שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק עשירי

בארבעה חלקי שלחן ערוך ובכמה מקצועות הש"ס אשר נשאתי ונתתי והשבתי לידידי וחברי ותלמידי בדבר הלכה, וגם מה שהחלפתי במכתבים עם גאוני וצדיקי הדור שליט"א, ולהבחל"ח ששבקו לן חיים זי"ע להשתעשע בדברי תורה בס"ד

אשר חנן ה' את עבדו מקים מעפר דל

מנשה הקטן

אבדק"ק אונגוואר וראש ישיבת בית שערים בברוקלין נוא יארק

בן לאאמו"ר הקדוש חסיד ועניו מרן ר' **אליעזר זאב**

שנהרג ונשרף עקה"ש, הי"ד

יוצא לאור ע"י

מכון משנה הלכות גדולות

שנת תשס"ט לפ"ק

Published and copyrighted 2008
הוצאה שישית עם הוספות ותיקונים
©

להשיג הספר:

מכון משנה הלכות
ת.ד. 23451
קרית אונגוואר
רמות, ירושלים
(02) 586 9097

Machon Mishne Halachos
1578 53rd Street
Brooklyn, N.Y. 11219
(718) 851 0806

נסדר ונערך אצל "ישר"
347.528.6918

הקדמת ברית שלום

על שם הכתוב הנני נותן לו את בריתי שלום

ע"ש אחי וראשי הב' שלום ז"ל שנקטף בימי עלומיו בן ח"י שנים שלום שמו ושלמה היתה משנתו והי' אדם השלם בתורה ובחכמה וירא"ש אהוב למעלה ונחמד למטה עליו אמרו ישראל אשר בך אתפאר. וי"ר שיהיה דברי אלו לנחת רוח ולעלוי נשמתו הטהורה וימליץ טוב בעדנו.

העשירי יהי' קדש לה'

וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט העשירי יהי' קדש לה', לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו ואם המר ימירנו והי' הוא ותמורתו יהי' קדש לא יגאל אלה המצות אשר צוה את משה אל בני ישראל בהר סיני (ויקרא כ"ז ל"ב) וכתב הא"ע והנה הנבחר הוא הא' והעשירי שוה כמו זה, ר"ל דהקב"ה אמר קדש לי כל בכור פטר כל רחם וא"כ הנבחר הוא הא' שהוא הבכור שהוא קודש והעשירי שוה להבכור וכמו גבי בכור אין חלוק אם הוא תמים או בע"מ לעולם הוא קדוש דהרי הוא קדוש מרחם כן העשירי הוא קודש לה' ולא יבקר בין טוב לרע, וכמו בבכור א"א להחליפו באחר אלא זה שנתקדש הוא שנשאר בקדושתו לעולם כן העשירי הוא קודש ולא יחליפנו ולא ימיר אותו ואם יעבור ויחליפנו וימיר אותו והי' הוא ותמורתו יהי' קודש

ורמז בזה דכשאדם מתחיל בקדושה והי' ראשיתו קודש הבכור פטר כל רחם אז כל הנמשכים והבאים אחריו קדושים דגופי' בתר ראשי' גריר וע"ד כס' מ"ש (ב"ק נ"ב) הא משכוכית ר' יעקב אומר עיזא דאזלא בריש עדרא פרש"י יש לבעל העדר עז חריף ודרך העזים להלך בראש והעדר הולך אחריהם, ובמשנה אבות מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה והמתחיל במצוה אומרין לו גמור במצות ולכן העשירי יהי' קודש לפי שהנבחר הוא הראשון שנבחר להיותו קודש מרחם וממילא העשירי נגרר אחריו ושוה כמוהו להיות קודש ולא אמר העשירי הוא קודש אלא יהי' קודש שהראשון גרם להעשירי להיות קודש

ובמשנה (אבות פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם ומה ת"ל והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות. וצ"ב והלא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ורצה הקב"ה לזכות את ישראל ולמה ברא העולם בעשרה מאמרות ולפרוע מן הרשעים מה שהי' יכול להבראות במאמר אחד, ואטו מי ששבר כלי ששוה דינר אחד ישלם עשרה זהובים בשביל הבעה"ב שנתן עבורה עשרה דנרין (ועיין בבית שמואל אחרון וחכם צבי מחלוקת הפוסקים במי שלקח אתרוג קודם סוכות שוה מאה דנרין והחזירו אחר הסוכות כמה חייב לשלם) ועכ"פ בדידן כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה ולמה הרבה עליו מאמרות יברא באחד והי' קודש

והאמנם נראה דבריאת העולם היתה מהשתלשלות עשר ספירות עוטה אורה ממדריגה למדריגה עד שהגיע לעולם השפל שהוא העולם הזה וכנגדם הם עשרה מאמרות שבהם נברא העולם ולולא נברא בעשרה מאמרות רק במאמר אחד היה העולם חסר וכבר ביאר כק"ז המהר"ל ז"ל דעד העשירי לעולם חסר תוס' דאחר אחד יבא שנים ואחר שנים שלשה וכן אחר ט' יבא עשרה אבל מספר עשרה הוא שלימות שאין אחריו תוספות אלא אם רוצה חוזר ומונה אחד ושנים עד עשרים שהוא תוס' על עשרה שנים וכן עד מאה ולעולם המספר העשירי הוא השלימות ע"ש ולכן כשמוסיפין על המספר בחשבון מוסיפין אפס על אחד שהוא עשר ועל עשרים שנים ואפס ועל מאה שהוא מספר נוסף חוזר על האחד אלא שהוא מוסיף עוד אפס 00 כזה וכן לאלף ולאלפי אלפים כל שהחשבון מתרבה האפס מתרבה בבחינת מאן דהוא רב הוא

זער ועל מיליאן כותבין שש פעמים אפס וכל זה מורה על הסיבוב ולא על ההוספה וכן לעולם והבן. והביאור בזה דכל שנתגדל הוא שהוא כאין בעצמו וכל שמוסיף גדולה מוסיף ענוה ולכן במשה רבינו עניו מאד מכל אדם, והוא ה קודש

והיות שהעשירי הוא קודש לכן גם בכתיבה אחר ט׳ כותבים י׳ שהוא אחד להורות שהעשירי שהוא השלימות ליכא אלא באחד שהוא הבורא הוא היוצר (ופלא שאפילו באוה״ע כשכותבין מספר אחד כותבין אותו כעין צורת יו״ד 1 כלומר שאינו קו ישר אלא כפוף בראשו כעין קוצו של יו״ד) והוא אחד ואין שני ולכן העשירי שהוא קודש חוזר הקדושה לקדמותו שהוא בתכלית השלמות אבל ביצירת האדם כתיב בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת כלומר שהאדם לא נברא שלם וכן שאר נפשות רבות אלא שיש בהם חסרון וחייבים להשתדל להגיע להשלמות ולהיות קודש

ומה״ט ברא הקב״ה עולמו בעשרה מאמרות שראה שאין העולם מתקיים בלי קדושה כיון שיש בו באדם חסרון ולכן אמרו ז״ל נמנו וגמרו נח לו לאדם שלא נברא משנברא (עירובין י״ג) ועיין מהרש״א שם ובתוס׳ הקשו מהא שאמרו בואו ונחזיק טובה לאבותינו שחטאו ותי׳ דלצדיקים נח להם שנבראו, ואולי ברא הקב״ה עולמו במאמר אחד לא הי׳ יכול להתגבר על חסרונותיו ולעמוד בעולם שכולו גשם חסר קדושה וחסר הכל שהוא כולו גשמי ולכן ברא עולמו בעשרה מאמרות והי׳ תכלית המאמר הראשון ג״כ בקדושה ולהמשיך עשר ספירות ולהכניס קדושה בכל העולמות וברא העולם בשלמות בלי שום גרעון כדכתיב וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה בקדושה שהכניס קדושה בכל מעשה הבריאה ולכן לא די שיברא העולם במאמר אחד לבדו להכניס קדושה מהעשירי שיהי׳ קודש וז״ש והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים כלומר שאילו בראה במאמר אחד ולא הכניס בה קדושת העשירי אין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו שלא הי׳ בידו להשלים עצמו בעולם הגשמי אלא כיון שבראה בעשרה מאמרות והכניס קדושה במאמר העשירי והי׳ קודש ואעפ״כ הרשעים מחריבין את העולם יש מקום להפרע מהרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה והם מתאמצין מעצמן להשלים עצמן להיות קודש

וקצת יש לומר בדיוק לשון נברא העולם בה״א הידוע דהנה בגמ׳ מנחות כ״ט אמרו כי בי-ה ה׳ צור עולמים וביו״ד ברא עוה״ב ובה״א ברא עוה״ז וברש״י בהבראם בה״א בראם נמצא דעוה״ב שנברא ביו״ד הוא קודש דהעשירי הוא קודש ועוה״ז שברא בה״א יש חסרון וצריך שלימות ולזה ברא עולמו בעשרה מאמרות להכניס קדושה גם בעוה״ז ולכן בגלל זה נתן לנו עשרת הדברות וכלל בהם את כל התורה כולה כמו שביאר רבינו סעדי׳ גאון הובא ברש״י עה״ת וכן הרמב״ן ז״ל מנה אותם ונכלל הכל בעשרה שהוא קודש והעוסק בתורה נתקדש בקדושתה ובמצות התורה והמקיימם מתקיים על ידם, ובא״ע סוף פ׳ בחוקותי פ׳ ל״ד בהר סיני ז״ל ומי שיש לו לב להבין סוד העולם אז ידע סוד הבכור והעשירי והנה אברהם נתן מעשר גם יעקב אבינו עליו השלום ועוד אגלה קצת הסוד בזכרי מעשר שני אם יעזרני אחד ואין לו שני ע״כ. ובאבי עזרי כל יודעי חן גלוי לנו חשיבות מספר עשרה לכן קמה ונצבה בתחלת שם הגדול כי בעשרה לבושים התאזר וגם ברא מלאכיו המשרתים ביו״ד מדרגות חיות כרובים שרפים אופנים אראלים חשמלים תרשישים מלאכים אלקים אשים וגם העולם הגלגלים נברא ביו״ד עיין בספרי המחקרים ע״ש, והנה נתגלה קצת סוד הבריאה בעשרה שהוא קודש

ובמשנה (כלים פ״ק מ״ו) עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות וכו׳ ונחלקו הראשונים אי זה נכלל בעשר קדושות עיין רע״ב סוף הפ׳ שם וכנראה דגם בכל העולם איכא קדושה קצת אלא שארץ ישראל מקודשת מכל הארצות דאל״כ היל״ל עשר קדושות הן ארץ ישראל קדושה אחת עירות מוקפות חומה מקודשת הימנה ולפמ״ש דבעשרה מאמרות נברא העולם נמצא בכל העולם איכא קדושה

אלא שארץ ישראל מקודשת מכל העולם כולו ומכל הארצות למעלת ארץ ישראל ולרוממותה יש לה קדושה יתירה ונתקדשה בעשר קדושות ועלתה במעלה על כל הארצות בטהרה להיות קודש

וכיון דתכלית הבריאה לא היתה אלא בשביל להשלים האדם בתכלית השלם וקדושה ולכן נברא העולם בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ארץ ישראל ולפי שזה לעומת זה עשה אלקים ולכן נבראו גם עשר טומאות הפורשות מן האדם כמבואר במשנה כלים פ"ק מ"ה שם טומאה ראשונה היותר קלה מחוסר כפורים אסור בקדש ומותר בתרומה ומעשר חזר להיות טבול יום אסור בקדש חזר להיות בע"ק אסור בשלשתן וכו' ע"ש טומאה חמורה אחת מחבירו וכנגדן עשר קדושות קדושה גדולה אחת על חברתה שהם זה לעומת זה לבטל הטומאה ולקדש ולטהר את האדם וקדושת הארץ וקדושת המקום גורם ובכללן עשרה לתקן עשר טומאות וסיוע לאדם ותהלוכותיו שלא יאבד בטומאתו ודוקא זרע קודש שנברא העולם בשבילם ועכו"ם אינו מטמא בכל הטומאות אלו כיון שאין לו מקום קדוש לטהר עצמו שהוא ארץ ישראל והם האובדים בארץ הטמאה שגזרו טומאה על גושה ולכן מצוה לישב בארץ ישראל שנברא בשביל ישראל וקדושת ישראל והיו קודש

ונראה דמה"ט הביא הקב"ה על המצרים עשר מכות במצרים שהם כנגד העשרה מאמרות להפרע מהם שגרמו להשבתת הקדושה מישראל בעבודת הפרך שנתנו עליהם מדה כנגד מדה ועיין מהר"ל בנצח ישראל פ"ח בטעם השלמת החורבן ביום העשירי מפני שהי' קודש לה' כי העשירי הוא קודש לכן העשירי מיוחד שתתבטל בו הקדושה שהוא שובת על העשירי, והי' קודש

ולפמ"ש לעיל דמספר עשרה היא מספר השלם בלי חסרון והוא אחד ואין עוד לפיכך השי"ת כביכול שהוא שלם אין משרה שכינתו על דבר החסר ולכן אין השכינה שורה בפחות מעשרה ואין שום דבר שבקדושה נאמרת בפחות מעשרה ומה"ט אמרו עשרה שיושבין שכינה שרוי' ביניהם שנאמר וכו' ועדה היא עשרה ועשרה יש בהם קדושה והי' קודש

ובמשנה אבות (פ"ה מ"ה) עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש לא הפילה אשה וכו' נראה למה נעשו שמה הנסים בכל יום ולכלל ישראל דנעשה כעין טבע וכבר אמר החכם התמדת הנס נעשה טבע שני אלא לפי שביהמ"ק הי' כולל כל ההשלמות והקדושה שהי' העשירי מעשר הקדושות ראוי היא לנסים תמידים שהוא למעלה מן הטבע וכבר כתב הבעל העקדה דהנהגת הטבע לצדיקים הוא הנהגת נסית ונעשה אצלם דרך הטבע ומקום המקדש שהוא עשירי בקדושה וקדושה אינו גשם כלל ואינו תופס מקום ולכן הם עומדים צפופין ומשתחוים רווחים ואדרבה החידוש שעומדים צפופים כיון שקדושה למעלה מן הטבע ואינה תופסת מקום וישראל קדושים אלא שאכתי כשעומדים יש קצת חסרון הכנעה גמורה בקומה זקופה וזה גרם שהיו צפופים ומיד שמשתחוים ונופלים על פניהם בדרך הכנעה גמורה מיד משתחוים רווחים וע"ד חז"ל שהי' לכל אחד ואחד ד' אמות ואפילו להחוטאים שכיון שיכנע לבם הערל ומשתחוים ונופלים על פניהם מיד נעשה הרוחה והיו קודש. ואפילו בירושלים שהיתה הקדושה פחותה מקדושת העזרה אמרו ז"ל ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים (שם) והגם שהיו בני ישראל כחול הים אשר לא יספר ולפי החשבון של הכליות בע"פ היו לערך שלשים מליונים יהודים בירושלים לחג והוא פלא, וזה הטעם נמי דבארץ ישראל אמרו ארץ צבי כתיב כיון דמעשר קדושות היא פשטא ליה וגמדא ליה ואין לה שיעור והגם שכתיב בה ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה אינו תופסת מקום אלא לפי יושביה היא מרחבת גבוליה וע"ז אמר הפייטן הרחיבי גבולך והטעם דוהי' הנשאר בציון והנותר בירושלים כל הכתוב לחיים בירושלים יאמרו לו קדוש והי' קודש

ואפשר דה"ט הא דתנן (אבות פ"ה מ"ו ופסחים נ"ד ע"א) עשרה דברים נבראו ערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ ופי הבאר ופי האתון והקשת והמן והמטה והשמיר והכתב והמכתב והלחות וי"א אף

המזיקין וכו׳ ותמהו המפרשים למה אלו דוקא ועיין ס׳ גבורות ה׳ לכק״ז המהר״ל ז״ל בהקדמה שני׳ מה שהאריך להתוכח עם המתפלסים ובדרך החיים אבות פ״ה משנה הנ״ל. והנלפענ״ד לפ״מ שנחלקו החוקרים חכמי אמת אם הנסים שנעשים ונעשו מזמן לזמן הם בריאה חדשה או שכבר התנה הקב״ה בששת ימי בראשית על הנסים אלו כיון דאין חדש תחת השמש ועיין בעל העקרים ובעל העקידה מה שהאריכו בזה וי״ל דלכן נבראו אלו ע״ש ביה״ש דוקא דביהש״מ הוא ספק יום וספק לילה וצריך להוסיף מחול על הקודש ויש בו בו קדושה יותר מששת ימי המעשה שהם חול ונבראו בזמן הזה דברים אלו במספר עשרה שיש בהם קדושה ונתוסף עליהם קדושת שבת וממילא בשעה שיצטרכו ישתנו אלו מדרך הטבע כיון שלא הוטבע בהם הטבע בשביל הקדושה שנבראו בתוכה ולכן משתנים מפעם לפעם. אבל דרך הטבע שהוטבע לגמרי אין לשנות אלא אלו שהם עשרה והיו קודש

ואולי מה״ט כל ההנהגה בארץ ישראל הוא למעלה מדרך הטבע לפי שהוא מעשר קדושות וכל בי עשרה שכינתא שרי׳ ולכן ארץ ישראל אשר עיני ה׳ אלקיך בה ודורש אותה מראשית השנה עד אחרית שנה אין שם דרך הטבע כלל והכל תחת השגחתו הפרטית שהוא קודש

ומה נמתקו בזה דברי חז״ל ברכות (כ״ז ע״א) כשהעבירוהו לר״ג מנשיאותו אמרו מאן נוקים ליה נוקמיה לר׳ יהושע בעל מעשה הוא נוקמיה לר׳ עקיבא דילמא עניש ליה דלית ליה זכות אבות אלא נוקמיה לר׳ אלעזר בן עזריה דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא דאית ליה זכות אבות ולא מצי עניש ליה וביירושלמי הובא ברבינו נסים גאון שם וז״ל והיה ר״ע יושב ומצטער לא שהוא בן תורה יותר ממני אלא שהוא בן גדולים יותר ממני אשרי אדם שזכו לו אבותיו אשרי אדם שיש לו יתד להתלות בה ומה היתה יתדתו של ר״א ב״ע שהיה עשירי לעזרא ע״כ וצ״ב למה דייקו לומר שהי׳ עשירי לעזרא דוקא היל״ל שהוא מצאצאי עזרא או מיוצאי חלציו על עזרא ועוד מי לא היו לו עוד אבות גדולי התורה קודם עזרא. עוד אמרו חז״ל בגמ׳ מנחות (נ״ג ע״א) אמרו ליה לר׳ פרידא ר׳ עזרא ברי׳ דרב אבטולס דהוא עשירי לר״א ב״ע דהוא עשירי לעזרא קאי אבבא א״ל מאי כולי האי אי חכם הוא יאי וכו׳ ואי לאו אשי׳ תוכלי׳ וצ״ב נמי למה אמרו עשירי לר״א ב״ע שהוא עשירי לעזרא דוקא ולא חשב החכמים שביניהם ולפמ״ש אתי שפיר כיון דהעשירי הוא קודש והאחד הולך אחר העשירי ולכן אמרו לו דר׳ עזרא קאי אבבא שהוא עשירי לר״א ב״ע ועשירי לעזרא וא״כ העשירי הוא קודש

א״ל ר״פ מאי כולי האי ודאי שעשירי הוא קודש ומעליותא כשהוא עשירי אמנם הרי אמרו בעשרה מאמרות נברא העולם ליתן שכר טוב לצדיקים ולהפרע מהרשעים א״כ אדרבה עשירי לפעמים גריעותא הוא והוא על דרך שכתב השל״ה במה שכתוב בתורה באמצע התוכחה וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם דמה מקום לזה זכירת ברית אבות בתוכחה וכתב ז״ל דלא דמי בן מלך שחטא שעונשו גדול מבן בורסקי מפשוטי עם שחטא וז״ש וזכרתי את בריתי יעקב וגו׳ שאתם מזרע גדולים נמצא החטא גדול ולכן אמר ר״פ אי בר אוריין יאי ואי בר אוריין ובר אבהן יאי ויאי כיון שהוא ת״ח ויש לו זכות אבות אבל אי בר אבהן ולאו בר אוריין אשי׳ תכלי׳ כלומר דאז אדרבה גרע הוא מה שהוא בן גדולים שהרי הוא כעין מזיד ופושע במה שאינו בר אוריין שהרי אמרו ז״ל מי שהוא ת״ח ובנו ת״ח ובן בנו ת״ח שוב אין התורה פוסקת מזרעו ואם הוא לא למד הרי הוא מתחייב בנפשו ואשי׳ תוכלי׳ דזה לעומת זה עשה אלקים ואמרו ליה שהוא עשירי לר״א ב״ע ועשירי לעזרא והוא קודש

וזה לעומת זה עשה אלקים ומדה כנגד מדה מה שאמרו ז״ל סנהדרין צ״ד גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה לאפי׳ וצ״ב דמה שייכות יש לו עוד להאי גיורא עם עשרה דורות גוים שלפניו והרי מיד שנתגייר הרי הוא כקטן שנולד לכל דיניו ומאי איכפת ליה עוד בבזיון העכו״ם ולפמ״ש אתי שפיר דכמו בקדושה העשירי הוא קודש וחוזר אל הראשון שהוא השורש שלו והכ״נ להיפוך עד דור עשירי נתעורר בו השורש מצד הטומאה והס״א ולכן עד עשרה דרי דוקא לא תבזי ואח״כ והי׳ גם הוא קודש

וכמ"ש יש להבין קצת מה שאמרו בעמוני ומואבי לא יבאו בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם וצ"ב כיון דאמר עד עולם גם דור עשירי למה לי דעד עולם גם זה בכלל וכבר עמדו בזה המפרשים, ולהנ"ל י"ל דס"ד כיון דעשירי הוא קודש א"כ עכ"פ לאחר שנתגייר עכ"פ בדור עשירי יבא בקהל ה' קמ"ל דעד עולם לא הוי קודש, ולולי דמסתפינא הי' לומר בזה טעם בממזר דכתיב נמי לא יבא ממזר בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא בקהל ה' ולא נאמר עד עולם וכבר האריכו בזה דהרי האמת שממזר נמי איסורו עד עולם וכבר כתבתי מזה ועיין מנ"ח, ולפמ"ש י"ל דבאמת ממזר מזרע ישראל הקדושים הוא אלא שנפגם ע"י מעשה רשע טומאת החטא והי' ס"ד דעכ"פ בדור עשירי שהוא קודש יחזור לקהל ה' ע"ד שאמרו העשירי הוא קודש ולא יבדיל בין טוב לרע ולא יבקר ולכן אמר גם דור עשירי ולא אמר עד עולם דלאחר עשרה דרא הו"ל ממזר שאינו ידוע ומת ונתקן ע"י העשירי שמת ונעדר ב קודש

ואמרו ז"ל עשר ירידות ירדה שכינה לעולם (אדר"נ ל"ד ה' פדר"א י"ד) והוא כנגד עשר ספירות ונקרא ירידה לשכינה ולכן ירדה על העולם וכנגדן בחורבן הבית עשרה מסעות נסעה שכינה וכנגד זה עשר מסעות גלתה סנהדרין (ר"ה ל"א ופתיחה דאיכה כ"ה) מכפורת לכרוב ומכרוב לכרוב ומכרוב למפתן וממפתן לחצר ומחצר למזבח וממזבח לגג ומגג לחומה ומחומה לעיר ומעיר להר ומהר למדבר וממדבר עלתה וישבה במקומה וכנגדה בסנהדרין והעשירית לטבריה שהיא עמוקה מכולן שנאמר ושפלת וגו' ופרש"י וטברי' עמוקה מכולן שפילים היו אז מכל המסעות שגלו ע"כ וקאי עמוקה על השפלות ולא על המקום והטעם שהעשירי היא קודש ולכן ההיפוך כשנפלה ח"ו לא תוסיף שהיא עמוקה מכולם ומה"ט נמי באו עשר אומות להחריב את ביהמ"ק שנאמר אהלי אדום וישמעאלים וגו' (תהלים פ"ג ו' בעה"ט בראשית כ"ה כ"ג) שיובנה במהרה והי' קודש

ובקרא עשר אמות אורך הקרש ועשר על עשר אמות בית קדשי קדשים (שמות כ"ו כ"ז) ועשר יריעות המשכן ועשר אמות גבהו של משה (ברכות נ"ד ע"א ושבת ק"ז) שהמשכן הי' לכפר על העולם כולו שנברא בעשרה מאמרות ולכן דוקא הכל עשר וק"ק נמי עשר אמות מכיל ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם והי' קודש

עשרה קשין הן, ובגמ' ב"ב דף י' ע"א הוא הי' אומר עשרה דברים קשים נבראו בעולם הר קשה ברזל מחתכו ברזל קשה אש מפעפעו אש קשה מים מכבין אותו מים קשים עבים סובלים אותו עבים קשים רוח מפזרתן רוח קשה גוף סובלו גוף קשה פחד שוברו פחד קשה יין מפיגו יין קשה שינה מפכחתו ומיתה קשה מכולם וצדקה תציל מן המיתה וצ"ב למה להני יש תקנה ומיתה קשה מכולם האמנם לפי שמיתה היא העשירי ולכל התשעה כיון שחסר להם השלמות יש להם שבירה ותיקון אבל מיתה שהיא עשירי ומן הקשות אין לו תקנה אלא שיכנס בקדושה שהוא צדקה שמעשר הוא העשירי והיא קודש ומציל מן המיתה שנכנס בו חיות שבעשרה מאמרות נברא העולם והרשעים גרמו מיתה והצדיקים מקבלין שכר וחיים וקיימים לעולם ולכן העשירי שהיא הצדקה תציל מן המות דכל הטבע משועבדת להעשירי שהיא קודש

ועשרת הדברות מה"ט דוקא לא פחות ולא יותר ונכלל בהם כל התורה וכמ"ש לעיל בשם רס"ג ורמב"ן שמנו התרי"ג בעשרת הדברות שהם כנגד עשרה מאמרות שוב ראיתי לרבותינו בעה"ת פ' תשא עה"פ ושני לחות העדות לחת חסר כתיב לומר ששניהם שוות ושנים כנגד שמים וארץ וכנגד חתן וכלה וכנגד שני שושבינן חמשה דברות על לוח זה וחמשה על לוח זה כנגד חמשה חומשי תורה ושניהם עשרה כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם ע"כ וברוך פוקח עורים, ונראה עוד דשני לוחות כנגד תורה שבכתב ושבע"פ ושניהם קודש

עשר פרות אדומות הנה מה״ט נראה דזה לעומת זה ישנם עשרה פרות אדומות לקנח צואת הטומאה ותשע פרות נעשו משעה שנצטוו בה במצוה זו עד שחרב הבית בשני׳ שיבנה במהרה בימינו ראשונה עשה משה שניה עשה עזרא שמעון הצדיק עשה שתים, ויוחנן כ״ג עשה שתים הרי ששה שביעית שרף אליהו שמינית שרף חנמאל המצרי תשיעית שרף ישמעאל בן פאבי עשירית עתיד לשרוף מלך המשיח במהרה בימינו וברבינו בחיי פ׳ חקת ז״ש הכתוב ומי כהחכם יודע פשר דבר חכמת אדם תאיר פניו ועוז פניו ישונא מי כהחכם זה הקב״ה שנאמר ה׳ בחכמה יסד ארץ (משלי ג׳) ומי יודע פשר דבר זה שהקב״ה שפירש התורה למשה ע״ש וצ״ב ונראה דה׳ בחכמה יסד ארץ בעשרה מאמרות והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא כדי להכניס קדושה גם בארץ אמנם כיון שעד העשירי יש בו חסרון ולכן כששרפו תשע פרות עדיין יש רוח טומאה בעולם אבל כשישרוף העשירי ע״י מלך המשיח ויעביר רוח הטומאה מן הארץ אז יהי׳ קודש ולא גילה זה רק למשה ואפילו שלמה המלך אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורק העשירי שהיא מלך המשיח יעבור רוח הטומאה וכל הנשאר בירושלים יאמר לו קדוש

עשרה שכינתא שריא ואמרו רז״ל כל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין ל״ט ע״א) ועיין מהרש״א בח״א ובתוס׳ ב״ק פ״ג ד״ה שני אלפים, ובמשנה אבות מנין לעשרה שיושבין ועוסקים בתורה שנאמר אלקים נצב בעדת א-ל ומנין אפילו חמשה שנאמר וכו׳ ומנין אפילו אחד (אבות פ״ג מ״ו) שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך ונמצא דאפילו על אחד משרה שכינתו ובגמ׳ ברכות פריך לה מאחר דאפילו תלתא עשרה מיבעיא ומשני עשרה קדמה שכינה ואתיא תלתא עד דיתבי ופרש״י קדמה שכינה קודם שיהיו כל העשרה וזה מעלת העשרה על היחיד שקדמה שכינה ועיין שו״ת הרשב״א סי׳ נ׳ ובשו״ת בי״ש א״ח סי׳ מ״ב והמשלים לעשרה ראשונים נוטל שכר כולם כיון שקדמה שכינה ומצפה לעשרה הרי המשלים לעשרה הוא הגורם לשכינתא שיהי׳ שמה קודם ותשרה על ישראל ולכן העשירי יהי׳ קודש

וכיון שכל בי עשרה שכינתא שריא מה״ט תקנו דאפילו במאכל ומשתה שהוא לכאורה דבר גשמי מ״מ כיון שנעשה בציבור בעשרה מעלין אותו מאכל גשמי ג״כ לקדושה שהרי כל העולם כולו נברא בעשרה מאמרות כדי להעלות אפילו הדומם למעלה רוחנית שהכל לכבודו ברא וק״ו הצומח והחי ולכן תקנו בברכת המזון בעשרה אחר המאכל לברך בה׳ ומה״ט אמרו על השלחן אשר לפני ה׳ ובפרט בזמן הזה דשלחנו של אדם מכפר ודומה למזבח ובזה נראה ביאור הכתוב ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו כלומר דבאכילה ושתיה נמי כיון שהיו אצילי בני ישראל והיו בעשרה או יותר ויחזו את אלקים דכל בי עשרה שכינתא שריא ומעלים האכילה מדומם לעשותה קרבן עולה לריח ניחוח לה׳ והי׳ קודש

והיות כי מעלת הקדושה ושכינתא שריא על עשרה קודמת ואתיא יש לבאר קצת יותר הא דתנן (כלים פ״א מ״ו) עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה וכו׳ עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה וכו׳ וקחשיב עשר מעלות דקדושה וברע״ב שם סוף פ׳ ציין התוי״ט עליו הביא מחלוקת הגאונים אי ארץ ישראל הוא ממנין עשר הקדושות דקתני עשר וקחשיב י״א ע״ש ודעת הרמב״ם בפ״ז מהל׳ בית הבחירה דאינו ממנין הקדושות ע״ש ולכאורה לשון מעלין משמע שיש לפנינו קדושה מעלין בה ולא מורידין א״כ הראשון נמי קודש דצריך להיות קדושה ראשונה להוסיף עליה וכיון שאמרו עשר קדושות הן זו למעלה מזו וקדושה הראשונה הוא הקדושה הקלושה והוא כבריח ואמצעי בין טומאת ארץ העמים וקדושת הארץ ולכן נחלקו אי גם זה נכלל בכלל העשר קדושות ומה״ט פריך מה הוא קדושתה וקצת יש לומר דמה״ט אחד עשר סמנים היו בה ואחת היא החלבנה ואמרו כל תפלה שאין בה מתפילת פושעי ישראל אינה תפלה וצ״ב אדרבה הי׳ לרחק בתפלה הפושעי ישראל ולא לצרפו אבל כיון דעשר קדושות ההתחלה הוא בקדושה פחותה מאד בבחינת הבדל בין טומאה לקדושה וזה גורם לשכינה שתבא ותקדים ולכן מצרפין אמנם לכתחילה טוב שיהיו כולם קדושים ולכן אחד עשר סמנים היו בה לכתחילה מ״מ העשירי הוא קודש

והנה בקדושת הארץ לכאורה נראה דיש כאן ב׳ קדושות האחד ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות והוא קדושה מעצמה ומבריאה ומהאי טעמא מצינו באברהם אבינו שאמר לו הקב״ה (בראשית) לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, ודרשו ז״ל דזכותא דא״י יגרום לו להוליד בנים וקיי״ל דעשר שנים שלא ילדה יוציא ויתן כתובה (יבמות דס״א) הוא בארץ ישראל דוקא וילפינן לה מאברהם אבינו ויצחק והוא פלא כיון דאכתי לא היתה קדושת ארץ ישראל עד לאחר שקדשוהו יוצאי מצרים ע״י יהושע א״כ מה תועלת בא״י יותר מכל הארצות גם ביצחק אמרו רז״ל דהי׳ אסור לצאת משם כיון שהי׳ עולה תמימה ואין חו״ל כדאי הוא לו וביעקב איש תם הי׳ מתיירא ומפחד מעשו שהי׳ לו זכות ישיבת ארץ ישראל והוא הי׳ בחו״ל בבית לבן ואפילו כל הונו ורכושו שרכש בחו״ל אח״כ נתנו לעשו ולא רצה ליהנות ממנו בארץ ישראל לפני שלא הי׳ ארץ ישראל וקדושתה ראוי להשתמש ברכוש חו״ל ונחלקו הראשונים במה שאמרו שקיימו האבות כל התורה כולה אי קיימו גם בחו״ל או דוקא בארץ ישראל אבל פשוט דבא״י קיימו כל התורה כולה וצ״ע מ״ש ארץ ישראל משאר ארצות קודם מ״ת, אבל פשוט דהאי קדושה שנתקדשה א״י בשעת בריאת העולם שמקודשת מכל הארצות הוא קדושה עצמית בארץ הקדושה שנבראת בעשרה מאמרות אבל יש עוד מצוה אחרת בשעה שנכנסו ישראל לארצינו הקדושה ואז קדשה יהושע בקדושה חדשה ועל קדושה זו נחלקו בה בגמ׳ ובכמה מקומות אי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא או לא ועיין חינוך מצוה ש״מ בקדושת עיר חומה דאין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעה שכבש יהושע את הארץ וכיון שגלו בחורבן ראשון בטלה קדושת עיר חומה וכשעלה עזרא בביאה שנייה נתקדשו כל הערים המוקפים חומה וכו׳ שביאתן בימי עזרא שהוא ביאה שנייה כביאתן בימי יהושע, מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלין וקידשו ערי חומה ונתחייבו במעשר אף בימי עזרא כן וכן כשיבא משיח בביאה שלישית נתחיל למנות שמיטין ויובלות ויתקדשו בע״ח וכו׳ ע״ש, והי׳ קודש

והנה קדושה זו תלויה בביאת ישראל לארץ וביושבים עליה ואין זה ענין לעצם קדושת הארץ שקדושה זו מעולם לא בטלה שהרי קדושה זו היתה עוד בימי האבות כמ״ש למעלה. והנראה דקדושת הארץ הו״ל כקדושת בכור שהרי קיי״ל בבכור דקדושתו מרחם שכל שהוא פטר רחם לאמו ונפרש ממקור הטומאה נבדל ומעצמו נתקדש ואפ״ה קיי״ל דחוזר ומקדישו כמבואר בבכורות כ״ט ע״א ולכאורה דבר תימה כיון שנולד בקדושה ונתקדש בשעת לידה קדושה שני׳ למה וע״כ דקדושת פה שאני מקדושת פטר רחם והכ״נ לענין קדושת הארץ שהגם שנתקדשה משעת בריאה והוא מעשר קדושות מ״מ כשישראל על אדמתן צריכין קידוש שני וקדושה שני׳ זו שקדשו ישראל תלוי׳ במחלוקת אי בטלה או לא בטלה אבל עצם הקדושה לא בטל ואל יבטל ולעולם יהי׳ קודש

וידוע מחלקות שרפי קודש רבינו הגדול הבה״ג והרמב״ם ז״ל במנין תרי״ג מצות אי אנכי ה׳ אלקיך ממנין תרי״ג י״א שלא למנותו במנין תרי״ג דרק אחר שידענו שיש אלו׳ אחד הוא הוא המצוה על התרי״ג מצוות ודעת החולקים דגם ידיעת אנכי ה׳ אלקיך הוא בכלל ומנין התרי״ג, וי״ל דתלוי בהא מחלוקת אי קדושת ארץ ישראל נמנה מעשר קדושות או לא נחשב ממנין העשר קדושות והבן היטב, ואפשר נמי לכוין בזה האחד עשר סמנים שבקטורת שאמרה תורה ולא עשרה והאחד עשרה הוא החלבנה ואמרו ז״ל דאין תפלתן מתקבלת אם אין בה מתפלת פושעי ישראל ולכן הכניסו החלבנה בסימני הקטורת ואם חסר אחת מכל סמניה חייב מיתה מה שלא מצינו בשאר מצות חיוב מיתה עבור חסרון בשב ואל תעשה ולהנ״ל י״ל דהאחד לא נחשב בפני עצמו ועלה דוקא עמהם בצירוף שהם עשרה ובטל לגבי עשרה והיו כלם קודש

ובגמ׳ (ברכות נז:) תשעה וארון מצטרפין לעשרה ופריך אטו ארון גברא הוא ומשני תשעה וקטן מצטרפין ואכתי קשה אטו קטן גברא הוא דהרי הא דעשרה נקראו עדה ילפינן עדה עדה מעדת מרגלים והתם כולם גדולים האמנם התם מצינו עד מתי לעדה הרעה הזאת שלא היו צדיקים ומצטרפין ונקרא עדה

והחלבנה נמי הגם שאינו ראוי מצד עצמו וחסרון ברוחו מ״מ כל בי עשרה מצטרף הכ״נ דבעשירי לא יבקר בין טוב לרע ולכן גם כקטון כגדול העשירי יהי׳ קודש

וזה היתה גם בריאת האדם בעשר אצבעות ידיו ועשר אצבעות רגליו שהוא נגד עשר ספירות, ועיין רמב״ן עה״ת פ׳ כי תשא עה״פ ורחצו אהרן ובניו ועל דרך האמת בעבור היות ראשי האדם וסופו הידים והרגלים כי הידים למעלה מכל גופו בהגביהו אותם והרגלים למטה והם בצורת האדם רמז לי׳ הספירות שיהי׳ כל גופו ביניהם וכמו שאמרו בספר יצירה כרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ובין עשר אצבעות רגליו ובמלת הלשון ובמלת המעור לפיכך נצטוו משרתי עליון לרחוץ הידים והרגלים והרחיצה הזאת לקדושה תרגום אות׳ אונקלוס, ומן הענין הזה תקנו רז״ל נטילת ידים בתחלה שיתכוין לזה ע״ש. ומה״ט אמרו ז״ל (ירושלמי סופ״ק דחלה) עשר מצות אדם עושה עד שלא יאכל פרוסה משום לא תחרוש בל תזרע בל תחסום לקט שכחה ופאה תרומה ומע״ר ומע״ש וחלה, רבי יצחק בידו אתי למיסב לידוי הוא פשט עשרת אצבעתיה ואמר הרי קיימתי עשר מצות ע״כ, ועיין ש״ע א״ח סי׳ קס״ז.

ואולי מה״ט נמי עשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ״ק (אבות ה׳ ה׳) לא הפילה אשה מריח בשר הקודש וכו׳ ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים, ולכאורה היאך זה נעשה נס תמידי שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום וא״כ הו״ל טבע שמעולם לא אמר אבל י״ל דכיון דהעשירי הוא קודש וקדושה אינו תופס מקום שהוא למעלה מן המקום ולכן לא אמר אדם והיה זה דוקא שהוא העשירי שהוא קודש

ונראה דמה״ט נמי עשה שלמה עשרה מנורות וכאו״א הביא לה אלף ככר זהב והעמידו על ככר עיין מנחות כ״ט ע״א, וצ״ע למה דוקא עשר מנורות וכל אחד עשה מאלף ככר, וי״ל לפמ״ש ז״ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום והרוצה להעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון, וכדי שלא יטה אחר המלאכות בפת הגם שהם מצות ומספרם עשר כדחשיב בירושלמי עשר מצות אדם עושה עד שלא יאכל פרוסה, מ״מ הרי כבר אמר רשב״י (ברכות ל״ה) אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה אלא ועמדו זרים ורעו צאנכם ועם ישראל יעבדו את ה׳ אלקיהם ולכן נגדם עשה עשר מנורות המרמזות על החכמה.

ולפי שאמרו ז״ל אלף נכנסין לביהמ״ד ואחד יוצא להוראה ולאו כל אדם זוכה לזה וראיתי בני עליה והמה מועטים ולכן כל אחד ואחד הביא לה אלף ככר והעמידו על ככר כלומר אלף נכנסין לביהמ״ד ואחד יוצא אלא דלכאורה תקשה א״כ האחרים הפסידו ולמה ליה ליכנס בין האלף כיון שממילא אינו זוכה להיות אחד מיני אלף, אמנם האמת אינו כן אלא כל האלף זוכין שע״י שע״י זכה זה האחד, ולכן הראה שלמה ע״ה שהכניס אלף ככר והעמידו על ככר כלומר מכל האלף נעשה ככר אחד ומינה עשה המנורה, הכ״נ באלף נכנסין לביהמ״ד לא הי׳ האחד מן האלף יוצא להוראה אם לא היו התתקצ״ט נכנסין עמו והיו כותתין עצמן להיות צוותא להאחד שיצא להוראה ולכן כולן נוטלין שכרן ב קודש

ומה״ט נראה דבימי שלמה כסף וזהב לא נחשב לכלום דבצל החכמה בצל הכסף וכיון דעשה שלמה עשר מנורות והוריד חכמה עליונה בישראל ומאסו בכסף וזהב ובחוצות ישליכו ולא הי׳ שוה כלום נגד החכמה העליונה שזכו בה. והאמנם היות כי לאו כל אדם זוכה ובעוה״ז הרי ר׳ ישמעאל פליג ארשב״י ואמר הנהג בה מנהג דרך ארץ ורק לעת״ל יזכו להיות ועמך כולם צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ולכן דרשו ז״ל (מנחות כ״ט) כי בי-ה ה׳ צור עולמים בשתי אותיות השם ברא ב׳ עולמות וביו״ד ברא עוה״ב ובה״א ברא עוה״ז, דעוה״ז שיש בה אכילה ושתיה ושאר עניני עוה״ז נברא בה״א - ה״א לכם זרע שצריך לנהוג בה מנהג דרך ארץ ולכן אלף נכנסין לביהמ״ד ואחד יוצא להוראה, אבל עוה״ב שכולו חכמה נהנין מזיו השכינה ונתברר כי לא על הלחם לבדו יחי׳ האדם כי על כל מוצא פי ה׳ יחי׳ האדם נברא ביו״ד שהוא נגד עשר מנורות חכמה עילאה מאין סוף ב״ה והוא קודש

ומיהו הכ״נ עשה שלמה עשרה שלחנות במקדש (מנחות צ״ח ע״ב) כי זה לעומת זה עשה האלקים דאל״כ ניטלה הבחירה וליכא שכר ועונש והבוחר יבחר וע״ז אמרו (אבות פ״ב מ״א) רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהוא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה. ויש לדייק כיון שאמר שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות האיך יחשוב הפסד מצוה כנגד שכרה והרי אינו יודע השכר מצוה ומה הוא מפסיד, גם לשון שיבור לו האדם צ״ב דאטו בידו הוא לברר והרי הוא מצוה וחייב לעשות מצות ואין בידו לברר דרך זו או זו אלא בע״כ ולעול ולמשא ניתנו המצות לצרף בהם בני אדם והיו קודש

והאמנם נראה דבאמת התנא מיירי כשיש לפניו שני מצות ויש בידו לקיים או זו או זו ושניהם דרכים טובים הם ואיזו מהם יבור לו, ולמשל מי שבידו לקיים עבירה לשמה ומצוה לשמה תרוייהו מצוה הוי או אפילו מצוה שלא לשמה מ״מ תרוייהו מצוה נינהו, וכן מי שבידו לקיים מצות פדיון שבויים שהוא מצוה גדולה שאין כמוהו וגם בידו לישב וללמוד תורה ומצות פדיון שבויים יתקיים ע״י אחרים איזה מהם יבור לו האדם. והנה אמרו ז״ל דמרדכי הצדיק קודם שהציל את כלל ישראל ונעשה שני למלך נמנה שלישי בין הסנהדרין ולאחר שהציל את ישראל ונעשה שני למלך משנה למלך אחשורוש והי׳ דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו מנוהו חמישי. והקשה הרש״ל בט״ז יו״ד סי׳ רנ״א הרי פק״נ דוחה כל התורה, וכתב הט״ז ז״ל דאפ״ה זכות גדול הוא למי שלא נתמנה מן השמים למצות פק״נ ונשאר בלימוד התורה ממי שנתמנה מן השמים להיות עוסק בפק״נ ומציל כל ישראל אעפ״כ תלמוד תורה כנגד כולם וזכותו גדול שמן השמים חסו עליו שישאר וילמוד תורה ומעלתו גדולה ממי שזכה להיות נתמנה להציל בנ״י. והנה נראה שאע״פ שאין אנו יודעין מתן שכרן של מצות אבל רואין שיש הבדל בין מצוה קלה לחמורה אלא שלזה השכר עוד יותר גדול מזה, ולכן רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כשיש בידו תרוייהו. ולכן עשה שלמה עשרה שלחנות ועשר מנורות זה לעומת זה כדי שיבור לו האדם הדרך הישרה ואף דתרוייהו הם קודש

והקדוש ר׳ פנחס בן יאיר בברייתא (ע״ז דף כ׳) רפב״י אומר זריזות מביאה לידי נקיות ונקיות מביאה לידי טהרה וטהרה מביאה לידי פרישות ופרישות מביאה לידי קדושה וקדושה מביאה לידי ענוה וענוה מביאה לידי יראת חטא ויראת חטא מביאה לידי חסידות וחסידות מביאה לידי רוה״ק ורוה״ק מביאה לידי תחיית המתים ותחה״מ בא ע״י אליהו זכור לטוב וקחשיב נמי עשר מעלות זו למעלה מזו ועיין ירושלמי שקלים שדרשו לכולהו מקרא ובתוי״ט שלהי סוטה מה שהביא חילופי נסחאות ולקצת נסחאות יש י״א מעלות ובגמ׳ ע״ז תורה מביאה לידי זריזות ולכל הגירסאות ונסחאות יש להבין שדווקא עשר מעלות זו למעלה מזו וכשמגיע למעלה העשירית אז הוא קודש

ובגמ׳ בכורות נ״ח ע״ב ת״ר כל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת תחת השבט מצוה למנותן בשבט לא מנאן בשבט או שמנאן רבוצים או עומדים מנין ת״ל העשירי קדש מ״מ ואין לי אלא שקרא שמו עשירי לא קרא שמו עשירי מנין ת״ל והי׳ קדש מ״מ ופרש״י טריפה אינה עוברת כגון שנשברו רגליה מן הארכובה ולמעלה ולא מצי למיזל ועיין תוס׳ חולין (קל״ו ע״ב) שתמהו דא״כ אפילו מן הארכובה ולמטה נמי לא מצי למיזל ובהגרש״ש תמה למה נקט דרשה זו מתיבת תחת ופי׳ לפמ״ש הד״מ יו״ד סי׳ ל״ה בשם התשב״ץ שמ״כ בשם הר״י החסיד שיש להעביר היד ע״ג בהמה אם תשפיל לארץ תחת ידו ודאי כשרה הוא וזהו כל אשר יעבור תחת פרט לטריפה שאינה עוברת תחת ואח״ז דריש השבט מצוה וכו׳ לדייק עוד למה באמת מצוה למנות בשבט דוקא ובשום מצוה לא מצינו מנין בשבט אלא בפה או ביד ע״ש ויש וגם להקדישו שסקרו בסקרא עם השבט והי׳ קודש

ולענינו נראה ביאור הדברים לפמ״ש אסור לילך בקומה זקופה אלא לעולם יעבור תחת בהכנעה ובאימה ויראה ובמס׳ כלה רבתי רפ״ב אסור לילך בקומה זקופה ובגילוי ראש ובס׳ המנהיג הל׳ תפלה

סי׳ מ״ט ובש״ע א״ח סי׳ ב׳ ס״ו ז״ל אסור לילך בקומה זקופה ולא לילך ד״א בגילוי ראש וההולך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי השכינה אלא צריך לילך בהכנעה ולהכניע עצמו בפני כל (ובמס׳ ד״א זוטא פ״א) דרכן של ת״ח עניו ושפל רוח זריז ממולא עלוב ואהוב לכל אדם שפל לאנשי ביתו ירא חטא ודורש את האדם לפי מעשיו, ואומר כל מה שיש בעוה״ז אין לך חפץ בהם לפי שאין עוה״ז שלו יושב ומשנה ומנטף כסותו לפני רגלי ת״ח וכו׳ אל תהי כפתח גדול שמכניס את הרוח ולא כפתח קטן שמנבל את היקרים היה כאסקופה התחתונה שהכל דשין בה וכיתד הנמוכה שהכל תולין בה (ובפ״ב) הוי אוהב את התורה ומכבד את התורה אוהב את הצדקות ואת התוכחות ואת המישרים ואל תרדוף אחר הכבוד ואל תגוס דעתך בהוראה דע שמן היום ולמחר בין שהוא שלך בין שאינו שלך את שלך אינו שלך ואת שאינו שלך למה הוא לך הוי עלוב ואהוב לכל ושפל רוח בפני כל אדם הוי כנוד שאינו בקוע וכפתח שאינו נפתח להכניס את הרוח וכאסקופה התחתון שהכל דשין בה (ובפ״ה שם) הדר תורה חכמה הדר חכמה ענוה ובפ״ח הוי רך כקנה שהרוח נושבת בו לכל רוח שתרצה שאין התורה מתקיימת אלא במי שרוחו נמוכה עליו וכו׳ ע״ש בדברי קודש

ומבואר דלזכות בכתרה של תורה וקדושה התנאי להיות שפל ברך ורוח נמוכה וזה שדרשו כל אשר יעבור כלומר שיכניע עצמו זה סימני טהרה וכשרות שלו פרט למי שאינו עובר זה סימני טריפה שאינה עוברת דכל המתגאה כאילו עובד ע״ז וההולך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי השכינה ואמרו ז״ל דיסרו אותו בשבט מכין אותו דבדברים לא יוסר עבד (משלי כ״ט י״ט) ולכן דרשו תחת השבט מצוה למנותן בשבט דבדברים לא יוסר ואמרו במנין בהמות כן דהחומר שהוא הנפש הבהמיות באדם שהוא מתגאה בעולם שאינו שלו וכמעשה דאדם אחד שבא לפני שמעון הצדיק יפה עינים וטוב רואי וקוצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית לשחת שער נאה זה אמר לי רועה הייתי לאבי בעירי והלכתי לשאוב מים מן המעיין ונסתכלתי בבואה שלי ופחז יצרי עלי וביקש לטורדני מן העולם אמרתי לו ריקה מפני מה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך שסופך להיות רמה ותולע העבודה שאגלחך לשמים (תוספתא נדרים פ״ו ט׳ וגמ׳ נזיר ד׳ ע״ב) והנה החלק הבהמיות הוא שהתגאה עליו ונראה דהלכתי לשאוב מים היינו תורה שהתורה נמשלה למים והצדיקים היו רועין כמ״ש ביעקב אבינו ומשה הי׳ רועה את צאן יתרו ודוד המלך הי׳ רועה צאן והכ״נ האי גברא הי׳ רועה לאביו והלך לשאוב מים שהוא תורה ופחז עליו יצרו ע״י השערות הגדולות שבא מנפש בהמיות ולזה מצוה למנות בשבט ולהכניע נפש בהמיות ולהביאו להיות קודש

ובגמ׳ יבמות (קכ״א ע״א) אר״ג פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שנשברה והייתי מצטער על ת״ח שבה ומנו ר״ע וכשעליתי ביבשה בא וישב ודן לפני בהלכה אמרתי לו בני מי העלך אמר דף של ספינה נזדמן לי וכל גל וגל שבא עלי נעניתי לו ראשי ופרש״י נעניתי לו ראשי ועבר על גבי והלך לו ינענע לו ראשו ידחה מפני השעה ולא יתגרה בהן ע״ש. ביאור הדברים להנ״ל דדרכן של ת״ח לכוף ראשן על כל גל וגל והנה ר״ע קודם שנשא בת כלבא שבוע הי׳ רועה צאן כלבא שבוע אבל לא הי׳ לומד תורה עד ארבעין שנין ונכנס בספינה שהוא בירת העולם ונשתברה הספינה והי׳ ר״ג מצטער על ר״ע שח״ו יאבד בגל המים הזדונים וכשעלה ליבשה בא ר״ע וישב ודן לפני ר״ג בהלכה אמר לו ר״ג בני מי העלך א״ל דף של ספינה נזדמן לו וכל גל וגל שבא עליו נענה לו ראשו כלומר כשראה נגעי ופגעי הזמן נכנע בעצמו ועל כל גל וגל שבא עליו נענע לו ראשו ועבר עליו הגל והלך לו ומאס בתענוגי עוה״ז ואחז עצמו בדפי הספר תורה ולא הלך בתר גבהות עינים אלא כף כאגמון ראשו והי׳ כחמור למשא ללמוד תורה והי׳ קודש

ונראה לכוין מה שכתב שם וכשעליתי ביבשה בא וישב ודן לפני בהלכה וכו׳ ויש לדייק מה שכתב בהלכה דוקא ולמה לא הי׳ די באמרו בא וישב ולמד לפני תורה והנראה לפמ״ש ז״ל משחרב ביהמ״ק אין לו להקב״ה בעולמו אלא ד׳ אמות של הלכה וכתיב תועבת ה׳ כל גבה לב וכו׳ ולכן דוקא כשראהו

דן לפניו בהלכה שאלהו מי העלך והשיב לו שעל כל גל וגל נענה לו ראשו והשפיל עצמו ובשביל זה זכה להיות שכינה עמו והי׳ קודש

עוד יש לאלק מילין בהא שאמרו בעשרה נסים (אבות פ״ה מ״ד) עומדים צפופים ומשתחוים רוחים וצ״ב דמאחר שמשתחוים רווחים ואמרו ז״ל שכל אחד ואחד הי׳ לו ד״א על ד״א אמאי עומדים צפופים וכבר אמרתי לעיל דבאמת הנס הי׳ על העומדים צפופים דמקום המקדש אינו תופס מקום ועזרת ישראל י״א אמה רוחב על קל״ה ומחזיק כל בית ישראל וביו״ט עולי רגל ובהקהל העם רבבי רבבות הרבה מיליאנים בנ״י אלא שבעזרה אכתי עומדים ובעמידה איכא עדיין קצת התנשאות עכ״פ ולא כפוף לגמרי ולכן היו צפופים אלא מיד שמשתחוים ונכנעים בהשתחואה מיד הם רווחין עד שמגיע ד״א לכל אחד ואחד שגרמה להם ההכנעה של השתחויה להרחבת הקדושה והי׳ כולו קודש

כתיב תומת ישרים תנחם וסלף בוגדים ישדם (משלי י״א ג׳) ופי׳ רבינו יונה עה״ת פ׳ בשלח שמדבר בדורשי החכמה ולומדי התורה ואמרו כי הישרים והם לומדי התורה לשמה תמתם בבקשם להלמוד לדעת ולהבין תנחה אותם בדרך הידיעה עד הגיעם אל מקומה מלשון לך נחה את העם (שמות ל״ב ל״ד) אבל הלומד שלא לשמה כי אם להקרא חכם או לנצח את שאר הלומדים ומבקש לסלף כדי להשיב על הישרים ולהטעותם הסלף ההיא ישדם שנאמר ולא ישיגו בה אורחות חיים אשר אורחותיהם עקשים ונלוזים במעגלותם (משלי ב׳ ט״ו י״ט) ואמר אח״כ לא יועיל הון ביום עברה כי העונש הלומד שלא לשמה ומבקש דרכים כאשר יסלף דברי צדיקים מלבד העונש אשר יבא לו והוא שלא ישיג החכמה כתקנה כמו שאמר הפסוק גם יבא עליו יום עברה בהיותו עובר מתעבר נמצא דבריו סלף ובגידה וזה לא תועליהו רבוי החכמה אבל היא תפילהו לפי דרכו הרעה במהירות בל יקום כאשר קרה את אלישע אחר. אבל הישרים לומדי תורה לשמה תמתם תנחם אותם ויעלו ממדרגה למדרגה עד שיהיו כולו קודש

ובגמ׳ ב״מ ל״ג ע״א ת״ר העוסק במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה ונוטלין עליה שכר גמרא אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא ופרש״י גמרא שהוא לתת לב להבין סתימת טעמי המשנה מה הם וששתים סותרות זו את זו יבין לתרץ שיהיו שתיהם קיימות או לדעת דברי התנאים החולקים בדבר ונימא הא מתני׳ פלוני חכם הוא ואמר בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כ״ע מתני׳ ואזלו בתר גמ׳ הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ׳ מאי דרוש כדדרש רבי יהודה בר אלעאי הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם לעמי פשעם אלו ת״ח ששגגות נעשות להם כזדונות ולב״י חטאתם שזדונות נעשות כשגגות והיינו דתנן ר׳ יהודה אומר הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון. ופרש״י לעמי וכו׳ הוי זהיר בתלמוד בגמ׳ שהיא תירוץ טעמי המשניות או אם תשמע בדבר משנה מרבך הזהר לשאול טעמן ומי שנאה ששגגת תלמוד אם שגית בהוראה בשגגת תלמודך שלא ידעת טעם המשנה ונתת טעם אחר ומתוך כך דמית לה דין או הוראה שבא לידך ולמדת הימנה שלא כדת שאין הטעם כמו שהיית סבור שאלו ידעת טעם המשנה לא דמית לה מעשה הבא לידך עולה זדון ענוש אתה עליה כמזיד שזדון היא בידך שלא שאלת טעם מרבך ע״ש. ופשוט דלפי שינוי הטעם נשתנה ההלכה ולכן הזהיר לשאול את רבו טעמי המשנה וסודותיה ולעמוד על בורים ואז כשתבא איזה הוראה לידו ומדמה מילתא למילתא יהיו הוראותיו לאמתה של תורה ועל טהרת ה קודש

ביאר לן רש״י הקדוש ז״ל דהמפרש טעם המשנה או ברייתא מדעתו ויש טעם אחר שלא כדבריו אם דימה לטעם זה הוראה והורה כן הרי אין זה בכלל טעה בהוראה אלא הרי זה כמזיד וענוש עליה כמזיד דהי׳ לו לשאול בתר טעם המשנה או הברייתא ולא לפרש כרצונו ודעתו הגם שנראה לו פירושו מ״מ הקבלה מכרעת והם רשאים ולא אתה וכמה יש להזהר בזה ובפרט בדורינו אנו שכל אחד רוצה להיות פרשן ולפרש שמעתתא לפי דעתו אפילו מצא פי׳ אחר בפוסקים ואין לסמוך על הפירושים האלו וכ״ש

שאין לעשות מעשה ח״ו אלא נסמוך על הראשונים שקבלו תורה קבלה אמתית איש מפי איש עד משה רבינו דכתיב זכרו תורת משה שקבל מפי הגבורה והוא קודש

ועל זה דוה לבי על הל׳ שבת החמורות אשר אמרו רז״ל שהם כהררים התלוים בחוט השערה ובקל אפשר להכשל ולהתיר חילול שבת החמור אשר לגודל קדושתו המחללו הרי הוא כגוי גמור וכאלו עובד ע״ז ושמעתי מפי מורי צדק שמקובל מהח״צ ואחריו ממרן הגה״ק אדמו״ר בעל ד״ח מצאנז שאין מדמין בהל׳ שבת מילתא למילתא והי׳ הדבר אצלי בקבלה עד שמצאתי לרבינו הגדול החינוך ז״ל במצוה שכ״ג שכתב וז״ל וכלל זה יהיה בידך שהל׳ מועד כהלכות שבותי שבת שאין לך לדמות ולהוציא בהן דבר מדבר כי פעמים תמצא לרז״ל מתירין מלאכה כבידה בענין א׳ ופעמים יחמירו על הקלה בענין אחר ואל תתמה וכו׳ וכן בענין שבותי שבת וי״ט נמצא בגמ׳ מקומות שהעמידו דבריהם ז״ל אפילו במקום תורה ופעמים מקילין בהם במקום שראו טוב להקל ולא דבר רק בכל דבריהם וזכור בני כלל שהל׳ מועד כהל׳ שבותי שבת שאין בהם לדמות דבר מדבר ואל תטעה בו כי גדולי עולם אמרוהו ע״ש ומבואר דבשבת ודאי אין לדמות דבר לדבר ויש ליזהר בדבר יותר בהל׳ שבת ואפילו בכל ענינים קשה הדמיון וההיקש ורק ליחידים נאמר וכ״ש בהל׳ שבת ה קודש

והיות כי ידוע דכשם שפרצופותיהן של בני אדם אינן שוות כך דעותיהן אינן שוות וא״א לשני בנ״א לכוין לדעה אחת בכיון ואפילו הנביאים ששרתה עליהם רוח ה׳ אמרו ז״ל (סנהדרין פ״ט) סגנון אחד עולה לכמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד והגם שאמרו הכל ענין ונבואה אחת מ״מ לא אמרו בלשון אחד, וגדולה מזו ראיתי בעהמח״ס אור המאיר (דף קס״א) בשם המגיד זלה״ה שמיום שנחלקה מלכות בית דוד אין לך אדם שיאמר איזה דבר תורה או עבודה שלא יהי׳ לו לעמוד נגדו בר פלוגתא להכחיש דבריו ואפילו לא נמצא סמוך לו ואינו ביודעו ומכירו מסתמא הוא מצוי הרחק ממנו ולפעמים מעבר לים עכ״ל הובא דבריהם בהקדמה על סידור עבודה ומורה דרך (סלאוויטא), ולפום ריהטא י״ל מגמ׳ (סוטה מ״ז וסנהד׳ פ״ח) משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות משמע דוקא מזמן שמאי והלל ואילך ולא קודם משנחלקה מלכות בית דוד שהי׳ זמן הרבה קודם לזה והי׳ כולו קודש

והנראה דתרוייהו אמת אלא דהמגיד מיירי בחידושין שנתחדשו לו בתורה מיום שנחלקה מלכות בית דוד אין לך אדם שמחדש דבר תורה או עבודה שלא יהיה לו בר פלוגתא אלא דבימים הראשונים בימות המלכים ואילך הביאו הדבר לפני ב״ד הגדול והכריעו בדבר ע״פ הרוב והי׳ המיעוט כפוף ובטל ברוב אבל משרבו תלמידי שמאי והלל רבו מחלוקות בישראל והללו עומדים על דעתם והללו עומדים על דעתם ואומרים כך קבלנו וא״א לעמוד על בורין של דברים ונעשית תורה כשתי תורות הללו עושין כבית שמאי והללו עושין כבית הלל וכל אחד אומר של חבירו חול ושלו קודש

ולכן הנני מבקש מלומדי בספרי זה או בשאר ספרים שלנו שאם ימצאו במקום מן המקומות במקומות אשר נראה דעתינו בדבר או בהלכה אחת או בענין אחד לנטות אחר דעה אחת או אחר מנהג שהנהיגו ונהגו רבותינו ואבותינו אל יבהלו לטעון ולתפוס אותנו על הכרעותינו שהוא טעות או שגגה וירבה סליחה ומחילה לא כן הדבר כי כן ראינו וקבלנו מאבותינו ורבותינו לשמור על תורתינו וכבר אמר החכם שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך ורבנו הרמ״א ז״ל שהי׳ רבינו ורבן של ישראל לאחר שקם רבינו הבית יוסף ואסף וחיבר הש״ע ושינה כמה ממנהגי בני אשכנז אשר אנו מבני בניהם ואשר נהגו בארצותינו ובמקומותינו מאז ומעתה פרס מפה על כל הש״ע והגיה עליו בכל המקומות לפי מנהגינו מנהגי אשכנז והציל את כל מנהגי אבותינו שנהגו ע״פ חכמי אשכנז ובעלי התוס׳ אשר יסודם בהררי קודש

וזה לשון הרמב"ם בתשו' מ"ו (פריימאן) ומה שטען החכם האחר שאנשי בבל נוהגין לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות אין טענה זו כלום לפי שאם נראה אנשים בריאים וחולים לא נחלה אנחנו את הבריאים כדי שיהיו שוים לחולים אלא נשתדל להברות את החולים להשוותם לבריאים עכ"ל ע"ש ויהי' בזה די לחכם להבין ולהשכיל שאם באיזה מקומות של שבחים עמדנו לשמור על חומות וגדרים שגדרו אבותינו הגם שבמקומות אחרים נהגו מנהג אחר ע"פ גדול אחר מ"מ מה שנראה לפי עניות דעתינו קבענו בו מסמורות וכל אשר יעבור תחת השבט ונוהג כהם כמוהם יהי' קודש

ומיהו אם לאחר העיון בדברינו כראוי ולאחר היגיעה בהם לעמוד על האמת באהבה ובחמלתך על עמל זולתך לא ישרו הדברים בעיניך או שימצא סתירה בדברינו מגמ' או פוסק או פוסקים מפורשים ודאי אין משא פנים בדבר וזהו דרכה של תורה זה בונה וזה סותר ומזה ומזה יתקלס ברי' ולא עוד אלא שאם יודיעני אכיר לו טובה ואם יהי' בידי להשיב כל ימי חיי אי"ה אשיב לו כפי ידי הטובה הנראה לי ואם לאו אודה ולא אבוש ואי"ה אתקן מה ששחתתי בספרים הבאים אחריהם וז"ל המבוא שערים בהגש"ד סי' ל"ט סק"ג בסופו הנה אלה הם הטעמים הנלענ"ד ומ"מ על בינתי אל אשען ולא כתבתי זה אלא דרך משא ומתן בעלמא לרוות צמא התלמידים לכן אתה תלמידי פקח עיניך וראה את כל אשר כתבתי פה ועבור עיניך בו באהבתך ובחמלתך על עמל זולתך ואם ישרו בעיניך וימתקו לחכך תשמרם בבטניך ויכונו על לבבך ותצפנהו כי טוב הוא ודע שיש בהם עוד טעמים אחרים אלא עתה עת לקצר ע"כ, ע"ש בסוד שיח שרפי קודש

והעלה לן שתי נקודות יקרות בהלכה אחד שהקורא בדברי חבירו ילמוד בו באהבה והשנית שחייב לחוס על עמל חבירו ולחמול על מעשיו כמו על מעשה עצמו שלא מעצמו נכתב הכתב הזה ולא נפל הדיו על הנייר במקרה ונעשה אותיות אלא הרבה טרח ועמל ויגיעה השקיע קודם שכתב הדברים וחבל על מעשה יוצר להשחית בלי טעמים ברורים שחייבים השחתה וקב"ה כביכול חס על מעשיו כדכתיב ורחמיו על כל מעשיו ואפילו כשחייב להשחית אמרו ז"ל שאמר מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה והממהר להקשות על דברי חבירו ולסתור את בנינו הרי הוא מראה שאינו חס על עמל חבירו וכחו וחילו שהשקיע בבנין זה ואינו אוהבו דאילו הי' אוהבו באמת הי' מתחשב יותר בדבריו ומעיין אולי הי' מוצא בו טעם לשבח והי' מוצא שגם דבריו הם קודש

הפמ"ג בפתיחה כוללת לא"ח באגרת לר' בנימין המלמד כתב שילמוד בתוך ספרו מידי פעם בפעם שמצוה לחבב דברי חבירו וכיון שיקרא בהם דרך חבה ממילא ימצא בהם טעם ולפענ"ד הוא נכלל במצות עשה של ואהבת לרעך כמוך שזה עיקר האהבה לאהוב את דברי חבירו וכ"ש דברי תורה לחבבם כדברי עצמו, ואפשר לפעמים חייב לחבב עוד יותר משל עצמו לפ"מ שאמרו ז"ל בת"כ ואהבת לרעך כמוך אר"ע זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם גדול יותר ופי' בעה"ת עה"ת פ' בראשית עה"פ זה ספר תולדות אדם מחלקותם דמקרא דר"ע לא שמעינן אלא מה דעלך סני לחברך לא תעביד ובא בן עזאי והוסיף שאף אם הוא אינו חושש לכבוד עצמו אפ"ה יש לו לחוש לכבוד חבירו לפי שרואה דמות חבירו ואינו רואה דמות עצמו ע"ש. ולפ"ז ממילא לענין לחבב דברי חבירו נמי י"ל מי שאינו חש לדברי עצמו ואינו חש על עמלו מ"מ חייב לחבב ולחוס על עמל ויגיעת חבירו יותר משל עצמו ואולי מה"ט רמזו ז"ל בזה ספר תולדות אדם שמה שחבר אדם בספרו זה ספר תולדות שלו אשר הוליד ויצר מפרי מחשבתו בחמלת ה' עליו והמשחיתו כאלו משחית תולדותיו וזרעו והמדבר עליו כאלו דבר עליו ועל זרעו ומה"ט מצינו כמה פעמים בתנאים ואמוראים שהיו מהדרים אחר הדברים שיצאו מפי רבותיהם ועיין שבת נ"ג כמה מחבבין זא"ז ופסחים ק"י בכל יום אתה מחבב דברי לפני ר"י ובכמה מקומות שהיו מהדרין אחר דבריהם הואיל ויצאו הדברים מפי רב וכיוצא בו, ושמעתי שמרן מהר"ם שי"ק בכל עיו"כ הלך לפייס את ספרי קודש שלו שמא לא כבדם כראוי או ח"ו זלזל בדבריהם ובכבודם ולא יהי' כמועל ב קודש

ומלבד שהוא גם חסד של אמת הלומד שמעתתא של חבירו אשר אמרו ז״ל ששפתותיו דובבות בקבר לאחר מאה ועשרים שנה ולאידך גיסא מי שדרכו לעולם להקשות ולהשחית ולחבול בחבלי פיו וקן קנו ולהתכבד בקלון חבירו לבד שהוא מסלף דברי אמת ונוטה לשקר שהוא עבירה חמורה כשהוא לעצמה שלא ניתנה לכפרה ואמרו ז״ל דהעושה כן נח לו שלא נברא הרי הוא עובר לא תשנא את אחיך ומלבין פני חבירו ברבים ומכשיל את הרבים ועוד ועוד אלא מוזהרים אנחנו לקבל את האמת ממי שאמרו וכבר אמרו ז״ל (עדיות פ״א מ״ג) הלל אומר מלא הין מים שאובין פוסלין המקוה ושמאי אומר תשעה קבין וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעי׳ ואבטליון שלשת לוגין מים שאובים פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ע״כ. ולכן בקשתי שטוחה ממעייני בספרי זה או אחרים זה ספר תולדות אדם מעוט כמוני אשר טפחתי ורביתי ביגיעה רבה שמתי לילות כימים ולא כתבתי דברי כמצליף אלא בטורח ועמל ויגיעה רבה ועל כל ענין וענין ותשובה חפשתי בחיפוש אחר חיפוש ולמדתי חיפוש מנר ונר מנר נר ה׳ נשמת אדם ולא סמכתי על בינתי שלא מחכמה יתירה שיש בי רק כפועל העושה מלאכת בעל הבית באמונה העלתי מה שהעלתי מספרי ה קודש

והיות כי אמרו בירושלמי אוי לו למי שהעולם מטעים בו וכבר הארכתי בזה באתי עכ״פ להודיע למעייני בספרי שרואים כמה ענינים שנראה כידיעות ובקיאות יתירה אבל באמת לא זכיתי לדעת את כל הש״ס בעונ״ה והגם שבעזה״י זיכני לכתוב בכמה מקצועות בתורה הן בספרי שו״ת והן בשאר ספרי בס״ד הרבה מהדברים שכתבתי לא מחמת ידיעות יתירות בש״ס ופוסקים אלא פשוט יגעתי ולמדתי את הענינים בש״ס ובפוסקים ראשונים וטוש״ע ושאר פוסקים בשעת עסקי בהענין וזה דרכי בעזה״י קודם שאני כותב דבר ובפרט לאחרים לעיין במקור הדברים ולא להיות תורה שבע״פ וע״ד שאמרו אז לא אבוש בהביטי אל משפטי צדקיך שהם רבותינו מלאכי אלקים שרפי קודש

והנה מדרך המחברים לכתוב מעשה הספר ותהלוכותיו האמנם כנראה שאין צריך לזה כי מעשה הספר ותהלוכותיו הוא כמעשהו בתשעת חלקים הקודמין אשר ב״ה כבר נתקבלו בחוגי הלומדי תורה בכל העולם כולו ומי שרגיל בספרינו הקודמים כבר יודע מהותו וב״ה וב״ש אשר ברוב רחמיו נתן לנו לישנא קלילא ובו הם נכתבים למען ירוץ הקורא בו וגם בעזה״י ע״פ רוב ורובא דרובא באנו למסקנא בכל ענין ולא הנחנו בספיקות ספק על ספק וכבר כתב הרמב״ם ז״ל דאין לך שמחה גדולה כהתרת הספיקות וכ״ש שאין להכביד על אחרים בהשארת קושית וספיקות ויפה לנו השתיקה אם נשארנו בספיקות ולא העליתים על הכתב ככל האפשר והנחתים שלא למעול ב קודש

אלו דברי אדם מועט לעולם אסקופה הנדרסת בפני לומדי התורה עבד נרצע לאדוניו ולעמו זרע קודש בני אברהם יצחק ויעקב המחוה קידה דסגידנא קמי׳ ומקמיה דיקר אורייתא בכל עידן ועידן לא על אניש רחיצנא ולא על בר אלהין סמיכנא אלא באלקא דשמיא דהוא אלקא קשוט ואורייתי׳ קשוט ומסגא למעבד טוון וקשוט בה אנא רחיץ ולשמה קדישא יקירא אנא אמר תושבחן מודה על העבר על כל החסד אשר עשית עמדי וצועק על העתיד אשר אתה עתיד לעשות עמי ועם כל בני ביתי יהא רעוא קדמך דתפתח לבאי ולב בני וחתני באוריתא ותשלים משאלין דלבאי, כולם לטובה ולבא דכל עמך ישראל לטב ולחיין ולשלם, חותם בלב ונפש.

מנשה הקטן
בן אאמו״ר הקדוש מוה״ר אליעזר זאב
ואמו״ר הקדושה מרת רחל לאה הי״ד

שבעה עשר בתמוז לסדר ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום.

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק עשירי

אורח חיים

סימן א

ההולך בציצית מבחוץ אי יש בו משום יוהרא

אור ליום ג׳ לסדר ככבי השמים לרב התשמ״ג בנ״י יצו״א בין המצרים, יקבץ זקנים עם נערים, ע״י משיח צדקינו, יצו ה׳ ישועתינו ובתוכם הרהגה״צ המפורסם כג״ת מוה״ר בנימין יהושע זילבר שליט״א בעמח״ס לתועלת הרבים.

אחדשב״ג, בידידות נאמנה מכתבו היקר קבלתי וכו׳, הנה בדבר מה שהעיר בט״ק אי ע״פ האריז״ל צריך להיות תחת הבגדים ועיין למ״ש ללחוש נגד אחד מגדולי המשגיחים המפורסמים שרצה להגדיק מה שהי׳ בישיבתו המנהג להתלמות להמשכילים ובספר היראה עם פי׳ מקור היראה אות ט׳ דף ז׳ מדפי הספר כתב נגד זה בחריפות עכל״ג.

ולפענ״ד לאחר עיוני בספר היראה וז״ל וילבש בגדיו ויהיה לו טלית קטן וילבשנו מתחת למדיו כי עיקר מצות ציצית ללבשו תמיד, כי לזכרון המצות נתנה ולמען לא יסור האדם אחרי שרירות לבו ואחר מראה עיניו המחטיאים את הגוף ודרך זה לא ימצא כי אם בלכתו בדרך אשר דברי ערוה מצויים שם ע״כ. והנה מעכ״ג דחק מאד לישב לשון מתחת למדיו שהוא מתחת לבגד העליון ובאמת כי קשה מאד לפענ״ד לפרש למדיו בגד העליון דא״כ היל״ל למדו עיין ערוך למ״ד (פריזטער קלייד) ברכות כ״ח מאן דלבש מדא ומדיו משמע כל מלבושיו, גם מה שתמה על אותו הגדול הנה ז״ל הפרי עץ חיים בשער הכוונות בענין הציצית דרוש ו׳ גם הטלית קטן היה לובשו למטה משאר מלבושיו ע״ג חלוקו שלא כאותם המתיהרים ללבשו ע״ג בגדיו וטעות גדול הוא בידם היפך האמת עכ״ל. ובס׳ יד אהרן בהגהת בית יוסף וז״ל ואפילו אותם שלובשין שאין נוהגין אלא בטלית קטן ראוי ללבוש אותם על מלבושים והרב האר״י זצוק״ל כתב שצריך תחת בגדיו ועיין בס׳ נגיד ומצוה ע״כ והברכ״י הביא בסי׳ ח׳ אות ז׳ כתב מוהר״י צמח בהגהותיו כ״י מהרב זלה״ה צריך ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים על החלוק וצריך לשכב עמו על המטה ולכן ראוי ליזהר שלא יסורו שוס זמן אף בהיותו ישן רק בכניסתו למרחץ ע״ש שגם בשעת הזווג יהיה עליו וכ״כ עוד בספרו עבודת הקודש בקשר גודל סי׳ ב׳ אות ב׳ ובשלמי ציבור דף כ״ו ע״ג ובחסד לאלפים. וכ״נ מה שהביא המג״א מהכתבים אשר לכן נלפענ״ד דודאי הט״ק לפי דעת האר״י ז״ל וסייעתו הוא דוקא תחת מלבושיו ועל חלוקו וכן ראיתי נהג עלמא רוב העולם עכ״פ.

ומיהו לענין הציצית מבחוץ שצריכין להיות מגולין כדי להיות רואין אותן בכל שעה נראה דהי׳ תלוי במנהג מקומות וכבר ציינתי לשו״ת מוהר״י ברונא סי׳ נ״ו שנשאל על הבחורים שלובשים טלית קטן על בגדיהם בפרהסיא ואומרים דייתא להו לקיומי מצוה בפרהסיא מי חייבין ליוהרא או לא תשובה הכל לפי המנהג והזמן והאדם ולפוס ריהטא נראה לי דאיכא למיחש וראיה מרבינו תם ברכות י״ח דיש להסיר ציצית מטליתות של מתים משום דציצית נראה כמעיד שקייס כל המצוות כדאיתא במנחות מ״ג א׳ ונדרים כ״ה ועכשיו אין הדורות כשרים ונראה כאילו מעיד עדות שקר בעצמו ובימיהם שהיו לבולס טלית בת ד׳ כנפות יש להעניש בעידנא דריתחא מנחות מ״א אבל עתה כשלובש הטלית בת ד׳ כנפות אינו אלא מן המתמיהין לא מיענש וכו׳ ועכשיו שאין רגילין ללבוש בפרהסיא וכו׳ כ״ש דהוה מן המתמיהין ואסור כמ״ש הר״ת וכל הלובש שאינו סמוך מן הגדולים (כלומר שאין לו סמיכה מן הגדולים) נראה כמעיד שקר בעצמו וסתם מלבוש אסור ללבוש יותר מן השיעור שרגילים בו שאר בני אדם ובפרק חזקת הבתים בבא בתרא נ״ז ב׳ טלית של תלמידי חכמים כיצד א״ל כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח ופי׳ רש״י מקטורין שמכסה בהן כל בגדיו וכ״ש דאי קאי עד להדי חלוק דאיכא ציעות טפי עכ״ל. אלמא כל מה דאורך עד ארעא טפי חשוב ובשבת איכא דלא ישלשל בגדיו בחול משום דמיחזי כרמות רוחא אלא ע״כ דוקא תלמיד חכם ילבוש כהאי גוונא ולא שאר העם.

וע"ש מה שהאריך עוד לענין מה שנראה כיוהרא אותן הלובשין להתנאות בטלית של תלמידי חכמים וכן בשאר דברים להתדמות להם דזה נמי יוהרא היא ובפסחים קי"א ב' דקא משרו סודרא דמר כלורבא מדרבנן ודדיקנא ליה למר ולא ידע למאמר ברוך. פי' המזיקין שורו ולעגו אהאי מדרבנן דלא ידע למכתב קמיעא ואמרו עליו שלובש סודר כמו תלמיד חכם ולא ידע ברכה על הסודר ברוך עוטר ישראל בתפארה והאריך שם עוד ע"ש. וכן מצינו לענין להתענות שעם הארץ אסור לעשות עצמו תלמיד חכם אם לא בערב ראש השנה שכולם מתענין ולא הוה יוהרא מצינו דאפילו לענין מצוה נמי כל שאינו ראוי לו ועושה מקרי יוהרא וכן בגמ' ב"ק (נ"ט ע"ב) בהאי חכם שלבש מסאני אוכמא ורצה להלקותו על שאינו ראוי להתאבל על חורבן בית המקדש וכו' הרי דאדרבה חש לה שלא ללבוש טלית קטן על בגדיו משום יוהרא וכמ"ש האר"י ז"ל דלא כאותם המתיהרים ללבשו על גבי בגדיו וטעות גדול הוא בידם ובמקום שכולם נוהגים ללבוש ציצית ולצאת בהם מגולין ודאי דכן יש לנהוג אם לא במקומות שדר בין הגויים ויש לחוש ללעג וסכנה ולדקו בזה דברי מעכ"ג.

ולא אכחד מעטי ממה שאני מסתפק בהני שלובשין הט"ק ומכניסים הבגד מתחת למכנסים ואח"כ מוציאים את הציצית שיהיו נוטפים והנה ע"פ הרוב או לא על כלם כיון שהט"ק מדקדקים להיותו כשיעור הרי הוא ארוך וכשרוצה להוציא הציצית הרי הוא כופל הטלית למעלה ומוציא הציצית מחוץ למדיו והרי הלכה מפורשת בש"ע א"ח סי' ש"א סכ"ט היוצא בטלית מקופלת דהיינו שלאחר שנתנה על ראשו מגביה שוליה על כתפיו חייב חטאת ובסעיף י"א שם הוסיף דה"מ בטליתות שלהם שהיו יריעה אחת מרובעת וא"כ בטליתים קטנים שהם ג"כ מיריעה מרובעת המקפל טליתו ויוצא בו יש בו משום איסור הוצאה והכא ליכא למימר שקבלם להתנאות בה שהרי הבגד הוא מתחת המכנסיים וצ"ע.

ואחד מתלמידי העיד לי שכשלמד אצל הרב גוטסמאן שליט"א כעת בירושלים עיה"ק שאמר בשם הגרח"ע זצ"ל גאב"ד ווילנא שהי' מהבד"צ שלו, שמה שכ' המ"ב בסי' ח' סקכ"ה בשם המג"א דצריך שיהי' הציצית מבחוץ ולא כאינך שתוחבין אותו בהכנפות שהי' דרכם להצניע הציציות בהכנף שעשו אותו כעין כיס. ועיין מ"ב סי' כ"ג סק"ג הם מכוסים כמו שמחביא את הציצית של הטלית גדול תחת כנפי כסותו וכו' עד שיתחבם בהכנפות וכו' ומבואר דמכוסה סתם בתוך מכנסים ליכא איסור כלל רק בכנפי כסותו ודו"ק ולפ"ז אתי שפיר הכל. ובאמת כי ההולכים במלבוש עליון ארוך לעולם אין נראים בציצית מבחוץ שמכסים עם המלבוש.

ומיהו לעיקר דברי רבינו יונה הינלפענ"ד לפרש בסיוס לשונו כי אם בלכתו בדרך אשר דברי ערוה מצויים שם ומאי שייטא דדברי ערוה מצויים שם לכאן והי' נראה לפמ"ש ז"ל מנחות מ"ד ע"א מעשה בהאי אדם שהיה זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה בכרכי הים וכו' עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה ואף הוא עלה לישב ערוס כנגדה וכו' באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמטו וישב לו ע"ג קרקע וכו' והנה למדנו משם ב' דברים דמצות ציצית הצילתו מערוה חמורה ר"ל וגם שהי' לבוש הציצית על בשרו ומתחת למדיו דאל"כ כשעלה ערוס הי' כבר בלי ט"ק שהרי כבר הוריד כל מלבושיו אבל כנראה דהט"ק הי' תחת למדיו שזה הוא להציל על דבר ערוה וכמ"ש.

ולפי זה אתי שפיר מאוד דברי רבינו יונה ז"ל בלכתו בדרך אשר דברי ערוה מצויים שם אלא דממילא שמעינן מינה שהי' נזהר במצות ציצית אפילו בשעת זווג וכדעת האר"י הקדוש ולכן לא רצה להוריד אפילו אז כיון שהי' נזהר במצוה זו ולכן הצילתו עכ"פ למדנו משם ב' דברים אחד שלבש הט"ק מתחת כל מלבושיו והשנית שהצילהו מחטא שלא יבא לידי ערוה ח"ו.

ונלפענ"ד דזה כוונת הרבינו יונה ויהי' לו ט"ק וילבשנו מתחת למלבושיו כי עיקר מצוה ללבשו תמיד כי לזכרון המצות נתנה ולמען לא יסור האדם אחר שרירות לבו ואחרי מראה עיניו המחטיאים את הגוף ודרך הזה לא ימצא כי אם בלכתו בדרך אשר דברי ערוה מצויים יסור אחר עיניו כמעשה של אותו תלמיד ששמע בכרכי הים יש זונה שהוא בדרך ערוה ואם ילבש הציצית מתחת למדיו ויהיו עליו תמיד יצילנו מעבירה ולפי שהלובש טלית גדול לא יוכל להיות עליו כל שעה שלפעמים יוצא למקומות שא"א לו ללאת בטלית גדול וכל שיהי' רגע אחת בלא ציצית ולא יהי' נזהר בהם בכל שעה כאותו תלמיד ח"ו יפול ברשת שחת של זנות שיתור ח"ו אחרי מראה עיניו ושרירות לבו ולכן צריך להיות עליו ט"ק מתחת למדיו תמיד בלי הרף ובזכות המצוה יגאל מכל כנלפענ"ד לפרש דברי רבינו יונה.

ונראה להוסיף קצת דבאמת בדורות הראשונים היו ע"פ רוב נוהגים ליכנס בטלית ותפילין כל היום והיו מלובשים בטו"ת וא"כ למ"ל ט"ק תחת הט"ג אם שייהם למעלה ממלבושיהם ולכן קאמר שיהיה לו ט"ק וילבישנו מתחת למדיו דעל בגדיו יש לו ט"ג ממילא והט"ק יהי' בלכתו בדרך וזה מתחת למדיו כנלפענ"ד בביאור האי עינא. ובאמת כי מה"ת כל בגד מחויב בציצית ובזמן הראשונים לא הי' להם אלא בגד אחד בת ד' כנפות שהיו מתעטפים בזה וא"כ הציצית היו על הבגד שעל הגוף ממש. והנה כל זה כתבתי

רק להסביר דברי רבינו יונה הגם שידוע שבהא דמס׳ מנחות יש מפרשים שבשעת מעשה לא היו עליו הציצית אבל לפי דרכינו יש לומר דהיו עליו בשעת מעשה וכן פי׳ כמה מהראשונים ומסתבר לפי דעת האר״י ז״ל שלא יסור ממנו הציצית לעולם וזהו זהירות שנזהר בה, ומיהו ודאי הנוהג כהמ״ב תע״ב רק שלא יהא בו משום יוהרא ובזה״ז בעונ״ה שחוצפא יסגא יש ליזהר יותר מיוהרא שכבר נעשה כעין היתר ולפעמים גם למצוה יחשב להתיהר כל אחד מראה חומרא שלו ולא די שמתיהר לעצמו בה אלא רוצה גם להכריח את חבירו ואם איננו שומע לו הרי השני כבר הוא ח״ו בכלל פושעי ישראל שאינו נוהג כוותיה אבל לא כן הדורות הראשונים שכל אחד החזיק את מנהגו אשר מקור מחצבתו ממקום קדוש יהלך.

סימן ב

בענין להשים הפיאות תחת האוזן

עוד להנ״ל

ובדבר אשר העיר עוד שראה באחד מספרי משנה הלכות [חלק ז׳ סימן קכ״א] שאני מדמה כריכת הפיאות תחת האוזן להכנסת הציצית במכנסים שכתב המ״ב ותמה על זה דהלא הפאות הם גראים. ולפענ״ד בטיבותיה דמר אין זה תמיה דבאמת הרעיון בזה שמתביש עם מצוה ומ״ש אם מתביש בפאות הראש או בציצית אבל בעייתינו ראה ראינו שרוב מהמכסים הפיאות ומכניסים תחת האוזן ועושים אותם שירות כעין בלוריות שאין נראה כלל שזה פאות לשם מצוה אלא נראה ממש כבלוריות ועושה אותן במסרק כעין בלוריות ממש תחת האוזן או שעושין גדולה מזו שמותכין במקום הפיאות ומגדלין שערות גדולות כבלוריות ואין פוגה פה והלא גם בזה כתב מרן במ״ב שזה איסור גמור משום שחץ וגאוה וגם חשש משום חציצה בתפילין ואפ״ה אין פוגה פה ומצפצף כאלו דברים אלו לא יצאו מפי רבינו המ״ב ומ״ש אלו מאלו ולמה לא מתריעים על הבחורים ואולי לפעמים גם ראשי הישיבות שהולכין בשערות גדולות כבלוריות וקוצני פאות הראש שלדעת המ״ב יש בהם חשש קרקפתא דלא מנח תפילין וכן הרבה מקוצני זקן שהתריעו על זה וביותר מרן החזו״א ז״ל וע״כ שכיון שכן נהגו אין לן כח או מאיזה טעם שהוא ולכן גם בזה לדעתי כן הוא, ודכירנא כד הוינא טליא במקומותינו אנשים חסידים ומתנגדים ואנשי מעשה כולם לא הלכו עם הציצית בחוץ רק מיעוטא דמיעוטא וב״ה בהיום אכשר דרא. ומ״מ נראה דמי שאינו נוהג כן בט״ק לא מקרי עברייין בשביל זה והמחמיר תע״ב.

ובזה הנני ידי״נ דושכ״ג הטוב קשור באהבתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ג

אשה אי מותרת לברך על מ״ע שהז״ג

לכ׳ ידידי ורב חביבי ישראל אשר בך אתפאר הרה״ג מו״ה ישראל **טאפלין** שליט״א חבר כולל בישיבה הגבוה ליקוואד.

אחדשב״ת מכתבו וכו׳ מה שהעיר אמש״כ באשה אי יכולה לברך על מ״ע שהז״ג שהוא מחלוקת רש״י ור״ת דלרש״י אסורות לקיים וכ״ש שלא לברך ודעת ר״ת דיכולות לקיים ולברך ודעת הרמב״ם והטור סי׳ י״ז נראה כרש״י ואפילו למ״ד דיכולות לקיים ודלא כרש״י מ״מ נראה בלי ברכה וממילא הגם דנוהגים הנשים לברך מ״מ מידי ספיקא לא יצאנו והי׳ אפשר דיהא אסור לענות אמן על ברכתן וכפמ״ג.

והעיר מעכ״ת חדא מש״כ להרמב״ם אסור לקיים זה אינו והביא מכמה פוסקים דלהרמב״ם יכולות לקיים אלא בלי ברכה ותלה במחלוקת התנאים אי נשים סומכות רשות ומדברי הרמב״ם פ״ג מהל׳ ציצית ה״ט מבואר בהדיא שפסק כר׳ יוסי דסומכות רשות וכן הבינו הגר״א בסי׳ י״ז והברכ״י בסי׳ תרנ״ד בדעתו והגם שראה כמה שכתבו דלהרמב״ם אסורים לקיים מכל מקום נ״ל לדעתו שזה האמת בשיטת הרמב״ם עכ״ל.

והנה אי בעינא לישב ההשגה אומר אני דהגם דלדעתו נראה דלהרמב״ם יכולות לקיים לדידי נראה כאידך פוסקים דלהרמב״ם נמי אסורות לקיים ברס לקושטא דמילתא גם לדעתי הענין דלהרמב״ם יכולות לקיים רק בלי ברכה ועיין משנה הלכות ח״ה סי׳ מ״ז וח״ו סי׳ י״ג שכתבתי כן בס״ד וגם כאן כוונתי לזה וש כאן חסרון דברים במכתבי הנ״ל ובכת״י כבר תיקנתי וכנ״ל ולדעת קצת פוסקים יכולות לקיים וכן דעת הרמב״ם, ומיהו מה שדייק מדברי הרמב״ם בהל׳ ציצית אינו מוכרח ואדרבה אם הייתי רוצה לדייק אפשר לומר היפוך מדכתב שם וז״ל נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הציצית מה״ת נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה וכן שאר מ״ע שהנשים פטורות מהם אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן ע״כ וש לדייק מה שכתב אין ממחין בידן היל״ל אם רצו לקיימם מותרות או יש להם מצוה ומקבלות שכר ומדקאמר אין ממחין י״ל דדוקא אין ממחין כלומר דמחי׳ אין כאן אבל מצוה ג״כ ליכא ועיין כ״מ שם שהביא בשם ההגהות שרש״י הי׳ אוסר להם לברך וכדעת הרמב״ם ודלא כר״ת שכתב שיכולות לברך ולכאורה מאי ראי׳ מייתי מרש״י דלרש״י אסורות לקיים וממילא ג״כ לברך אבל להרמב״ם מותרות לקיים ומקיימות מצוה בעשייתן מאי ראי׳ מרש״י שאסור להן לברך להרמב״ם אבל אי נימא

דלהרמב"ם נמי מצוה ליכא אלא דאין ממחין אחי שפיר דרק משום נייח נפשייהו אין ממחין בידן אבל ליכא מצוה ממילא אין מברכין כרש"י דג"כ ס"ל דאין מברכין אלא דלרש"י איכא עוד בל תוסיף ולהרמב"ם בל תוסיף ליכא אבל מצוה ג"כ ליכא.

אלא דמ"מ נלפענ"ד להביא ראי' מדברי הרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"י וז"ל ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה ע"כ ועיין רדב"ז שם שעשאה כדי לקבל שכר כמי שאינו מצווה ועושה ומבואר דאפילו ב"נ שרצה לעשות מצוה ממצוות התורה יכול לקיים לשם קבול שכר ומקבל עליה שכר כאינו מצווה ועושה וא"כ כ"ש בנשים במ"ע שהז"ג אין ממחין בידן וגראה דס"ל להרמב"ם דנשים שאם רוצות לקיים יכולות לקיים כב"נ אבל אין זה מטעם דפסק כר"י דנשים סומכות רשות ואדרבה הרי בפ"ג מהל' מעשה הקרבנות פסק הרמב"ם בה"ח וז"ל הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן ועבד ואשה וסומא וגכרי ובפ"א מה' חגיגה ה"ט כשמקריב המקריב עולת ראייתו וכו' סומך עליהן בכל כחו וכו' והוא מגמ' חגיגה ט"ז ע"ב והתם אמר רמי בר חמא ש"מ סמיכה בכל כחו בעינן וכו' ע"ש ובמוס' ד"ה לעשות נחת רוח לנשים פר"י אמנם הרמב"ם לא זכר כלל דנשים סומכות והא דאין ממחין בידן י"ל כמ"ש מידי דהוה אב"נ וא"כ אין הכרח דהרמב"ם פסק כר' יוסי בהא ודברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל א"ח סי' י"ז שתלה הא בהא צ"ע לכאורה.

ב) **פשוט** דיפה כיון במה שכתב ולר"ת דס"ל דיכולות לברך ליכא בזה מחלוקת בשיטת ר"ת וכוונתי במש"כ להפוסקים דס"ל דנשים יכולות לקיים ומ"מ לענין ברכה ס"ל דאין לברך.

סימן ד

היכא דנוהגין לברך אספק ברכה אי יש משום ברכה לבטלה

עוד להנ"ל

במה שתמה אמש"כ דהגם דנוהגין הנשים לברך כר"ת מ"מ מידי ספק לא יצאנו דדלמא הוה ברכה לבטלה וע"ז תמה דא"כ אין רשות לברך אם יש חשש ברכה לבטלה הא אפילו בס"ס החמירו שלא לברך כמ"ש הפמ"ג יו"ד סי' כ"ח במש"ז סקט"ז ועיין עוד לח"א כלל ה' ס"ד וא"ז סי' י"ז ועוד פוסקים ובדידן כיון שכבר נהגו לברך אין אחר המנהג כלום ועיין לתוס' ערכין י' ע"ב וט"ז א"ח סי' מ"ו סק"ז והעמק שאלה ויקהל סי' ס"ז סק"ז ועוד גם מה שרציתי לדמות זה למש"כ הרמ"א א"ח סי' כ"ה לענין ברכת של רחש שפסק שטוב לומר בשכמל"ו משום חשש ספק ברכה לבטלה ג"כ תמה דכיון שכבר הנהיג לא שייך ברכה לבטלה ותמה גם אפמ"ג בא"א סק"י שמסתפק אם יענה אמן והאריך בזה.

והנלפענ"ד לחדש דלא אמרו דבמקום שנהגו לברך אין חוששין משום ברכה לבטלה אלא היכא דכ"ע נהוג כן ונתפשט המנהג בלי חולק אבל היכא שנשאר הדבר בספק הללו אומרים לברך והללו אומרים שלא לברך או שאפילו הנוהגין לברך יותר טוב להן שלא לברך אלא שאין בידינו כח למחות כה"ג ודאי אין בו משום מנהג והרי ידוע שהח"ל מיהה בנשים שלא יברכו על מ"ע שהז"ג וכן נוהגין יוצאי חלציו והיטו"ע סי' י"ז אות א' האריך בזה והעלה דהנכון שהנשים לא יברכו על מ"ע שהז"ג וכתב דהן רבים עתה המתנהגים לברך וא"א למחות בידם אבל על לד הדין יותר נכון שלא לברך עכ"ל. ובס' נחלת יוסף סי' י"ח כתב ג"כ שלא לברך ובשו"ת בשמים ראש סי' ע"ג כתב דבמקום שנוהגין הנשים לברך על מ"ע שהז"ג אין מוחין בידן שכ"כ ר"ת אבל במקום שאין מברכין ודאי יותר טוב ולדעת הרמב"ם אסורות לברך. ובשו"ת ובחרת בחיים (להגרש"ק) סי' ז' הביא ראי' משו"ס דאסורות לברך ועוד האריכו כמה אחרונים וכיון שכן שפיר י"ל דהגם שנוהגין הרבה נשים לברך מ"מ יש לחוש לספק ברכה ולא לענות.

עוד נלפענ"ד לחדש דאפילו הפוסקים דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכה להקל ועיין שו"ת רדב"ז ח"א סי' רכ"ט ובס' מאסף לכל המחנות סי' י"ז ועוד מ"מ נראה דדוקא לענין ברכה הוא דאמרינן הכי דהמברך אינו בכלל ברכה לבטלה כיון דנהגו לברך אבל לגבי העונה אמן י"ל דאינו עונה כיון דהברכה מספק ולדעת רבים אסורה ועכ"פ ליכא וליונו א"כ הגם דעל המברך ליכא איסור ברכה לבטלה אבל מ"מ אין על השומע חיוב לענות והמנהג מהני על המברך ולא על השומע. ולפ"ז יש לומר דכל שהוא ספק ברכה הגם שהמנהג הוא לברך ואין בו משום ב"ל אבל על העונה אכתי נשאר הספק ואחי שפיר נמי פסק הרמ"א דיברך ברכת על מצות תפילין בלחש משום עניית אמן דהגם דליכא משום ב"ל אבל אין עונין עליה ומיושבים דברי הפמ"ג.

ומה שהביא שתמהו על הרמ"א במש"כ לברך בלחש דכיון דנהג עלמא כן ליכא למימר בלחש כלל. כרגע נפל בלבבי לפמ"ש ז"ל בברוך שם כבוד מלכותו לעולם לפי שמספקא להו אם לאמרו אם לאו הגם שנהגו לאמרו התקינו לאמרו בחשאי והכ"נ לברכה זו וזה לפענ"ד נכון.

והנה עד כה כתבתי לברר דברי הראשונים אמנם בשלהי המכתב רשמתי שוב מה שמצאתי בספר המכתם

ומאירי וברשב"ץ בברכות נ"ג שכתבו וז"ל ואין עונין אמן אחר כותי דשמא הזכיר שם ע"ז כו' שמעינן מהכא דאחר כל ברכה שישראל מברך צריך השומע לענות אמן אפילו ברכה שלא נתחייב בה ע"כ ביאור דבריהם דכיון דלא נתמעט כותי רק מטעם דשמא הזכיר ע"ז הא לאו הכי היו עונין אפילו על ברכת כותי שמעינן דעל כל ברכת ישראל צריך לענות אמן אפילו ברכה שלא נתחייב בה וא"כ ממילא נשים נמי בכלל הם על מ"ע שהז"ג אלא די"ל דרק צריך ולא חייב והכן כי קצרתי.

אלו מלין דזעירין ידידו דושה"ט ושכ"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ה

מתי מברכין שהחיינו על טלית או פרי

א' וארא התשל"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי ישראל אשר בך אתפאר כו' הרה"ג כש"ת מוה"ר ישראל טאפלין שליט"א חבר כולל בי"מ גבוה ליקוואוד נ"ז.

אחדשב"ת בידידות, הנני באיחור זמן וכו' בדבר מה שהאריך אימתי לברך שהחיינו על טלית חדש או פרי חדשה אם לברך קודם ברכת הטלית והפרי או לאחר ברכת הטלית והפרי והביא בזה מחלוקת הפוסקים א"ח סי' כ"ב וסי' רכ"ה הבאה"ט בשם הב"ח והגרש"ז בש"ע שלו מלד אחד ופמ"ג ודה"ח והמ"ב מלד השני וגם הוסיף להעיר על הסתירה במ"ב מסי' רכ"ה בברכת הפירות והביא גם דברי הגרע"א בזה והאריך בטוב טעם ודעת ועיין בס' מאסף לכל המחנות סי' כ"ב סק"ז וכנראה דס"ל נמי דקודם מברך על הטלית ואח"כ השהחיינו וכן ס"ל ג"כ בפירות.

ולפענ"ד הלכה זו מהדברים אשר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ותרוייהו לא כתבו לעיכובא ובאמת כי בכמה מקומות לא נהגו כלל לברך שהחיינו על טלית חדש ובכמה מקומות לא על פרי חדשה ודה"ח כתב דהני ברכות רשות הן והיינו טעמא דכמה פוסקים שהצריכו לברך קודם שהחיינו דלא ליהוי הפסק בברכת רשות ולשיטות דלא חיישי ל"ל כיון דעכשיו קבעו השהחיינו על ההנאה ולא על החפץ בין בטלית שאין מברכין בשעת קנין ובין על הפרי שאין מברכין על ראיתה אלא בשעת אכילתה ולכן שפיר קודם שבירך על הטלית או הפרי אסור ליהנות הימנו דצריך לברך עובר לעשייתה ע"כ אינו יכול לברך השהחיינו קודם הברכה, וקצת יש להביא ראי' מברכת אשר קדשנו במצותיו כו' להכניסו בבריתו של א"א דמברך אחר ברכת על המילה ולא הוי הפסק הגם דלא שייך לענין המילה ובתוס' נחלקו הרשב"ם ודעימי' מתי לאומרה ועיין טור סי' ר"ע בשם ר"ע גאון.

גם אמרתי לכאורה ממה שאמרו בהל' ר"ה סי' ת"ר דבליל שני יקח פרי חדשה או מלבוש חדש ויכוין השהחיינו על הפרי ועל היום וביום על השופר, הרי דמהני שהחיינו אפילו לאחר שלבש הטלית וגם קודם שבירך על הפרי והתם לכאורה הדבר להיפוך דעל הטלית מברך לאחר לבישה ועל הפרי קודם ברכת הפרי וי"ל דא"א באופן אחר. שוב ראיתי שכבר קדמנו בזה בס' מאמ"ר וציין עליו כ"ת עכ"פ לפענ"ד א"א לכתוב בזה ברורות וכל אחד יחזיק את מנהגו ומי שאין לו מנהג ויסמוך השהחיינו סמוך להנאה בתרוייהו אין מזניחין אותו וגם אני קבלתי מאאמו"ר זצ"ל לברך שהחיינו אחר ברכת הטלית והפירות.

דושה"ט בידידות ובלו"נ.

מנשה הקטן

סימן ו

המפסיק בחצי תיבה כגון שם משמעון אי הוה הפסק

אור ליום ד' לסדר וישתחוו לך בני אמך התשד"מ בנ"י יצו"א

אחד הי' אברהם בצדקתו ובתמימותו מרביץ תורה לעדרים שמו נודע בשערים סיני ועוקר הרים ה"ה רב האי גאון המפורסם ענותן ושפל ברך ירו"ש רב פעלים מקבצי' כג"ת מוה"ר **אברהם** גניחובסקי שליט"א ראש ישיבה בישיבת כוכב מיעקב דטשעבין ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשכג"ת בידידות נאמנה, פקידתו שמרה נפשי וכו' על אשר העיר מרוב ענותנותו דמר וביקש לחוו"ד במה דקיי"ל דדיבור הוי הפסק בברכות אי הפסיק בשם משמעון כלומר שהתחיל בחצי תיבה ולא סיים במה שהיתה כוונתו ומ"מ הו"ל תיבה כולה במקום אחר אי כמו בשבת מחלוקת ר"י וחכמים (שבת ק"ג ע"א וע"ב) או דילמא בשבת מלאכת מחשבת בעינן והרי גם על זה היתה מחשבתו משא"כ לענין הפסק בתפלה או ברכות.

ולפענ"ד נראה לאשורה דלכאורה מצינו מחלוקת רבותינו הגדיקים האחרונים בשיעור הפסק דיש מרבותינו ס"ל דעד תלתא תיבות לא הוי הפסק ורא"ת מדקיי"ל דתוך כדי דבור כדבור דמי ותוך כדי דבור הוי כדי שאילת תלמיד לרב שהוא ג' תיבות שלוש עליך רבי עיין מכות ו' ע"א ובנדרים פ"ז ע"א ובב"ב קכ"ט ע"ב וכ"פ הרמב"ם פ"ב מהלכות שבועות הי"ז ובטוש"ע יו"ד סי' רל"ד סל"א ובח"מ סי' כ"ט ס"א ועוד בכמה מקומות ועיין ב"ק ע"ג ב' דתרי תכ"ד הוי אחד כדי שאילת רב לתלמיד ואחד כדי שאילת תלמיד לרב וכתבו התוס' לפי כשאדם עושה סחורה עם חבירו וירא

רבו אז גדול הימנו בחכמה יוכל ליתן לו שלוש ומפני טעם זה תקנו לו שיוכל לחזור בו וא"כ עכ"פ עד ג' תיבות אין בו משום הפסק ומה שאמרו בש"ס דילן ברכות מ' טול ברוך לא הוי הפסק דמשמע דוקא משום דהוי ערבי סעודה משום דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו הא בלאו הכי הוי הפסק היינו משום דאמר טול ברוך ג' פעמים שהוא ד' תיבות אבל ג' תיבות בכ"מ לא הוי הפסק ועיין פאת השלחן הלכ' ארץ ישראל סקי"ט ולי נראה דאמירה זו לא הוי הפסק דקיי"ל שאילת תלמיד לרב לא הוי הפסק. ובבית ישראל האריך בזה.

ובשו"ת בית שערים למרן כק"ז א"ח סי' י"ט מתחלה נמי עלתה במחשבתו לפרש כן ושוב דחה לעצמו ממ"ש המחבר סי' תפ"ז טעה וחתם מקדש השבת ותכ"ד חתם כדינו יצא אחרי שיודע שהוא יו"ט ומשמע שאם סבר שהוא שבת אפילו תוך כ"ד נמי לא יצא וכמ"ש המג"א והרי התם רק שתי תיבות מקדש השבת ואפ"ה הוי הפסק ודחה לעצמו כיון דרוב הפוסקים ס"ל דבכל אופן יצא וגם י"ל דהתם שאני משום חסרון כונה דמצ"כ ולא משום הפסק קאתי עלה אלא דהרא"ש בהלק"ט הל' תפילין סי' ט"ו כתב אם הפסיק לענות קדושה או אמן נמי דאין עבירה כ"כ מ"מ איכא איסורא שגורם לברך ברכה שא"ל משמע דאמן נמי הוי הפסק וכ"ה ברמב"ם פ"ה מהל' ברכות הי"ז וז"ל ולמה לא יענה אמן אחר אהבת עולם וכו' וכן כל כיוצא בה מברכות שמברכין אותה תחלה לדבר כגון שמברכין לפני קריאת המגילה והדלקת נר חנוכה למען לא יפסיק באמן בין ברכה ובין הדבר שבירך עליו ע"כ ועיין כ"מ שם בשם הרר"י ז"ל ומ"ש בתוספתא אחר המצות ואחר הפירות ועונה בסוף אמן ה"ז דרך בורות לא אמרו כן אלא בברכה שלפניו שאם משבירך על עשיית המצוה יענה אמן קודם העשייה נראה כמפסיק כו' ומבואר דעניית אמן נמי הוי הפסק אף דלא הוי אלא תיבה אחת.

ואגב נראה לפרש מה שכתב שם הרמב"ם בהי"ח ולמה לא יענה אמן אחר ברכת הפירות וכיוצא בה מפני שהוא ברכה אחת ואין עונין אמן אלא אחר ברכה אחרונה שקדמה אותה ברכה אחרת וכו' להודיע שכבר השלים כל ברכותיו ולפיכך עונה אמן ובהשגות כתב הראב"ד לא ידעתי מהו זה וכבר אמרו הטעם לברכת המצות ומה בין ברכת הפירות לברכת המצות ואם אמר על ברכה אחרונה של שבעת המינים גם זה הבל כי בודאי על אותה ברכה עונין אמן אחריה ואין חוששין לדבריו עכ"ל ובכ"מ שם ביאר דהראב"ד ז"ל נסתפק בכונת הרמב"ם אם אמר כן על ברכה ראשונה שלא יענה אמן או על ברכה אחרונה ולכך אמר אם על ברכה ראשונה אמר טעמא בכלל ברכת המצוות דהיינו כדי שלא יפסיק באמן בין הברכה ובין הדיבור שבירך עליו ומה צורך לטעם אחר ואם אמר על ברכה אחרונה שאין מבדך אחריה אמן זה הבל שבאמת ס"ל דברכה אחרונה מצטרפת עם הראשונה ועונה אמן אחריה כלומר אחר ברכת מעין שבע ועיין מגדל עוז שם.

ולולי דמיסתפינא הינלפענ"ד לומר דבר חדש במחלקותם והוא לפמ"ש בגמ' ברכות מ"ז ע"א אין הבונע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים ופרש"י ז"ל אמן אחר ברכת המוציא דאף עניית אמן מן הברכה היא ואמרינן בפ' כילד מברכין צריך שתכלה ברכה קודם בציעה ע"כ ובירושלמי פ' שלשה שאכלו ר' אבא בר זבדא הוה משמש קומי ר"ז מזג ליה כסא אמר ליה סב ובריך והב דעתך למשתי אוחרן דתניא השמש מברך על כל כוס וכוס ואין מברך על כל פרוסה ופרוסה א"ל כמה דאנא יהיב דעתי מפקי יתך י"א כן הב דעתך למפיק ימי באמן הביאו הש"ג אות ט"ז סביב המרדכי ברכות ע"ש. והנה נראה מדברי הירושלמי ומדברי ש"ס דילן לפי פרש"י דבאמת ברכת הנהנין אינה נגמרת עד שיענה אחריה אמן והוא גמר הברכה והעונה אמן מוציא את המברך וכלשון רש"י דאף עניית אמן מן הברכה היא ואמרינן כילד מברכין צריך שתכלה ברכה קודם בציעה א"כ נראה דכל שלא אמר אמן לא כלתה הברכה עדיין ולפ"ז המברך על הפירות או כיוצא בה הי' לו לענות אמן בעצמו כדי שיגמור הברכה דהרי אף אמן מן הברכה הוא ויש לטעות דלא דמי לברכת המצות דהברכה הוא על המצוה והתם אפשר דאין עניית אמן מן הברכה רק בברכת הנהנין ולא בברכת המצות ולכן שפיר בברכת הנהנין צריך לענות אמן כדי שתכלה הברכה ולכן כתב הרמב"ם דבאמת הי' לו לענות אמן אלא דאין עונה מפני שממילא אין זה גמר וסוף הברכה דגמר הברכה לא הוי אלא היכא דכבר השלים ואז עונה אמן על שהשלים ולכן בברכת המצות כיון דליכא ברכה אחרת שהיא סוף השלמה אין עונין אמן מטעם דלא יפסיק ובברכת הפירות וכיוצא בה נתן טעם מפני שהוא ברכה אחת.

ובמ"ש יש להבין נמי דברי התוספתא שהביא הכ"מ שם בהט"ז וז"ל אחר המצות ואחר הפירות ועונה בסוף אמן הרי זה דרך בורות לא אמרו אלא בברכה שלפניו שאם משבירך על עשיית מצוה יענה אמן קודם העשייה נראה כמפסיק וכן בברכת הנהנין אלא בברכה אחרונה סוף ברכה נקראת וצריך לענות אמן והכ"מ כתב על דבינו יונה שאין כן דעת הרמב"ם והמעיין בדברי התוספתא ובדברי רבינו יונה לכאורה נ"ב שכתבו שהעונה בסוף אמן הרי זה דרך בורות ולמה כתבו דרך בורות היל"ל חוזר ומברך שכיון שהפסיק בעניית אמן חוזר ומברך. ולהנ"ל לכאורה אתי שפיר דבאמת כיון דלא נשלם הברכה בלי עניית אמן דאף עניית אמן מן הברכה א"כ לכאורה הי' מקום לומר שכן בעצמו יענה אמן אם אין אחר לענות. ועיין רמב"ם פ"א מהל' ברכות הי"א והעונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך עצמו (עיין כ"מ

שם) ולכן לא כתבו דהוי הפסק ממש וחוזר ומברך אלא הרי זה דרך בורות. אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל דהברכה נגמרת אפילו בלי עניית אמן וכמ"ש בהי"א הנ"ל וז"ל, כל השומע ברכה מן הברכות מתחילה ועד סופה ומתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן וכל העונה אמן וכו', ולכן ס"ל דהו"ל הפסק לגבי ברכת המצות ולגבי ברכת הפירות וברכת הנהנין בכלל שהי' מקום לחלק מטעם דמברכין לאחריה והוא כבר השלמה בברכה ולכן נתן טעם דעכ"פ לא הוי ברכה שקדמה אותה ברכה אחרת וק"ל.

והנה בש"ע א"ח סי' כ"ה ס"ט כתב אסור להפסיק בדיבור בין תפלה של יד לתפלה של ראש ואם הפסיק מברך על של ראש על מצות תפילין ובפסקי מהרא"י סי' ק"ז ובלבוש או"ח סי' כ"ה ובמג"א סקי"ד ובא"ר ובמחה"ש דאיסור שיחה היא עבירה כשלעצמה ולא משום דגרס ברכה שאינה צריכה לו ולדעת מהרא"י והלבוש גם בתפילין דר"ת או בחוה"מ לאותן שאין מברכין ומניחין בחוה"מ מ"מ אין לשום בין תפלה לתפלה ולדעת הלבוש אפילו לענות אמן או יש"ר אסור וכ"כ הא"ר אות י"ד והר"ן שלהי מס' ר"ה, ובהלק"ט ח"א סי' י"ז כתב דאפילו לרמוז בעיניו ולקרוץ באצבעותיו הוי הפסק בין תש"י לתש"ר ועיין פר"ח יו"ד סי' י"ט ומכל הנ"ל לכאורה נראה דלא כדעת הפאת השלחן ז"ל אלא אפילו פחות מג"ת נמי הוי הפסק. גם בש"ע הגרש"ז סי' קפ"ח ס"א טעה ולא הזכיר של יו"ט אומר ברכה בפני עצמה כשנזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב שכל שלא פתח ברכה שלאחריה לא נקרא סיום ברכה אבל אם נזכר אחר שהתחיל הטוה"מ אפי' אם לא אמר אלא תיבת ברוך בלבד אין לו תקנה בהזכרה כיון שהוא שלא במקומה ע"כ ועיין רמב"ם פ"ה מה"ת הט"ז וכן לא יענה אמן יהש"ר והוא באמצע התפלה ואל"ל בשאר הברכות ועיין כ"מ ולח"מ שם כלומר שלא יפסיק לענייה אמן לשאר ברכה מן הברכות ע"כ.

ובחי' משנת העמרמי א"ח סי' י"ט הבאתי מחלוקת הראשונים ז"ל בטעם תכ"ד לאו כדבור דמי דדעת התוס' ב"ק ע"ג ע"ב ד"ה כי בשם ר"ת דתקנתא דרבנן הוא כדמוכח במס' מיר דקאמר שוב לא שבקת רוחא לתלמיד ובברכות ו' ע"ב הנותן שלום לחבירו ואינו מחזיר לו נקרא גזלן ובתוס' ב"ב קכ"ט ד"ה והלכתא, ובר"ן נדרים פ"ז ע"א ד"ה והלכתא תכ"ד הבא דעת הרמב"ן בשם ר"ת ז"ל שהוא תקנתא דרבנן ופליג עליה דהוא הלכה מדאורייתא משום דאין אדם מחליט דבריו בתכ"ד ולא גמר בדעתו חוץ ממגדף ומקדש וע"ז ע"ש, ומעתה לא מיבעיא לדעת הר"ן דהוא מדאורייתא א"כ כ"ש בדיבור אלא אפילו להתוס' דהוא דרבנן מ"מ כיון שתקנו דתכ"ד לאו כדיבור דמי הם אמרו והם אמרו הם אמרו שלא להפסיק במקומות שאסור להפסיק והם אמרו דג"ת לא הוי הפסק.

אלא דאתי מחשבה ומבטל מחשבה ואדרבה לאחר התעפרות בעפר רגלי צדיקים לא זכיתי להבין דבריהם דנלפענ"ד דמה דתקנו דתכ"ד לאו כדיבור דמי לא תקנו אלא בדבר שמולה בדעת האדם והגדרתו או בהודעת עדות או במקח וממכר או בכלל בדבור שהאדם עושה או מבטיח לחבירו אמרינן כיון שדרכו של אדם להשוב מחשבות ולהסתפק בדבריו אין אדם מחליט וגומר בדעתו עד לאחר כדי שאילת תלמיד לרב אבל לענין תפילה שתקנו מאי שייך בזה גמירת דעת והסכמה גמורה בדבר שזה נוסחתו ואין בידו לשנות וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא הוי ברכה ופשוט דאם יאמר ברכה או ברוך אתה ה' ובתוך כדי דבור יחזור בו לא מהני וכבר עבר על ברכה לבטלה וכיוצא בו אם לא אמר בשכמל"ו בשוגג ול"ע.

ולפמ"ש הפוסקים לדמות הפסק בתפלה לתכ"ד א"כ לא מיבעיא למ"ד עד תלתא תיבות לא הוי הפסק א"כ נפשט דידן דחצי תיבה ודאי לאו כלום הוא אלא אפילו למ"ד תיבה אחת נמי הוי הפסק מ"מ נראה דעכ"פ בעינן תיבה שלימה בכוונתו שנראה שאמר דבר שנראה עניין אחר באמצע התפילה אבל כל שלא גמר התיבה לא הוי עניין אחר כלל.

שוב נתיישבתי דחקירת מעכ"ג אתי שפיר אפילו למ"ד ג' תיבות והיינו שאמר ב' תיבות גמורות והשלישית היתה שם משמעון שלא גמרה וכגון שאמר לו ראית את שמ ולא סיים עון ומספקא לי' אי כה"ג הוי הפסק בשלש תיבות או שאמר האם ראית את שמ' ולא סיים שמעון וכיוצא בזה.

וחשבתי קצת די"ל זיל בתר טעמא דהטעם שיכול לומר שלום עליך רבי או שחוזר ממקום א"כ התם בעי לומר תיבות שלימות ואם לא גמר התיבה השלישית אכתי לא תיקן כלום והתקון הי' לג' תיבות שלמות א"כ כה"ג כיון שלא אמר תיבה גמורה רק חצי תיבה אכתי לא הוי הפסק וגם לפי דעת הר"ן שמדאורייתא הוא דלא גמר ומחליט א"כ תלוי בהחלטתו ובדעתו וכיון שדעתו היתה על תיבה שלימה ולא על חצי תיבה דהגם דבמקום אחר הוי תיבה זו תיבה מ"מ כאן התורה תלתה בדעתו ודעתו היה על תיבה כולה ולא דמי לשבת כנלפענ"ד.

שנית נלפענ"ד לפמ"ש מרן כק"ז בבית שערים א"ח סי' י"ט שהקשה מהא דלוקח כוס של שכר או מים ובירך עליו בפה"ג ובתכ"ד נזכר שטעה ואמר שהנ"ב יצא ואמאי לא הוי הפסק וכתב לחלק דהתם מיירי שידע שהוא מים רק שטעה בדיבורו וכמו שהוכיח המג"א שם סק"ג וא"כ ל"ה

היסח הדעת ומשו"ה לא הוי הפסק אף שהוא תוך כדי דיבור ולפ"ז בעניית אמן דמבואר בסי' קכ"ד ס"ו דצריך שיכוין בלבו אמת הוא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה ועיין ט"ז סק"ג ולכוין כ"ז הוא יותר מכ"ד והוי היסח הדעת ושפיר הוי הפסק ובא"ח סי' תפ"ז בטעה וחתם מקדש השבת ונזכר תוכ"ד וחתם כדינו יצא אחר שיודע שהוא יו"ט ומשמע שאם סבר שהוא שבת לא יצא וכמ"ש המג"א שם וחזינן דאפילו בשתי תיבות הוי הפסק כשיש הפסק והיסח הדעת, וכתב לחדש לפ"מ דאמרינן זבחים ג' חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשרה אלמא דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה וה"ג לענין עניית אמן דכל שמכוין ומסיח דעתו למצוה אחרת מחריב בה והוי הפסק אבל בא"י שהוא י"ט או עשיית מלאכה ואינו סובר שהוא שבת הו"ל כשוחט לשם חולין ואינו מחריב בה ולא הוי היסח הדעת והפסק ע"ש וא"כ י"ל בדידן נמי בחצי תיבה שלא כיון כלל על חצי תיבה ובלי כוונה נאמרה כלל כה"ג לכו"ע דלא מינה הוי ואינו מחריב ולא הוי הפסק.

עוד בו שלישיה לפענ"ד דלא דמי הפסק במקום שאסור להפסיק, למלאכת שבת, דהפסק בתפלה וכיוצא בה הוא מדין היסח הדעת או מדין שלא לשוי' אדעי ובגמ' ר"פ אין עומדין אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק ובתר"י אע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפ"ה יכול ללכת כדי שישליכנו מעליו שלא מצינו הליכה שנקראת הפסק בשום מקום ע"ש ועיין לבוש סי' ק"ד ס"ג והובא במלאכת שלמה, והרא"ש פ' מי שמתו סי' ל"ט אם נפל טליתו מעליו לא היה מתעטף בו דחשיב ליה הפסק ובמעד"י שם אות ת' מצינו בתפלה דחשיב הפסק שלא בדיבור אלא בהתעסקות בלבד וכו' ע"ש ובא"ש פ' אין עומדין סי' ג' ובמעד"י שם אות מ' לא יפסיק היינו לדבר אבל ללכת ממקומו לנענע ברגליו כדי שישליכנה ממנו וכו' ובפ' מי שמתו אות ע"ו פי' המעד"י בד"ח שם דאין לחלק בין הפסק שחיקה להפסק דבור.

ובגמ' ברכות ט"ז ע"א תנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך אלמא לא בעי כונה ורמינהו הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו שנאמר שמע ישראל כו' אשתיק א"ל מידי שמיע לך בהא א"ל הכי אמר רב ששת והוא שמבטלין ממלאכתן וקורין ופריך והתניא ב"ה אומרים עוסקין במלאכתן וקורין ומשני לא קשיא הא בפרק ראשון הא בפרק שני ופרש"י פרק ראשון פ' שמע בעי כונה והתוס' שם ד"ה הא כתבו פ"ר לאו דוקא אלא פסוק ראשון ומבואר החילוק עוד בין הפסק של מלאכה להפסק של היסח הדעת דכוונה דהפסק של מלאכה שאינו אלא משום היסח הדעת ושוי' כארעי, ולכן בפ' ראשונה צריך כוונה ויש היסח הדעת במלאכה אסור לקרות בשעת מלאכתן ובפ' שניה שאין צריך כונה קורין בשעה שעוסקין במלאכתן בכל שאין צריך כונה המלאכה לא הוי הפסק לגבי קריאה עכ"פ והדיבור הוי הפסק אפילו לקריאה ועיין רא"ש שם סי' י"ג האי פירוקא לר' יוחנן אבל לרבא לאו משום דבעי כוונה בכוליה פרק ראשון הוא דאמר דבטלין ממלאכתן אלא משום דלא לשוויה לה ארעי הוא כי הא דגרסינן בפ"ק דיומא (דף י"א) אמר ר' יצחק וכו' משמיה דרב הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יורה באצבעותיו וכו' כללא דמילתא לענין כוונה בעינן פסוק ראשון והיינו שמע ולענין דלא לשוי' ארעי בעינן כולי' פירקא ע"כ.

ומבואר מיהו דהפסק בתפילה או בברכות יש בו משום כוונה והיסח הדעת או משום דלא לשוי' ארעי וא"כ אין זה ענין למלאכת שבת דהתם העיקר אם הוא מקרי מלאכה ולר"י כיון שכתב שם משמעון הרי הוא חייב אבל הכא העיקר אם יש כאן היסח הדעת או פוסל משום כוונה או משוי' ארעי ועכ"פ הכל תלוי בו בגברא ולא בהתיבה וחצי תיבה ודו"ק כי קצרתי.

ובאמת כי מנהג כל ישראל שמנגנים כמה תפילות ובתוך הנגינה אומרים בֵּי - בֵּי - וכדומה ולא עלתה על הדעת דליהוי הפסק הגם שלענין שבת אלו כתב שתי תיבות אלו הי' חייב ועכ"כ שלענין תפילה שאני כיון שאינו מכוון לתיבה לאו כלום הוא והכ"נ כנלפענ"ד.

והנני לציין למעדרה"ג מה שראיתי לכאורה דבר חדש בפענח רזא עה"ת פ' חיי שרה שהקשה אמאי לא חשיב כלב ודוד ששאלו שלא כהוגן דכלב אמר אשר ירה את קרית ספר וגו' ודוד אמר מי יעלה אל היבוסי יגע בצור וגו' וי"ל דהיא דקרית ספר מיירי בג' מאות הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו וא"א שימצא זה בנתין או ממזר שאין מלמדין אותו תורה וכן הביא בס' מושב זקנים עה"ת דבר זה בשם מוהר"י דאורלייני"ש דהיא דקרית ספר מיירי בש' הלכות וח"ו שימצא זה בנתין וממזר שזה לא היה יודע ללמוד שהרי אין מלמדין אותו תורה וזה לכאורה פלא דס"ל דאין מלמדין תורה לממזר ונתין, ומה שאמרו ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה ל"ל שלעלמו למד ועיין ירושלמי שבת פי"ב ה"ג על ר"י ודרשה בבי מדרשא דר' בניי אפילו ממזר ת"ח וכ"ג ע"ה וכו' סברי מימר לפדות ולכסות ולהחיות הא לישיבה לא א"ל אף לישיבה וכו' ול"ע.

ובזה הנני ידי"נ המבקש סליחתו על הטריחתו וכו' ידי"נ קשור באהבתו דושכהדר"ג וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ז

אי יש להיזהר ביו"ד של תפילין שלא תתקמט הרצועה על פחות מכשעורה

עש"ק ז' מנ"א התשמ"א בנ"י יצו"א

בין המצרים ישלח לנו ממרום הרים גואל צדק ויקבץ זקנים עם נערים ובתוכם גם האי צורב תלמיד ושד"ר מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א שמו מפארים גרשון לייב לרמן הי"ו בישיבה גדולה בקאראקאז ווענעזועלא.

אחדשה"ט כראוי, בדבר שאלתו במה שמבואר בש"ע א"ח סי' כ"ז ובשו"ע הרב שם סעי' כ' דרוחב הרצועות של תפילין קבלו הגאונים שצריך שיהא כאורך שעורה לפחות והיינו בקליפתה אבל בלא העוקץ שלה עיין פמ"ג ומ"ב ובקצות השלחן להרב חיים נאה ח"א עפ"ט כתב שראה אצל רבים שהיו"ד של תש"י הרצועה דקה מאד מפני ששם סוף הרצועה וזה נגד הדין המבואר ברש"י מנחות ל"ה ע"ב ובא"ר סי' ל"ב סקע"ד כ' שהמחלוקת רש"י ותוס' אם הדל"ת והיו"ד הם ג"כ הלממ"ם ולכן פשוט שכל תורת הרצועה שייך ג"כ על היו"ד כמו על מקום הקשר שכ' המ"ב סי' כ"ז לדקדק במקום הקשר גם הרגל של היו"ד יהי' בתחלתו סמוך לגג רחב שעורה 1 סמ. ותחבו ממנו באלכסון שיתקצר ויצא עד שבסופו יהיה דק כעין רגל שיו"ד, ועתה נפשו בשאלתו אם נתקפל הרצועה קצת בקשר עצמו או בחלק שמהדקים הרצועה דמוכרח היא לקפל קצת אם דינו כמ"ש בעל התניא בסידור שלו (ונדפס בש"ע דף קנ"ד) בהל' שלא יתקפל ולא יתקמט כלום משיעור הזה כי מקום הנקפל או הנקמט אינו עולה מן המדה וצריך להשגיח על זה תמיד עכ"ל ולפ"ז בתפילין שצריך ליזהר בקשר שלא להדקו יותר מדאי ולא יתקפל ויתקמט משיעורו או יש לחלק ביניהו דהתם אשר תכסה בה כתיב ובמקום הנקמט אינו מכוסה.

ולפענ"ד הרי בענין הנחת תפילין במקום ההידוק כתבו האחרונים דיש ליזהר מאד שרגיל שהרצועה נתקמטה עד שלא נשאר בה כשיעור או שנפסקת עד שלא נשאר בה כשיעור ויש ליזהר בזה שיהיה באופן שישאר כשיעור עיין מ"ב ס"ק מ"ב ואם כן לכאורה בכל מקום שצריך רצועה יש להקפיד על שיעור דמ"ש קשר זה מקשר אחר סוף סוף כיון דבעי רצועה בעי שיעור רצועה, אלא דהחז"א ז"ל א"ח סי' ד' אות א' כתב דברצועה של יו"ד אין צריך רוחב שעורה שאינו בכלל הרצועה אלא היא כתר על הרצועה וכמ"ש הרא"ש בהל' תפילין שכתב ובסוף הרצועה אצל הקשר יעשה קשר קטן כצורת יו"ד וברש"י שבת ס"ב א' ורצועה קטנה מאד תלויה בה ואין בה אלא כפופה כמין יו"ד כו' וכן המנהג שאין מדקדקין ברוחב הרצועה של יו"ד וכ"ש רגל היו"ד שא"ל רוחב שעורה וכטבע היו"ד שרגלה דקה ע"כ והביאה ידידי הגר"ח בספרו שורה הלכות אות מ"ג ע"ש.

ברם הגאון ר' חיים נאה חלק על החזו"א ז"ל וס"ל דאין לחלק ומדברי רש"י והרא"ש אין ראי' ע"ש וראה דליוק החזו"א ז"ל ממה שכתב הרא"ש ובסוף הרצועה אצל הקשר יעשה קשר קטן כצורת יו"ד. ומדכתב ובסוף הרצועה משמע ליה דהקשר לאו בכלל רצועה היא אלא קשר היא וקשר יש לו דין אחר מדין רצועה והטעם נראה דכיון דמעיקר דינא הרצועות אין להם שיעור ברוחב ובטור א"ח שם כתב דאם פיחת או הוסיף שיעור הרצועות אינו מעכב וכתב הב"י דקאי בין באורך ובין ברוחב וכ"כ הרא"ש אצל דהרמב"ם פוסל בפחות מכשיעור בין באורך ובין ברוחב וכתבו דכן הלכה היכא דאפשר למצוא אחרת כתיקונה וכתבו עוד הפוסקים דהני שיעורי הגם דמפורשים בריי"ף והוזכר בתנחומא פ' בא אינו שיעור בעיקר המצוה אלא שיעור דרבנן משום זה א-לי ואנוהו דקדושת המצוה עיין ערוך השלחן סי' כ"ז ובחזו"א הנ"ל ובדיעבד אם אין לו כשיעור יניח בלי שיעור (ובלא ברכה) ולפי"ז שפיר י"ל דדוקא בעיקר הרצועה שכורכין על היד יש בה שיעור רוחב שעורה ובלא"ה ליכא הידור מצוה אבל הקשר של יו"ד אדרבה ההידור היא כשהוא קטן כיו"ד וליכא קפידא על השיעור וכדעת החזו"א ז"ל וכפרש"י שבת ס"ב ורצועה קטנה מאד תלויה בה כ"ז נראה לשב שיטת מרן החזו"א ז"ל.

ומיהו לדידן נראה דלכ"ע יצא אפילו היתה מקופלת קצת ומכח ס"ס ספק אי קיי"ל כהחז"א או כר"ח נאה ואפילו אתי"ל כהר"ח מ"מ הרי בעיקר השיעור אינו אלא משום הידור מצוה א"כ בקשר שמהודק לעולם וזה דרכו אינו פוסל בו ההידוק וקמט ואדרבה כן הוא דרך הקשרים לקמוט ההידוק וכיון שזה דרכו אין פוסל בו ההידוק ועיין בא"א (להגה"ק מבוטשאטש) דהעולם אין נזהרין אפילו בש"י במקום ההידוק בהכפל שנפסק שם ולכא אורך שעורה והביאו הבאר יעקב והפתחי עולם בסתם ומשמע דהסכימו בזה וא"כ כ"ש בהקשר דכה"ג כ"ע מודי דסמכינן אמנהג העולם עכ"פ דאין נזהרין בזה אלא לקמוט הרצועה במקום הקשר ולכן ודאי דלכתחילה מהיות טוב יעשו רצועה גם בקשר רחב כשעורה וגם ביו"ד אבל להקפיד על הקמט שנקמט בקשר לפענ"ד אין להקפיד בזה ויוצא בזה לכ"ע כנלפענ"ד. ובפרט שהביא הגר"ח נאה בשם הגרי"ז מבריסק דהם היו מדקדקין ומקפידין שרוחב הרצועה של היו"ד ג"כ יהיה רחב כשעורה הגם שאין מזה תפיסה על החזו"א ז"ל שכתב שהעולם אין נזהרין בזה ובאמת רוב העולם אין נזהרין ומרן הגרי"ז מן המיעוטין הי' כמ"ש ראיתי בני עלי' והמה מועטין אבל בעצם ודאי לכתחילה יש ליקח רצועה רחב כשעורה גם להקשר והיו"ד

בכלל אבל היכי דכבר נעשה או שאין לו רצועה רק בגד אחד אין רחבה כשעורה יש לסמוך על מרן החז"א ז"ל אפילו שלא בשעת הדחק ולענין הקמט אפילו לכתחילה כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ח

ביאור הגמ' בעל החוטם מתבקש

ב' בשבת לסדר גאלה תתנו לארץ התשד"מ בנ"י יצו"א בימי הספירה. נתבשר מפי הגבורה, גאולה וישועה גמורה. וקיבוץ גלויות מארבע כנפות הארץ. משיח יביאנו לציון משוש הארץ. ובראשם מע"כ מחותני פאר הדור אספקלריא המאירה ציס"ע טהור גברא קדוש יאמר לו ה"ה דזיו ליה כבר בתיא הגה"ק כקג"ת מוה"ר משה מרדכי ביעדערמן שליט"א אדמו"ר מלעלוב עבגצ"א.

אחדשב"ק מת' שליט"א מגלין אגן בחיי דמר לרפואה שלמה בכל עת ובכל שעה שיזכה לעבוד עבודת הקודש עבור כלל ישראל מתוך בריות גופא לכלל ולפרט ולגהל עדת ה' לקדש פני משיח לדקינו בב"א וכו'.

לפני חג הפסח העל"ט הגיע לכאן חתני עדיו לגאון נכדו היקר כש"ת הרה"ג מוה"ר יעקב ילחק שליט"א אתא ואייתי מתנתא בידי' ממעכג"ק אשר שלח לנו שפל האישים "בשמים ביקסעל" ומאד מאד אני מודה למעכהדרג"ק על אשר זכרנו לטובה למרות רוב הטרדות של הכלל והפרט נשאר אצל מעכג"ק עוד רושם ניכר בלבו הטהור גם לאדם מעוט כמני ושלח לנו להתבשם מריח גן עדן ערוגת הבושם וי"ר שיזכה מעכג"ק מחותני אדמו"ר שליט"א לקבל פני המשיח בב"א.

וסימנא מילתא בגמ' תענית כ"ט ע"א בעל החוטם מתבקש בעל החוטם מתבקש פרש"י בעל קומה וגורה ל"א גדול הדור וברגמ"ה עיין שם, חשוב שבהם וע"ע למה נקרא בעל החוטם דוקא ובזוה"ק שלורת הפנים מהחוטם ואכתי ל"ב, ואולי לפמ"ש בגמ' יבמות ק"כ אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ובש"ע א"ע סי' י"ז סכ"ד וז"ל בזוה"ק תאנא בחוטמא אשתמודע פרצופא ע"כ, אלא דלמה אמר פעמיים בעל החוטם מתבקש בעל החוטם מתבקש, ואולי לפמ"ש בגמ' סנהדרין ל"ד ע"ב משיח כתיב עליו והריחו בירא' ה' ואמר רבא דמורח ודאין פרש"י מאי והריחו דמורח ודאין שמריח באדם ושופט ויודע מי החייב שנאמר לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח ואפ"ה ישפט בצדק דליס כגון ע"י הרחה וכבר כוזיבא כיון דחזיוהו דלא כמורח ודאין קטלוהו וידוע דבפרצוף פנים ניכר האיש כידוע מהאר"י הקדוש ושאר צדיקי אמת דלמראה עיניהם ראו במצח כל איש אבל בעל החוטם בחוטמא אשתמודע פרצופא שלא צריך אפילו הרחה רא' רק מורח ומכיר.

ובזוה"ק נשא דף ק"ל תא חזי מה בין עתיקא לזעיר אנפין דא מאריה דחוטמא מחד נוקבא חיין ומחד נוקבא חיין דחיין וכו' ות"ח מה בין חוטמא לחוטמא חוטמא דעתיק יומין חיין מכל סטרוי חוטמא זעיר אנפין כתיב עלה עשן באפו ואש מפיו תאכל וכו' תאני כד הוה רב המנונא סבא בעי לגלאה גלוותיה אמר לבעל החוטם אני מתפלל לבעל החוטם אני מתחנן, והיינו דכתיב ותפלתי אחטם לך האי קרא לעתיק יומין אמרו. ולפ"ז יש להבין שאמר בעל החוטם מתבקש בעהח"ט מתבקש שתי פעמים הוא להודיע שמבקשים את ר"ג והי' מורח ודאין ונקרא בעל החוטם לגדלותו והי' זה לכבודו שהי' החשוב שבהם והשני לעתיק יומין שג"כ בעל החוטם ויקר בעיני ה' המותה לחסידיו ולכן כמתבקש בעל החוטם ר"ג גם בעל החוטם עתיק יומין מתבקש, דאתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום. ועי' בהסכמת הגמרי"ש בעל שו"מ לספה"ק קהלת יעקב לבעל מלא הרועים ערך אור וב"ה שכוונתי.

ואולי משז"ז חוטם בגימ' ס"ג שהוא שם ס"ג והריחו בירא' ה' ולזה להדליק (חנוכה) עולה ע"ב ס"ג מ"ה ובזוהר תנא אורכא דחוטמא תלת מאה וע"ה עלמין אתמלין מן ההוא חוטמא וכלהו מתדבקין בזעיר אנפין האי תושבחתא דתקונא דחוטמא הוא וכל תיקוני דעתיק יומין אתחזון. ול"ע מאי מעליותא דחוטמא דאורכא שלש מאות וע"ה עלמין וי"ל לפמ"ש בת"ז ת' ע' ק"ל חוטמא אריכא דא הוא בר גם דאית ביה רחמי וחוטמא עקימא מסטרא דחויא ולכן אורכא דחוטמא דעתיק יומין תלת מאה וע"ה עלמין דרחמיו על כל מעשיו ועל כל עלמין. ואתי נמי שפיר בעל החוטם שתי פעמים דהוא בעל הרחמים והוא הנשיא ומרחם על כל ישראל.

ובס' בעה"ג להראב"ד ז"ל ואני רואה הגדר הגדול והשמור והמעו' והדרך הטוב להכניע היצר הוא רעבון נפש ממעוט הגאותיו ותענוגים במאכל ובמשתה רק שיהנה מן הריח הטוב ורחיצת החמין וכו' והנאת הריח הוא הדרך הטוב להכניע היצר והיינו בחוטמו ובגמ' הוריות י"ג אמר רבא חמרא וריחנא פקחין ובמס' נדה דף כ' שדריה לקמיה דרבא ארחי' א"ל האי דס חימוד הוא והמתנהג בטהרה ובקדושה זוכה להריח ובגמ' סוטה מ"ט טהרה בטלה טעם וריח רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא שקלה כרכה בסודריה אתא רבה בריה א"ל מוריחנא ריחא דחינוניתא א"ל בני טהרה יש בך פרש"י טהרה יש בך לפיכך מריחה לך ולא בטל הריח מאצלך ומה"ט מברכינן ובברכך עליה בקדושה ובטהרה דיהי'

ברכת הנהנין שלמה ובתורה ולאה ריח בני שנכנס עמו ריח גן עדן שהי׳ זהיר בקדושה וטהרה שלא ראה ק׳ מעולם כדכתיב ראשית אוני.

ובגמ׳ יומא ל״ה ע״ב של בית אבטינוס על מעשה הקטורת ואמרו שם עזים שבריחו היו מתעטשים מריח הקטורת ואמר נשים שבריחו אין צריכין להתבשם מריח הקטורת כלה שבירושלים אין צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי יוסי דולגאי עזים היו לו לאבא בהרי מכמר והיו מתעטשות מריח הקטורת ובתוס׳ ות״י שם וא״ת איך היו מריחין והא אמרינן בפ׳ כ״ש פסחים דף כ״ו ע״א קול ומראה וריח אין בהן מעילה הא איסורא איכא י״ל דהוי כמו אפשר ולא קמכוין ומיהו בתו״י רבי אומר כי בית אבטינוס היו סוממין נחיריהם יפה שלא היו מריחין בשעת פיטום וכ״כ הריטב״א ול״ע דא״כ בגמ׳ פסחים כ״ה ע״ב בהנאה הבאה לו לאדם בע״כ דפליגי אביי ורבא ואמר אפשר וקא מכוין לא אפשר ולא קמכוין כ״ע לא פליגי דאסור לא אפשר ולא קמכוין כ״ע לא פליגי דשרי כי פליגי דאפשר ולא מכוין ועיין רש״י ור״ח שם דמוקי לה כגון שהי׳ עובר והריח ריח בשמים של ע״ז ואמאי לא משני לסתום נחיריו ולא יריח מריח בשמים ובירושלמי הובא בר״ן (ע״ז) וברמב״ן דאחר (אליעא) שילא לתרבות רעה ר״ל שבשעה שאמו היתה מעוברת ממנו חלפה ועברה דרך בית ע״ז ונהנה מריח הבשמים של ע״ז ועיין פר״ח סי׳ פ״א אות כ״ו ובפ׳ בתרא דיומא ההיא עובדא דאורחא ביה״כ אתו לקמי׳ דר״ח א״ל לחושו לה.

ובגמ׳ זבחים פ״ח ע״ב ויומא מ״ד ע״א וערכין ט״ז ע״א קטורת מכפרת על לה״ר שבלשנא יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ובגמ׳ יומא אמר ריב״ק סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה והאיך הריח כיון שיש איסור וגם בכלל למה נעשה גם שהריח ריח הקטורת עד יריחו ולהכשיל בו בנ״א ורוב העולם א״א דלא קמכוין ובפרט נשים וכלות אבל כיון דהיו צריכין לכפר על לה״ר ע״כ נכנס בנחיריהם לעוררם ואולי מה״ט הי׳ נכנס בין הכתלים על לה״ר שבלשנא שקטורת מכפר, ומה״ט אין כלה שבירושלים צריכה להתקשט דכיון שכיפרה על לה״ר בנות ישראל נאות הן ולא צריכין לא להתקשט ולא להתבשם.

ובשער היחודים פי״ח יחוד ישימו קטורה באפך ר״ת יב״ק על מזבחך ברך ר״ת יב״ק קטורה ע״ה גי׳ אהי״ה ברחמים פי׳ שע״י הקטורת היו מערבין שם הוי׳ שהוא רחמים ותילופו מנפ״ץ גי׳ ברחמים והיו משתתפין אותה עם הדין שהיא אהי׳ דמינה דינין מתערין וכן עם הוי׳ שם אלקים בסוד יב״ק הנ״ל והיו ממתיקין הדינים ע״י הקטורת ע״כ. והגם שבעונ״ה לא זכיתי להבין בחכמה זו מ״מ אפשר כי ברחמים גימ׳ תלת מאה וע״ה של ג״פ אהי׳ עולה ע״ה תלת מאה וע״ה עולמות כי הרחמים בחיים מחוטמא ארוכא כתקו״ז הנ״ל ובזוהר ח״ב רי״ח כל מאן דאתרח בההוא תגנא (של קטורת) כל סליק ההוא עמודא מההיא מעלה עשן הוה מבדר לביה בבריו למפלח למאריה ואעבר מייה זוהמא דילה״ר ולא הוה ליה אלא לבא חדא לקבל אבוה דשמיא בגין דקטורת תבירו דילה״ר איהו. ואולי מה״ט אין אדם לן בירושלים וחטאו בידו (מ״ר פנחס) דכיון דהיו מקטירין קטורת פעמים בכל יום וכלה שבירושלים לא היתה צריכה להתקשט מריח הקטורת וכ״ע מריחין וכיון דאתרחי בהאי עשן כל סליק הי׳ משבר הילה״ר למפלח למארי עלמא והיו כולן שבין בתשובה שלמה ותמיד מכפר.

וביון שהקטורת משברת הילה״ר אומרים אותו בתפלה שלא יתאחזו החילונים בשפע היורד ואנו מסלקים חיותם ע״י י״א סממנים שבקטורת ולכן מברכין על המוגמר לאחר הסעודה שלא להפסיק השפע לאחר האכילה, ומה״ט קטורת מעשרת ולא שנה בה אדם מעולם וקטורת לשון קישור ע״י ריח החוטם שנתקשר מעלה עשן ועולה למעלה כי הריח מהחושים העולה מחוץ לגוף ראה ריח בני כריח שדה וגם מברכין עליו דכתיב אשר ברכו ה׳ והריח הוא המקשר בין הגוף להנשמה שעולה למעלה וכמ״ש ז״ל עה״פ כל הנשמה תהלל י׳ איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח ולזה מוצאי שבת מברכין על הבשמים להחזיק הנשמה בגופו לאחר שילתה הנשמה היתירה ומתגעגעת עליה הריח מהבשמים מקשרה עם עולם העליון והגוף נשאר למטה ברוב רחמיו.

וישלח לי מאד מהעכהדרג״ק שליט״א על שהארכתי בדברים שאין לי בהם ידיעה ואולי מכאן פתגם עממי שנקראו בני ישראל בעלי חוטם ארוך שהם ממדה״ר ירחם ה׳ על עם קדשו וישלח לנו משיח לדקינו ורפואה שלימה מן השמים למעכג״ק שליט״א.

ובתודה שני׳ מחותנו המתפלל לרפואתו השלמה תיכף, קשור באהבתו בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן ט

שכח לומר ישתבח ונזכר לאחר ברכת יוצר אור

אור ליום שנתלו בו המאורות לסדר חיי שרה התש״מ בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ היקר מאד נעלה הרב הגאון חוב״ט וו״ח כש״ת מוה״ר **אפרים גרינבלאט** שליט״א בעמח״ס רבבות אפרים.

אחדשב"ת בידידות נאמנה יקרת מכתבו הגיעני וכו' בדבר שאלתו במי ששכח לומר ישתבח אחר שסיים אז ישיר ואמר ברכו עם הש"ל ויוצר אור ואח"כ מזכר שלא אמר ישתבח כילד יעשה.

הנה עיין ש"ע או"ח סי' נ"ג דברכת ישתבח הוא סיום לברכת ברוך שאמר ולפיכך אינה פותחת בברוך וא"כ לכאורה ההפסק פוסל בה ולפ"ז כיון דהפסיק בברכת יוצר אור הנ"ל הוי הפסק ואינו חוזר ומברך והו"ל בכלל מי ששהה לבא לביהכ"נ ואין לו שהות להתפלל ברוך שאמר ופסוקי דזמרה וישתבח דלאחר התפלה אומר הפס"ד ואינו אומר ברוך שאמר וישתבח, וקצת יש לדמוק דתלוי במחלוקת הג"א ובכור שור סי' ס"ו סק"ה אי מותר להפסיק לברך על הרעש באמצע פס"ד דאי ס"ל דמותר להפסיק בשביל רעש א"כ יכול נמי לומר ישתבח דהרי תפלה אחרת לא הוה הפסק ולדעת הבכור שור דאינו מברך על הרעש משום הפסק א"כ הכ"נ הו"ל הפסק ובחלק הלוי כתב דתלוי במחלוקת הנ"ל. ועיין ד"מ או"ח סי' נ"ד בשם א"ז.

איברא דדבר זה כבר נפתח בגדולים בס' תפא"י על משניות פ' הי' קורא אות ח' כתב אמה שאמרו באמצע שואל מפני הירא ומשיב וז"ל לאביו ולרבו או ת"ח מופלג בדורו ומכ"ש לאיהש"ר עד יתברך כו' וג"ל דה"ה לכל חיוב ברכה שתעבר זמנה אח"כ עכ"ל וא"כ גם ישתבח כיון שתעבר זמנה דלאחר התפלה לא יוכל לאמרה וא"כ מותר לאמרה ועיין מסגרת על קצש"ע סי' ט"ז וכס' מתת ידו, ומיהו בשו"ת לבושי מרדכי סי' ט"ז נשאל ג"כ בכעין זה וכתב בפשיטות שלא יאמר וכ"כ בספר מעורר ישנים סי' כ"ו, ובס' יפה לבב סי' נ"ג סק"ב נסתפק בזה והעלה בנ"ע ובס' מאורי אור כתב נמי שלא לאומרה ולכן לפענ"ד כיון דהו"ל מחלוקת הפוסקים הו"ל בכלל ספק ברכה ושב ואל תעשה עדיף.

סימן י

ש"ץ שסיים ה' אלקיכם וכשחזר בקול רם הוסיף תיבת אמת

עוד להנ"ל

ובדבר שאלתו עוד בש"ל שסיים ה' אלקיכם ולא אמר אמת וכשחזר בקול רם אז סיים ה' אלקיכם אמת מה דינו אחר שסיים לעצמו אני ד' אלקיכם האם דינו כבין הפרקים או כאמצע הפרק, נראה דבגמ' אמר ר' יהודה בין ויאמר לאמת ויליב לא יפסיק ומסקינן הלכה כר' יהודה ע"ש דף י"ד ומפרש בגמ' דטעמא דר"י משום דכתיב וה' אלקיכם אמת כלומר ולפיכך אין מפסיקין בין אלקיכם לאמת, והרמב"ם כתב דלא יפסיק כדין בין פרק לפרק ע"ש בפ"ב ורבינו יונה כתב שהנכון כמו שפי' רבני גרפת שאינו מפסיק כלל וכן מסקנת הרא"ש והכי פסק בש"ע או"ח סי' ס"ו ועיין ב"ח שם וכ"פ בשכנה"ג בהגב"י אות ו' וכ"כ המאמ"ר ע"ש.

והנני מצטרף בדמי וכו' וי"ר שיהי' בהצלחה מרובה ידי"נ דושה"ט ושכ"ת בידידות ובברכת התורה ללומדיה שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן יא

השואל תפילין מחבירו ומשנה הקשר אי יצא בהם ידי חובתו

אור ליום ד' לסדר יוצאים ביד רמה התש"מ בנ"י יצו"א מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב כו' כמר יוחנן צענווירט הי"ו.

אחדשה"ט, יסלח לי אם לא תיאחרתיו לפי כבודו כי בבלתי מכירי קאמינא וכמדומה לי שאחיו למד בישיבתינו ועכ"פ יקבל הכבוד כראוי לו. בדבר שאלתו במ"ש הגאון בעל אב"נ א"ח סי' קפ"ג מהגה"מ חולין דלדידן דלא קיי"ל כר' אליהו מפארים דתפילין צריך לקשור בכל יום וא"כ אינו יוצא בתפילין אלא בקשר של קיימא כמו בשבת דלא חשוב קשר של קיימא דלדידן אין לומר דרחמנא קריא קשר אף לאינו של קיימא דמנ"ל הא דסתם קשר של קיימא הוא ולכן הני דנסבי תפילין של אחרים ומשנים הקשר כמדת ראשם לאו שפיר עבדי דהבעלים ישנו אח"כ הקשר לפי מדת ראשם נמצא ראשון אינו של קיימא ולא יצא ידי חובתו ומצוה לפרסם הדבר ע"כ. והיות שראה רבים אין מקפידין בזה רצה לדעת חוו"ד בזה.

ולפענ"ד נראה לישב מנהג העולם חדא דהני שנסבין תפילין של אחרים לא פותחין בקשר אלא משליף שלפי ליה לקשר להגדילו או לקצרו וע"י רפוי הקשר שמתרפה קצת ונעתק ממקום למקום אבל הקשר בעצם נשאר כמו שהוא מקושר כה"ג לכאורה אין זה בכלל קושר וממיר שנשאר הקשר הראשון בעצם כמו שהוא מקושר והו"ל קשר של קיימא.

לאחר זמן האיר ה' עיני ומצאתי בשו"ת ארץ צבי (פראמער) סי' ז' שהביא שכן השיב הגה"ק בעל שם משמואל ז"ל ע"ש ושמחתי כי כוונתי לדעתו הרמה. וע"ש עוד באריכות על חידוש זה.

שנית נלפענ"ד דמלאכת שבת הנה העושה מלאכה שהיא ראוי' להתקיים אף שהשני אח"כ יפסידנה מ"מ כיון דבשעת עשי' מלאכה גמורה היתה הרי זה חייב כיון שמדעתי' נעשתה כמלאכה גמורה וא"כ הכ"נ כיון דבשעת

קשירה הוא קושר כדבעי למיהוי א"כ כה"ג הגם שאח"כ הבעלים יתירוהו מ"מ כיון דבשעת קשירה עשה מלאכה גמורה הו"ל ראוי להתקיים.

ועוד בו שלישיה דבעיקר דיוק מרן האב"ג לולי דמסתפינא לפענ"ד אינו מוכרח שהרי כתב שם בהגה"מ וז"ל בד"ה עוד מצאתי מכאן הוכיח רבינו אליהו (מפאריס) דקשר של תפילין צריך לעשותו בכל יום בשעה שמניחן ור"ת דחה ופי' כו' והחזיק דבריו והביא ראי' מהמולא תפילין דאין צריך לעשות הקשר בכל יום מדחזינן התם דאסור לקושרם בשבת משום דהוי קשר של קיימא ואי מתירן בחול לא הוי קשר של קיימא ושרי אלא ש"מ דאין צריך לקושרן בכל יום ע"כ ומדכתב דאין צריך לקושרן משמע דאם רוצה לקושרן בכל יום מותר לקושרן והכי משמע לשון דאין צריך והא דאמרי בגמ' דאסור לקושרם בשבת אמי שפיר דהתם אם יקשרם ויניחם כן לאחר השבת הו"ל קשר של קיימא וחייב בשבת על הקשירה וכיון דאין צריך לקושרן בכל יום ממילא הקושר עושהו של קיימא דממילא אינו עומד להתיר.

איברא דהבעה"מ עירובין ל"ז אמה שכתב הרי"ף דבחדשות מ"ט לא משום דחיישינן דלמא קמיע ניהו וכתב עליו בעה"מ ולאו הכין הוא סוגיא דשמעתתא אלא חדשות כיון שאינן מקושרין וא"א לקושרן בשבת משום שהוא קשר של קיימא מניחן והולך לו וכתב עליו במלחמות דתפילין אפשר דקשר להו בקשר שאין חייבין עליו דקיי"ל כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו כגון קטרא דזממא גופי' ואסתדירא גופי' וכפי דברי הרי"ף והגאונים בעי נמי מעשה אומן ומ"מ ודאי אי עביד קשר מרופה לפי מדת ראשו וזרועו לא עדיף מקטרא דקטרי בזממא וקטרא דקטרי באסתדירא וחומרתא דקטרי בסנדל הלכך לגבי הלה דתפילין מותר לכתחילה כדתנן מדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת ע"כ ע"ש. והגראה דס"ל דלגבי תפילין לא בעי קשר של קיימא שחייבין עליו בשבת דוקא ונמצא דא הוא מחלוקת בעה"מ והרמב"ן ז"ל והרי"ף ס"ל כרמב"ן ז"ל ולפ"ז בדידן נמי הרי עכ"פ דעת הרמב"ן ז"ל דתפילין לא בעי קשר של קיימא.

שוב דקדקתי באב"ג סי' קפ"ה שהקשה לו שם השואל מדברי הרמב"ן הנ"ל והאב"ג דחק עצמו ודחה דבריו באות ג' שם כיון דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין הוא כל היתר לבושה משום דהוה דרך מלבוש כמפורש בסוגיא וקשר שאינו של קיימא הואיל אי מבטל ליה דרך מלבוש הוא גם מעכשיו חשוב מלבוש ע"ש, ולפענ"ד מטיבותיה דמר הגה"ק מרן ז"ל דברי הרמב"ן שם לא מתפרשין הכי שהרי כתב שם דלפי דברי הרי"ף והגאונים בעי מעשה אומן ולזה לא מועיל מחשבתו לשוי' קשר וגם נתן טעם לקשר שאינו של קיימא שמועיל בתפילין כגון קטרא דזממא וקטרא דאסתדירא ואפילו ע"י מחשבתו אינו קשר וכיון דלא הוי קשר לענין תפילין לא הוי מלבוש דבעי קשר של תפילין לעשותו מלבוש וע"כ דלא בעי דוקא קשר של קיימא לענין תפילין אפילו להניחם וא"כ עלו לן כהוגן מנהג העולם. ומיהו כתבו האחרונים שאם אחד שואל תפילין של חבירו שלא מדעתו לא ישנה התפילין הקשר לפי מדתו שהגם שנוטל אדם תפילין שלא מדעתו דינאי לי' לאינים דליעבד מצוה בממוני' מ"מ לא ניח' לי' קשר שלו שילטרך אח"כ להתירו ולקשרו ואם שינה מיד אחר התפילה יחזור ויתקנו שלא יקפידו הבעלים עיין באחרונים וא"כ אדרבה הרי צריך הוא לעצמו לחזור ולתקן והבן.

ומחמת הטרדות לא יכולתי להאריך ולציין יותר כעת ואת מע"כ הסליחה דושה"ט וש"ת מוקירו בלתי מכירו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יב

ש"ץ בן צדיק אי קודם לש"ץ שאינו בן צדיק

א' לחדש הרחמים התשל"ג בנ"י יצו"א

כבוד ידי"נ הרהגה"צ בנש"ק אי"א נו"נ חוב"ט המפ' לשבח וכו' כש"ת מוה"ר יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם אדמו"ר מציעשענוב שליט"א.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, מכתבו הראשון וגם השני קבלתי ויאמין לי כי הרבה נלטערתי על אשר אין בידי להשתעשע בדברי תורה כבימים הקדמונים ומי יתננו כירחי קדם שלא הייתי כ"כ מוטרד אבל בעונ"ה כעת שהעולם מטעים בי אין יום שלא יבואו כמה שאלות בכתב וא"א להשיב אפילו לא על כמה מהם ולשליש ולרביע לא שמענו וגם שיעורים כסדרן עם התלמידים ועוד טרדות ואת כ"ג הסליחה.

ועל שלעתה באתי בדבר פסקו של בעל אב"ג ח"א סי' ל' דאין למנוע מלקבל ש"ל בשביל אחיו שהמיר דתו ר"ל ומסתמך על דברי המהר"ל (בגו"א ברא"שית י"ט כ"ט) שכתב דלא מצינו במדת הש"ת רק שזוכר חסדי אבות על בנו שיצא ממנו אבל לוט בן אחיו לא שייך ביה זכירה עכ"ד וכתב ואם אין זכות בשביל אחיו כ"ש שאין חובה בשביל אחיו ולכן כתב דאם בתורה ויר"ש שוים הם ולא פשע בהמרת אחיו יקבלו אותו שיש לו קול ערב ולא משגחינן בפגם המשפחה.

וראשונה אבא לפלפל קצת בדברי האב"ג ז"ל ואח"כ נבא להשתעשע בדברי כ"ג שליט"א ולכאורה מצינו ראי' להאב"ג מתשו' הרא"ש כלל ד' סי' כ"ב שכתב וז"ל ומ"ש שנהגו באלו המקומות למנות בזויי המשפחה לש"ל ויש בדבר הזה בזוי מצוה כאילו אינה ראויה למיוחסים בישראל

וכו׳ גם אני נתרעמתי מיום בואי הנה על חזני הארץ הזאת אבל לא נתרעמתי על שלך שתלית הדבר ביחס המשפחה ואינו כן בעיני המקום אם הוא מיוחס ורשע מה תועלת לפני המקום ביחס שלו ואם הוא ממשפחה נכרי׳ וצדיק שלום שלום לקרוב מזרע רחוקים וכו׳ ע״ש הנה כתב מפורש דש״ל אינו תולה ביחוס משפחה כלל ואינו נוגע אלא בצדקתו ולכאורה רא׳ גדולה להאב״נ הנ״ל.

איברא דע״כ א״א לפרש דברי הרא״ש כפשוטן שהרי אמרו ז״ל יבמות ס״ד ע״א ויעתר יצחק לה׳ וגו׳ ויעתר לו ה׳ לפי שאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע והיש״ש והב״ח א״ח סי׳ נ״ג דייקו מדברי הגמ׳ דטוב לחזור אחר ש״ל בן צדיק ותשובת הרא״ש מוקי לה כשאינן שוים והאמנם הט״ז שם סק״ג כתב דאפילו כששניהם שוין נמי דינא הכי ועיין הגהו׳ לבושי שרד שם בפי׳ הכוונה אמנם בפמ״ג במש״ז שם סק״ג כתב ובר״ה ויוה״כ טוב ליקח ש״ל צדיק בן צדיק ואין רא׳ מבזויי משפחה דמ״מ צדיקים הם ע״ש ולפענ״ד נראה לדייק מדברי הרא״ש גופיה כרש״ל והב״ח דהרא״ש כתב וז״ל ואינו כן בעיני המקום אם הוא מיוחס ורשע מה תועלת לפני המקום ביחס שלו ואם הוא ממשפחה נכרי׳ וצדיק שלום שלום לקרוב מזרע רחוקים וכו׳ והנה הרא״ש נקט שני הפכים מיוחס ורשע וגר צדיק ולזה ודאי גר צדיק קודם למיוחס רשע וכמ״ש ז״ל ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי אבל צדיק ומיוחס וצדיק גר ודאי צדיק מיוחס קודם דמזה לא דבר הרא״ש כלל ולזה אמרו להדי׳ בגמ׳ אינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע ודומה בדומה הא דאמרו בגמ׳ מנחות (נ״ג ע״א) אי בר אוריין הוא יאי אי בר אוריין ובר אבהן יאי ואי בר אבהן ולא בר אוריין אישא תיכליה אבל פשוט דהיכי דאיכא צדיק ויחוס משפחה גם הרא״ש ז״ל מודה וכדעת הרש״ל והב״ח ז״ל כנלפענ״ד.

וראי׳ נמי מגמ׳ תענית כ״ה ב׳ מעשה בר׳ אליעזר שירד לפני התיבה ולא ירדו גשמים וירד ר״ע וירדו גשמים הוו מרננין על כבודו של ר״א שלא נענה יצתה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא מפני שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו וראיתי מקשים מזה דהרי ר״ע בן גרים הי׳ ור״א צדיק בן צדיק וא״כ רא׳ דליכא חשיבות בצדיק בן צדיק לש״ל עיין ת״ת עה״ת ובא״ר מחלק בין המתפלל על עצמו אז תפלת דב״ד חשוב ויותר אבל כשמתפלל על הצבור אז תפלת דב״ר חשוב יותר ונענה קודם והביא רא׳ מבעל עשרה מאמרות מהא דר״א ור״ע שירדו לפני התיבה ע״ש ובני היקר עדיו לגאון ולתפארת דוד שלמה הי״ו העיר לי שב״ס אמרי יוסף (ספינקא) פ׳ תולדות האריך הרבה בזה ע״ש ואין הז״ג להאריך כעת. ולפענ״ד אדרבה משם רא׳ דמתחלה ירד ר״א לש״ל דהוה ליה צדיק בן צדיק ולא נענה ואח״כ ירד ר״ע שלא הי׳ צדיק בן צדיק ונענה וא״כ ע״כ שר״ע גדול מר״א דאל״כ האיך זה נענה שאינו צדיק בן צדיק וזה שהוא צדיק בן צדיק לא נענה ואפילו שניהם שוים נמי הי׳ לו לר״א לענות מכ״ש דר״ע וכיון דלא נענה א״כ ע״כ דר״ע גדול מר״א וזה דהוו מרננין רבנן מפני כבודו של ר״א עד שיצתה בת קול דלא מפני שזה גדול מזה אלא מיהו גדול הוא ממנו במדות שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר וא״כ עכ״פ רא׳ דצדיק בן צדיק קודם לצדיק שאינו בן צדיק בששניהם שוים אלא אם זה גדול בכל אופן ממנין הגדול.

והנה האב״נ שם הביא באות ג׳ וז״ל ואף שהרמב״ם כתב גבי תעניות שלא יהי׳ בקרוביו בעל עבירה ובכל הנלוים אליו ותי׳ דודאי כוונת הרמב״ם באלה אשר היה יכול להוכיחם ולהחזירם בתשובה כמו בגמ׳ יומא פ״ק באחיו הכהנים אי איכא מאן דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה דאל״כ מה טעם בכל הנלוים אליו כן פי׳ בנו מהר״ש ע״ש ולפענ״ד י״ל לפמ״ש ז״ל מושל מקשיב על דבר שקר גם כל משרתיו רשעים ואסור להתחבר עם הרשעים ועיין שערי תשובה לרבינו יונה ומשל משלו לא בחנם הולך זרזיר אצל עורב אלא מפני שמינו הוא וא״כ אם הנלוים אליו הם רשעים מוכח שגם הוא איננו צדיק גמור דאל״כ לא היו נלוים אליו וגדולה שנאה ששונאים לת״ח ולכן התנה גם הנלוים אליו, והקרובים פשוט.

ומה שעלה בדעתי לחקור בהא מילתא לפ״מ דקיי״ל ביו״ד סי׳ רכ״ח סמ״ג וא״ע סי׳ נ׳ בראובן ששידך את בתו לשמעון בקנין ושבועה והשלישו שטרות ואח״כ אירע שהמירה אחות המשודכת יכול שמעון לחזור בו ופטור מהקנין והשבועה ונאמרו בזה כמה טעמים וברמ״א א״ח סי׳ קכ״ח סמ״א י״א דמי שיש לו בת שהמירה לעכו״ם או שזינתה אין מחייבין עוד לקדשו כי אביה היא מחללת משמע דוקא בת ועיין מג״א שם בשם המרדכי ובבית הלל יו״ד סי׳ רכ״ח אות ח׳ (וציין עליו כ״ג במכתבו היקר) נראה דבת דוקא ולא בן וכתבו הטעם דהוא משום דאומרים עליו ראו גדולים שגדלתם וי״ל למה דוקא בתו ולא בנו דהרי אמרו כל כבודה בת מלך פנימה וא״כ הכל ראו אותה בבית אביה וע״ד שאמרו מרים בת בלגה שלהי סוכה וקנסו כל הבית אב בשבילה אבל בבנו הרי דרכו לחזור בחוץ וליכא אשמה על הבית דוקא.

אמנם הנובי״ק סי׳ פ״ט כתב דטעמיה דרא״ש דיכול לבטל השידוך דלעולם ידבק אדם בטובים ומשה שנשא בת יתרו יצא ממנו יהונתן וזה עצמו החלוק בין אחות המשודכת לאחות אביה שבאחות המשודכת הקלקול אפשר בא מאבותיה שהיו מקולקלים וא״כ יש לחוש שגם המשודכת עצמה יהי׳ מקולקלת וישחית נחלתו אבל באחות אבי המשודכת אולי

הקלקול בא מצד אבות אבותיהם ובה פסקה הזוהמה ולא תשלוט במשודכת שכבר אתפליג דרא ותמה מה השתתת נחלה שייך באחות ואין מעשה האחת גורם לאחותה השנייה או לזרעה שמן דבר לא בלעז ולא בפגם ולא בעונש ומקרא מלא הוא הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי ותי׳ משוס דמצינו דלא פסקה זוהמה עד ג׳ דורות מאבות וזוהמה של תרח גרמה ליצחק להיות לו זרע פגום במעשיו היינו עשו וא״כ זרע המשודכת נמי אפשר שיהי׳ פגום מזוהמת אבי אביה ע״ש ודבר זה שייך א״כ אפילו בבן אלא דבאנשים אמרינן דלא ניחא להו בכל דהוא ולכן שפיר יכול לבטל אבל בנשים אמרינן איתתא בכל דהוא ניחא לה.

ומיהו בח׳ כתבתי עוד טעם בדברי הרא״ש ובזכרוני שכן ראיתי בשם הגר״י אייבשיץ ז״ל לפמ״ש חולין י״א מנא הא מילתא דאזלינן בתר רובא ופריך ונילף ממכה אביו ומשני בבית האסורין ומשני אפ״ה אין אפוטרופוס ובתוס׳ שם כתבו עוד דשאני התם דיש לה חזקת לדקת של האם ומוקמינן לה אחזקתה ולפ״ז בכל רוב באב איכא חזקת לדקת וכשרות דאם והנה הנושא אשה האיך סומך לישאנה דלמא לאו אביה הוא והיא ממזרת אלא דאמרינן דאזלינן בתר רוב וחזקת כשרות ועיין א״ע סי׳ ד׳ כל המשפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהן לכתחילה והבית שמואל שם סק״ג הביא מהטור בשם הרמ״ה שאין סומכין וצ״ל כיון דאית לן חזקת כשרות של האם ורוב של אב מהני לכ״ע והנה כתב הרמב״ן פ׳ האזינו דזרע ישראל לעולם לא ימיר דתו ואם ח״ו המר ימיר בידוע שאמו זנתה מעכו״ם והדברים עתיקין וידועים וכיון שאשתו זנתה א״כ אזדה לה חזקת כשרות וי״ל דכמו שזנתה עם זה הכ״ג זנתה עם שאר ילדים ולפ״ז מובן שפיר שאם נשתמדה אחות המשודכת יכול לנתק השידוכין דאז כבר אזדה לה כבר חזקת כשרות של האם וממילא ליכא נמי חזקת כשרות על המשודכת ושפיר יכול לחזור מהשידוך דבזה אתי שפיר מה שאמרו את אביה היא מחללת דכיון שזנתה ודאי גם אמה זנתה דאמרינן כאמה כן בתה וא״כ הו״ל זונה ומחללת את אביה ח״ו. אלא דלפי טעם זה אתי שפיר מאד שיטת הרמב״ם שהגריך שגם הקרובים לא יהיו מקולקלין דאפשר שהוא בא ממקור טמא ח״ו וכיוצא בזה ויש לחוש גם לבן וממילא גם לענין בע״ת יש לחוש כן וצ״ע.

סימן יג

דרשה דואת אחיך אי זה בכל אחים

עוד להג״ל

והנה כ״ג יצא בבקיאות נפלאה ובאריכות מבורקת אי הא דרשא דואת אמך לרבות אחיך הגדול אי זה רק באחיו הראשון או כל שהוא גדול ולרבות גם אחותו והביא שיטת הלק״ט סי׳ קכ״ג מ״א ושבו״י מ״א סי׳ ס״ט וסי׳ ע״ו ומ״ש סי׳ כ״ט דדוקא אחיו הגדול ודוקא אח ולא אחות ולעומתם שיטת האר״י ז״ל הביאו בלקוטי תורה לרמ״ו וירא שכתב דכל אדם יש לו נשמה מלובשת בלבוש נפש דעצמות אביו ואמו וכל המצות שהוא עושה הוא הכל ע״י אותו הלבוש שירש מאו״א ולבוש זה מסייע לעשות מצות ה׳ כי עוונותיו אין מניחים לו לעשות מצות וצריך סעד מזה הלבוש והשפע שנותנים לו מן השמים הוא ע״י הלבוש הזה וזה ענין שותפות האדם ואשתו בבניהם ולזה הממירה תורה לאדם להתקדש בשעת תשמיש שאם יקדש עצמו אז ימשיך בנשמה לבוש קדוש אשר ע״י יזכה לעבודת השם ומזה הטעם אז״ל כתובות ק״ג כבד את או״א לרבות אחיך הגדול כי רואה קדמא דשבק בה בעלה ממנו מחלק לכל הבנים שיולדו וכל אחד נוטל חלק מההוא רואה ועל אותו דרך משועבדים זה לזה הראשון נוטל חלק בראש והשני פחות ממנו וכן עד קטן שבאחים והביא עוד דבס׳ יד שאול סי׳ ר״מ אות ט״ו הביא בשם הח״ל דגם אחותו הגדולה חייב בכבודה ולא כהשבו״י. וכ״ג הביא רא״י ברורה לשיטתו מהא דאמרו בגמ׳ שבת י״ג וע״ז י״ז דעולא כי אתא מבי רב הוה מנשק לאחתיה אבי ידא ופרש״י ע״ז הנ״ל דדרך בני אדם לכבד הגדולה ממנו הרי בהדיא דמחויב בכבוד אחותו הגדולה עכ״ל.

וכפי הנראה גירסא מוטעת מזדמנה לו ברש״י דלפי הגירסא שלפנינו אין משם ראי׳ לכיבוד אח ואחות וז״ל רש״י אבי תדייהו חזה דרך בנ״א כשיולאין מבית הכנסת מיד הוא נושק לאביו ולאמו ולגדול ממנו בארכובה או בפס ידיו משוס כבוד. והנה מבואר דהתם אין זה מדין כבוד אב ואם או כבוד אח ואחות אלא שדרכם הי׳ אז לנשק לכל מי שגדול ממנו משוס כבוד ולאו דוקא לבני משפחתו אלא לאנשים אחרים וכן זה דרכם עוד בארצות ספרד לנשק הטלית של הגדולים והידים או בפס יד ועל הברכים כידוע או כמו שמנשקים הידים אצל החסידים לרבותיהם אבל אין זה ענין של אח ואחות הגדולה והקטנה ומשוס כבוד של אח אחיך הגדול אלא לכבד הגדול ממנו בכלל גם מדכתב דרך בני אדם משמע דזה דרכם למו אבל אין ענין של חיוב כלל וזה לפענ״ד ברור.

וקצת עלה על רוחי מהא דאמרה תורה הבכור נוטל פי שנים ואם ילדה נקבה ראשונה אז אינו נוטל יותר משאר אחיו וגם אם לא היו לו רק בנות ג״כ הראשונה אינה נוטלת יותר מן השאר ומשמע לכאורה דהקפדת התורה הוא על בנו הבכור דוקא שלב אביו עליו דוה וכמ״ש ז״ל בכמה מקומות ולזה דרשינן לה מכלל כבוד אב ואם לרבות אחיך הגדול דהוא מכבודם ובזה פירשתי הא דאמרו ז״ל בת תחלה

סימן יפה לבנים דאם הי׳ נולד בן תחלה אז היו מחויבים שאר בנים לכבד הבכור בכל זמן אבל כיון שנולדה בת תחלה ל״ל כיבוד כלל ולכן הוא סימן יפה לבנים דאין להם שעבוד על אחד וכלם יהיו שוים.

ומיהו מדברי רבינו האר״י החי ודאי מוכח דס״ל דכל הבנים משועבדים זה לזה, ומה שהביא מאדמו״ר הגה״ק מלובלין בזכרון זאת פ׳ יתרו, ומזקנו הגה״ק בעל דברי יחזקאל פ׳ נצבים עה״פ ומל ה׳ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך דהחטאים של אדם פוגמים גם בזרעו ח״ו והוא כמבואר גם בנוב״י הנ״ל ובאמת כי בזה אתי שפיר מה שאנו אומרים בתפלת וידוי אבל אנחנו ואבותינו חטאנו דהחטאים של אדם פוגמים גם בזרעו.

והנה כ״ג נגע עוד בנקודות יקרות ומשובות בבקיאות נפלאה מה שהי׳ כדאי להעיר בהן ולהשתעשע בכ״ת בד״ת מה שזה כל מגמתי אמנם מה אעשה כי ההכרח לא יגונה ולכן אסתגר כעת ונחזור לענינו העולה לדידן דודאי אינו דומה תפלת לדיק בן לדיק לתפלת לדיק בן רשע כמבואר בחז״ל ומיהו זה דוקא בששניהם שוים אבל כשאחד מהם יש לו מעלה יתירה על זה אזי הגדול במעלה הוא קודם כמ״ש בר״ע שאע״פ שאינו גדול מ״מ זה מעביר על מדותיו ודבר זה כבר דומה המעלה של יחוס דיחוס עצמו, דומה יחוס משפחה וכמאמר החכם אי בר אורין הוא יאי כלומר יחוס עצמו קודם ואח״כ יחוס אבות וכיון דזה יש לו יחוס עצמו במעלות על חבירו הוא קודם וקול ערב לחזן ודאי מעלה גדולה הוא כדאמרינן כבד את ה׳ מהונך ודרשו אל תקרא מהונך אלא מגרונך עיין מ׳ ראה י״ב פס״ר כ״ו ועיין תוס׳ קידושין וס״ת סי׳ קכ״ט אבל ודאי דמעלה זו דוקא למי שהוא יר״ש בשאר דברים כמובן.

אלו דברי ידידו דושכ״ת בלב ונפש המברכו בברכת כוח״ט בספרן של צדיקים גמורים ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יד

אי מותר ליתן צדקה באמצע ק״ש ותפלה

אור ליום ג׳ דסליחות התשל״ו בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ההגה״צ צמ״ס ירא״מ וכו׳ כג״ת מוה״ר בנימין י. זילבער שליט״א מב״ב בעהח״ס הרבה לתועלת בנ״י.

אחדשב״ג, בידידות, קבלתי מכתבו עם ברכתו ברכת השנים וי״ל שהמברך יתברך מאת השם המבורך אלף פעמים ככה בחיים ארוכים ושלוש בספרן של צדיקים גמורים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

ובדי שלא תהא ביאה ריקנית אציין כאן מה שציינתי על ספר הירחה לרבינו יונה שם בהוספות הביא מעכ״ג מחלוקת כ״ג עם כ״ג ידי״נ הגר״ח קנייבסקי שליט״א אי שפיר דמי ליתן לדקה בפרשה שני׳ של ק״ש ולאחר חילופי מכתבים ובנדון אי עוסק במצוה פטור מן המצוה היכי דאפשר לקיים שניהם כתב הגר״ח ומלבד זה אין חייבין להכין לפני התפלה מעות שמא יבא עני ומי יודע אם יבא ואיך ישמרם כל התפלה ואין ספק שיפריע הכונה ובאמצע התפלה יצטרך להפסיק והו״ל אין יכול לקיים שניהם וכ״ג השיב לו דלמה יפריע וגם דאין זו הפסק בתפילה שהרי נתינת צדקה הוי הכנה לתפלה כמו שאמר ז״ל ב״ב י׳ יהיב פרוטה לעני והדר מצלי והאחרונים מביאים בשם האריז״ל ליתן צדקה בשעה שאומרים ואתה מושל בכל ולא תשאו משוא עוסק במצוה ולא משוא ביטול כוונת התפלה עכ״ל בקיצור.

ולפענ״ד מהא דב״ב יש לדחות ולומר אדרבה מדאמר יהיב פרוטה והדר מצלי משמע דצדקה צריך ליתן קודם התפלה ובאמצע התפלה לא ולכן כנראה הביא מעכ״ג מדברי רבינו האר״י הקדוש והשל״ה ז״ל. מה שנלפענ״ד ל״ע מדברי הטור סי׳ נ״ד שכתב ואסור לאשתעויי בין ישתבח לפריסת שמע וה״מ במידי דלאו צרכי עבור אבל במידי דל״ל או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצדקה ובעי למפסק ליה שפיר דמי ע״כ. נראה דמישתבח עד פריסת שמע שהוא הק״ש לא מיבעיא דמותר ליתן צדקה אלא להפסיק בדיבור מותר למי שבא להתפרנס ועיין ברכ״י בשיורי ברכה סי׳ נ״ז.

שוב מצאתי בסידור המיוחס לרש״י שכתב ודקאמרינן אסור לאשתעויי בין ישתבח לפ״ש הנ״מ דלאו ל״ל ניהו אבל לל״ל או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצבור ובעי למפסק ליה לדקה איסור ליכא. - ובסידור רבינו שלמה מגרמייזא סוף אות כ״ז דף ע״ג כתב וז״ל ראיתי בסידור ר״ש בר׳ יצחק ובתשו׳ הגאונים דקאמרינן דאסור לאשתעויי בין ישתבח לברכת שמע הנ״מ דלא ל״ל וכו׳ או לצורך עני המתפרנס מן הציבור אבל משוס הני ליכא איסורא אלא בתר הכי ואומר קדיש ולפי דעתי נראה דאפילו בתר הכי נמי מותר להפסיק בתר קדיש כלפני קדיש כי טעמא דכתבו וכן ראיתי במגנצא אני אפריס הצעיר עכ״ל. [והיוס ראיתי במעגלי צדק (מחזור מהגאון ר׳ בנימין מנירונבורג) קודם תפילת שחרית וז״ל ובתרומת הדשן סימן שלישי וכו׳ ובמידי דל״ל או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצבור ובעי למיעסק ליה שפיר דמי למיפסק ע״ש ודומה קצת דאפי׳ בין ישתבח לברכת שמע כן ודו״ק.]

מבואר מיהו דעד ברכת שמע לכ״ע מותר אפילו להפסיק לצורך עני המתפרנס מן הצבור ולדעת רבינו אפריס אפילו לאחר קדיש נמי מפסיק וא״כ כ״ש דלהוגיא

פרוטה מן הכיס דליכא דבור כלל דלכאורה נראה דמומר לעשות כן באמצע התפלה וצ"ע.

והיות כי אין הז"ג להאריך ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון והאי גברא טרוד ולכן אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר והנני חוזר על הראשונות בברכת השנים לחיים טובים ארוכים ושלום דושכ"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן טו

מנין של מחללי שבת ח"ו
אי מקרי תפלה בצבור

א' ראה ה'תשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב כו' בנש"ק הב' דוד סג"ל דייטש הי"ו לאנדאן הבירה.

אחדשה"ט, היום בפתחי מכתב מלאתי וכו'. בדבר שאלתו במי שדר בדייטשלאנד ומתפלל שם עם מנין מחללי שבת אם זה נקרא מתפלל במנין או לא.

הנה דבר קשה הקשה דפשוט דמחלל שבת הרי הוא כגוי גמור לכל דבריהם ואינו מצטרף לשום דבר שבקדושה כמבואר זה בגמ' חולין ה' ע"א אלא לאו הכי קאמר חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא ופרש"י האי תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים להעובד עו"כ כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית ועיין יו"ד סי' ב'.

והנה פשוט דמחלל שבת בפרהסיא שהוא מומר אין לגרפו כלל והרי הוא כגוי גמור ומיהו המחלל שבת שהוא בכלל תינוק שנשבה בין העכו"ם נדדו בזה האחרונים ועיין תשו' חכ"ל סי' ל"ח ופרמ"ג סי' נ"ה בא"א סק"ד דמחלל שבת בפרהסיא אין מגרפין למנין האמנם בשו"ת בנין ציון החדשות סי' כ"ג כתב שמחללי שבת בזמנינו נחשבים כתינוק שנשבה קלת בין הנכרים מפני שבעו"ה רוב בני ישראל בארצינו מחללי שבת הם ואין דעתם בזה לכפור בעקרי אמונתינו ע"ש וכן שמענו מקילים בזה ומטו מינה בשם הגאון בעל שו"מ שאמר דבאמעריקא האנשים דשם אינם נפסלים ע"י חילול שבת שלהם מפני שהם כתינוקות שנשבו בין העכו"ם והביאו המלמד להועיל סי' כ"ט.

ובשו"ת אגרות משה א"ח ח"א סי' כ"ג אם לגרף בשעה"ד מחללי שבת לעשרה לקדיש ולקדושה ותלה במחלוקת הפמ"ג והתוס' וסיים שאם ישמעו לש"ץ יכול לומר כל התפלה להוציאם דכיון שמחוייבין בתפלה יכול להוציאם אבל מעלת תפלה בצבור מסתבר שלא יחשב, אבל יש לעשות כן בשעה"ד לגאת ידי קדיש וקדושה וברכו.

ולענין קרה"ת שצריך שיהיו דוקא כולם ולא רובן מחוייבין הוא ג"כ בספק זה, כי גם קה"ת שבעינן עשרה משמע במגילה שהוא מדין דבר שבקדושה לא יהיה פחות מעשרה עכ"ל ע"ש.

והנה המריכו בזה האחרונים אמנם אין אני יכול לפסוק בזה רק מראה מקום אני לו מה שכתבו בזה האחרונים וי"ר שיתקבלו תפילותינו ונזכה לקדש ולטהר עלמנו וכו' ולא יצטרכו בנ"י לשאלות כאלו ובאמת כי בזמן הזה אשר בעזה"י יש יסוד שומרי תורה בכמה מדינות מה לישראל שומר התורה בבית הקברות במדינה האורה הזו ויהי' כל ימיו שבת יו"ט וחול בין שכנים כאלו.

ידידו המברכו בברכת כוח"ט בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן טז

טעה והתחיל לומר קדיש יתום עם ש"צ
אחרי אשרי ובא לציון

אור ליום חמישי לס' כי ברוך הוא ה'תשל"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ האי חסיד והאי עניו מתלמידיו של אהרן ה"ה אשכול הסופר דומה לצבי או לעופר פרקו נאה כו' כש"ת מוה"ר דוד גרינצווייג שליט"א סופר סת"ם בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ת, בידידות נאמנה, ובדבר שאלתו באחד שנכנס לביהכ"נ ושמע ש"ל אומר קדיש וחשב שהוא קדיש יתום והתחיל לומר קדיש וכל הקהל שתקו אותו שזה קדיש אחר אשרי ובא לציון הנה באמת כי קשה לי מאד לכתוב בדברים שעומדים בפנימיות העולמות ואינם מבואריים בש"ס כלל דידוע דאמירת קדיש נתקנה בימי חכמי הש"ס עבור האבלים והיא"ל והוא מרומז במדרש תנחומא ממעשה דר"ע ובזוה"ק וטעמייהו מבואר באחרונים אמנם הקדשים שאנו אומרים בתפלה הן כמו קדושה אמנם צריך טעם למה אומרים באותן מקומות ורבינו הגדול האר"י הקדוש זלה"ה בשער הכוונות כתב דמן העקדה עד ברוך שאמר הוא בעולם העשי', ומב"ש עד יוצר אור הוא בעולם היצירה ומשם עד תפילת י"ח בעולם הבריאה ותפלת י"ח בעולם האצילות ואח"ז יורדים מעילא לתתא, ומן אשרי עד תפלה לדוד הוא עולם הבריאה ומשם עד אין קדוש כה' הוא בעולם היצירה ומשם עד עלינו לשבח הוא עולם העשי' ולכן תקנו קדיש בכל שינוי עולם כדי להעלות על ידו העולמות למעלה ממדרגתם העשי' ביצירה והיצירה בבריאה וכיוצא בזה, ולכן נתקן בלשון תרגום כי אנחנו מתירים פן ח"ו ע"י עליית העולמות יעלו גם הקליפות עמהם ויתאחזו בהם וינקו שפע מהם ולכן נתקן הקדיש בלשון תרגום

שהקליפות מביאים לשון תרגום ובשעה שאנו אומרים השבח הגדול של הקדיש בלשון תרגום שהם מביאים אותו אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה ולכן אמרו בזוהר פ׳ תרומה על הקדיש דאיהו מתבר שלשלאין דפרזלא וכו׳ ע״ש.

וכתבו האחרונים דלפ״ז הקדישים נתקנו לצורך תפלת הצבור שמתפללים בעשרה כי כל הפחד שיש לחוש לעליית הקליפות הכל בעליית העולמות אשר תהיינה מתפלת ליבור והתיקון שנעשה בעבור הכנעת הקליפות והצלה מהם ומעלייתם ע״י הקדיש הוא לצורך כל הצבור המתפללין ולכן האומר קדיש צריך לכוין להוציא את כל הציבור ידי חובתן באמירת הקדיש ולכן אין סומכין בקדישים של חיוב על אמירת קטן ועיין מחב״ר ובחסד לאלפים סי׳ נ״ה אות י״ג דבשבעה קדישים אין סומכין על הקטן ועיין עוד במטה יודא סי׳ נ״ה ובשו״ת רב פעלים ח״ב סי׳ י״ד מה שהאריך בדבר, מנהג המקום שכל הקדישים אומרים היתומים לבד קדיש עם תתקבל שאומר הש״ץ ע״ש דנראה דקדיש עם תתקבל לכ״ע הש״ץ אומרו, וא״כ בדידן כיון דהוה בקדיש עם תתקבל ודאי על הש״ץ הוא לאומרו ולא על אחר ולכן לפענ״ד הדעת נוטה שכה״ג אם נזכר או שהזכירוהו שטעה יש לו להפסיק כדין טעה באמצע שמ״ע דמפסיק אפילו באמצע ברכה אלא מצד אחר אפשר שאם כבר אמר עד איהש״ר ושם נזכר יהא מותר להשלים עד דאמירן בעלמא שהרי בלאו הכי יש שיטות דהעונה אמן אין נוהגין כן מ״מ כשכבר התחיל אולי הי׳ יכול להשלים מ״מ הדעת נוטה להפסיק באמצע אם התחיל בטעות.

ולטעם הראב״ד על הקדישים שאומרים בתפלה הביאו האגור סי׳ ל״ח וז״ל השיב הראב״ד טעם על הקדישים שאומרים בתפילה א. אחר פסוקי דזמרה שיש לשים הפסק דפסוקים. ב. אחר סיום תפילת י״ח שהיא מצוה בפני עצמה. ג. אחר הקדושה והוא דבר שבקדושה. ד. אחר אמירת המזמור או פרק או אגדה או משנה כדאמרינן בסוטה (מ״ט ע״א) עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסדרא ויהא שמיה רבה דאגדתא. ה. אחרי אשרי למנחה שהיא מצוה בפני עצמה כו׳. ו. אחרי ק״ש של ערבית וכו׳ ואין פותחין מז׳ קדישים בכל יום על שם שבע ביום הללתיך עכ״ל בשבולי הלקט ע״ש הנה מבואר נמי דעכ״פ קדיש דלאחר ובא לציון הוא קדיש על דבר שבקדושה ואין לו שייכות על הקדישים של אמירת אחר אגדה.

ויש להאריך בזה ועיין רמב״ם בפיה״מ למס׳ אבות ר׳ חנניא בן עקשיא אומר וברמב״ם הל׳ תפלה היינו כשלומדים עשרה ביחד ועיין שו״ת אבן השוהם ומאירת עינים.

אלו דברי רחומאי דושה״ט וש״ת וכאש״ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יז

בקריאת שם הקודש בחולם או בשו״א

ד׳ וישלח ה׳ תשל״ט בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי יקירי ורב חביבי ברקאי חוב״ט הרב שמעון ציגעלהיים הי״ו בנ״י.

אחדשב״ת, בידידות, בדבר שאלתו בקריאת השם הק׳ דמבואר שקריאתו הד׳ בחולם וכן ראה מכתב מהג׳ משאמלוי ז״ל שכתב בשם מרן הח״ם ז״ל כן והוסיף הנ״ל שמי שלא קרא השם בחולם כמי שלא אמר כלום וצריך לחזור ולאמרו האמנם ראה בס׳ מכתבי תורה סי׳ כ״ב - כ״ה שהאדמו״ר מרן מגור ר׳ אברהם מרדכי ז״ל הי׳ רגיל לומר בשוא ובטח שגם הח׳ הרי״ם ז״ל אמר כן אלא דאח״כ חזר בו ואמר בחולם מפני המלעיגים שאינן מביאים מה שאני מבין מה שלא ניתן ליכתב ועתה מעכ״ת רואה לדעת פשט הדברים.

ולפענ״ד לפוס ריהטא לא מצינו מחלוקת בפוסקים באמירת הדל״ת ולכ״ע הוא בחולם ובאמירת האל״ף הוא דפליגי עיין טוש״ע א״ח סי׳ ה׳ ובב״ח שם והמג״א הביאו ועיין באה״ט שם ומיהו גם בזה המליטו האחרונים לומר בחטף פתח, ובתשובת מהר״ם לובלין סי׳ פ״ג הביא בשם זקנו המקובל ר׳ אשר מקראקא בעמ״ח ספר עמק הברכה וז״ל שם בפ׳ ל״ד דע כי נקוד שם אדנ-י המקובל מסיני הוא שב״א חול״ם קמ״ץ שבא תחת האל״ף חולם על הדל״ת קמ״ץ על נו״ן וכן הודיע הש״י למשה רבינו ע״ה במראה הסנה כאשר מסר לו סוד שמו המיוחד והודיעו שלא נקרא ונזכר ככתיבתו אלא בכינוי שם אדנות כו׳ וזה רמז לו במלת לעלם שמלת לעולם חסר וי״ו ורמז להעלים שמו המיוחד במלה זו רמז לו ג״כ הניקוד של שם אל״ף דל״ת כי לעולם ניקודו שב״א חול״ם קמ״ץ כו׳ והאריך שם בהוכחות וראיות גדולות וסודות מופלאים. וגם הביא לראי׳ שמצא כתוב בספר אחד קדוש ספר הקבלה וזה לשונו צריך שאזכור לך אלה השמות לפי דעת הקבלה שקבלו חז״ל מפי הנביאים ע״ה שקבלו מפי הגבורה כו׳ וניקוד שם העצם שוה בשם אדנות במשרת בראשו ומלך עליו באמצעו וכדור בנקודה השכלית בסופו כו׳. ופי׳ אז״ק זל״ל שם את דבריו שכל שני השמות המזכרים והן שם של ד׳ ושם של אדנות הם שוים בניקודם במשרת בראשו רצה לומר האל״ף נקודה בשב״א שהוא נקרא משר״ת מן הטעמים שהוא האריך שם ומלך עליו באמצעו רצה לומר הדל״ת נקודה בחולם שהוא נקרא מלך וכדור בנקודה השכלית בסופו רצה לומר הנו״ן נקודה בקמ״ץ שהוא נקרא כדור השכל, והאריך בטעמים שנקרא הנקודות כן ע״ש.

והנה בנקודת האל״ף חלקו עליו האחרונים ז״ל שצריכה לנקוד בחט״ף פת״ח והוא כמו שב״א ופת״ח וכ״כ

בס׳ ע״ב ובשל״ה ובעל ברכת הזבח ובח״ר הביא שראה בספר שלאחר שראה המרמ״ל תשו׳ רבינו מ״ע גם הוא ז״ל חזר בו וכתב לנקוד חטא״ף פת״ח וכ״כ במח״ב ע״ש סי׳ ה׳ ועיין ש״ע הגרש״ז ועה״ש וכן הוא הסכמת האחרונים ז״ל ועיין מחצה״ש שם מבואר עכ״פ דלענין אמירת דל״ת בחולם יחד כולם הודו דכן יש לנהוג ואין לשנות.

האמנם מה שהביא בספר מכתבי תורה להגה״ק מגור, כן היו קצת חסידים שנהגו לומר כן עיין נמוקי א״ח סי׳ ה׳ וז״ל עיין בשע״ת ובמחצה״ש מ״ש ועל הדל״ת בחולם א״ל לפרש (לרוב הפשיטות) והי׳ אצלו בפשיטות וכן הוא ברור אמנם מכאן תוכחה לכת א׳ מקצת מן החסידים שאומרים השם ומעקמים הפה ולשון לומר הדל״ת כמו בחיר״ק או שורו״ק ולא בחולם ואילו הוא בטעות ששמעו מן רבם כן וגם יש טועים בכמה גלילות באונגארן לומר בהשם הנו״ן בחולם וזה בודאי טעות גמור הוא ע״ש. והנה הכת החסידים מסתמא הי׳ להם איזה קבלה על זה אבל כנראה דגם הגה״ק חזר בו ולכן פשוט דאין לשנות מן המפורש ואין בו חולק כלל.

והיות כי אין הז״ג הנני בזה ידי״נ דושה״ט וש״ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יח

טעם למחיצה בעזרת נשים משום צניעות והסתכלות

ג׳ לסדר להגיד שבחו שלא שינה התש״מ בנ״י יצו״א מע״כ הרה״ג וו״ח נו״נ אי״א כש״ת מוה״ר יהודה הרצל הנקין שליט״א נכד ידי״נ הגה״ק מהרי״א זצ״ל רב אזורי לבקעת בית שאן בא״י.

אחדשה״ט בידידות, מכתבו היקר רלוף חידושי תורה קבלתי ושמחתי לראות וכו׳.

ורק לאות שעיינתי בדבריו בסי׳ א׳ שדן במחיצת עזרת נשים אם צריכה דין הבדלת רשות והביא דברי הרמב״ם בפיה״מ סוכה נ״א שפי׳ הטעם שלא יסתכלו האנשים בנשים ובפ״ח מהל׳ לולב הי״ב כתב הטעם שלא יתערבו אלו עם אלו ובהל׳ בית הבחירה פ״ה ה״ט כתב כדי שלא יהיו מעורבבין נמצא דבריו סתרמי ניהו ממקום למקום ונחלקו האחרונים יש תפסו לשון פיה״מ כפשוטן בשו״ת מהר״ם שי״ק א״ח סי׳ ע״ז דהטעם משום הסתכלות ויש תפסו כלשון המשנה תורה בערוך השלחן הל׳ בית המקדש סי׳ י״א ועוד ומע״כ העלה שחולקים הלשונות והאריך הרבה בזה האמנם הגם כי בעזה״י גם אני כתבתי מדין מחיצה בספרי משנה הלכות א״ז סי׳ י״ב וכנראה דעיקר ההבדל הוא משום צניעות ורא׳ גדולה דבראשונה פי׳ במקדש ראשון לא הי׳ דבר בולט מן הכותל ובמקדש שני שהיו יראין מן הילה״ר עשו כגילרה כדי שיהיו שם נשים עיין ביאור הגר״א פ״ב דמס׳ מדות ועיין מהרש״א בא״א סוכה הנ״ל אהא דקרא אשכחו ובספרי הנ״ל האריכתי קצת בזה ע״ש כי אינו כדאי להעתיק מה שנדפס כבר.

אודות מה שאמרתי עוד מהא דקיי״ל בש״ע א״ח סי׳ נ״ה דעבד ואשה אין מצטרפין למנין וכן אמרו ז״ל דאשה אינה קורא בצבור מפני כבוד הצבור משמע דבלאו הכי קורא והרי כיון שצריכה הבדל מן התורה האיך קורא בתורה עם הציבור וגם אי נימא דבעי מחיצה מדינא א״כ משום דאינה מצטרפת שהרי בעינן שיהיו כל העשרה במקום אחד כמ״ש סי״ג שם ובפר״ח שם אות י״ג ובח״ר סי׳ רע״ג אות ב׳ אבל אי סגי במחיצה לצניעות שפיר מצטרפת ועיין פר״ח שם דאם היו תשעה במקום אחת ואחד תחת הוילון שפורסין לצניעות שפיר מצטרף ודו״ק.

ובעיקר דברי הרמב״ם הינלפענ״ד לפמ״ש בביאור דברי הגמ׳ סוכה שם נ״א ע״ב ת״ר בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהא נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש התקינו שיהא נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה ע״כ. ויש להבין דכנראה היו כאן ג׳ תקנות אחת שהיו הנשים מבפנים וכו׳ ואחת שהיו הנשים בחוץ ומאי קס״ד שע״י שיהיו הנשים מבחוץ לא יבואו לידי קלות ראש ומ״ש אם הנשים בפנים או הנשים מבחוץ והאמנם נראה דבראשונה הי׳ ס״ל דדי בהבדל שבין אנשים ולנשים שהנשים יהיו בפנים ואנשים מבחוץ דבזה לא יבאו עוד לתערובות ולא בעי מחיצה כלל אמנם כיון שראו דבאים לידי קלות ראש התקינו שיהיו הנשים יושבות מבחוץ ״יושבות״ דייקא כלומר שתיקנו שהנשים יהיו יושבות והאנשים עומדין וממילא עי״ז לא יבואו לידי התערבות כיון שהללו יושבין והללו עומדין ובאם תעמוד אשה ותלך בין האנשים או להיפוך מיד יוכר הדבר ולא יבואו לידי תערובות וכיון דאין ישיבה בעזרה הצריכו להוציא הנשים מבחוץ ולהושיבן ועדיין היו באין לידי קלות ראש ואיזה קלות ראש הי׳ כאן ודאי שהגם שלא היו מתערבין עוד אבל מ״מ היו מסתכלין בהן ומרמזין בעייניהם ועוד קלות ראש כזה ולא הי׳ עוד מספיק תקנה במה שהושיבן מבחוץ ולכן התקינו שלישית שיהיו הנשים מלמעלה והאנשים מלמטה ולא יוכלו להסתכל זה בזה וא״כ אתי שפיר מאד דברי הרמב״ם ז״ל שפי׳ משום הסתכלות דמשום תערובות הי׳ די בתקנה שניה הנשים יושבות מבחוץ והאנשים מבפנים ואמנם התקנות הראשונות היו בשביל התערובות נמצא דהכל אמת התקנה של

ההבדל הי׳ בשביל התערובת והתקנה של מטה הי׳ בשביל הסתכלות אבל לפ״ז הכל הוא בשביל נטיעות שגם בשביל התערבות הוא משום שלא יבואו לידי קלות ראש וכמ״ש בגמ׳ דהכל בשביל קלות ראש הי׳ ולכן במקדש ראשון לא הי׳ בכלל תקנה זו.

וממילא מובנים נמי דברי המרדכי שבת סי׳ שי״ח וגם המהרי״ל שהביאם מעכ״ת שם שכתבו דכל מחיצה שאינה לנטיעות בעלמא אסור לעשותה בשבת ורא״י מפ׳ בתרא דעירובין ק״ב הנהו דיכרי דהוה בי רב הונא וכו׳ והני מילי במחיצה שאינה עשוי׳ לצורך נטיעות אבל מחיצה שעושה לנטיעות בעלמא מותר כגון מחיצה שעושין בעת הדרשה בין אנשים לנשים מותר לעשותה בשבת כדאמרינן בפ׳ כל גגות דף נ״ב לשמואל דעביד לנטיעותא בעלמא הוא דעביד וכ״כ המהרי״ל בהל׳ שבת בשם הראבי״ה ועיין ראב״י מסכ׳ שבת סי׳ רס״ו וסי׳ ר״נ ומעכ״ת דחק לישבם שהרי הנשים היו באים לבית הכנסת להתפלל ויצא לחלק בין מחיצה לדרשה שהיא רק משום נטיעות למחיצה של עזרת נשים שהיו קיימות וקבועות אבל לפי מש״כ אין צריך לזה דודאי כל היכא דבעי הבדל בין נשים לאנשים סגי במחיצה של נטיעות אלא שיראו לעשות מחיצה באופן שלא יבואו לידי קלות ראש.

ובזה ממילא נדחה מה שהביא בסימן ב׳ מגלה טפח ומכסה טפחיים מה שהעיד בשם זקינו הגרי״א הענקין זצוק״ל ששאלוהו לגבי בית הכנסת בבית ספר תיכון שעמדו הבנים מקדימה והבנות מאחור ומחיצת י״א טפחים מפסקת ביניהם אי מותר להתפלל שם תפלת מנחה ולא אמר לא איסור ולא היתר אלא נתן רשות להרב השואל אחרי שישתדל להגביה את המחיצה אם רואה שאי אפשר לו לשכנעם להגביה ואין דרך אחרת שיכול להתפלל שם, וכתב ע״ז מעכ״ת ופשוט משום שהלריכו שינוי רשות שאם אין הסתרת הראות כנהוג מדור דור וגם אין הבדלת רשות מחיצה י׳ טפחים מאי עבידתיה עכ״ל.

ולפענ״ד פשוט דאין מזה שום ראי׳ לאחר בקשת סליחת מעכ״ת ואדרבה פשוט שאם הי׳ להם מחיצה של בד גבוה קומת איש הי׳ מתיר להתפלל שם לכתחילה ואפילו לא הי׳ שם מחיצה של עצים ואבנים אלא האיסור הי׳ כאן שלא הי׳ מחיצה והא טענה שטען מעכ״ת דא״כ מחיצת י״ט מאי עבידתיה, יפה הקשה אלא דמאן נאמר דאמחיצה של י״ט סמך אפשר דהי׳ ס״ל מידי דהוה אמתפלל ברכבת או באיזה מקום ארעי שהוא בלית ברירה מתפלל שם כפי האפשר כן הי׳ אפשר אם לא הי׳ לן תי׳ אחר אבל באמת כמ״ש לעיל הרי יש שני דינים האחד של תערובת והשני של נטיעות והסתכלות ועיין רש״י קידושין פ״א ע״א ד״ה אבני דייר גולפי רבא דייר קנה פי׳ מקום קבועת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה הי׳ מסדר קנים של חרס הרבה ביניהם שאם יבאו זה אצל זה יקשקשו ושמע קול עכ״פ אין מזה ראי׳ לדין חיוב מחיצה מדין הבדל אלא מדין נטיעות וכל ההבדל הוא משום נטיעות.

ובאמת גם כי אני אסקופה הנדרסת לפני כ״ק זקינו הגה״ל ליס״ע מרן הגר״א הענקין זצ״ל מ״מ אילו היתה באה לפני השאלה הייתי אומר שמוטב יתפללו ביחידות מלהתפלל באותו מקום בציבור אפילו כשהבתולות אחורנית ובפרט להתיר דבר כזה בצבור שיצא מזה ח״ו קלקול וידועים דברי הר״י ערמאה דחמור יותר להתיר איסור דרבנן ברבים מלהתיר ספק איסור תורה ביחיד ובפרט כי הוא דבר שנוגע לקדושת ונטיעות וטהרת ישראל.

ומיהו פשוט שלדקו בזה דברי מעכ״ת שבביהכ״נ שעושין בקביעות לתפלה שצריך להיות מחיצה מן הקרקע עד למעלה שלא יוכלו להסתכל ולא כמו שעלה בדעת אנשי המושב שכתב מעכ״ת להם ויפה כיון בזה מעכ״ת וכ״ש שאם הולון מרוחק ד׳ טפחים מן הקרקע ואינו קשור כלל שאין להקל כלל בזה ומוטב להתפלל בביתו מלהתפלל בבית הכנסת שאין שם מחיצה שלא יוכלו להסתכל זה בזה.

סימן יט

השיער הטבעי שגדולים קצת במקום הנחת תפילין ואין מסבב שם שערות מן הצדדים

עוד להנ״ל

בסימן ו׳ הביא שם לפסוק כערוך השלחן נגד המשנה ברורה בענין שערות גדולות לענין חציצה בתפילין וכתב דשמע מהגמו״ז זצלה״ה שגדול כחו בהלכה יותר מהמשנה ברורה ובמקום שחולקין יש לפסוק כהערוך השלחן, ובשם רב אחד כתב עוד דהערוך השלחן מביא דברי המ״ב א״כ הו״ל בתראי נגד המ״ב, ולפענ״ד ההלכה כמ״ב חדא דהמ״ב הוא גברא דמריה סייעיה ונתקבלו דבריו בתפוצות ישראל והשנית דהכא לא פליגי המ״ב והערוך השלחן אלא המ״ב מביא לעצמו ראיות מהאחרונים שפסקו כן להלכה למעשה להחמיר בענין הנחת תפילין כשיש לו שערות גדולות ואין זה פלוגתא המ״ב עם הערוך השלחן, ועוד בו שלישיה דהערוך השלחן לא מביא שום ראי׳ נגד המחצית השקל והקצש״ע ושאר האחרונים שפסקו לאסור להניח תפילין אלא כתב שאינו רואה שום טעם להרוצים להחמיר כשהשיער גדול מאד דאיזה גבול תתן להם, אבל הרי שאר הפוסקים ראו טעם לשבח לאסור בשערות גדולות. וא״כ אפילו אם נחמיר כעה״ש נגד המ״ב אבל להקל מאן ספון בכל מקום בדרך כלל.

ורביעי בקודש דלאחר הסליחה מה שהבנתם בערוך השלחן להתיר אדרבה הרי סיים הערוך השלחן וז"ל ואולי אם יש לו בלוריות שמסבב גם לדדי השיער של מקום אחר למקום הנחת תפילין בזה וודאי יש חציצה אבל לא השיער הטבעי הגדל במקום זה וכן המנהג פשוט ע"כ. הנה דכתב להדיא דרק שערות טבעיים שאין דרכם לסבב אותם ליכא משום חציצה אבל שערות גדולות שמסבב גם לדדי השער של מקום אחר פשיטא ליה גם לערה"ש דהוי חציצה וא"כ פשוט כל הני שמניחים שערות גדולות עד שמטה לידי השער לאחוריו וכיולא בזה מודה דחוצץ וא"כ אומר אני אדרבה מי נתן גבול מתי מקרי מסבב השער ממקום אחר ופשוט דכל שהשער אינו דרך גדילתם אלא מסבבם הו"ל מסבב לדדי השער ממקום אחר והוי חציצה רק שיער טבעי לא הוי חציצה וגם מדסיים וכן המנהג פשוט וידוע מהמנהג הפשוט בזמנו וממה שעיינו רואות אצל בעלי המנהג שהם הת"ח שלא הי' להם שום בלוריות וח"ו להקל בגידול בלוריות ולסמוך על קורי עכבים במצות עשה של תורה במצות תפילין וספק ברכה לבטלה וח"ו להיות בספק קרקפתא דלא מנח תפילין ואדרבה כי כן ראינו לכל גדולי ישראל ותלמידיהם שהי' המנהג פשוט שלא לגדל בלוריות.

וכבר הבאתי ממדרש איכה רבתי בפתיחה וז"ל ר' אבוהו פתח ישיחו בי יושבי שער אלו אומות העולם שהן יושבים בבתי תרטיאות כו' ומכניסין את המתים לתיטרון שלהם וראשו מגולה והן אומרים אלו נאלו על מה ראשו של זה מגולה והוא אומר היהודים הללו שומרי שבת הם כו' כפי שהם עשו ליצנות שהכניסו מת יהודי מגולה שער הראש כדרך כל היהודים שמגלחים שער ראשם ושואלין זה לזה למה שער ראשו של יהודי זה מגולה והשני משיב לו בדרך ליצנות שלו, אבל מ"מ מבואר דישראל היו מגולחי שער הראש עד שהגויים עשו ליצנות מזה וע"כ שהיו בני ישראל מגלחים שער ראשם ומאז ומלפנים זאת מנהג בישראל לגלח שער ראשם.

ובם' האגור הביא בשם הרוקח שיש לגלח השער במקום שהרצועות מונחות כדי שיהיו מונחות על הבשר ע"ש בסי' נ"ה שהביא כן בשם הרוקח והגם שכתב דאין נוהגין כן מיהו אעיקרא דתפילין פשוט דמודה שצריכין מונחות על הראש ולא על השערות הגדולות אלא דשערות קטנות לא הוי חציצה דהיינו רבותייהו.

וראיתי למעכ"ת שהביא להקשות ממזיר ואבל ר"ל והנה מהא דמזיר יפה תי' לעצמו ועוד דאנוס הוא והתורה אמרה אינש כי ידור נדר מזיר להזיר והלא אסור ביין של קידוש ועוד כמה דברים, ומיהו גם הא אמת דודאי מזיר הניח תפילין וכבר האריכתי בזה במקום אחר, ומה שהביא מאבל, אדרבה אומר אני דמשם ראי' דלכאורה יש להבין ענין זה מה דקיי"ל דאבל אסור לגלח עד שיגערו בו חבריו וגערה זו למה ואם רוצה לגדל פרע שער ראשו למה יגערו בו יגדל ויגדל אמנם פשוט כיון דאין זה מדרך ישראל לגדל וכ"ש שיש בו איסור יגערו בו דדי באבלות ויגלח את שער ראשו א"כ מגערה זו מוכח דאין לגדל שערות גדולות עכ"פ לא יותר מג' חדשים ולאחר ג' חדשים מגלח כל שערו ובסתמא כגראה דשיעור קצירת שער הוא פעם לשלשים יום כמו שדרשו בגזיר יהי' בגימט' ל' יום א"כ בל' יום כבר הוי שערות גדולות שדרך העולם לקוצן ומ"מ אם גדלו עוד קצת ודאי שאין להקפיד בדרך כלל אבל המגדל שערות גדולות ודאי יש לחוש משום מצות תפילין היקרה, ובמקום אחר כתבתי דעכ"פ המניחין תפילין על שערות גדולות לא יברכו על של ראש משום ספק ברכה לבטלה, ויש כאן ס"ס להחמיר ספק אי של יד פוטר של ראש ואת"ל אינו פוטר וגריך ברכה שמא שערות גדולות כאלו חוצצין והו"ל ברכה לבטלה ח"ו ולכן כל הירא את דבר ה' יחוש לעצמו.

ובזה הנני דושה"ט מוקירו וי"ר שיהא מקורו ברוך וזכות זקנו הגדול יעמוד לו ויזכה להיות ממזכי הרבים וללמוד תורה לשמה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא כאוות נפשו ונפש המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כ

בהא דתשעה וארון מצטרפין לעשרה

יום שנתלו בו המאורות לסדר ושמתי את זרעך כחול היום אשר לא יספר מרוב השנה תחזור שלטון מלכות דוד בנ"י יצו"א

מנחם ציון ובונה ירושלים, זקן בית אליעזר דולה ומשקה מתורת ה' במלא חפנים, לצמאים לדבר ה' בציון וירושלים, ה"ה מחותני הרהגה"צ בנש"ק מזה בן מזה פטיש החזק שלשלת היוחסין חו"פ מתנהג בחסידות כו' חוב"ט כו' כג"ת מוה"ר **אלתר אלעזר מנחם בידערמאן** שליט"א רב ור"מ דחסידי לעלוב בני ברק ת"ו.

אחדשב"ת, מחותני בידידות נאמנה ואהבה רבה, את קסמי נתתי בידי בהא מילתא תמיהה אשר העיר מעכ"ג שליט"א בהני שמעתתא במסכת ברכות דף מ"ז ע"ב אמר רב הונא תשעה וארון מצטרפין (לעשרה) א"ל רב נחמן וארון גברא הוא אלא אמר רב הונא תשעה גברין כעשרה מצטרפין אמרי ליה כי מכנפי ואמרי לה כי מנדרי אמר רב אמי שניס ושבת מצטרפין א"ל רב נחמן ושבת גברא הוא אלא אמר ר"א שני תלמידי חכמים המחדדין זה את זה בהלכה מצטרפין מחוי רב חסדא כגון אנא ורב ששת מחוי

רב ששת כגון אנא ורב חסדא. ותמה מעכ"ג מחותני שליט"א דמאי ס"ד דמקשה ורב הונא דאורן גברא הוא וכן מה ס"ד דרב אמי ור"נ דשבת גברא הוא ועוד הוסיף על תמיהתו תמיה בתירוצם אלא אמר רב הונא תשעה נראין כעשרה מצטרפין למי מצטרפין הו"ל דינם כעשרה ואם כונתו דמצטרפין עם האורן היינו קושיתו דאטו אורן גברא הוא ורבינו הגדול הגל"ח הקשה אתירוצא דר"א דשני ת"ח המחדדים אמאי לא פריך נמי אטו חידודא גברא הוא וע"ש מה שתי' עוד יש לדייק דקאמר תשעה ואורן מצטרפין שני ת"ח ושבת מצטרפין וכו' ובסמוך קטן פורח מזמנין עליו לא כתב דקטן פורח מצטרף הול"ל הכי נמי תשעה נראין כעשרה מתפללין שני ת"ח ושבת מזמנין למה אמר לשון מצטרפין, ועכ"פ היל"ל מצטרפין לעשרה, עוד י"ל דבקס"ד דאורן מצטרף היל"ל אורן ותשעה מצטרף דמצטרף קאי על האורן שהרי הס הרוב היל"ל שהאורן מצטרף עם התשעה ולא התשעה מצטרפין עם האורן וכן היל"ל שבת מצטרף עם שנים ולא שנים ושבת מצטרפין וכן בסיום תי' ר"א שני ת"ח המחדדין זה את זה בהלכה מצטרפין הי"ל לומר שני ת"ח המחדדים זה את זה בהלכה מצטרפת עמהם ובגמ' עוד אמר ר' יוסי קטן המוטל בעריסה מזמנין עליו והתנן נשים ועבדים וכו' ומשני הוא דאמר כריב"ל דאמר ריב"ל אע"פ שאמרו קטנים אין מזמנין עליהן אבל עושים אותן סניף לעשרה הרי דבקטן עושין אותן סניף לעשרה כלומר עושין הקטן סניף ולא קאמר שמצטרפין עמו אלא הקטן הטפל והתשעה העיקר ועושין הקטן סניף להתשעה שיהיו עשרה וכן בירושלמי פ"ז ה"ב על מילתי' דריב"ל תמן עושין אותו סניף עשרה ועיין שבולי לקט סימן קנ"ג בשם אחיו ר' בנימין באריכות גדולה.

עוד יש לדייק דבפסקי הרי"ד (ריא"ז) פי' אמר רב אמי שני ת"ח המחדדין זה את זה בהלכה מצטרפין פי' ההלכה מצטרפת להיות שלישית וכ"פ בתוס' ר' יהודה החסיד וז"ל המחדדין זה לזה בהלכה ובתוך הסעודה שההלכה תשובה כשלשה ולענין תפלה תשובה כעשרה רק שמחדדין שם בהלכה והוא פלא חדא דהוסיף דגם לעשרה מצטרפין תשעה ת"ח המחדדין ובגמ' לא מצינו כן וכנראה דדבר חדש הוא ועוד אכתי אטו ההלכה גברא הוא וכן בתוס' הרא"ש ז"ל כתב המחדדין זה לזה בהלכה בתוך הסעודה שהלכה תשובה כשלישי והוא פלא, דא"כ מה שתי' רבינא תשעה נראין כעשרה מצטרפין ל"ל נמי להיות עשרה ועם מי מצטרפין גבי ההלכה אם נאמר דההלכה היא שלישית ולא ששני הת"ח בעצמן בלי ההלכה מצטרפין א"כ בעשרה נמי עם מי מצטרפין ול"ל דמצטרפין היינו האורן ולזה כבר הקשה ואטו אורן גברא הוא ומשמע דתשעה מצטרפין בהדי עצמן ודבר זה צע"ג.

ואשר נלפענ"ד בס"ד בתרי אנפין ומקודם נקדים דבאמת תמיהת מעכ"ג כבר הקשה כן בליקוטי הגר"א סוף ס' דברי אליהו על איוב ובס' ברכת הרא"ש על ברכות כאן ותי' שם דרב הונא מעיקרא נמי הי' דעתו כך כמו שתי' תשעה מצטרפין רק המקשה לא הבין מה דעתו של רב הונא לכן הקשה לו אטו אורן גברא הוא והעיקר דכוונתו שם משחז"ל מקום האורן אינו מן המדה (מגילה י' ע"ב) ובגם הי' עומד וז"ש ר"ה ט' נראים כעשרה כלומר שכך היתה כוונתו תחלה ע"ש ולפענ"ד ל"ע דא"כ הכ"נ לענין שנים ושבת כן ועוד דבגמ' אמרו אלא אמר רב הונא וכללא בידינו דכ"מ שאמרו אלא היינו שחוזר מן הראשונות ובכמה מקומות והא אלא קאמר.

והנראה לפענ"ד לפוס ריהטא דהא דרב הונא קאי אהא דריב"ל דסמיך ליה דאמר לעולם ישכים אדם לביהכ"נ כדי שיזכה וימנה עם העשרה הראשונים שאפילו מאה באים קבל שכר כנגד כולם, ויש להסתפק אם השכים אדם לביהכ"נ כריב"ל ולא באו רק תשעה בני אדם מה דינם דכשבאו יותר מעשרה אפילו מאה אמר ריב"ל מה דינם שקבל שכר כנגד כולם אבל אם לא באו עשרה מה דינו והרי הוא השכים לבא לביהכ"נ ומה פשעו שלא יקבל שכר ועכ"פ למה לא משמיענו מה שכרו וע"ז נראה דבא רב הונא ואמר אפילו לא באו רק תשעה בהשכמה והעשירי לא בא מ"מ יש להם שכר מעשרה הראשונים ואין כוונתו דתשעה ואורן מצטרפין לתפלת עשרה אלא לענין קבלת שכר עשרה הראשונים ואמר רב הונא תשעה ואורן מצטרפין להיות עשרה ומקבל שכר עשרה הראשונים וא"ל ר"נ אטו אורן גברא הוא כלומר סוף סוף לא הי' מעשרה הראשונים ואמאי יקבל שכר כעשרה ומשני אלא אר"ה תשעה ונראין כעשרה מצטרפין אמרי לה דמכנפי ואמרי לה דמבדרי פי' כיון דבאו והשכימו אפילו הם רק תשעה אלא שנראין כעשרה שוב מצטרפין כאלו היו עשרה ומקבלין שכר דבשביל חסרון אחד לא אבדו שכרן כולם. והקב"ה מצרף מחשבתם כאלו היו עשרה. וממילא איפשט לה נמי דאם השכים ולא באו עשרה שאם באו עכ"פ תשע ס"ל דיש לו שכר ואם לא באו אין לו שכר.

וברגע נפל מילתא עוד לפמ"ש לעיל דף ו' ע"ב אמר ר' יוחנן בשעה שהקב"ה ב"א בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע קראתי ואין איש קראתי ואין עונה והנה כתב ואין איש כלומר שחסר אחד ולא אמר ואין עשרה אלא כלומר שיש שם תשע ולעשרה שכינה קודמת ובכל יום היה דרכו לבא והיום לא בא והקב"ה הקדים לבא עיין שו"ת הרשב"א רי"א סי' נ' ולכן הוא כועס ומיהו בזה"ק פ' תרומה דף קל"א ע"א שפי' מדוע באתי ואין איש

כלומר שלא בא אפילו אחד בהשכמה ומשלו משל למלך ששלח לכל בני העיר שיבואו אצלו וקם אחד והקדים עצמו ונעשה לו המלך אוהבו עד שבאו כולם אבל אם לא בא אפילו אחד מיד הוא כועס ואומר מדוע באתי ואין איש ע"ש ודו"ק. ומיהו לענין תפילה ודבר שבקדושה לא מהני עיין לעיל מ"ה ע"ב מתקיף לה רב אשי אדרבה איפכא מסתברא תשעה גרמין כעשרה שניים אין גרמין כעשרה והלכתא כמר זוטרא מ"ט כיון דבעי לאדכורי ש"ש בציר מעשרה לאו אורח ארעא ע"כ.

ואולי קצת י"ל נמי ולהסביר דמה שאמר ר"ה ארון כוונתו כביכול על השכינה נאמרה כלומר דבתשעה ושכינה מצטרפין לעשרה וארון כוונתו עם הס"ת ועיין רא"בי"ה ברכות סימן קכ"ח כשאמרו חכמים לית הלכתא שיהיו תשעה וארון מצטרפין אפילו כשס"ת בו קאמרו שאין הארון ריקם ע"ש ואולי הוא גם על דרך שאמרו בירושלמי קטן וס"ת מצטרפין ולכאורה מאי שיאטי' דס"ת ומאי קמוסיף ולהנ"ל אתי שפיר דהכונה על השכינה ג"כ וי"ל, ורא"י לדברינו מבני יעקב כשמכרוהו ליוסף והחרימו שלא לגלות ארפו השכינה כביכול בהיותם תשע אחים כמבואר כל זה בדברי חז"ל ולכן לא רצה גם יצחק לגלות ליעקב הגם שידע שיוסף חי ולכן תשעה וארון כוונתו על ששיכן שמו בארון וכביכול כלפי השכינה נאמרה, ולכן כשאמר ר"נ לר"ה אטו ארון גברא הוא רמז לו באופן אחר תשעה וגרמין כעשרה מצטרפין וכעין זה מצינו נמי בא"א כשהתפלל על אנשי סדום אם ימצא בעיר ארבעים וחמשה צדיקים ולא ישחית בעבור המ"ה צדיקים והי' מתפלל שיצטרף כביכול עם כל תשעה בכל עיר ועיר ויהיו עשרה והכ"נ כונת ר"ה על זה.

ומבואר נמי לשון דא"ל רב הונא תשעה גרמין כעשרה מצטרפין וצ"ב למי מצטרפין והיל"ל תשעה גרמין כעשרה נותנין להם שכר או הו"ל דינם כעשרה ולהנ"ל שהן מצטרפין עם כביכול וקאמר התשעה מצטרפין לו ולא כביכול להם ודרך כבוד כלפי מעלה שלא אמר מצטרף עמהם ודו"ק.

ועוד לאלו"ק מילין גלפענ"ד במה שאמר רב אמי שניים ושבת מצטרפין א"ל ר"נ ושבת גברא וכו' והנה בגל"ח הקשה אמאי לא פריך כשאמר ליה ר"א שני ת"ח המחדדים וכו' אטו חידודי גברא הוא.

ומה שנראה בס"ד דאיתא במדרש הובא (בא"ע סי' ס"ב) וש אומרים דשוי"ט ראשון ושני הוה כפנים חדשות ועיין חידושי הר"ן כתובות ד"ה ותנים מן המנין הביא בשם הירושלמי ומסכת סופרים וז"ל ומברכין בשבת ואין חוששין לדעת אם יש פנים חדשות לפי שא"א שלא יהיה בשבת אחד שלא היה אתמול וי"א שסומכין על מה שאמרו במדרש וכו' ועיין משנ"ה הלכות גדולות סי' ו' מסכת' כתובות ודו"ק.

ובב"ר ויכל אלקים ביום השביעי אמר הקב"ה בואו ואמרו שירה פנים חדשות באו לכאן וזהו שנאמר מזמור שיר ליום השבת וי"א שגם י"ט מקרי פ"ח וי"א אפילו פורים וי"א דתתן הדורש להדרשה הוי נמי פ"ח ול"ב חתן הדורש מה פ"ח הוא, ובספרי ברכת המשנה דף מ"ז עניין פ"ח כתבתי לפ"מ שכתב הכל בו טעם שמברכין שהשמחה במעונו שהשמחה השלמה במעונו של ה' ולא לפנינו לפי שהיכולת שלו לחדש פנים חדשות שהרי הרקיע שבו מלאכי השרת אומרים שירה נקרא מעון ובכל יום ויום נברא מלאכים אבל השמחה השפלה והחסרה אצלינו שאין אנו יכולין להביא פנים חדשות כרצונו ע"ש.

והנה שבת הנקרא פנים חדשות באו לכאן י"ל משום קדושת שבת ונשמה יתירה שנתחדש בזרע קודש בני אברהם יצחק ויעקב וי"א דגם יו"ט נמי נקרא פ"ח שעכ"פ נתחדש שמחת החג והנה מבואר בזוה"ק דהמחדש חידושי תורה בורא עולמות ורמז לדבר המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וממילא לענין פ"ח הו"ל בכלל, ואמרו ז"ל עוד דהמחדש חידושי תורה מכל אות ואות נברא ממנו מלאכים שהם פ"ח ומעתה נראה דזה שאמר רב אמי שניים ושבת מצטרפין דכיון דבשבת איכא פ"ח א"כ מצטרפין לזימון א"ל ר"נ ושבת גברא הוא אפילו תימא דפ"ח הוי מ"מ לא הוי גברא והגם דיש בו נשמה יתירה מ"מ אינו אלא אותו גברא שהי' ולענין חידוש איכא למימר דהוה חידוש אבל היכא דבעי גברא לא הוי. או יאמר דר"נ באמת פליג דגם לענין פ"ח לא מהני שבת לר"נ וכבר הבאתי לדבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל דבגמ' לא מבואר אי שבת וי"ט הוה פ"ח ובש"ע א"ע סי' ס"ב וז"ל וי"א דשבת וי"ט הוי פ"ח הגה כתב רק בלשון וי"א ועיין ב"י שם ועיין ר"ן כתובות דף ז' דבירושלמי ומס' סופרים משמע דבשוי"ט נמי בעי פ"ח וי"ל דהיינו ס"ד דרב הונא שניים ושבת מצטרפין דס"ד כהמדרש והקשה ליה ר"נ דאטו שבת גברא הוא וממילא גם בפ"ח לא מהני וחזר בו ואמר שני ת"ח המחדדים זה בזה בהלכה דאז הם בוראים מלאכים ומצטרפין ולא פריך תו דאטו חידוד גברא הוא דסוף סוף נבראו עי"ז מלאכים שהם מצטרפים.

ובזה נראה לכאורה ליישב קצת מה שאמרו מחוי רב חסדא כגון אנא ורב חסדא ובמה פליגי אמנם ידוע דרב ששת הי' סיני שהי' בקי במשניות ובברייתות טובא ורב חסדא הי' עוקר הרים כדאמרינן בגמ' עירובין ס"ז רב חסדא ורב ששת כי פגעי בהדי הדדי רב חסדא מרתען שיפוותיה ממתנייתא דרב ששת (שהיה בקי גדול בברייתות) ורב ששת מרתע כוליה גופיה מפלפוליה דר"ח ע"ש. והנה ס"ל לר"ח דעיקר חידוד הוא ע"י פלפול שעי"ז הוא מחדש הלכות חדשות וכל חידוש בורא

מלאך חדש וזה שאמר כגון אנא ומ"מ רב ששת נמי שהי' גורס משניות ובריתות טובא אלא דעוקר הריס מחדש יותר ורב ששת ס"ל דלימוד ברייתות ומשניות עדיף יותר וזה הוי חידוד יותר דמקשה ברייתות ומשניות אהדדי ומישבן ועי"ז נברחים מלאכים ועיין שלהי הוריות רבה ורב יוסף סיני ועוקר הריס שלהו מתם סיני עדיף ועכ"פ ס"ל רב אמי ורב נחמן ורב חסדא ורב ששת כלהו דחידוד מעטרף.

ולפמ"ש לעיל דהלירוף כביכול עם השכינה י"ל לפמ"ש אבות פ"ג מ"ב אבל שנים שיושבין ויש ביניהן דברי תורה שכינה שרויה ביניהם, שנאמר אז נדברו ירא' ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לירא' ה' ולחושבי שמו אין לי אלא שנים מנין אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו והנה בשנים שעוסקים בתורה כתב שכינה שרויה ביניהם ולמד מקרא דלחושבי שמו כלומר דחושבים ומגרפים לשמו כביכול ונחשב עמהם אבל ביחיד הקב"ה קובע לו שכר ואינו נחשב ומעטרף עמו, ובין כך ובין כך אתי שפיר מה שפי' בפסקי רי"ד הנ"ל ובתוס' הנ"ל שההלכה מעטרפת להיות שלישית שההלכה חשובה כשלשה ולפר"י החסיד מעטרפת גם לעשרה והיינו כנ"ל דהלירוף עם השכינה אין נפ"מ בין זימון לעשרה כגלפענ"ד בס"ד ומקום הניחו לי להתגדר בשמעתתא זו.

ומיהו פסקא דגמרא דלית הלכתא ככל הני שמעתתא דבעינן אנשים דוקא וכל הני לירופי לא הוי אלא ברוחניות ואנן מקרא ילפינן דבעינן עדה שהוא עשרה דילפינן ונקדשתי בתוך וילפינן תוך מתוך ותוך מעדה ועדה, מעד מתי לעדה הרעה הזאת שהיו עשרה ילאו יהושע וכלב שלא נמנו עמהם.

אלו דברי מחותנו קשור באהבתו ונא ימחול וכו' וי"ר שלא יאמר פי דבר שלא כרצון הבורא ויכונו לאמיתה של תורה המכבדו ומוקירו מאד וכו' החותם לכבוד התורה ולומדיה ולמען שמו יתברך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כא

ביאור רש"י פסחים ולא נזכר אותו כהן

עוד להג"ל

מה שנתקשיתי בלמדי השבוע עם בני הישיבה בדברי רש"י פסחים דף ט' ע"ב ד"ה לידע וכו' ולא נזכר אותו כהן ובהג"ה שם ל"ל ולא נזכר אותו כהן ולפענ"ד המגיה לא כיון יפה דרש"י בא לישב קושית ר"ת ור"י בתוס' דס"ל אותו כהן שוטה הי' שאסור לטומאות ורש"י תי' קושיא זו דהכהן שגג ולא נזכר באותה רגע מהלאו של ונפש לא יטמא ולא רצה לומר דלא ניזהר דא"כ לא הי' נאמן לומר אם הוא זכר או נקבה וגם לא רצה לומר כהן שוטה מהאי טעמא גופי' דא"כ האיך שלאוהו לידע אם הוא זכר או נקבה הא שוטה פסול לעדות ולכך פרש"י דלא נזכר אותו כהן אז מהלאו והו"ל שוגג בזה ונאמן על העדות ומיושבת קושית ר"ת ודו"ק כי קצרתי מאד.

סימן כב

המתפלל נוסח ספרד ושומע ציבור אומרים עלינו אי חייב לאמור עמהם

ב' לסדר וברך את לחמך ה'תשל"ט בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא מברכינא יהא שמיה מברך כש"ת שלמה יודא דאנענבערג הי"ו ישיבת נייטרא. מט. קיסקא.

אחדשה"ט, וש"ת, יסלח לי על וכו', ובדבר שאלתו במה דמבואר במג"א א"ח סי' ס"ה סק"ג שהנכנס לביה"כ ומצא ציבור אומרין תהלה לדוד קורא עמהם שכן דרך ארץ והמחצה"ש הוסיף דה"ה עלינו לשבח והובא גם בארץ החיים אות ג' ובמ"ב סק"ט ומע"כ ומספקא ליה אי שייך הא הלכתא במי שמתפלל בביהכ"נ שהציבור מתפללין נוסח אשכנז והוא לעצמו מתפלל נוסח ספרד ומנהג בני אשכנז לומר עלינו קודם היום וספרד מאחרים עלינו עד לאחר הקטורת ע"פ מנהגי האר"י ז"ל אם כשהציבור אומרים עלינו והוא אומר היום או להיפוך אם יאמר ג"כ עם הציבור או כיון שהוא כבר אמרו אך ורק או שיאמרו כמעט רגע אין צריך לאמרו.

והנראה דבגמ' ברכות דף כ' ע"ב אמר רבינא הרהור כדיבור דמי וכו' אלא מאי לאו כדבור דמי למה מהרהר אמר רבי אלעזר כדי שלא יהו כל העולם עסוקין בו והוא יושב ובטל ונגרם בפרקא אחרינא אמר רב אדא בר אהבה בדבר שהבור עוסקין בו ע"כ וכתב הרא"ש מכאן כתב בעל ה"ג קרא ק"ש ובא לביהכ"נ ומצאם שקוראין ק"ש קורא פסוק ראשון עמהם ע"כ. והרוקח סי' ש"ב כתב שקורא כל הק"ש עם הצבור ויקבל שכר כקורא בתורה וכ' הב"י סי' ס"ה דנראה דהיינו דרך עצה טובה ולענין שלא יהא נראה כאלו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים בפסוק ראשון סגי ע"ש ובש"ע סי' ס"ה ס"ב ס"ג ועיין ביאור הגר"א ובס' תהלה לדוד שם מה שתמהו על הבה"ג ואמג"א ובד"ח אות ל"ט הביא כמה חילוקים המבואריס בפוסקים מתי מפסיקין וקוראין עם הציבור ומתי אין מפסיקין ע"ש באריכות ואין הז"ג להאריך.

ולבאורה מדאמרו בגמ' אלא מאי לאו כדבור דמי למה מהרהר וכו' ומסיק בדבר שהצבור עסוקין בו

ולכאורה אי נימא דהטעם בשביל הציבור שהם עסוקים בו ויאמרו שאינו רואה לקבל עליו עול מלכות שמים אכתי הרהור מאי מהני ומנא להוא להציבור שהוא יושב ומהרהר בק"ש דלמא מהרהר בדבר זר וגם מדאמרו וגרס בפרקא אחרינא אמר רב אדא בר אהבה עוסקין בו ומנא להו להציבור אם הוא יושב ומהרהר במה שהציבור עוסקין או לא נראה לכאורה בעליל דהחיוב הוא על הנכנס שלא יהא כל העולם עסוקין בק"ש והוא יושב ובטל ולא עוד אלא שצריך להיות בדבר שהציבור עסוקין בו אלא דנראה דזה דוקא אם הוא יושב ובטל אבל אם הוא עסוק בענין אחר ליכא הא מילתא כבר וכמ"ש אינהו בדידהו ואנן בדידן, ולפ"ז מבואר נמי הא דאמרו בעל קרי כיון שאינו יכול לעסוק בד"ת וגם דברי רבינו הבה"ג מבוארין הי' נכנס לביהכ"נ ומצאם שקורין ק"ש קורא פסוק ראשון שלא יהא נראה כיון שנכנס ואינו קורא כלל אבל אם הוא עוסק בתפלה או כיוצא בו כבר הוא עסוק בצרכי שמים ואינו נראה בעצמו כאינו רואה לקבל עליו עול מלכות שמים א"כ לגביה דידיה ליכא שום חיוב כבר אבל דמ"מ לגבי הקוראים אחרים נראה כאינו מודה ואינו רואה לקבל עול מלכות שמים ולזה סגי לכאורה בפסוק ראשון ובשכמל"ו כמובן ובזה יתישבו דברי רבינו הבה"ג. עוד יש ליישב דברי רבינו הבה"ג לפי המסקנא דדאורייתא קאשיב ותפלה דרבנן ולפ"ז בק"ש נמי רק פסוק ראשון דאורייתא והבן כי קצרתי מאד.

ולפמ"ש מובן נמי מה שאנו נוהגין רק בשמע ישראל ובעלינו וכשאומרים ואנחנו כורעים צריך לכרוע עמהם כמו במודים משום דלא ליתחזי שכל העם כורעים והוא אינו כורע וכמ"ש הערוך השלחן אשר ציין עליו מעכ"ת אלא דנראה דתרי טעמי מינהו דשמע ישראל ומודים וכורעים הם משום מראית העין דנראה כאלו אינו רואה לקבל עול מלכות שמים או לכרוע עם הצבור אבל אמירת עלינו לשבח אינו מטעם זה אלא הוא מדרך ארץ וכן תהלה לדוד אינו אלא מגדר דרך ארץ ודרך ארץ קדמה לתורה. והחילוק הוא אם הוא מדרך ארץ אם הוא עוסק בתפלתו נמי איכא דרך ארץ ואין צריך להפסיק להם ורק הנכנס ומצא הציבור אומרים שאינו מדרך ארץ ליישב בטל ואינו משתתף עם הציבור שאומרים תהלה לדוד או עלינו אבל משום שלא נראה כאינו רואה צריך דוקא לומר שמע ישראל או לכרוע וכיוצא בו.

ועיין קידושין מ' ע"ב כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא ובגמ' שם דף מ"א וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב שנאמר ובמושב לצים לא ישב מושבו מושב לצים ופרש"י זה שאינו באחד מאלו במה יתעסק אם לא בלצנות. ובפיה"מ להרמב"ם שם פי' שדרך ארץ הוא חבורת בני אדם חבורה טובה בנחת ובמוסר ע"ש. ולפ"ז מה שהוא משום דרך ארץ הוא כיון שהוא מתפלל לעצמו הרי הוא ג"כ בכלל דרך ארץ וכיון שכתב המג"א דתהלה לדוד הוא משום דרך ארץ והוספת עליו כנראה הוא ג"כ מטעם זה וממילא לגידון דידן כיון שעוסק בתפלתו כפי נסחתו ליכא בזה משום חסרון דרך ארץ אם לא יתפלל עמהם עליו ומיהו כשמגיעים לואנחנו כורעים יכרע עמהם שלא יראה כאלו אינו רואה לכרוע וכעין דקיי"ל במודים דרבנן עיין סי' קכ"ז בטוא"ח ובב"י שם ובמג"ס פ"ט מה"ת ה"ד דאינם שוחים אלא כדי שלא יראו ככופרים וכדאי שישתה מעט שידעו שאין זו חיוב גמור אלא כדי שלא יהא נראין ככופרים ועיין ב"ח ומג"א שם.

והנה יש להאריך בזה אמנם אין הז"ג לכן לפענ"ד כשעומד ומתפלל אין צריך לומר עם הציבור דוקא עליו ואגב שמעתי שהבעל אבני נזר הגה"ק מסיגעט זי"ע הי' אומר דאמירת עלינו אינו אלא פסוק ראשון אפילו להמחנה"ש וכפי מה שנהוג עלמא א"כ פסוק ראשון לכאורה די.

אלו דברי אדם מיעוט וכו' וי"ר שיזכה ללמוד לשמה וללמדה ידידו מוקירו בלתי מכירו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כג

בן ארץ ישראל ביו"ט שני של גליות אי מצטרף למנין עם בני חו"ל

ג' חקת התש"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרבני המופלא ומופלג האי צורב עוסק בחוקי חורב כש"ת חיים משה יקותיאל שוואַרץ הי"ו אנטוורפן בלגיה.

אחדשה"ט, וכו', בדבר שאלתו בבן חו"ל שהי' בירושלים ביו"ט שני של גליות אי יכולים לצרף מבני אה"ק לתפלה וכגון שהיו ששה או שבעה אנשים מחו"ל ואע"ג דלאו בני חיובא הינהו באותה תפלה, וכן יש לשאול להיפוך האם אפשר לצרף אנשי חו"ל להשלים מנין לאנשי אה"ק ביו"ט שני שאצלם הוא כבר חול.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי דתלוי במחלוקת המחבר והרמ"א א"ח סי' ק"ט ס"ג בענין אי מותר לומר קדושת כתר למי שעומד בתפלת שחרית ולדעת המחבר שם היכי דאין הקדושות שוות וכן אם היו הצבור אומרים כתר והוא עומד בתפלת שחרית שאינו אומר עמהם קדושה אלא עומד ושותק ויכוין למה שאומרים והרמ"א כתב וי"א דקדושת כתר והמתפלל שחרית יכול לומר תרווייהו דשייהם קדושת י"ח הינהו וקדושתן שוה ע"ש והכ"נ בדידן לכאורה תלוי בהא

דלמ"ד דשתי קדושות הן א"כ הכ"נ אין מצטרפין ולרמ"א שפיר מצטרפין, אמנם אתי מתשבה ובטל מתשבה דהרי הם לא פליגי אלא לענין להפסיק לקדושה אבל לא לענין צירוף כלל וא"כ נראה פשוט דלענין צירוף כל ישראל זכר מבן י"ג שנה ולמעלה מצטרף לכל דבר שבקדושה ואין נפ"מ בזמן אם הוא יו"ט או לא דהצירוף תלוי בגברא ולא בזמן ולכן לפענ"ד פשוט דכל שישנם ו' או ז' בנ"א שלא התפללו ורוצים לצרף ג' או ד' בנ"א שאצלם לאו יו"ט הוא מ"מ בני חיוב מצוה ניהו וכל שהם גדולים יכולים לצרף אותם.

וראיתי בברכ"י א"ח סי' ס"ט סק"ב שנשאל מהר"י מולכו בשו"ת כת"י סי' ט"ל בעשרה שהיו מתפללין מנחה בבית אחד ובאו קצת שלא התפללו מוסף עדיין ורוצין להתפלל בפינה אחרת אי מצטרין אלו עם אלו והשיב דמצטרפין וכן לענין שחרית ומוסף וכתב דאף למאן דפליג סי' ק"ט ארמ"א הכא מודים דהתם ה"ט משום הפסק אבל הכא מה יש בזה שאין קדושתו שוה להצטרף לעשרה. וכתב ואף דמיירי הכא דאותם העומדים בתפלת מנחה הם באמצע התפלה ואינם יכולים לענות עם של מוסף אפ"ה מצטרפי דלא גרע ממ"ש במס' סופרים והביא הטור בדין זה דבמקום שיש ט' או עשרה ששמעו קדיש וברכו ועמד א' שלא שמע כו' ומינה הכא אף שאין קדושתן שוה מצטרפי דלא גרע מהיכא שאינם מתפללים כלל דכבר יצאו ידי חובתם דמצטרפי ע"ש.

ולפ"ז הכי נמי בדידן הגם שאין קדושתן שוה מ"מ מצטרפין למנין עשרה ובאמת כי דבר זה משכח שכיחא כגון במי שמתפלל ע"ש מפלג המנחה וקבל עליו שבת ואח"כ בא למנין לאנשים שעדיין לא התפללו מנחה ומצטרף עמהם וכן במוצש"ק איפכא ועוד אופנים עכ"פ לפענ"ד פשוט דהדין של צירוף עשרה אינו תלוי כלל בזמן ובקדושתו אלא בגברא ובקדושתו וכל שהוא זכר מבן י"ג שנה ומעלה הרי הוא מצטרף לכל דבר שבקדושה.

ובזה הנני ידידו מוקירו כערכו דושה"ט וכאש"ל בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן כד

לזמר ניגונים בבתי ספר לבנות

א"ך למט-מנים התש"מ בנ"י

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח חוב"ט כש"ת **מאיר צבי גרינבוים** שליט"א.

אחדשכ"ת, בידידות מכתבו היקר היום קבלתי והנני להשיב לו מיד ממש כי ראיתי רצוף בו מכתב התנצלות וכו', ויאמין לי ידידי כי ח"ו אין אני מהרודפים אחר הכבוד וח"ו אין לי שום תרעומת עליו ואדרבה הריני מחשיבו מאד וכו'.

ובדבר שאלתו במוסדות שלומדים שם בנות ישראל ויש כמה מהמורות שרוצות לזמר ניגונים עם הילדים והם מזמרים שם מזמן לזמן וכיון דהמוסדות קבועים בשכונות שדרים שם בני ישראל הכשרים וא"א ליזהר שלא ישמעו ויבאו לידי מכשול בשמיעת קול באשה ערוה ולא מיבעיא בגדולות יותר מי"ב שנים שהם בכלל ערוה כמבואר בא"ח סי' ע"ה אלא אפילו בקטנות אם יש חוב לחנכן גם בזה שאין להם לזמר, וגם בקטנות שעדיין לא הגיעו לכלל חינוך מה דינם.

הנה פשוט דקול באשה ערוה ואין צריך לטעם שהביא בשם האחרונים דמבת י"ב ולמעלה בחזקת רואות הן דאפילו אינה רואה מ"מ קול באשה ערוה אין לו שייכות אם הוא טמאה או לא והחילוק בין בתולה לנשואה איכא אבל גם זה רק לענין חומר דאורייתא או דרבנן אבל פשוט דקול באשה ערוה, ועיין בספר באר שבע דכתב דקול ערוה בין בתולה בין אלמנה אסור ולא שרי אלא קול אשתו בלבד שלא בשעת תפלה ועיין א"ע סי' כ"א והרא"ש הוסיף דמה שחכם אחד התיר לשמוע קול פנויה ויסודו מלשון הרמב"ם והשו"ע שכתוב קול ערוה ולא כתבו קול אשה וע"כ כוונתו דוקא קול נשואה שהוא ערוה אסור לאפוקי פנויה שאינה ערוה וכתב דזה אינו דמ"ש ממ"ש שמואל אין משתמשין באשה כלל ופניות בכלל, ומיהו יש הרבה פוסקים דס"ל דקול פנויה מותר כל שאינו מכוין ליהנות רק בתפלה אסור עיין א"ח סי' ע"ה וכ"כ הפרישה ועיין פמ"ג א"ח סי' ע"ה במש"ז שם והעתיקו המ"ב רק הוסיף שלא יכוין ליהנות מזה כדי שלא יבא לידי הרהור ולפ"ז אתי שפיר מה שמעכ"ת דייק לחלק בין י"ב ולמעלה שהן בחזקת ערוה. וכיון שהן בחזקת רואות הו"ל בכלל ערוה כמ"ש הפמ"ג א"ח הנ"ל במש"כ סוס"י ק"ב וכ"כ מרן הח"ס בשו"ת ח"מ סי' ק"ל אלא דח"ו להקל בשמיעת קול אפילו בפנויה.

ודע דלבד מזה לכאורה יש לאסור לנשים לזמר אפילו כשאין מכשילין לאחרים והוא דמבואר במג"א א"ח סי' תק"ס סק"ט דאסור לשיר אפילו בפה שגזרו עלי שיר מפני החורבן וכתב המג"א וז"ל הרמב"ם וכ' הטור שבתשו' ביאר הרמב"ם שאפילו בלא יין אסור וצ"ע למה סתם פה בש"ע וב"ח פסק אפילו בפה ואפילו מי שאינו רגיל אסור וכ"מ בגמ' דאמרי' זמרי דנגדי (פי' מושכי הספינות) ודבקרי (פי' מושכי הבקרים) שרי שאינו אלא לזרזם במלאכתם דגרדאי אסור שהוא שחוק בעלמא עכ"ל וא"כ הנשים המשוררים בשעת מלאכתן שלא כדין הן עושים עכ"ל הנה דאפילו לשורר לעצמה בלי שמוע לאחרים נמי אסור ושלא כדין הם עושים משום החורבן וצ"ע.

ולפ"ז הני מורות שמזמרין עם הילדים בגן ילדים וכיוצא בזה הגם כי א"א לאסור להם בתוקף כיון שאין האיסור בבתולות קטנות ברור והשומע ברחוב לא מוכרח לשמוע וכיון דרבו המתירין בפנוי' בכלל כה"ג אין כח בידינו למחות בתוקף אבל מ"מ ודאי מהיות טוב יש להחמיר בכל האפשר ובפרט שהרי גם המורה מזמרת שהיא כבר גדולה ובכלל ערוה וגם לא אכשיר דרא ושאני עריות דלב האדם תומדתם ולך לך אמרינן לגזי' וכו'.

ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כה

שער אחותו הנשואה אי הוה ערוה

ג' לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמ"ה ה'תשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי פרי עץ הדר בנש"ק כש"ת הרב מוה"ר שמחה בונם קאהן שליט"א נכד הגה"ק ממאטערסדארף זצוקללה"ה.

אחדשב"ת, בידידות, בדבר שאלתו אי מותר לראות שער אחותו הנשואה, או שגם זה בכלל ערוה הוא, וגם אי אב לגבי בתו הנשואה נמי בכלל ערוה הוא.

ולפענ"ד הנה מבואר בש"ע א"ח סי' ע"ה שער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו הג"ה ואפילו אשתו ע"כ. ומבואר דשער באשה אפילו היא אשתו נמי ערוה היא והרמב"ם פ"ג מהק"ש הט"ז כתב וכל גוף האשה ערוה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה וכו' ובהגמ"י שם וז"ל ופי' בה"ג הני מילי אשתו אבל אשה אחרת אפילו דבר קטן מטפח וכן בשוק באשה ושער באשה כל הני אסור לקרות ק"ש כנגדן. ועיין מ"ב סי' ע"ה אות י' דכל מקום שנהגו בנות ישראל בזה המקום ליזהר שלא לגלות אפילו מעט מן המעט חוץ לקישוריה הרי הוא בכלל ערוה ובשו"ת כק"ז מרן הח"ם סי' ל"ו א"ח פסק כזוהר פ' נשא להחמיר שלא יתראה שום שער מאשה דגרמא מסכנותא לביתא וגרמא לבנהא דלא יתשחבון בדרא וסטרא אחרא לשרות בביתא וכ"ש אם הולכות בשוקא כך ע"כ בעיא איתתא דאפילו קורות ביתה לא יחמון שערה חדא מרישתא והאריך בזה שם ובמ"ב אות י"ד.

ולבן פשוט דאין נפ"מ בין אחותו או אשה אחרת דמאחר דשער אשה שדרכה להיות מכוסה יש לה דין ערוה א"כ כשמגלות אותן הו"ל מסתכל בערוה ולכן נמי אין נפ"מ אם הוא אביה ג"כ דמ"ש בתו מאשה אחרת כיון דשער באשה הו"ל ערוה אין נפ"מ בזה.

וגדולה מזו ראיתי לרבינו המאירי שלהי קידושין בהא דתנן אם לא הביא סימני נערות ושאינה בושה לעמוד ערומה שמותרת בחיבוק ונישוק וישנה עמו בקירוב בשר מ"מ אם נתקדשה אסור שכבר נתלבשה מן היצר מצד מה שהרגישה בקדושיה, וכן אסור לחבקה ולנשקה ע"ש והוא דבר פלא עכ"פ מה שנודע לדידן גראה פשוט דלענין שער באשה ערוה שאם אסורה להראותן לקורות ביתה וכ"ש שבעלה אסור וכולי עלמא ודאי אסור לראות שערות ראש נשים נשואות ואין נפ"מ בין אחותה או בתו או שאר נשים לענין זה.

והיות כי כעת אני טרוד בהדפסת ספרי בס"ד ואין הז"ג להאריך אסתגר כעת ואי"ה לכשאפנה ואתפנה עוד חזון למועד להשמעשע בדברי תורה.

אלו דברי ידידו מוקירו כערכו הרם וי"ר שיזכה לעלות מעלה מעלה לתפארת משפחתו היקרה וכו' המברכו בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן כו

אי מותר להתפלל יחף

ה' מרחשון לסדר והיה ברכת השנה תתחדש שלטון מלכות דוד בנ"י יצו"א

מעכ"ק מחותני הרהגה"צ פאר הדור והדרו אספקלריא המאירה ציס"ע מזה בן מזה חכם ארזים דזיו ליה כבר בתיא זקן שבסנהדרין נשיא אלקים בישראל וכו' קרבניטא דספינא כקהדג"ת מרן ר' שמחה בונם אלטר שליט"א אדמו"ר מגור בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ק, מחותני שליט"א בירא"ת הכבוד ובאהבת נפש, בהיותי בירושלים עיה"ק בגלא דמהימנותא דמכג"ק שליט"א וכבדני מעכ"ג שליט"א בספרו היקר רבי נחמי' מכ"ק חותנו האי גאון וקדוש מוה"ר נחמי' אלטר זצלה"ה ושמחתי בו כמולא שלל רב ועיינתי בו מפה ומפה מיד בגאתי מבית קדשו ונפל גורלי בהא שמעתתא דבעי לילותא כיומא דאיסתנא ושטו עיני על תמיה עצומה שהביא בחלק מהתשובות סי' ב' בתוס' שבת דף י' ע"א ד"ה רמי פוזמקי ומצלי מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בט' באב ובי"כ ותמה ע"ז איך יפרנסו התוס' המשנה דמגילה כ"ד ע"ב האומר בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור והלא בלא אמירה דידיה שהוא לא יעבור בסנדל נמי אסור לו לעבור להתפלל יחף וא"ל שמיירי בט' באב ובי"כ דהא אמרינן שם הטעם שמא מין הוא דמקפידין שלא לעבור בסנדל ואי מיירי בט' באב ובי"כ כ"ע אין עוברין ע"כ. וכ"ק האדמו"ר מרן האמרי אמת זצלה"ה תי' דרק רבא בר רב הונא חידש דין זה שיהי' בכה"ג הכון ולא בזמן חכמי המשנה וא"כ לא קשה מרבא על המשנה עכל"ק.

ולפענ"ד אף שאיני כדאי להכניס ראשי בין ההריס הרמיס מ"מ נראה דמה שכתבו התוס' שאין להתפלל יחף היינו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד אם התפלל תפלתו תפלה. שוב מצאתי בפר"ח א"ח סי' צ"א שכתב שהוא רק ממדת חסידות ושמחתי כמוצא שלל רב. ולכן במקום שאין מי שיתפלל לפני התיבה רק ההולך יחף שרי להתפלל אבל האומר בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור אפילו בדיעבד ועיין ב"ח א"ח סי' צ"א והטור והרמב"ם כתבו דתלוי בדרך העולם ואנשי המקום ההוא וכ"כ הלבוש וברכ"י ובש"ע הגרש"ז וצ"ע.

ומה שנראה לפענ"ד עוד דבאמת קושיא זו הקשה הר"ן ז"ל לרש"י דרש"י פי' במשנה מגילה כ"ד שם פוחח פורס על שמע פרש"י ערוס ויחף וכתב הר"ן וז"ל פוחח פרש"י ז"ל פוחח יחף והביא ראי' מתרגוס ערוס ויחף שהוא ערטילאי ופחח ולא נהירא מדקתני אבל אינו עובר לפני התיבה ואלו לקמן במתניתין תנן האומר איני עובר לפני התיבה בסנדל אף יחף לא יעבור משמע דהא אחר שעובר אע"פ שהוא יחף אלא פירוש פוחח שבגדיו מקורעין ובשרו נראה בהרבה מקומות והנה הקשה הר"ן ז"ל ממש קושית הגה"ק ז"ל אלא שהר"ן הקשה קושיתו על רש"י ומרן הקשה כן על תוס' וכנראה דהר"ן מחמת קושיתו זו דחה פרש"י ז"ל ע"ש ופלא שלא הרגיש הר"ן ז"ל בדברי התוס' שבת הנ"ל דג"כ פי' דיחף אסור להתפלל ותקשה להו ג"כ ממשנה הנ"ל וכמו שהקשה באמת מרן כ"ק הגאון הק' מוה"ר נחמי' בחידושיו הנ"ל, שוב אמר לי ידידי הרה"ג ר' אלי' פישער שקושי' זו מובא גם במכתבי תורה אמנם לדאבוני אין לי ספר המכתבים לעיין שם.

ומשנלענ"ד לולי דמסתפינא מהני הריס הרמי"ס דבהגהות הב"ח מגילה כ"ד ע"א אות ב' עמד על דברי רש"י ז"ל והקשה עוד קושיא דאי פוחח דהכא היינו יחף קשה אמאי אינו נושא כפיו (שבמשנה אמרו אינו נושא את כפיו) הא בעי לחלוץ מנעליו בשעה שנושא את כפיו דמהאי טעמא במומין ברגליו אינו נושא כפיו כיון שהוא יחף ומסתכלים בו כדפי' להדיא בגמ' שם ע"ב ובש"ע א"ח סי' קכ"ח ס"ל ע"ש ובאמת תמיה שלא הביא בזה קושית הר"ן שהקשה כן והוא כעין קושית הר"ן ממש אלא שהר"ן ז"ל הקשה מתפילה והוא הקשה מנשיאת כפים ותי' הב"ח ז"ל בדיוק לשון רש"י שפי' פוחח ערוס ויחף וכו' ובמס' סופרים מפרש כל שכרעיו נראין ומאי קמ"ל בהא דמס' סופרים וכתב דלכן הביא הא דמס' סופרים דפוחח דהכא היינו כל שכרעיו נראין דהיינו דאין לו בתי שוקים דזה נמי נקרא פוחח שהולך יחף לגמרי שאין לו אף בתי שוקים ומש"ה פרש"י בסמוך דאית ביה משום ולא יראה בך ערות דבר דכיון דאין לו כלל בתי שוקים אית ביה איסור ראיית ערוה אבל בחולך מנעליו ואית ליה בתי שוקיים אע"ג דיחף הוא לית ליה ביה איסור דראיית ערוה ולא הוה קמיבעיא לי מידי בקטן ע"ש.

והמבואר מדברי הב"ח ז"ל דתרי מיני יחף נינהו יחף שרק פרסותיו מגולות ויחף שמגולה כל שוקו וזה כ"ש מרגליו וא"כ יחף ברגליו כלומר פרסותיו מותר להתפלל ובהכי מיירי מתניתין דמגילה ונשיאת כפים ג"כ ויחף עד כרעיו שאין לו אף בתי שוקיים בזה אסור להתפלל וגם לנש"כ. ולפי דברי הב"ח אלו מיושבים דברי התוס' נמי דרבא רמי פזומקא היינו על כל השוק והכי משמע לשון פזומקי ולזה דייקו התוס' דאסור להתפלל יחף כלומר יחף בלי פזומקא שהיינו בגילוי הרגל השוק למעלה והא דאמרו במתני' דמותר להתפלל יחף היינו בגילוי הרגל למטה ממש במקום הסנדל ומדיוק לשון האומר איני עובר וכו' בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור והאי יחף כלומר מקום הסנדל והתוס' שבת מיירי מיחף עד מקום שהפוזמקאות מגיעות. ובדברי הב"ח מיושבת נמי קושית הר"ן על פרש"י ממתני' דסנדל דהתם מיירי ביחף של הרגל למטה ושפיר מתפלל אחר אפילו יחף רק האומר שלא יעבור בסנדל לא יעבור אפילו יחף ורש"י מפרש פוחח היינו מגולה עד לשוקיו.

שוב ראיתי בברכ"י א"ח סי' צ"א אות ה' ד"ה אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים שכבר הרגיש בקושית מרן הגה"ק ר' נחמי' ומתרץ בזה שיטת הטור והרמב"ם שתלוי הכל בדרך אנשי המקום דנפקא להו ממאי דרבא רמי פוזמקאי (שבת י') ומשמע שאין להתפלל יחף כמ"ש התוס' והמרדכי ואלו פ"ג דמגילה תנן האומר בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור והביא קושית הר"ן גבי פוחח וכ"כ הפר"ח קושיא זו וכתב הברכ"י דמה"ט כתב הרמב"ם דתלוי לפי המקומות ועיין פר"ח שם ולדבריו באמת דברי התוס' צ"ע ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד.

אלו דברי מחותנו אדם מועט לעולם קשור באהבתו דושכג"ק המעתיר בעד אריכות ימיו ושנותיו שיזכה לקדם פני משיח צדקנו עם עדת ה' בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כז

כהן אבל אי יעלה לדוכן

ב' להדלקה ה'תשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרה"ג חוב"ט ג"א בנש"ק שמו מפארים כו' כש"ת מוה"ר **פרץ טובי' הלוי דייטש** שליט"א רב דק"ק חליסה חיפה.

אחדשכ"ת, בידידות נאמנה, בדבר שאלתו בכהן שהוא אבל ר"ל ל"ע וביום השבת בתוך השבעה בא

לביהמ"ד, ונפשו בשאלתו אם יעלה לדוכן, ומכ"ת השיב לו שלא יעלה לפי מה שמבואר בא"ח סי' קכ"ה סמ"ג דבתוך שבעת ימי אבלות יצא מביהכ"נ בשעה שקורא'ים כהנים לדוכן, אלא דלאחר התפילה ראה בבאר היטיב ס"ק ע"ג בשם הפר"ח שכן יעלה ולא יבטל ג' עשה ותבא עליו ברכת טוב ולא ידע אם דברי הפ"ח הם הלכה למעשה והרמ"א מסיק דבמדינתינו כל השנה כולה אינו עולה לדוכן אם הוא אבל אחר אביו ואמו ואם כי בזמן הזה כנראה המנהג דעולין מ"מ די לן בכל השנה אבל בימי אבלות שבשבעה אין להקל ורצה לדעת חוו"ד בזה.

ולפענ"ד יפה הורה בזה ויפה דן ועי' משנה ברורה שדחה דברי הפ"ח שאין הלכה כהפר"ח ומ"מ אם יש שם מנהג לעלות אז אין אני אומר כי דברים כאלו במנהגא תליא מילתא ואי ליכא מנהגא לפענ"ד יפה הורה, שאין לעלות בתוך השבעה.

סימן כח

בנמצא טעות בס"ת באמצע הקריאה כיצד ינהג עם ברכה אחרונה

עוד להנ"ל

ב) **בדבר** שנמצא פסול בס"ת באמצע הקריאה בעת שקראו אחרון והמפטיר שלאחריו היה חיוב לתת שם לבתו הנולדה לו למז"ט והורה לברך ברכה אחרונה לפמ"ש בש"ך יו"ד סי' רע"ט סק"ג.

הנה מה שהביא לענמו מש"ך יו"ד סי' רע"ט באמת לא הי' צריך להביא ממרחק לחמו דבש"ע א"ח סי' קמ"ג ס"ד כתב המחבר אם נמצא טעות בס"ת בשעת קריאה כו' וכתב הרמ"א ואם כבר קראו עמו ג' פסוקים ואפשר להפסיק פוסקים שם ומברך אחריה ומשלים המנין בס"ת האחר שמוציאין ואולי כוונתו לפי שמצינו מחלוקת אי נוהגין כמהר"י בי רב שהביא הב"י ביו"ד סי' רע"ט שהב"ח חלק עליהם והמג"א כתב דבמקום שאין מנהג יש לנהוג כהב"ח והש"ך שם דחה דבריו ועיין ט"ז סק"א בסי' קמ"ג שתמה ארמ"א ז"ל שהרכיב תרי דיעות יחד ועיין מאמר מרדכי מה שהאריך בזה. עכ"פ כן מורין להלכה שאם כבר קראו ג"פ ואח"כ מצאו הפסול מברך לאחריו ואח"כ מוציאין ס"ת אחרת ומברכין וקורין בו ויש מוסיפין לקרות בס"ת האחשה ז' קרואים ואין לעשות כן אם צריך לחזור ולקרות כגון שלא נשארו עוד כ"א פסוקים לז' קרואים כיון שכבר יצאו בקריאה מקודם ובפרט שיש לחוש משום טרחא דציבורא.

האמנם חזיז קשה ראיתי במה שכתב מעכ"ת דהמעשה אירע בקראו אחרון והיה מפטיר לאח"ז חיוב דבקריאת האחרון אם מצאו פסול כבר מצינו בזה מחלוקת דהטו"ז יו"ד סי' רע"ט סק"ב כתב דאפי' נמצא הטעות באותו שקורא אחרון לא יוציא אחרת והמג"א סי' קמ"ג סק"ד כתב ואם נמצא טעות בז' יגמור קריאתו בס"ת ויברך אחריו ויפטיר הוא משום דהז' יכול להפטיר כמ"ש סי' רפ"ב ס"ה בהג"ה ולמה לנו להכניס במחלוקת משום הוספה וכ"כ הכנה"ג סי' רפ"ב בהגב"י ואם נמצא טעות בקריאת הז' אחר שקרא ג"פ דאין להוציא ס"ת אחר בשביל המפטיר אלא הוא ישלים הסדר ויפטיר ונסתפק לענין ברכת התורה לאחריה וגם לענין ברכת הפטורה ובא"א אות ד' ובמשבצות זהב אות א' כתב דלדעת הטו"ז אפילו לא התחיל הז' אלא פסוק אחד נמי לא יוציאו אחר ע"ש והגם שיש חולקים א"כ הכא כיון דהיה זה האחרון א"כ לכאורה הי' יותר טוב כבר להשלים אתו ושיהי' הוא המפטיר והגם שהי' לו שם חיוב ליתן שם לבתו הרי אפשר ליתן שם גם בהגבהות וגלילות או שיעלה למנחה כיון דיש חשש משום ברכה לבטלה ובפרט שכנראה כבר לא הי' לו אפי' ג"פ.

והאמנם קצת יש לישב דנראה מדברי הש"ע והרמ"א ז"ל שלא חילקו בין קריאת הז' לשאר קרואים אפשר דלא מחלקי כהטו"ז והמג"א אלא כל זמן שלא גמרו כל הקריאה צריך להוציא ס"ת אחר ולגמור בס"ת כשר ובס' מאמ"ר אות ו' כתב דאפילו נמצא הטעות בסוף הסדר שלא נשאר רק ב' פסוקים צריך להוציא אחר וא"כ כה"ג שהי' קצת שעת הדחק יש לסמוך אשיטות אלו אבל לכתחילה ודאי כיון שיצאו הדברים מפי הני גאוני אם ימצא כה"ג יש לגמור בס"ת זו ולא להוציא אחרת כנלפענ"ד והז' יעלה למפטיר.

ובזה הנני ידי"נ דושכת"ר בידידות נאמנה המצפה לרחמי שמים וישועת ה' כהרף עין וכו' ויסלח לי על וכו' כי אני טרוד מאד ואי"ה עוד חזון למועד בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כט

טעה בר"ח ולא הזכיר יעלה ויבא וחזר והתפלל ולא הזכיר ותן טל ומטר

יום שנכפל בו כי טוב בשבת לסדר ויתן לו את רחל בתו ה'תשד"מ בנ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות חיים ושלום וברכה וכט"ס למע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי עדיו לגאון בנש"ק פרי עץ הדר המיול"ח כמר **יעקב יצחק בידרמן** הי"ו.

אחדשה"ט, ושכ"ת באהבה נאמנה, יקרת מכתבך קבלתי ומחמת הטרדות לא הספקתי להשיב בלתי היום וגם זה בקצרה ותחילת דינו של אדם בדברי תורה וכו'

והיות כי אין דרכי להשיב על הישנות כמ״ש לך במכתבי הקודם ולכן אבא על החדשות בדבר מה שנסתפקת במי שטעה בר״ח ולא הזכיר יעלה ויבא וחזר והתפלל כדינו ושכח מלומר טל ומטר שצריך לחזור ולהתפלל כמבואר בא״ח סי׳ קי״ז ס״ד אי צריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית להזכיר טו״מ ומקום הספק כי סוף סוף בין שתי התפלות זכר ושאל שתיהם דבשמ״ע ראשונה זכר טו״מ אלא ששכח יעלה ויבא ובשמ״ע שני׳ זכר יעלה ויבא אלא ששכח טו״מ או דילמא בין כך ובין כך החזיר ולא התפלל שמ״ע אחת כהוגן ולפי הספק זה אם שכח פעם שלישית שוב חוזר עד למאה פעמים ועד שיתקן תפילה ראוי׳.

וברגע שקראתי מכתבך נפלה מחשבה בלבי מגמ׳ ברכות כ״ו ע״ב טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתים של חול ומבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשני׳ ואם הבדיל בשני׳ ולא הבדיל בראשונה שני׳ עלתה לו ראשונה לא עלתה לו ופרש״י שני׳ עלתה לו בשביל תפלת מוצ״ש וראשונה לא עלתה לו שאינה כלום שאין לו להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו וכו׳ ופריך בגמ׳ למימרא דכיון דלא אבדיל בקמייתא כמאן דלא צלי דמי ומהדרינן ליה ורמינהו טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים מחזירין אותו הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכוס קשיא ע״כ.

ומדפריך מאי למימרא דכיון דלא אבדיל וכו׳ כמאן דלא צלי דמי ורמינהו וכו׳ משמע דבכולהו אם טעה בברכת השנים ובגבורות גשמים פשיטא דאם לא הזכיר דכמאן דלא צלי דמי ואין כאן תפילה ורק על טעה בהבדלה פריך וגם רש״י בלשונו הטהור דייק שניה עלתה לו וכו׳ וראשונה לא עלתה לו שאינה כלום ולשון אינה כלום משמע שאינה תפלה כלל וא״כ כ״ש משיב הרוח ושאלה בברה״ש שאם טעה ולא הזכיר כמאן דלא צלי דמי ואין התפלה שהתפלל בטעות כלום וא״כ כל זמן ששכח חוזר ומצלי. ברם התוס׳ שם הביאו מחלוקת רבינו יהודה עם רבינו משה מאלאוור דדעת ר״י בטעה ולא הזכיר ר״ח במנחה לא יתפלל בלילה (שלאחר ר״ח שאם ר״ח ב׳ ימים יתפלל אפי׳ להתוס׳) דלמה יתפלל עוד הרי כבר התפלל כל תפלת המנחה מבעוד יום לבד שלא הזכיר ר״ח א״כ אינו מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר״ח הרי לא יזכיר עוד תפלת ר״ח וי״ח כבר התפלל במנחה בשבת י״ח שלמות ולא הזכיר של שבת נראה דלמ״ש לא יתפלל שנים דכבר התפלל י״ח ברכות ודעת רמ״מ ע״פ פי׳ הרי״ף ז״ל דמהאי דהבדלה משמע דחוזר ומתפלל אף שלא יחזור ויתפלל בפעם שני׳ יותר מבראשונה דס״ל כל שטעה לא יצא ידי תפלה כלל וכמאן דלא צלי דמי והרשב״א והרא״ש ז״ל בשם חכמי פרובינצא כר״י וכתבו הר״י בשם רבינו יונה שאם רוצה לצאת ידי ספק יתפלל ערבית שתים והאחת נדבה ואין צריך לחדש בה דבר שכיון שאינו מתפלל אותה אלא מספק אין לך חידוש גדול מזה (לבד משבת דליכא תפלת נדבה).

והפר״ח סי׳ ק״ח סק״א נחלק עם הר״ש גרמיזא״ן במי שהתפלל ב׳ תפלות וא׳ לתשלומין ושכח בראשונה דבר המעכב כגון טו״מ או של ר״ח דעת הר״ש דחוזר ומתפלל ב״ת דאף דבשניה הזכיר מ״מ הרי לא הקדים לה תפילה העיקרית וכיון דאיגלאי מילתא למפרע דלא יצא יד״ח תפלה זו ממילא גם התשלומין לא יצא והפר״ח חולק ע״ז דיצא ולכאורה נראה דתלוי במחלוקת הר״י והרמ״מ בתוס׳ הנ״ל. (ומש״כ שם בפר״ח אות ט׳ דאם טעה ולא התפלל ערבית בליל ר״ח ומתפלל שחרית ב׳ ושכח בתפלת תשלומין של ר״ח א״צ לחזור כיון דתשלומי לילה הוא ובלילה א״צ לחזור על העדר הזכרת המאורע אף דלכתחילה צריך להתפלל כתפילה דהשתא וכ״כ הבאה״ט בשם כנה״ג ועיין ט״ז סק״ח ומג״א שם דמשמע דלא יצא עיין רשב״ץ ברכות הנ״ל דכתב כהמג״א דהכל הולך אחר שעת התשלומין והניח בצ״ע ע״ש).

ולפ״ז הי׳ נראה דנידון דידן נמי תלוי במחלוקת הנ״ל דלדעת הר״י ודעימי׳ דאפילו טעה ולא הזכיר ר״ח או טו״מ תפלתו הוי תפלה אלא שחיסר להזכיר וצריך לחזור כדי להזכיר מה שחיסר א״כ הכ״נ כיון דהתפלל שתים ותפלה קיים בראשונה אלא שחיסר להזכיר וכיון שהזכיר בשני׳ אף דחיסר בה מה שחוזר אם לא התפלל כלל מ״מ כיון דבאמת ידי תפילה כבר יצא בראשונה רק ידי זכירה לא יצא והרי עכשיו יש לו תפלה ממה שהתפלל בראשונה וגם הזכרה משני׳ ושוב אין צריך להתפלל שלישית אבל לדעת רבינו משה דכל שלא הזכיר גם ידי תפלה לא יצא דהעדר הזכירה מבטל התפילה וכמאן דלא צלי דמי א״כ צריך לחזור ולהתפלל עד שיתרמי ליה תפלה כהוגן ואפי׳ עד למאה כן עלתה במחשבתי בהשקפה ראשונה.

ותבט עיני בשיח השדה שער ברכת ה׳ סי׳ ח׳ שכבר קדמני בכמה דברים והביא דברי הפר״ח והביא לו סמוכין דהגם ששכח לומר טו״מ מ״מ יצא ידי עיקר התפילה והא דצריך לחזור ולהתפלל הוא רק כדי לעשות מקום להזכירה מדברי הרז״ה פ״ד דר״ה לענין ברכת של ראש אשר כאן כתובה וכן הביא מרבינו הגדול הבה״ג ז״ל והשאלתות שהביאו התוס׳ פרק תפלת השחר דאף דש״ץ אינו מוציא את הבקיא מ״מ אם שכח יעו״י שוב הש״ץ מוציאו וצריך טעם למה ולפמ״ש אתי שפיר דדוקא יד״ח תפלה אין הש״ץ מוציא את הבקיא אבל כאן שכבר יצא חובת תפלה ולא חסר רק הזכרה שפיר מוציא הש״ץ חובת הזכרה ע״ש מה שהאריך.

ולפענ"ד אי נימא דזה הוא טעם רבינו הבה"ג והשאלתות א"כ אדרבה יהי' ראי' מכאן נגד הפר"ח דהגם דבש"ע סי' קכ"ד פסק המחבר בס"י שם דבכל דבר שצריך לחזור בשביל שלא הזכיר מעין המאורע די לו שיכוין דעתו וישמע מש"ך כל י"ח ברכות אבל האחרונים כתבו דאנן אין סומכין על זה עיין ב"ח ורש"ל ובמ"ב דאין יכולין לכוין ואי נימא דלא בעי רק ההזכרה וידי תפלה כבר יצא א"כ למה לא יצא אפילו בלא כיון כל השמ"ע וי"ל קצת ומיהו במקום אחר אמרתי דטעם רבינו הבה"ג לפמ"ש דכל שאינו מכוין בתפלה לא יצא יד"ח ועכ"פ באבות ובברכה ראשונה וכתבו הפוסקים עיין רמ"א סי' ק"א ס"א דבזה"ז כיון דאם יחזרו ויתפללו שנית ג"כ לא יכונו ולכן לא יחזור ויתפלל ועיין סוס"י צ"ט סק"ו בשם מג"א ורש"ל לענין שכרות וב"י ומג"א סי' פ"ט סקי"ג לענין הרעב והצמא וראיתי למקצת אחרונים ז"ל שכתבו דלכן כהיום החיוב לשמוע לש"צ בכל השמ"ע לצאת בו יד"ח כיון דלא חייבוהו לחזור ולהתפלל מפני הכונה כיון שאין בידינו לכוין א"כ שויתינהו רבנן כאינו בקי דמה לי אינו בקי באותיות ומה לי אינו בקי בכונה והש"ך מוציא מי שאינו בקי ואמרתי שאפשר דהיינו טעמא דרבינו הבה"ג והשאלתות שכיון שראינו שלא יכול לכוין ולא זכר מר"ח משוי ליה כאינו בקי ושפיר יוצא מהש"ך וה"ה לכל הני, מידי דהוי אכונה שהגם מעיקר דינא צריך לחזור ולהתפלל מ"מ אמרו שלא לחזור ולהתפלל שא"כ שוב שנית לא יכוין הכ"נ כאן עכ"פ היכא דיש ש"ך שיוכל לסמוך עליו אבל היכא דליכא ש"ך חוזר ומתפלל מ"מ כיון שהוא רק בדבר אחד סמכינן שלא ישכח שנית. ולפ"ז היכא דחזר והתפלל שנית ושוב טעה י"ל דכה"ג לכ"ע לא יחזור ויתפלל, ובאמת כי ידוע מרבינו הריב"ש הקדוש זיע"א ובשלחן הטהור שאמרו שלא לחזור הגם שלהלכה קיי"ל כבש"ע ודו"ק כי קצרתי בזה.

והצצתי בספר ארץ צבי (קאזילגוב) שציינת עליו בסי' כ"ד וראיתי שהאריך שם הרבה בהא שנשאלת בשכח טו"מ בת"צ וצריך לחזור אם חוזר ואומר עננו וכן נסתפק במי ששכח טו"מ בר"ח וחוזר אם צריך עוד הפעם לומר יעו"י והאריך בזה וציין לדברי התוס' הנ"ל וגם לספרו שיח השדה שהבאתי לעיל והאריך שם הרבה והעלה כיון שהוא ספיקא דדינא אין לחזור ולהתפלל האמנם מצאתי בס' שו"ת יגל יעקב סי' כ"ג שהביא מס' ברכת הבית שי"ז דין כ"ט בבהמ"ז של שויו"ט ששכח של יו"ט וחזר ובירך ופעם שנית שכח של שבת אי חוזר ומברך פעם שלישית והביא משו"ת מהרש"ג (גרינפעלד) ושו"ת פני מבין שפסקו בפשיטות דחוזר ומברך ועיין ספר א"ח (ספינקא) סי' קי"ד ס"ה והוא ג"כ הסכים עמהם לכאורה דאם יכול לכוין חוזר ומברך פעם שלישית ע"ש.

ומה שנלפענ"ד לחדש דשאני תשלומי תפלה משכח ולא אמר יעו"י או טו"מ וכיוצא בו והוא בדיוק לשון רש"י ז"ל שכתב ברכות כ"ו הנ"ל שניה עלתה לו בשביל תפלת מ"ש וראשונה לא עלתה לו שאינה כלום שאין לו להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו והשניה נמי לא עלתה לשל שבת הואיל והבדיל בה גילה דעת שאינה של שבת והיא תחשב לשל ערבית ע"כ. והנה נתן לן רש"י טעם למה ראשונה אינה כלום לפי שאין להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו ומינה שאם היו שתי תפילות שזמנן עכשיו אז לא היינו אומרים ראשונה אינה כלום וגם השניה אינה עולה לשל שבת נתן טעם משום שהבדיל בה וגילה דעת שאינה של שבת אבל בלאו הכי הכ"נ הו"א דהיא תפלה אלא של שבת א"א להיות ולכן בעי מיהדר וצלויי של שבת כדי לקיים חובת שעתיה ברישא ולפ"ז אם היו תרווייהו חוב השעה אלא שחיסר מזה לזה ענין של הזכרה אבל התפלה היתה תפלה הכ"נ דהי' יוצא בה.

ומצאתי בפי' הרשב"ץ על ברכות שכתב וי"א שאם טעה ולא התפלל מנחה ביום שלפני ר"ח מתפלל ערבית שתים ומזכיר יעו"י בראשונה ולא בשניה ואם הזכיר בשני' ולא בראשונה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו ואע"ג דהזכרה בערבית דר"ח לא מעכבתה כדלקמן (ל' ע"ב) משום דאין מקדשין את החודש בלילה מ"מ האי דגלי אדעתיה דשני' הוא דצלי משום ערבית אבל לא קמייתא דיוציא דהבדלה. ואני אומר שאין הנדון דומה לראי' דבהבדלה כיון שאינה חובה אלא לתפלה אחת מזכיר בראשונה ואינו מזכיר בשני' אבל הזכרה דר"ח כיון דחובת כל היום היא כל שעה שמתפלל באותו יום חייב להזכיר דומיא דשכח להתפלל מנחה של ע"ש שמתפלל בשבת שתים אלא מיהו לכתחילה אבל בדיעבד בין הזכיר בשתיהן בין לא הזכיר באחת מהן בין הזכיר בשני' ולא בראשונה בין הזכיר בראשונה ולא בשניה יצא דכיון דאפילו בההיא דתשלומין צריך להזכיר לא איכפת לן שהזכיר בשניה ולא בראשונה כהבדלה דבכלהו לכתחלה צריך בין בראשונה בין בשניה ואם לא הזכיר בין בשתיהן בין באחת מהן בין בראשונה בין בשניה יצא לפי שאין מקדשין החודש בלילה כנ"ל עכ"ל.

ומבואר החילוק בין הבדלה שאין שם חיוב אלא על תפילה אחת דאז יש נפ"מ בין ראשונה לשניה אבל דר"ח דחובת היום הוא אין נפ"מ בין ראשונה לשניה וא"כ הכ"נ לדידן י"ל כיון דשני התפלות שמתפלל תרווייהו לצורך היום הם אלא שחיסר בזה ההזכרה של יעו"י ובזה חיסר טו"מ בא זה ומילא לזה דאין אחת דוחה לחברתה כיון דתרווייהו לחובת היום הם ומה שחיסר בראשונה מילא בשניה דידי תפלה יצא בראשונה ולא חיסר אלא ההזכרה וזה מילא והשלים בשניה ואין אחת דוחה חברתה וממילא שוב א"צ יותר ודו"ק בזה היטב ועיין ד"מ סי' תכ"ב וברמ"א סי' ק"ח ובמג"א שם

סקי״ב ובהא אפשר דגם רבינו משה בתוס׳ ברכות הנ״ל נמי מודה וא״א לי להעמיס יותר בקולמוס כעת והבן.

סימן ל

חסיד שלן בביה״ק בר״ה היאך נטמא

עוד להנ״ל

ומעתה נחזור על הראשונות להראות חביבות שעכ״פ עברתי על דברין וע״ד אשר כתבת לדחות דברי הגמ׳ ברכות י״ח ע״ב מעשה בהאי חסיד שנתן דינר לעני ער״ה והקניטתו אשתו והלך ולן בביה״ק ומינה דייק בני היקר משה הי״ו שבר״ה דנין בלילה והראת לדעת מדברי רבינו הגר״א ז״ל בחו״ב שפי׳ הא דהלך ולן הי׳ בליל שני של ר״ה ידעתי בני ידעתי וכבר האריכו בזה גם אחרים ועיין ד״ת להגה״ק בעל מנח״א סי׳ ס״ד שהביא מזוה״ק פ׳ תרומה דף קמ״א ע״א ביומא דר״ה דעלמא איתדן וכו׳ וכל נפש ונפש משטטן ובעי רחמי על חיי בליליא דנפקא יומא דדינא אזלין וקא משוטטין למשמע ולמנדע מאן הוא דיתדן לאתדן על עלמא ומשמע דהרוחות שטות בליל שני בתר דנפק יומא דדינא וא״כ היה זה בליל שני ובליל ראשונה אפשר שלן בביהמ״ד וכיונא בו ע״ש ועיין רש״י ב״ב דף י׳ ע״א חזיהו בחלמא במולאי ר״ה (גירסת הב״ח).

ופעם אמר לי לבי דבליל ר״ה לא ישן כלל לפמ״ש בירושלמי הובא בט״ז א״ח סי׳ תקס״ג מאן דדמיך ברים שתא דמיך מזליה והמפרשים מפרשי לה בסתם דהיינו ביום ר״ה אבל לכאורה ריש שתא משמע ליל ר״ה שהיא ריש שתא שאז נכנס השנה החדשה ובגמ׳ כריתות דף ו׳ ע״א אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא יהא רגיל איניש למיכל ריש שתא קרא ורודיא סילקי ותמרי וכו׳ והנה הא סימנא צריך לאכלו בריש שתא והעולם נהגו לאכלו ליל ר״ה ולא ביומו כלל ובש״ע א״ח סי׳ תקפ״ג יהא אדם רגיל לאכול בר״ה ולא כתב ליל ר״ה וגם ברמ״א הביא שם נוהגין שלא לישן ביום ר״ה ירושלמי ומנהג נכון הוא והנה כתב יום ר״ה ומיהו לגירסת הט״ז ריש שתא משמע לכאורה בליל ר״ה וכמו הסימנים עכ״פ דחדא מילתא הוא ואם הכי ריש שתא פירושו ליל ר״ה הכ״נ לענין מאן דדמיך ובאמת נ״ע למה לא נהגו לאכול הני סימנים גם ביום ולליל שני נחלקו בו אם לאכול אבל ביום למה לא וי״ל (ואגב אני חפשתי דברי הירושלמי הנ״ל ולא מצאתי לשון זה מאן דדמיך וכו׳ רק מה שהפוסקים הביאו והאחרונים לא ציינו מקום מוצאו). עכ״פ אי יימא ריש שתא היינו ליל ר״ה א״כ בליל ראשונה לא ישן כלום והלך ולן היינו בליל שני. וכ״ז להני פוסקים דליל שני היתה אבל לכאורה פשטות הלשון הלך ולן משמע לילה ראשונה לאחר המעשה שהיתה ער״ה וצ״ע.

ורק להעיר דבעיון יעקב ברכות הנ״ל הקשה אהאי חסיד דהרי קיי״ל חייב אדם לטהר עצמו ברגל ומרן כק״ז בשו״ת בית שערים א״ח סי׳ רמ״א הביא קושי׳ דו״ז לשיטת הרא״ש יומא פ׳ יוה״כ סי׳ כ״ד ולפמ״ש הק״נ דבזמן התנאים והאמוראים שהי׳ להם אפר פרה היו חייבים לטהר א״כ ה״ה בר״ה והיאך לן בביה״ק וכ״ק מרן תי׳ דנכנס בשידה תיבה ומגדל או שהי׳ כבר טמא מת מער״ה וא״א לטהר עצמו בז׳ ימים ושוב דחה לעצמו דהרי לשנה אחרת נמי הלך ולא מסתבר שבשתי שנים נטמא ער״ה בט״מ ע״ש.

ולולי דבריהם הקדושים לפענ״ד י״ל שלן בבה״ק חוץ לד״א מן הקבר דכה״ג לא נטמא עיין סוטה מ״ד ע״א מת תופס ד״א לטומאה ועיין טוי״ד סי׳ שע״א וז״ל אסור ליקרב תוך ד״א של מת או תוך ד״א של קבר בד״א שאין הקבר מסויים במחילות גבוהות י״ט או בחריץ עמוק י״ט א״ל להרחיק אלא ד״ט ובמת קבור נחלקו רבינו יהונתן והרא״ש דעת ר״י דסגי בציון משהו ודעת הרא״ש דדוקא של בנין מחילות סגי בציון משהו אבל קבר בעי ד״א והגם שכתב הרמב״ם בהל׳ אבל פ״ג הי״ג דכל כהן שנכנס לביה״ק לוקה מה״ת ומקורו בש״ס מזיר י״ז ועיין סמ״ג לאוין סי׳ רל״א ושו״ת רלב״ח סי׳ קמ״ג ובא״ח סי׳ מ״ה ובט״ז ומג״א שם, וא״כ לכאורה יש מקום לקושיא זו מ״מ הרי כתב הרדב״ז ז״ל על הרמב״ם וז״ל אבל אם נכנס לביה״ק לוקה בספרא ובנזיר וע״כ אירי שאין שם דרך להיכנס אלא על הקברות אבל אם יש דרך להכנס ולא יאהיל על הקבר ממש אינו לוקה מה״ת ואם בתוך ד״א של קבר מכין אותו מכת מרדות ואם חוץ לד״א לא נטמא ע״כ. ומבואר דחוץ לד״א מותר ליכנס וי״ל דהאי חסיד נמי חוץ לד״א נכנס.

איברא דיש לחקור אי בישראל נמי גזרו ד״א לטמא מת שאפשר דוקא בכהן שמוזהר על הטומאה גזרו עליו שלא יכנס בד״א של מת משום סחור סחור אמרינן לגזירא לכרמא לא תקרב והו״ל בכלל גדר וסיג אבל בישראל כיון שלא נצטוו על הטומאה א״כ לא גזרו בהו נמי ד״א למת או דילמא משום לא פלוג חששו ועיין ירושלמי ריש פכ״ש הובא במרדכי פסחים אי חיישינן משום לא פלוג באפיית מצות בפושרין ועיין ט״א חגיגה דף כ״ה ובש״ש חולין גם לענין נטילת ידים, אי כהן אוכל חולין במפה כמו תרומה ויש להאריך אלא שאין הז״ג. ועיין פמ״ג יו״ד סי׳ פ״ח סק״ב בשם מני׳ כלל ע״ז, דלא גזרינן משום לא פלוג ולא מיעוטא אטו מיעוטא וכ״כ המלחמות בפ״ק דבילה ובתומים ובנתה״מ בסי׳ כ״ב ע״ד ירושלמי.

סימן לא

בקושית האחרונים על המג"א דהמוצא חמץ בפסח ואמר לעכו"ם להוציאו

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר בדבר ההערה במש"כ בספרי משנה הלכות ח"ח סי' קפ"ב לשב קושית רבותינו הגדיקים האחרונים על רבינו המג"א והשל"ה א"ח סי' תמ"ו סק"ב דהמוצא חמץ בפסח יאמר לעכו"ם להוציאו דכיון דאין שליחות לעכו"ם נמצא דלא מקיים מ"ע דתשביתו וכתבתי בס"ד דלחומר הנושא הי' א"ל דהשל"ה ז"ל מיירי בחמץ שבטלו מעיו"ט וליכא חיוב תשביתו אלא מדרבנן וכמ"ש המג"א דאתי עשה דרבנן ודחי ל"ת דרבנן דאמירה לעכו"ס. ואתה טרחת ומצאת לרבינו השל"ה ז"ל בספרו (רי' מס' פסחים ד"ה ערב פסח) שכתב וז"ל אבל בדאיכא נכרי יאמר לנכרי שיוציא החמץ ולא מבעיא אם לא בטלו דאז עובר מדאורייתא דמותר ע"י נכרי אלא אפילו בטלו דאינו אלא דרבנן מ"מ אתי עשה דרבנן דתשביתו ודחי ל"ת דרבנן דאמירה לנכרי שבות עכ"ל ומבואר דאפילו בחמץ שלא בטלו מיירי.

יפה כתבת ומאד נהנתי שטרחת ולא סמכת על ההעתקים אלא שעיינת במקור האמנם אעפ"כ לעצם החידוש שכתבתי בס"ד אין כאן תפיסה ואסביר הדברים דלכאורה יש לדייק בדברי השל"ה הקדוש דלאחר שהביא דברי הטור כתב דזה מיירי בדליכא עכו"ס אבל בדאיכא עכו"ס יאמר לעכו"ס שיוציא החמץ ולא מיבעיא אם לא בטלו דאז עובר מדאורייתא דמותר ע"י עכו"ס אלא אפילו בטלו דאינו אלא מדרבנן כו' דאתי עשה דתשביתו דרבנן ודחי ל"ת דאמירה לעכו"ס וצ"ע דכשכתב בחמץ דאורייתא כתב סתם ולא מיבעיא אם לא בטלו דאז עובר מדאורייתא גמור ע"י עכו"ס ולמה לא אמר לא מיבעיא אם לא בטלו דאתא עשה דתשביתו דאורייתא ודחי אמירה לעכו"ס אלא אפילו בטלו נמי אתא עשה דרבנן ודוחה ל"ת דרבנן וצ"ע.

האמנם מה שנראה דודאי היכא דאיכא חמץ דאורייתא שלא בטלו והרי הוא עובר על ב"י וב"י ס"ל להשל"ה הקדוש ז"ל דאז ודאי כדי שלא יעבור על האיסור של ב"י וב"י שהוא לאו דאורייתא דוחה האיסור שהוא לאו דאורייתא האמירה לעכו"ס ובין שהוא מקיים העשה של תשביתו או שלא מקיים כיון דעובר בכל רגע בב"י וב"י (ולא ס"ל כתוס' פסחים כ"ט דמשהה ע"מ לבערו אינו עובר) וממילא כה"ג פשיטא ליה דלא העמיד דבריהם בשבות דאמירה ולא צריך לזה לטעם דעשה דתשביתו דוחה ואפילו לא מקיים עשה דתשביתו מ"מ חייב להוציא שלא לעבור בכל עת ורגע אבל באיסור דרבנן שכבר ביטל החמץ ואינו עובר בב"י וב"י א"כ מ"ש איסור דב"י שהוא דרבנן ומ"ש איסור דאמירה לעכו"ס ולזה כתב דאתי עשה דתשביתו ודוחה לאיסור אמירה לעכו"ס ודו"ק.

והנה הרמ"א בש"ע סי' תמ"ה הביא בשם מהרי"ל דחמץ יש לשרפו ביום דומיא דנותר דאין שורפין קדשים בלילה ועיין פנ"י שהביא קושית הרא"ש מלוגיל דמג"ל לרבא דל"ל לר"ע ממוך (פסחים דף ה') דלמא הטעם משום דאין שורפין קדשים ביו"ט דומיא דנותר ועיין מ' מ"ש שם ד"ה וש"מ לא אמרינן ולפ"ז י"ל עוד דבחמץ דאורייתא שלא בטלו לא מקיים תשביתו אלא בשריפה כבגמ' ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה (וס"ל להשל"ה כשיטת הפוסקים דביעורו בשריפה בכל זמן ולא כפנ"י דלאחר זמן איסורו לכ"ע השבתתה בכל דבר ודו"ק) ולכן כיון שא"א לשרפו עכ"פ יוציאנו כדי שלא לעבור עליו בב"י וב"י בכל שעה אבל חמץ שבטלו דאז השבתתו בכל דבר דהרי מה"ת אין צריך להשביתו עוד אלא מדרבנן כדי שלא יבא לאכלו ולזה ודאי בכל דבר וכיון שנתנו לעכו"ס להוציאו הו"ל השבתה.

והנה המג"א לא הביא רק בחמץ שבטלו שיאמר לעכו"ס דאתי עשה דרבנן דתשביתו וכו' ולא הביא כלל בלא בטלו וי"ל כיון דהוא מילתא דלא שכיחא שהרי כיון שתקנו ז"ל לאחר בדיקה לבטל ולהפקיר א"כ הוא מילתא דלא שכיחא מאד שימצא חמץ שלא בטלו כלל או יאמר דבחמץ דאורייתא המג"א מודה ליה להשל"ה דמותר לומר לעכו"ס וקצת נראה כן מדסיים לכן נ"ל דכופה עליו כלי כמשמעות הגמ' והפוסקים והטעם נ"ל כמ"ש התוס' דף כ"ט שהמשהה חמצו ובדעתו לבערו אינו עובר עליו באותו שהי' ע"ש משמע דאי עובר עליו הכ"נ דאומר לעכו"ס להוציאו ודו"ק.

שוב מצאתי בש"ג לשון ריא"ז וז"ל המוצא חמץ ביו"ט שהוא מוקצה ואינו יכול לטלטלו כופה עליו את הכלי שמא יאכל ונראה בעיני שלא אמרו כן אלא כשקדם ובטל חמצו שאינו עובר עליו אבל אם לא קדם ובטל חמצו מסלקו בכל ענין שיכול לסלקו או לכבדו במכבדת או בענין אחר שלא יעבור עליו כמבואר בקונטר' הראיות ע"כ ע"ש הרי שכתב להדיא כמ"ש לחלק בין בטלו ללא בטלו וגדולה מזו ושמו מעי שכיוונתי לדעת האמת, ועיין ר"ן שם ד"ה המוצא שנראה נמי דס"ל כן שכתב ומיהו בב"י וב"י לא עבר דהא בטלי' משמע דאי לאו דבטלי' הכ"נ דעבר וממילא חייב לבערו אפי' ביו"ט ודו"ק.

ועוד בו שלישיה דבאמת מה שכתב השל"ה דיוציא החמץ ע"י עכו"ס אין הכונה שהעכו"ס ישרפנו או יפררנו ברוח ונמצא מבטל מצות תשביתו אלא הכוונה שהעכו"ס יוציאנו מביתו של ישראל ולערב מוצי"ט ישרפנו בעצמו הישראל ולא העכו"ס שהרי השל"ה ז"ל לשיטתו דס"ל חמץ

ביו"ט נמי מצותו בשריפה וכמ"ש שם וז"ל אלא אפילו לא בטלו שיש בו איסור דאורייתא אפ"ה לא יוציאנו כיון שאין יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר' יהודה וכו' ע"ש הנה דס"ל דחמץ שלא בטלו מצוותו בשרפה אפילו ביו"ט לאחר זמן איסורו ומיהו ס"ל דדוקא בדליכא עכו"ס אבל היכא דאיכא עכו"ס יאמר לעכו"ס להוציא החמץ ולא מיבעיא אם לא בטלו דאז ודאי יאמר לעכו"ס כיון דאז עובר מדאורייתא אם לא הוציאו ולכן מותר לומר לעכו"ס להוציאו מביתו ולא יעבור עליו בב"י וב"י כיון דיוציאנו מרשותו דהא דעובר היינו כל זמן שהוא ברשותו דשני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו לעבור אבל כיון שנתנו לעכו"ס והוציאו מרשותו לגמרי אינו עובר עליו ומ"מ לאחר יו"ט יטלנו מהעכו"ס או ממקום שהוציאו העכו"ס וישרפנו כמצותו.

אלא אפילו בטלו דאז אינו עובר אלא מדרבנן משום שלא יבא לאכלו אבל אינו עובר בב"י מדאורייתא והשבתה כזו כבר אפשר בכל אופן אפילו ע"י שיתננו לעכו"ס דאז לא יבא לאכלו שוב דקדקתי בנתיב חיים להגאון בעל ק"נ בגליון הש"ע שפי' כן ולפ"ז שפיר מיושבים דברי רבינו השל"ה ז"ל.

ומה שהבאת ליישב קושית הגרע"א מדברי האב"נ סי' מ"ב בא"ד דהכא המצוה שהחמץ נתבער אפילו במרילו לכלבו לבד הנה האמת שגם אני כתבתי כן בספרי הנ"ל בד"ה בדברי עם חתני וכו' ע"ש ואדרבה ביארתי קצת יותר ומיהו כנראה דהשל"ה שם לשיטתיה דס"ל כי עיקר מצות תשביתו בשריפה וכר"י וכמ"ש לעיל גם מלשון המג"א שם שסיים בסופו משמע כן שכתב וז"ל ועוד דעיקר ביעור הוא שריפה ע"ש ולפ"ז נ"ע אי' דמרילו לכלבו ועכ"פ השל"ה מיאן בזה ולפמ"ש עכ"פ מיושבין דברי השל"ה כנלפענ"ד.

שוב ראיתי לכק"ז בבית שערים א"ח סי' ש"ע הנ"ל שהאריך הרבה בזה ובהרבה דברים הייתי בר מזלו ושמו מעי וכו' שכבר העליתי על הכתב ולא רציתי למחקו.

סימן לב

בענין בן עזאי חי קל"ג שנה

עוד להנ"ל

מה שכרגע נתקשיתי בתבות פ"ד בן זומא אומר ופרש"י שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא ושמעון התימני לפי שלא האריכו ימים נקראו על שם אביהם ע"ש ונ"ע מבעה"ט עה"ת פ' תולדות עה"פ ויהי יצחק בן ארבעים שנה שהביאו מספרי ג' שנותיהן שוין קהת ורבקה ובן עזאי משמע דבן עזאי חי קל"ג שנים או לפי החשבון שם עכ"פ ונ"ע.

לאחר חיתוס שטרות נפל מילתא בליבאי לפמ"ש הר"י ברכות י"ב ע"ב תוס' ד"ה והלכתא כותיה דרבה דפסק הר"י אם קפק לו אם אמר זכרנו ומי כמוך ובספר חיים או לא אמר חוזר ומתפלל דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא ידי חובתו ור"מ כתב דאין מחזירין אותו מכל אותן הדברים דלא פסק בספר בפירוש ע"ש וז"ל הטור סי' תקפ"ב וכתב ר"י שאם לא אמר זכרנו ומי כמוך וכתוב לחיים ובספר חיים שמחזירין אותו כמו המלך הקדוש ואם מסופק אם אמרו או לאו חוזר וכתב א"א הרא"ש ז"ל אני תמה למה מחזירין אותו כיון דאינו מוזכר בתלמוד דבהמלך הקדוש והמלך המשפט איכא פלוגתא ופסיק תלמודא דלא יצא אבל בזכרנו ומי כמוך אם תקנת הגאונים הוא לאמרו מנלן דמחזירין אותו אין זה משנה ממטבע שטבעו חכמים כיון שאינו מוזכר בתלמוד ע"כ וכ"כ הרמב"ן ז"ל בשם הגאונים וכתב הב"י ודעת הר"ן בר"פ בתרא דר"ה כדעת הרא"ש וכ"נ דעת הרמב"ם פ"ב ופ"י מהל' תפלה וכ' בתה"ד שאע"ג שכל הגאונים פסקו לחזור מ"מ אין לנהוג כן ועיין ב"ח וז"ל ונראה דר"י סובר דסתמא דמילתא דנוסח התפלה שביד כל ישראל קבלוה מאנשי כנסת הגדולה וכל המשנה ממטבע שתקנו חכמים ז"ל הו"ל ברכה שאינה צריכה וצריך לחזור והא דלא הוזכר בתלמוד דמחזירין היינו משום דלא פליגי בה דלכו"ע מחזירין אם שינה כמו כל התפילות שתקנו חכמים ובהמלך הקדוש ובהמלך המשפט דפליגי בה ואיכא מ"ד דילא בה וכו' הוזכרה בתלמוד אבל כל שאר נוסח התפילות לא הוצרכו להזכיר מיהו רבים חולקים עליו ע"ש.

והנראה דכל עיקר מחלוקת הר"י עם שאר ראשונים אי זכרנו ומי כמוך וכו' הו"ל בכלל מטבע שטבעו שמא לא הוי אלא תקנת הגאונים אבל אי הוה כתיבא בגמ' להדיא ולא אמרה כ"ע מודי דהו"ל בכלל מטבע שטבעו חכמים וכל המשנה אינו יוצא ידי חובתו ולפ"ז בדידן דטו"מ וברכת משיב הרוח ומוריד הגשם לכ"ע חוזר א"כ אם לא אמרה או אמרה במקום שאינו צריך לכ"ע הו"ל מטבע שטבעו חכמים כיון דמבואר בגמ' והוא באמצע הברכה ולא יצא כלל.

ועיין שו"ת הרשב"א סי' תע"ד שכתב ולענין מה ששאלת בענין סידור שאתם נוהגים לומר בענין התפלות והסדורים אין המקומות שוים וכל אחד ואחד אומר כפי מקומו ומ"מ אם לא אמר כן אינו מעכב שלא כדברי מי שאומר לכם שזה קרוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא ע"כ, ומשמע לכאורה דהשינוי ממקום למקום לא מקרי משנה מטבע שטבעו חכמים וכבר כתבתי בספרי משנה הלכות מ"ה סי' כ"ו דמה"ט אנן יוצאין בחלופי נוסחאות מסדור לסדור ואפילו באמצע הברכות בשמ"ע כמה שינויי נוסחאות דשינוי

ממטבע לא מקרי אלא המשנה עיקר הברכה הפתיחה והסיום אבל התחנונים שבאמצע אדרבה אמרו ז"ל העושה תפלתו קבע אין תפלתו רחמים ותחנונים וכל אדם מעיקר דינא מוסיף בברכה וברכה כפי הצריך לו ומ"מ היכי דהוי משנה ממטבע אינו יוצא ידי חובתו ודו"ק.

והנני מקוה וכו' המצפה לראותך ברום המעלות המברכך בברכת התורה דושה"ט וש"ת בלב ונפש המיול"ח.

מנשה הקטן

סימן לג

בעלינו לשבח והיוצא מבית הכנסת למה אין כורע בפישוט ידים ורגלים

י"ד מנ"א התש"מ בנ"י יצו"א

כבוד הרב כו' במעסעטשוסעטס.

אחדשה"ט, וכו' בדבר שאלתו דידוע שהשתחוי' הוא בפישוט ידים ורגלים ובש"ע כתב הרמ"א א"ח סי' קל"ב סק"ב דכשיוצא מביהכ"נ משתחוה ויוצא ולמה לא משתחוין ממש וכן במי שנכנס לביהכ"נ שדינו להשתחות, גם בעלינו לשבח שאומרים ואנחנו כורעים ומשתחוים ומודים ומנהג העולם שכופף הראש קצת ואינו משתחוה בפישוט ידים ורגלים רק בר"ה ויוה"כ נוהגין ולמה לא בכל השנה ולמה לא הוי זה אחד בפה ואחד בלב.

הנה בדבר שאלתו למה לא יכרע לדעתי איפכא מקשה למה יכרע בכלל הרי קיי"ל בש"ע א"ח סי' קי"ג ס"ג הכורע בכל קומה לפניך תשתחוה או בלך אנחנו מודים או בהודאה דהלל וברכת המזון הרי זה מגונה שאין לכרוע אלא במקום שתקנו חכמים וא"כ אין לכרוע כלל בעלינו לשבח ובמג"א סי' קל"ב סק"ב כתב וז"ל כורעים ויכרע ושתחוה שלא יהא נראה ככופר עמק הברכה ועיין לסי' קי"ג ובט"ז א"ח סי' קי"ג סק"ד האריך בדבר לחלק בין אומר על כל העולם ובין אומר על עצמו ועיין לשון רה"ג בשו"ת הגאונים שערי תשובה סי' מ"ד.

ברם לעיקר שאילתן הנה כבר כתב בזה בסידור יעב"ץ וז"ל כורעים כריעה בברכים ומשתחוים השתחואה היא בפישוט ידים ורגלים ואין אנו עושין כך משני טעמים א' שאף אדם חשוב אינו רשאי ליפול ע"פ אא"כ נענה כיהושע בן נון (מגילה כ"ב) ואנו על עכו"כ ועוד שבמקום הרצפה הוא אסור דאורייתא לכן אנו מזהרין כל השנה (חוץ מר"ה ויו"כ דעושין דוגמא מה שעשו במקדש ואז מפסיקין בשום דבר על הרצפה) ומ"מ אין בזה משום דובר שקרים כיון שאנו משתחוים ככל האפשר בשחיית הגוף וכפיפתו מאד ע"כ ע"ש ומבואר דבזה"ז אין אנו נופלים על אפים מפני הני ב' טעמי.

וממילא מובן דאפילו אחד רוצה לעשות השתחואה אסור לו לעשות מפני הני טעמי שנהגו כן כל בית ישראל גם כי יש לי עוד טעמים כמוסים וכל המשנה ידו על התחתונה. גם לענין נפילת אפים בתחינה כתבו המפרשים דאין לנהוג בזה"ז עכ"פ אין לן בזה"ז השתחוי' רק בימים נוראים מה שהנהיגו אבותינו וכנ"ל.

ובזה הנני המברכו בברכת כוח"ט דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לד

בדברי הזוה"ק ומג"א שלא לבשל מאכל מיום ליום

ר"ח מרחשון ה'תשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ האי וכו' עוסק בחוקי חורב כו' כש"ת מוה"ר ש. מ. ויגדאר הי"ו.

אחדשה"ט, יסלח לי אס וכו' ובד"ת אשר שאל מש"כ המ"ב א"ח סי' קנ"ז סק"ד בשם הזוה"ק בשלא לא ליבעיא אינש לבשלא מזוני מן יומא ליומא אוחרי ולא לעכב מזוני מן יומא ליומי אוחרי (והטעם כדי שיבקש בכל יום על מזונותיו ושתכחו על ידו ברכאן בכל יומא ויומא לעילא עיי"ש) ותמה למה אין העולם מזהרין בזה, ועוד כשאופין אופין פת הרבה וכן (לעקאך) עוגה אופין הרבה ביחד. ועוד איך אפשר שלא לעכב מזוני מיומא ליומא אחר והצריך לאכול מיד בשחרית בבוקר ולמשל במלא א"א ליקח בכל יום חדש. ועוד מלשון הזוהר רק משמע דבמן הי' כך אבל אינו כתיב דצריך לנהוג כך ומנ"ל להמ"ב זה עוד האריך קצת.

והנה מה שכתב דמלשון הזוהר אינו משמע דצריך לנהוג כך רק שבמן הי' כן לא ידענא מאי קאמר הלא כתב שם להדיא ר' יוסי פתח פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון כל אינון בני עלמא מצפאן וזקפאן עיינין להקב"ה בגין כך כל אינון בני מהימנותא בעאן בכל יומא לשאלה מזוניהו מקב"ה ולצלאה צלותיהון עליה מ"ט בגין דכל מאן דמצלי צלותיה לגבי קב"ה על מזוניה גריס דיתברך כל יומא על ידוי ההיא אילנא דמזון דכלא ביה (ר"ט דמלה ברוך ה' יום יום) ואע"ג דאשתכח עמיה בעי למשאל קמיה קב"ה ולצלאה צלותא על מזונא כל יומא בגין דישתכחו על ידו ברכאן כל יומא ויומא לעילא ודא הוא ברוך ה' יום יום ועל דא לא ליבעי ליה לאינש לבשלא מזונא ליומא אחרינא דלא לעכב יומא ליומא

הה"ד וילא העם ולקטו דבר יום ביומו דייקא בר מערב שבת לשבת כמה דאוקימנא ע"ש.

והנה מבואר מלשון הזוה"ק דאע"ג דיש לו מזונות צריך למשאל קמיה קב"ה ולהתפלל תפילה על מזונותיו ולכן לא לבעיא ליה לאיניש לבשלא מזונא מיומא ליומא אחרינא דהיינו בזמן הזה ולא בזמן שירד המן שהרי להתפלל על מזונותיו גם בזמן הזה חובה והכ"נ הביאול דהא בהא תליא ופשוט.

איברא דלכאורה כדברי הזוה"ק איתא נמי בש"ס דילן (יומא ע"ו) שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה לא ירד להם מן לישראל פעם אחת בשנה אמר לה אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שיש לו בן אחד פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה ולא היה מקבל פני אביו אלא פעם אחת בשנה עמד ופסק מזונותיו בכל יום והיה מקבל פני אביו כל יום אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב נמצאו כולם מכווים את לבם לאביהם שבשמים ובר"א שם הוסיף בכל יום כלומר שיהא מכווים את לבם לשמים בכל יום והוא כלשון הזוהר הנ"ל נמצא דכדברי הזוה"ק מבואר גם בש"ס דילן אלא דבש"ס דילן הסביר למה היה כן במן והזוהר הוסיף ביאור דלכן אין לבשל מיום ליום.

ומה שתמה ממה שאופין הרבה (לעקאך) עוגה בפעם אחת באמת ידוע כי האופה לרבים בעקער בלע"ז אופין בכל יום ויום ואם נשאר מיום ליום אזי אין רוצין לקנותו שוב כי זה כבר ישן ובפרט בעוגות שהוא כן, ובדורות הראשונים באמת היו אופין גם פת חמה בכל יום ואפילו מצות אפו בפסח בכל יום ובתורה כתיב לושי ועשי עוגות ואפילו לוט כשבאו אצלו המלאכים אפה להם מצות.

הן אמת דכבר אמרתי לפרש הא דאין לבשל מיומא חדא לאחרינא יש בו עוד טעם לשבח לפ"מ דמבואר בירושלמי שבועות פ"ח הובא בר"ש מ"ב אין מחייבין אותו לאכול לא קנידת ירק ולא פת שעיפשה ולא תבשיל שנתקלקל צורתו ופי' נתקלקלה צורתו שעבר עליו לילה אחת ובתוספתא (פ"ו) קתני שעבר צורתו ויש מכאן רמי' לקדרה בת יומא ובפ' אלו עוברין (דף מ"ד) ובפ' בתרא דע"ז (דף ע"ה) דלינת לילה פוגמת אע"ג דליכא מעת לעת דהא חשיב ליה מקולקל ולא חזי לאכילה בלינת לילה וכו' ע"ש.

ועיין מג"א סי' ר"ד סק"א אמ"ש המחבר ותבשיל שנשתנתה צורתו ונתקלקל וכתב המג"א בשם הב"י דהיינו שנתקלקל קצת דאלו נתקלקל לגמרי אין מברכין עליו כלל וכ"כ בט"ז סק"ב ובדע"ת הביא דעת הר"ש הנ"ל ונראה דס"ל להמהרש"ס ז"ל דלינת לילה מקרי כבר תבשיל שנשתנתה צורתו ונתקלקל ואין לברך ברכתו הראוי לו אלא שהכל.

ומובנים בזה דברי רש"י ע"ז ס"ז ע"ב ד"ה לאו נותן טעם לפגם הוא וז"ל בתמיה דהא פשיטא לן כל תבשיל שלן לילה אחד נפגם טעמו ועובר צורתו ע"כ הרי שכתב מפורש דכל תבשיל שלן לילה אחד נפגם טעמו ועובר צורתו וזה כדעת הר"ש בירושלמי הנ"ל ונראה להביא ראי' לדבר מגמ' כתובות ס"ז ע"ב ת"ר מעשה באנשי גליל העליון שלקחו לעני בן טובים אחד מליפורי ליטרא בשר בכל יום ופריך ליטרא בשר מאי רבותא ומשני רב אשי התם כפר קטן היה בכל יומא הוה מפסדי חיותא אמטולתיה ע"כ פי' שהיה כפר קטן ואין השאר נמכר והיו שוחטין בשבילו בכל יום בהמה ואכל ליטרא בשר והשאר הפסידו ופלא למה לא הניחו מבשר יום זה ליום מחר ויאכילוהו ולא יפסידו בכל יום בהמה אבל להנ"ל ניחא דכיון שלן הו"ל נפגם ולא הוה ראוי' ובכלל נבלה שאינה ראוי' לגר וכ"ש לעני בן טובים והוא פלא.

ובמה שכתבנו יובנו דברי הרמב"ן עה"ת פ' ויקרא ורבינו בסוגיא דד' מיני מדינות שפי' באכילת קדשים קלים שנאכלים לשני ימים ולילה אחד אפ"ה עיקר אכילתן הוא ביום ראשון לקיים מ"ע של אכילת קדשים כמו בק"ק ואכילת יום שני הוא רק שלא יעשו נותר ולפוס רייהטא ל"ב ולהנ"ל אתי שפיר דבאמת לאחר יום ראשון ליכא כאן אכילה שצריך בקדשים אכילה כדרך שהמלכים אוכלים אלי בחרדל והא כיון שכבר עובר צורתו ולינת לילה פוגמת שוב ליכא אכילת מלכים מ"מ צריך לאכלו שלא לבא לידי נותר והבן.

ועיין יו"ד סי' ק"ג בנותן טעם לפגם פגם זה א"ל שיהי' נפגם לגמרי עד שאינו ראוי לאכילה כלל ויהא קץ לאכלו אלא כל שנפגם קצת נמי מקרי פגם ועיין ב"י שם וז"ל ומ"ש פגם זה א"ל שיפגום לגמרי כו' כ"כ רש"י והביאו הרשב"א והר"ן ועיין חוו"ד שם החילוק בין שלא כדרך אכילתן ונותן טעם לפגם ודו"ק היטיב ובמ' האריכתי בזה. ועיין חזו"א על הרמב"ם הל' שמיטה ויובל מה שפי' ועיין עוד מחלוקת הרא"ה והרשב"א בבדה"ב בית ד' שער א' עכ"פ מוכח מכל הנ"ל דודאי מאכל שעבר עליו לילה פגם הוא קצת ועיין גמ' גיטין ס"א ע"ב התם נמי מוריא ואמרה בר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קרירא ופי' רש"י ולא כפי' התוס'.

ולפ"ז לכאורה מטעם זה נמי אין לבשל מיום ליום שא"כ יש שיגוי וספק בברכה דכיון דלינה פוגמת א"כ הו"ל ברכתו שהכל כל שעדיין ראוי לאכילה ועכ"פ ספק ברכה הוי ול"ע. [וע"ע משנה הלכות חט"ז סוף סימן ט"ז].

וקצת הי' נלפענ"ד לתלות במחלוקת ב"ש וב"ה בילה ט"ז ע"א שמאי הי' אוכל בכל יום לכבוד שבת כילד וכו' הלל מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לש"ש ומדת הלל לומר

ברוך השם יום יום ולשמאל ולשיטתו הרי הי׳ אוכל בכל יום לכבוד שבת שהי׳ רואה בהמה נאה הי׳ אומר בהמה זו לכבוד שבת ושוב למחר מצא אחרת נאה הימנה ואוכל את זו וא״כ כה״ג בכל יום אוכל לכבוד שבת ואינו אומר ברוך השם יום יום והארכתי בזה במקום אחר ונחלקו רבותינו הראשונים אי מותר לעשות כב״ש והרמב״ן ז״ל ועוד כתבו דהלל נמי מודה דכב״ש עדיף אלא דהלל מידה אחרת היתה בו והדברים ידועים ולפ״ז י״ל דלב״ש הכ״נ דמותר לבשל מיום ליום כמו מע״ש לשבת והזוה״ק אליבא דב״ה דס״ל ברוך ה׳ יום יום ובגמ׳ יומא נמי שאלו תלמידיו את רשב״י דס״ל דאין לנהוג מנהג דרך ארץ אבל לב״ש הכ״נ דאפשר לבשל ול״ע.

ואולי י״ל נמי דהרי אמרו כל ברכאן דלעילא ולתתא ביומא שביעאה תליין וא״כ הרי הטעם שאין לבשל מיומא חדא לאחרינא משום שיתפלל על ברכות ה׳ וכמ״ש לעיל והכ״נ כיון דבכל יום אוכל לכבוד שבת הרי מתפלל על ברכות שבת וכנ״ל וממילא נתקיימו שניהם דישתכחון על ידו בכל יומין ברכאין כיון דכל ברכאן ביומא דשבתא תליין וגם יבקש בכל יום על מזונות נמי שהרי בכל יום מבקש לכבוד שבת וק״ל.

סימן לה

בהא שהתירו לרדות קודם שיבא לידי חיוב חטאת

עוד להנ״ל

ובדבר שאלתו בגמ׳ שבת ד׳ לעולם בשוגג ולמאן התירו לאחרים ופריך וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך וכיון שהתירו לרדות ליכא חטא ומאי חטא איכא יפה העיר אמנם פשר הדבר כך דכל שתקנו חז״ל שלא לרדות לכל תקנו וא״כ גם הוא בכלל התקנה שלא לרדות פת אלא כאן התירו לו לרדות הגם שאסור לרדות מ״מ התירו לו לרדות כדי שלא יבא לידי סקילה וכיון שעכ״פ התקנה אין בידם להתיר א״כ ההיתר הוא רק בשביל שיזכה חבירו ושפיר פריך וכי אומרים לו לאדם חטא והבן.

ובזה הנני בלתי מכירו מברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן לו

בירך על הפרי ויצא מחדר לחדר

ב״ה ליל שישי ויקהל ה׳תשל״ג בנ״י יצו״א

למאן דלא חזינא קמברכינא יהא שמיה מברך נאה דורש וכו׳ כש״ת מוה״ר **עזרא פייערמאן** הכהן הי״ו בכולל דישיבה הקדושה מיר בנ״י.

אחדשה״ט, וש״ת, וכו׳ בדבר השאלה שנתעורר אצל בני הכולל ויהבי עייהו בי להאיר לכם דרך ישכון אור לא ידענא מה מצאו בי אמנם כיון שבאו לידי לא אשיב ריקם ואליין איזה מראה מקומות. ראשונה בהא דאיתא בא״מ סי׳ קע״ח דברים שאינם צריכים ברכה אחריהם במקומם דנחלקו בו רבותינו הראשונים ז״ל אי יצא מחדר לחדר חוזר ומברך לפניה או לא ובביאור הלכה כתב דהגם דדעת כמה גדולי פוסקים לחזור ולברך מנהג העולם שמבית לבית הוה הפסק אבל מחדר לחדר לא הוי הפסק ונסתפקתם בבית גדול שיש שם הרבה דיורים (כאפארטמענט הויז בלע״ז) ויצא מדירתו לחדר המדרגות האל בלע״ז אי זה נקרא יצא מבית לבית כיון שיש גם לאחרים השתמשות בו או הוא כמחדר לחדר כיון שגם הוא יכול להשתמש בו וזה אומר בכה וזה אומר בכה ורוצים לדעת חוו״ד העניה בזה.

וראשון לציון הנני להעיר דנראה ממכתבו דס״ל דהנפ״מ בזה אם יש לו כח השתמשות בחדר או במקום השני או אין לו כח השתמשות אמנם באמת אין זה ענין לזה דפשוט אפילו מי שהוא בדירת חבירו ויצא מחדר לחדר או מבית לבית שייך ביה כל הדינים ואם יצא מחדר לחדר וחזר או לא חזר אין חוזר ומברך ואם מבית לבית חוזר ומברך ועוד גדולה מזו דאפילו מי שבירך בבית חבירו ונכנס לביתו או להיפוך נמי חוזר ומברך דדין זה דברכה אינו תולה בבעלות כלומר של מי הוא הבית או החדר אלא תלוי באיזה אופן מקרי היסח הדעת ובאיזה מקום, ועיין מוק״ל א״ח סי׳ קע״ח שכתב צריך להשמר כאן מן הטעות לכן דע לך שכל שנוי מקום המזכר בסימן זה דהוי היסח הדעת היינו כשיש בו כדי היסח הדעת וכו׳ אבל אם הלך ממקום למקום ולא נתעכב כל כך כדי שיסיח דעתו אלא חזר מיד ודאי לא מקרי שנוי מקום כלל וכדכתב בהג״ה כאן דאם הי׳ דעתו לאכול במקום אחר לא מקרי שינוי אפילו לפטור אכילתו בא״א כ״ש שאינו חשוב היסח הדעת כשדעתו לחזור מיד למקום אכילתו שלא שינה מקום אכילתו ולא הסיח דעתו ממנו לגמרי דא״כ לחזור ולברך ואל״ל כשרואה מקומו הראשון שעדיין דעתו עליו לחזור דלא גרע שאם רצה לאכול בא״א ואפילו מבית לחצר דלא הוי שינוי כא״ש מג״א בשם הראב״ד כ״ש כשאינו נוטש מקומו רק עומד מעט והלך לא״א וחזר תכף וה״ה בקראו חבירו ודבר עמו על פתח ביתו כדמפרש תלמודא פ׳ הממונה דבא עם חבירו והפליג וכן בתוספתא דמייתי הרא״ש כבסמוך קראו חברו לדבר עמו א״ל לברך הפליג א״ל הא להדיא דבלא הפליג לא שייך כלל הסח הדעת להצריך ברכה אחרת ע״ש מה שהאריך בזה.

והנה בגמ׳ פסחים ק״א ממעשה דרב ענן דמבית לעליה ומעליה לבית נמי לא מקרי שינוי מקום נראה דכל שהוא תחת גג אחד מקרי בית אחת לענין זה שתועיל דעתו

עכ"פ אף שהם דירות מיוחדות דפשוט דכל שהוא בית ועליה הרי העליון הו"ל דירה בפני עצמה והתחתון דירה בפ"ע אלא כיון שהוא תחת גג אחד מועיל המחשבה בזה כיון שהי' דעתו לאכול בכל מקום תחת הגג הזה ועיין עה"ש כאן סי"א שכתב כעין זה וז"ל עוד יתבאר שאם הי' דעתו לאכול במקום אחר לא מקרי שינוי מקום וכו' אבל לאכול לבית אחר לגמרי לא מהני דעתו ומבית לעליה או להיפוך מהני וכו' מיהו זה ודאי דכל שתחת גג אחד מקרי בית אחד לענין זה שתועיל דעתו אף שהם בתים בפ"ע כגון שמפסיק בית ביניהם שקורין פיר הוי"ז ולכן הרוצה לשתות חמים או לאכול פירות יהא דעתו בשעת הברכה שיאמר כאן מעט וכאן מעט וכו' ע"ש הנה מבואר דאפילו מבית לבית ויש בית שער ביניהם והוא גרע מההאל שלנו אפילו הכי מותר לו לאכול על סמך ברכה ראשונה אפילו מבית לבית והעיקר שכל שהוא תחת גג אחד מועיל המחשבה כן נראה מדברי רבותינו האחרונים ז"ל.

ולולי דמסתפינא הי' נראה לפענ"ד ליישב בזה שיטת הלבוש שכתב דאפילו מבית לבית אם מתחלה הי' דעתו לאכול ג"כ במקום האחר א"ל לברך ובא"ר תמה עליו גם בעה"ש תמה עליו אמנם לולי דמסתפינא הי' אפשר לפרש כוונתו באופן כזה היינו כעידון דידן דהלבוש מיירי בבית גדול שיש לכל אחד בית בפני עצמו אבל הם כולם תחת גג אחד ולזה קרי ליה הלבוש מבית לבית דמתיר אם מתחילה הי' דעתו לאכול בבית אחר כלומר בית כזה אבל כשהוא מחוץ לגמרי גם הלבוש מודה דאסור וצ"ע. ומ"מ מה שנוגע לדידן כן דעתן נוטה דהו"ל כ"ש מעליה לבית ומבית לעליה.

ידידו המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן לז

בסתירת הרמב"ם דקטנים חייבים במצוות מדרבנן

ב' לס' ותלך לדרוש את ה' ה'תשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ תלמידי כבני ב"א ברקאי מופלא ומופלג וכו' הב' שמואל קליין הי"ו.

אחדשה"ט, מכתבך קבלתי בזמנו וכו', מה שעמדת על סתירת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ה מה' ברכות ה"א דקטנים חייבים בברהמ"ז מד"ס כדי לחנכן במצות מבואר דיש דין חיוב חינוך על הקטנים וס"ל כשיטת התוס' ברכות ובה"ז שם כתב דנשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמן והנה קטנים וכתב הכ"מ הטעם משום דקטנים לאו בני חיובא נינהו ועל אבוה הוא דרמי לחנוכי ונראה לבאורה דבריו סתרמי מה"א ומשמע דס"ל כרש"י ורמב"ן ודעימיהו ברכות מ"ת, ובפ"ו מהחו"מ ה"י כתב ג"כ דקטן מחנכין אותו באכילת מצה וכתב הכ"מ דהרמב"ם כרמב"ן ס"ל דעל אביו החיוב ולא על הקטן והביא עוד שם מהל' מגילה שכתב הרמב"ם נשים ועבדים חייבין וגבי קטן כתב מחנכין ובה' סוכה פ"ו ה"א כתב קטן חייב בסוכה מד"ס כדי לחנכו במצות וילאת לחלוק על הכ"מ דע"כ ס"ל להרמב"ם דיש חיוב על הקטן והא דלא הקשה מהחו"מ ומגילה דמשמע דאין עליו חיוב י"ל דאפילו נימא דהחיוב על הקטן פשיטא דגם על אביו רמיא לחנכו ולא הוצרך הרמב"ם לומר דעל שניהם החיוב ע"כ.

והנראה לבאורה גם לשיטתך נ"ע למה שינה הרמב"ם מכאן לכאן ולא פי' בחדא מיחתא איברא דגדולה מזו הי' לך להקשות דהכ"מ בה"ב ה"א הנ"ל כתב וז"ל אבל הקטנים הוא מדין חינוך המוזכר בסוף לולב הגזול וכוונת לשון רבינו כך הוא בנשים מספקא לן אם הוא מדאורייתא או דרבנן אבל הקטנים ודאי הוא דרבנן ע"כ ע"ש והנה ברור מילל הכ"מ בעצמו דדעת הרמב"ם דברהמ"ז לקטנים הוא דרבנן א"כ נמצא דהכ"מ סותר דברי עצמו למ"ש בה' חו"מ.

אבל נראה דלפוס רייהטא לא דקדקת כל צרכך בדברי הכ"מ ז"ל שרבינו הכ"מ דקדק במתק לשונו ודייק בלשון הרמב"ם שסיים דקטנים חייבים כדי לחנכן במצות וכיון דכתב לחנכן במצוות ע"כ דאין מדין חיוב על הקטן שנתחייב במצות אלא שחייבין מדין חינוך וז"ש הכ"מ וז"ל אבל הקטנים וכו' הוא מדין חינוך וכוונתו שהחיוב שכתב על הקטנים הוא מדין חינוך וא"כ כיון דהוא מדין חינוך הרי דין חינוך הוא על האב כמ"ש בה"ז והחו"מ ובכמה מקומות וממילא הכ"נ מה שכתב הרמב"ם ז"ל דקטנים חייבים בברהמ"ז מד"ס היינו מדין חינוך כדי לחנכן במצות היינו מדין חינוך על האב ולא מדין מצוה על הקטנים.

ובזה מיושב לשון הרמב"ם ז"ל שכתב קטנים חייבין בברהמ"ז מד"ס כדי לחנכן במצות והני תרי תיבות לחנכן במצוות לבאורה יתירי נינהו דהרי הי' מספיק אם יאמר קטנים חייבין בברהמ"ז מד"ס אמנם בכיוון דייק הרמב"ם כדי לחנכן במצוות להשמיענו דהחיוב לאו דידהו הוא אלא של מי שצריך לחנכן ואתי שפיר דברי הרמב"ם ודברי הכ"מ.

ודע דבספרי משנה הלכות מ"ג סי' רכ"ט וביותר בספרי מ"מ סי' י"ב י"ג י"ד האריכתי הרבה בדין חינוך לקטן תקחנו משם אלא שדבר אחד אעתיק לך מה שחדשתי שם בס"ד והוא דתרי מיני חינוך יש אחד חינוך שהטילו חכמים על האב כדי להנהיגו ולחנכו במצות שיהא נסרך אחר מנהגו לכשיגדיל ודאי חינוך תלוי לפי מה שהוא ילד ותריפותו ומיד שמתחיל לדבר מלמדו תורה ולה"ק וכו' כדכתיב חנוך לנער

ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו ולזה אין שום זמן מוגבל אלא כל אחד לפוס חורפו אבל יש עוד דין חיוך שהטילו חכמים על הקטן בעצמו מצות דרבנן משעה שיבא לכלל דעת שיקיים מצות וחיוב הזה הוא אקטן עצמו שהטילו חכמים אקרקפתא דקטן ואף דאמרו קטן לאו בר קבולי תקנות הוא היינו דוקא תקנות שהוא לטובת הכלל אבל מה שהוא לטובתו ודאי דבר קבולי הוא.

ונראה להביא דאי' מגמ' מגילה י"ט דמוקי לה אליבא דר"י בתרי גוונא קטן וקטן שלא הגיע לחיוך אינו קורא המגילה ובהגיע לחיוך קורא ומעתה לדעת רש"י ורמב"ן ושאר פוסקים דמצוות חיוך ליכא על הקטן כלל מאי ניחא ליה כשמשני בקטן שהגיע לחיוך מצות אז קורא המגילה ומוציא אחרים ידי חובתם הא אמרינן בר"ה דף כ"ט כל שאינו מחויב אינו מוציא את האחרים ידי חובתן וכמ"ש באמת הרמב"ן לשיטתו דס"ל דהחיוב חיוך הוא על האב ולא על הקטן ועיין תוס' מגילה הנ"ל ד"ה ור"י מכשיר אבל אי נימא כמ"ש דתרי גוונא חיוך ניהו ומבן תשע ובן עשר יש דין חיוך על הקטן והוא בר חיובי לקרא אתי שפיר דמוציא ולפענ"ד הוא דבר חדש ויש ליישב בזה כמה קושיות ועיין בספרי משנה הלכות ח"ה ותבין דברינו שברתי שם בעזה"י די לרכו.

ובזה הנני לברכך בברכת צלח ורכב על דבר אמת באמת הפך בה והפך בה דכולה בה ולאילנא רבא ותקיף תתעבד בס"ד כאות נפשך ודודך רחימך כבני הנאמן בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לח

המוצץ פרי אי חשוב אכילה או שתיה לענין ברכה

ב' לסדר ואשר הוא עושה ה' מצליח ה'תשל"ו בנ"י שאול באחת ועלתה לו ה"ה האי צורב עוסק בחוקי חורב בנש"ק זרע ברך שלשלת היוחסין עדיו לגאון וכו' כש"ת **שאול אלטר** הי"ו בן ידי"נ ומחותני כעת רב האי גאון וצדיק וכו' כקש"ת מוה"ר פנחס מנחם שליט"א ירושלים עיה"ק.

אחדשב"ת, וכו', מה שהקשה על דברינו במשנה הלכות ח"ה סי' נ"ח לענין מגילת פרי אי חשובה כאכילה לענין ברכה ואין להביא דאי' מב"מ פ"ז שדרשו ואכלת ולא מוצץ ובמוס' שם דלענין ברכה שאני דהברכה קאי על הפרי כמו שהוא כעת קודם האכילה ובשעה שהוא מברך הרי הוא מחזיק בידו פרי שלמה והאיך יברך עליה שהכל וכ"ת תמה מגמ' ערוכה ברכות מ"ג ע"א אר"ז אר"י מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו א"ל ר"ז לרבי והא לא קא אכיל א"ל ולטעמיך המוציא לחם דנברך והא לא אכל אלא דעתיה למיכל ה"נ דעתיה לאכולי ע"כ חזינן מכאן ברור דאין הברכה אלא על מה דדעתיה למיכל ואיך שייך למימר דיברך על מה שהוא כעת כיון דכפי מה שהוא כעת ל"ש כלל לברוכי ורק מברך אדעתיה למיכל ובמצילת פירי אין דעתו לאכול עכ"ל.

והנראה דכ"ת מפרש בעית ר"ז והתי' דהברכה על מה דדעתיה למיכל החידוש הוא דהברכה לא נתקנה על מה שהוא בעצם אלא על מה שדעתיה למיכל ולכן בפרי גמי כיון שדעתו למצוץ הברכה על המצילה ולא על הפרי גופיה אבל לפענ"ד פשוט דמה שאמרו ז"ל המוציא לחם והא לא אכל אלא דעתיה למיכל ה"נ דעתיה למיכל אין הכוונה כאן שהברכה אזלה בתר דעת האדם וכונתו לאכול אלא כוונת הגמ' דר"ז מבעיא ליה מאימתי מברכין על הריח היינו אי לאחר שהריח או קודם שמריח וא"ל משתעלה תמרתו כלומר מיד כשרואה תמרתו עלה עשן מן האש מברך וקא קשיא ליה לר"ז דהא לא קארח כלומר שעדיין לא מריח ואמאי מברך קודם שמריח ריח בשמים וע"ז שני ליה דכמו במוציא לחם מברך עובר לעשייתן היינו קודם שאוכל אלא כל שיהיב דעתיה לאכול מברך על הלחם הכ"נ על הריח אף שעדיין אינו מריח מ"מ מברך משתעלה תמרתו אבל קודם שתעלה תמרתו אכתי ליכא ריח ואף שהיא הבשמים על המוגמר מ"מ הו"ל עובר דעובר ולאחר שהכבר הריח הרי נהנה מן הריח בלי ברכה ולכן מברך עובר לעשייתן והא מדבעיא ליה לר"ז והא לא קא אכיל כתב הגל"ח משום דר"ז קס"ד דלא דמי ריח לפת דברכת הפת אע"ג שלא אכל עדיין מברך עובר לעשייתן דבכל ברכות נהנין מברך בשעה שנוטל החפץ בידו אבל מוגמר שהוא מונח על השלחן והמברך אינו אוחזו בידו וגם עדיין לא הריח אימא שלא שייך לברך עליו קודם שיבא הריח אל המברך וא"ל ר"י דבמוגמר גמי מברך משתעלה תמרתו והשיב לו ר' ירמי' לפי ס"ד שלו דקודם שארח לא שייך ברכה כיון שעדיין לא נהנה א"כ המוציא גמי אטו על אחיזה הוא מברך על האכילה הוא מברך והא לא אכל ע"ש.

מבואר כוונתו דהשקלא וטריא הי' שלא לברך עד שלא ירגיש בריח ממש דכל זה מקרי עובר דעובר וכמו בהמוציא אם הי' מונח הפת על השלחן הי' בכלל עובר דעובר ובשעה שמברך צריך עכ"פ להחזיק הפת בידו הכ"נ ס"ד דר"ז דבריח צריך להיות הריח אצלו וכיון שלא אפשר להחזיקו אפשר שלא יברך עליו עד שירח וע"ז תי' לו דדמי להמוציא כיון דאין בידו להחזיק והו"ל כהמוציא ממש.

והטור סוס"י רט"ז כתב וז"ל ומברכין על המוגמר משתעלה תמרתו וקודם שיגיע אליו הריח אבל לא

יברך קודם שיעלה קיטור העשן נראה דהי׳ מפרש סברת ר״ז דאפשר אפילו קודם שיעלה קיטור העשן וע״ז אמר דומיא דהמוציא דאיתא לפניו ואינו נהנה ממנו עדיין ודשיטה להר״א אלשבילי פי׳ משמעלה תמרתו מכיון שהתחיל לתמור חייב לברך דוקא בעוד שעיקרו קיים אבל לאחר שעיקרו כלה ליכא ברכה בריתא כיון דאין לו עיקר ומכיון שהתחיל לתמר מברך ואע״ג דלא ארח אכתי דומיא דהמוציא דמברך קודם שיאכל נראה כוונתו דמפרש דעיקר הדגוש שיברך בעוד שעיקרו קיים ולכן איך שמעלה תמרתו יברך דאל״כ אפשר שעיקרו ישרף ואינו יכול לברך עוד ובספר המכתם פי׳ משמעלה תמרתו שאבק הבשמים מתחיל להיות בוער באש ועדיין איננו אוכל אבל קודם לכן אינו ראוי לברך עליו דשמא לא יאחז בו האור ונמצאת ברכה לבטלה וגם אין לאחרה עד שיתפשט הריח ונמצא נהנה ממנו קודם ברכה ע״ש.

נראה מספר המכתם דמפרש דאין להקדים ולא לאחר אדא דלא הוי עובר לעשייתן והשני שמא לא יאחז האור ברובו והו״ל ברכה לבטלה. והפנ״י הקשה דקאמרי ליה מאי קאמרי ליה והא לא ארח ומ״ש מכל ברכת הנהנין שמברך קודם שנהנה ואי׳ דכל ברכת הנהנין א״א לברך רק קודם שנהנה היינו קודם שאוכל או שותה דאכילה או שתיה וברוכי בהדי הדדי א״א אבל ברכת הריח כיון דאפשר לברך ולהריח בצת אחת יותר הי׳ ראוי לו לברך לאחר שהגיע לו הריח בענין דהוה ברכה והנאה באים כאחד והדר ליה ר׳ ירמיה המוציא נמי ע״ש, מיהו לדידן מצואר מכל הפוסקים דמה שאמרו דעתיה לאכול על דין דעובר לעשייתן הוא דאמרו ולהשמיענו דכל שדעתו לאכול מברך מיד קודם אכילה אבל אין מזה ראי׳ נגד דבריו ועיין מרדכי סי׳ קמ״ז ד״ה סיגלי ועל כולן מברך עובר לעשייתן ע״כ ע״ש ודו״ק.

עוד מצאתי במעדני יו״ט ברכות הנ״ל אות ל׳ שכתב ג״כ לתמוה מאי קשיא ליה ומאי קמהדר להו דהלא הלכה רווחת הוא בישראל בפ״ק דפסחים אמר ר״י אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן ואי׳ דהוי ס״ד דדוקא מצוות אבל ברכת ההנאה אימא עד דמטיא הנאה לא ליברך כלומר אלא לאחר שנהנה וקאמר והרי ברכת המוציא נמי וכו׳ ובאמת כי כנראה כל הפוסקים הולכים אל מקום אחד דס״ד דר״ז הי׳ דברכת הריח לא בעי עובר לעשייתן קמ״ל דכמו דבברכת המוציא בעי עובר לעשייתן כן ברכת הריח אבל אין מכאן שום ראי׳ לדחות דבריו איזה ברכה לברך דהס לא דברו אלא אם לברך ובאיזה זמן לברך אבל איזה ברכה לברך זה לא דברו כלל כמובן והארכתי קצת.

וההסבר לדברי הראשונים בזה הס בקיצור ברכה בעינן עובר לעשייתן ובש״ע א״ח סי׳ קס״ז ס״ד מבואר שצריך שיתפוס החפץ בשעת ברכה בימינו ע״ש והנה במברך על הפרי שבידו כגידון דידן ואין עדיין המין בעין א״כ הו״ל יותר מן עובר דעובר שהרי אכתי מחוסר בעצם המין שאינו בעולם בפועל והאיך יברך על מין שהוא זיעת הפרי ועדיין לא בא לעולם הגם שיכול למצוץ אכתי לא מצץ ומה שמברך על מה שיאכל ודאי כן הוא אבל הרי איכא במציאות מאכל לפניו ואפילו להמבואר בסי׳ ר״ו דהעומד על אמת המים מברך ושותה אע״פ שהמים ששותה לא היו לפניו כשבירך מפני שלבך נתכוין תחלה ועיין בש״ע הרב אבל עכ״פ התם המים ישנם בעולם וכיון שהתכוין עליהם יצא אבל כאן שיש לפניו תפוח (ארענדזשע בלע״ז) וברכתו בורא פרי העץ והוא מחזיקו כמו שהוא בידו אלא שיש באפשרות להוציא ממנו זיעה ולברך עליו שהכל מ״מ כל זמן שלא הוציא אין כאן בעולם האי זיעה ומברך על זיעה שליכא בעולם והו״ל עובר דעובר עכ״פ או יותר מזה שאינו בעולם עדיין ומה שבידו הוא תפוח שברכתו בורא פה״ע וזה כוונתי שעל מה שבידו הוא מברך.

דושה״ט ושכ״ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לט

בדין ברוך שכמל״ו לברכה לבטלה אי מהני למפרע

ב׳ ויקהל ה׳תשל״ג בנ״י יצו״א

למאן דלא חזינא קמברכינא יהא שמיה מברך וכו׳ כש״ת הרה״ג מוה״ר **ישראל צבי ברוידא** הי״ו בכולל דישיבה הקדושה בית מדרש גבוה לייקווד נ״ז.

אחדשב״ת, יסלח לי אולי לא שתי עדיו עליו כפי הראו לו כי בבלתי מכירי קאמינא ובד״ת מה שהעיר בהא דקיי״ל בש״ע א״ח סי׳ ר״ו דהמברך ברכה לבטלה צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וכתב הגאון הק׳ בעל אשל אברהם מבוטשאטש זצ״ל דהגם דלכתחלה צריך לאומרה מיד מ״מ מעיקר דינא אם לא אמרה מיד אפילו לאחר זמן סגי ומינה הסתייעתי בספרי משנה הלכות ח״ה [סימן א׳] להקל על אחד שהניח תפילין באונס שהיו פסולים שיאמר בשכמל״ו ותמה כמ״ע מירושלמי מקור אמירה זו בפ׳ כילד מברכין ושם משמע שהאמירה הוא שלא להוציא ש״ש לבטלה ומשמע דמהני אלמפרע ומיהו ע״כ שהוא תיכף לאמירה וכן משמע מלשון הרמב״ם פי״ב מהל׳ שבועות הי״א שכתב לפיכך אם טעה הלשון והוציא ש״ש לבטלה ימהר וישבח ויפאר לו כדי שלא יזכר לבטלה וכן משמע ברא״ש ברכות פ׳ כילד מברכים סי׳ כ׳ ובפי׳ החרדים על הירושלמי והאריך בבקיאות נפלאה בזה וגם בעיקר

אמירת בשכמל"ו מה טעם יש בה והביא מערוך השלחן דלא נתברר הטעם בזה.

והנראה לפענ"ד בס"ד דהנה מצינו בגמ' יומא פ"ו ע"ב ועוד בכמה מקומות דבזמן המקדש כל שהזכירו השם המפורש אמרו הלבור בשכמל"ו וכך אמרו בא לו אצל פרו ופרו הי' עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה וכך הי' אומר אנא השם חטאתי וכו' אנא השם כפר נא וכו' וכל הכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים את השם המפורש יוצא מפי כה"ג היו כורעים ואומרים בשכמל"ו וכך הי' בכל שלשה וידויים וכך הי' כשבא לו להטיל גורלות ואומר לה' חטאת (יומא פ"ז) והם עונים אחריו בשכמל"ו ועיין רמב"ם פ"ג מה' יו"כ. הנה נראה דבשכמל"ו הוא עניין של שבח להקב"ה על הזכרת שמו ית' ככל שמזכירין שמו מברכין אותו שיתעלה אצל שהשבח הזה צריך שיתנו אחריו בשעה ששומעין שמו ית' והוא כעין ב"ה וב"ש ואמן שעונין על כל ברכה בשעה ששומע ברכה ואם לא יענו כן הוא פחיתת הכבוד ח"ו למי שמברכין לו ובהדיא אמרו דבביהמ"ק היו אומרים בשכמל"ו במקום אמן. ואפשר דמה"ט ס"ל נמי להירושלמי דאין לברך ברכה אם אין מי שיענה אמן עיין ירושלמי פ' ג' שאכלו ה"ג ר' אבא בר זמינא הוה משמש קומי ר' זעירא מזג ליה כסא אמר ליה סב בריך והב דעתך למשתי אוחרן וכו' א"ל כמה דהני יהיב דעתי מפקי יתך ידי חובתך כן הב דעתך דמפקי יתי באמן ועיין ש"ג על המרדכי בפ' כילד מברכין אות ט"ז וידוע העובדה ממרן ר"ח מוואלאזין זצ"ל ולהנ"ל אתי שפיר.

ואולי דזה הי' ג"כ טעם יעקב אבינו ע"ה בשעה שאמרו בניו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד שפתח ואמר בשכמל"ו וא"כ י"ל דהכ"ג הטעם במי שבירך ברכה לבטלה ח"ו תקנו לומר בשכמל"ו על ברכת עצמו כלומר כיון שהי' הזכרת השם הרי מיד הוא משבח להקב"ה ומפאר אותו ואין זה לבטלה שהרי יצא מזה שבח להקב"ה ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא וכן הוא במלך המדינה שמזכירין שמו ברבים המעריצים אותו מטפחים ומשבחים לו וכזה מובן לשון הרמב"ם ימהר מיד וישבח ויפאר לו ונמצא הזכרה הזו גרמה שבח לשמו של הקב"ה וממילא לא הוי לבטלה והגם דהעונה אמן אחר ברכותיו הרי זה מגונה מ"מ בכה"ג יאמר בשכמל"ו שבזה מראה שלא כיון לבטלה אלא היפוך לשבח שי"ת.

אלא לפי טעם זה ודאי דכל שממהר לשבח מיד להקב"ה נראה דהוא לו השבח ומ"מ אם משבח גם לאחר זמן כשנזכר מ"מ בדיעבד מועיל שהרי סוף סוף ע"י הזכרת שם זה בא לו להקב"ה השבח וממילא הובדר דהוצאת שם זה לא הי' לבטלה אלא לשבח להקב"ה ומ"מ ודאי איכא למימר נמי דכל שלא שיבח מיד לא נראה שהשבח בא ע"י הוצאת שם זה ומיושב לשון הירושלמי שכתב ימהר לשבח מיד וגם נתבאר לכאורה טעם אמירת בשכמל"ו דלא כעה"ש דלא נתבאר טעמו ולכאורה נראה נמי כן מלשון הירושלמי מקור הדברים דאמר ר' תנחום בר יודן צריך לומר בשכמל"ו שלא להזכיר ש"ש לבטלה דייק בלשונו לומר שלא להזכיר כלומר שלא תהא ההזכרה לבטלה וכל שאמר בשכמל"ו הרי ההזכרה היתה לשבח הקב"ה ועיין רמב"ם פי"ד מה"ב וצ"ל בשכמל"ו על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה נמי מתפרש ע"ד זה ועיין כ"מ שם בשם רבינו יונה והרא"ש ז"ל ולא יהא מזכיר ש"ש לבטלה ויש לחלק קצת בין מזכיר לשון מוציא וי"ל.

עוד הי' אפ"ל לפמ"ש לעיל דברי הירושלמי דשום ברכה לא יברך אלא אם כן יש לו מי שיברך אחריו אמן ולפ"ז יש לומר דהירושלמי לשיטתיה וס"ל אף דאין לברך כל שאין לו מי שיברך אחריו אמן היינו משום דאין אדם עונה אמן אחר ברכותיו אבל בשכמל"ו שפיר יכול לומר אם בירך שלא יהא לבטלה ודו"ק. וקצת יש לישב בזה דברי הרמ"א א"ח סי' כ"ה הביא בשם מהר"י בן חביב ואגור סי' ל"ח דלדידן דמברכין גם על של ראש טוב לומר בשכמל"ו ועיין פמ"ג בא"א אות י' וקצש"ע סי' י' ס"ד שיאמר בשכמל"ו אחר שהניח הש"ר דאם לא כן הוי הפסק ולכאורה אכתי קשה דאי נימא דבשכמל"ו הוא ביטול הברכה ממש א"כ מה מועיל ברכתו ולמה יברך כלל אש"ר הרי מבטל הברכה באמירת בשכמל"ו אמנם לפמ"ש אתי שפיר דבשכמל"ו לא הוי ביטול להברכה אלא שבח הוא להקב"ה וממילא הוי תיקון גדול משום ברכה לבטלה אבל יוצא ידי חובתו ג"כ כל זה עלה על דעתי לפוס רייהטא.

ברם ראיתי להחיד"א ז"ל בס' נחל קדומים עה"ת פ' קדושים עה"פ ולא תשבעו בשמי לשקר וז"ל אפשר במ"ש בזה"ק פ' יתרו דהקב"ה כשברא העולם חקק שמא קדישא על גרורא והניחו ע"פ תהום וכשנשבעין לשקר פורחים אותיות שמא קדישא ואתבדרו גו תהומי ובעיין מיא לשטפא עלמא עד דזמין ורמיז לחד ממנא יעזריא"ל די ממנא על ע' מפתחן וחקיק בגרורא אתוון כמלקדמין וכו' והרב החסיד מהר"א מקראקא ז"ל כתב דה"ט שאמרו בירושלמי דאם אמר שם לבטלה יאמר בשכמל"ו בגימ' שם יעזרי"אל ועוד ע' דממונא על ע' מפתחן כי הוא השם החוקק שמא קדישא פעם אחרת בגיון ה' ודו"ק ע"כ ע"ש.

הנה מצינו מבואר מדברי מהר"א מקראקא טעם לאמירת בשכמל"ו שהוא בגימ' המלאך המתקן הפגם שנעשה ע"י ברכתו לבטלה והוא שנמחק שמו של הקב"ה והוא מחוקק

שמא קדישא פעם שנית בניו ה׳ ולפ״ז נראה דודאי לכתחילה צריך לאומרו תיכף ומיד כדי לתקן מיד המתק שגרם ח״ו ע״י אמירתו לבטלה אבל אם לא אמר מיד כל זמן שירצה יכול לומר וי״ל דאדרבה מכאן רמי׳ דדוקא מיד יכול לומר אבל לאח״כ הרי כבר נזה הקב״ה למלאך ממילא לחוקק שנית השם ומאי נפ״מ באמירתו כלל כיון שממילא נתקן הקלקול וי״ל דמ״מ מודה ומשבח להקב״ה שעשה התקון ונזה להמלאך לחזור ולחקוק וע״ז אמר בשכמל״ו יהי׳ איך שיהי׳ עכ״פ מצינו טעם לאמירת בשכמל״ו וכנ״ל.

עוד אחת יש לדייק לפי טעם הנ״ל מה שנסתפקתי במקום אחר אי בעי לומר בשכמל״ו על כל ברכה שברך לבטלה ולמשל ח״ו מי שבירך הרבה ברכות לבטלה ומזכר בפעם אחת על כלם אי צריך לומר על כל ברכה וברכה בשכמל״ו או סגי לה באמירה חדא ולפי הטעם הנ״ל נראה לפענ״ד דסגי בפעם אחת שהרי העיקר הוא לשבח ולבקש על שיחזור ויתקוק השם על הצרור וכיון שאמר פעם אחת וחזר המלאך ותקקה למה לו לומר עוד וי״ל ודו״ק בכל זה.

דושה״ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן מ

בדין שומע כעונה

מוצי״כ שנת תתחדש שלטון מלכות דוד פה ברוקלין נ״י יצו״א

ישאו הרים חיים ברכה ושלום וכט״ס למע״כ אהובי וחביבי האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי בנש״ק פרי עץ הדר עדיו לגאון ותפארת כו׳ כש״ת יעקב יצחק בידרמן הי״ו המיול״ח בן מחותני הרהגה״צ כו׳ מוה״ר אלתר אליעזר מנחם בידרמן שליט״א ב״ב ת״ו.

אחדשה״ט, ושכ״ת באהבה נאמנה, מכתבך בדברי תורה קבלתי וברכתי עליו ברכת שהחיינו וכו׳ וי״ר שתזכה לעלות מעלה מעלה במעלת התורה והיראה עד כי יגדל יעקב יצחק כאחד הגדולים בדור ויקיים אצלכם תורה וגדולה במקום אחד אמן.

ובד״ת כתיב ענה והאי תנא במאי דסיים פתח בריש״א מה שהעירות בספרינו משנה הלכות ח״ח סי׳ ד׳ וח״ו סי׳ ל״ד בגדון המוציא חבירו בברכתו והפסיק המברך בין ברכה לעשיית המצוה באופן שהפסיד את ברכתו והו״ל ברכה לבטלה אי השומע שרצה לצאת ולא הפסיק נמי הפסיד את ברכתו או דילמא רק המברך הפסיד אבל השומע יצא וכתבתי דאם השומע כעונה ממש הו״ל כמברך עצמו ודחית דבאמת דבר זה הוא מחלוקת האחרונים אי השומע כעונה פירושו כאלו הוא בעצמו בירך או שהשני פוטרו וג״ל יותר כהגד דאינו אלא פוטרו ורא״ת דהרי ראינו דבעי נמי כונת המשמיע להוציא וגם מהא דאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד״ח. לפוס ריהטא יפה כתבת וכן טען לי הרה״ג ר׳ חיים שפירא מב״ב ראש ישיבה בישיבת בעלז שליט״א.

וראשונה אומר דאני בעצמי הבאתי כבר בכמה מקומות וגם שם לכאורה הבאתי לחלק באריכות ומה שהקשת משוס דצריך כוונת המשמיע אי משוס הא לא ארי׳ לפענ״ד דנראה פשוט למ״ד שומע כעונה ממש מ״מ בעינן כוונת המשמיע כדי שעי״ז יהא כעונה כאילו הוא בעצמו אמר הדברים וכיון שאלו הוא בעצמו אמר הדברים צריך לכוין הכ״ג אם אחר אומר הברכה במקומו והו״ל כאילו הוא עצמו אמר א״כ כל מה שהוא צריך השני צריך היינו המשמיע. וקצת נראה להסביר דבעי כוונת המשמיע שכיון שהמשמיע אומר הדברים בשביל השומע להוציאו ידי חובתו ונמצא דהו״ל כמוסר לו הדברים כאלו הוא אמרם צריך להשמיע לכוון והוא כמוהו ע״ד משל בקניים דבעינן דעת מקנה ודעת קונה לגמור הקנין כלומר שהמקנה מוסר לו החפץ במחשבה וגמר ומקנה ועיין רש״י ב״מ י״ב ונמק״י שם דאפילו בהפקר נמי איכא דעת אחרת מקנה והכ״נ בעינן כדי למסור לו אלו הדברים ולהקנותן שיהיו כאילו הוא בעצמו אמרן ולזה בעינן כונת המשמיע. ומה שליין לשו״ת לב החיים ח״ב סי׳ ב׳ אין לי התשובה לעיין בו ולא אוכל לפלפל בדבריו כי נראה עיניס אשפוט.

ובמקום אחר דקדקתי קצת דנראה מה״ט אמרו ז״ל דמילי לא מימסרי לשליח דלכאורה אי שלוחו של אדם כמותו מ״ש מילי מכל דבר הרי כמותו ממש ולהנ״ל י״ל דבשלמא בכל מילי כיון שהוא חפצא שהוא בר קנין מימסר אבל מילי כיון דליכא כאן אלא דיבור ובעי למוסרו ע״י כוונתו וכונה א״א למסור ודו״ק כי קצרתי בזה מאד.

איברא דכעת נראה לחדש בס״ד לפמ״ש שם בספרי ח״ו לא מיבעיא לדעת הרמ״א והטו״ז א״ח סי׳ קט״ז סק״ח דהיוצא בברכת חבירו צריך שיענה אמן דהנה הרמב״ם פ״א מה״ב הי״א כתב וז״ל כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע״פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה ותמה הכ״מ שם אמה שכתב שכל העונה אמן וכו׳ שהרי ע״כ בנתכוון לצאת עסקינן וא״כ מאי קמ״ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמעינן רבינו דיצא ותי׳ דכשנתכוון ולא ענה יצא ולא כמברך אבל כי ענה אמן יצא כמברך ע״ש.

והנראה ביאור הדברים דהכ"מ הי' קשה ליה דמאי קמ"ל הרמב"ם בסיפא בעונה אמן דיצא והלא אפילו כשלא ענה נמי יצא כמ"ש בריש"א ואין לומר בלא נתכוין לצאת ואפ"ה יצא דמנ"ל להרמב"ם דבר כזה שיצא בלי כונה ולזה חידש הכ"מ דכוונת הרמב"ם לחלק בדין יצא כלומר שאם יצא בלא עניית אמן יצא ברכתו ונפטר מחיוב ברכה אבל אין לו שכר ברכה כאילו בעצמו בירך כאוכל, אלא האוכל בברכה כזו שלא ענה עליה אמן או הניח תפילין בברכה שבירך לו חבירו ולא ענה אמן אינו כאוכל בלי ברכה ואינו כמניח תפילין בלי ברכה אבל אין לו שכר כמברך אבל העונה אמן הרי כמברך עצמו וכאילו הוא בירך הברכה.

וחידוש דין זה יצא לו להרמב"ם מגמ' ברכות נ"ג ע"ב רבי יוסי אומר גדול העונה יותר מן המברך ותניא עוד שם אחד העונה ואחד המברך אמן במשמע אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אמן ופרש"י שממהרין למברך ליתן שכר ע"ש מבואר לגבי עצם הברכה שוין הם המברך והעונה אמן ותרוייהו יש להם דין מברך עצמו אלא לגבי שכר ממהרין להמברך ומיהו יש פחות מזה במדרגה השומע ואינו עונה אמן דזה אינו שוה למברך עצמו ולא הוה כמברך אלא כשומע ואין לו שכר הברכה כמברך עצמו דשומע כעונה ולא עונה ממש, ולפ"ז לכאורה איפשט לן ספיקת האחרונים ז"ל אי שומע כעונה ולא עונה ממש, אי שומע כעונה ממש ר"ל כאילו בירך בעצמו דבאמת שומע לבד בלי עניית אמן לא הוי כבירך לעצמו אלא שנפטר החיוב שלו. אבל העונה הוה כאילו בירך בעצמו ואין בו נמי משום מצוה בו יותר מבשלוחו.

ובמ"ש נלפענ"ד לישב דברי רבינו הש"ך ח"מ סי' שפ"ב סק"ד אמ"ש הרמ"א בהי' לו בן למול ובא אחר ומלו חייב ליתן לו י' זהובים אבל נתנו לאחר למול ובא אחר ומלו פטור (רי"ו נל"א ח"ד) וכתב הסמ"ע דביו"ד פסקינן דאפילו תפס מפקינן מיניה כיון דענה אמן דהא אמרינן גדול העונה אמן יותר מן המברך ואם שמע ולא ענה איהו דאפסיד אנפשיה ותמה עליו הש"ך דאין סברא לחלק בעניית אמן בין אב לאחר ותי' בשם הפוסקים דמיירי דבירך בחשאי שלא יכול לענות אמן ע"ש ולכן באב חייב ובאחר פטור ע"ש ולכאורה נ"ע מה בכך שענה אמן הרי סוף סוף חטף ממנו הברכה אמנם לפמ"ש אתי שפיר דכיון דהעונה אמן אחר הברכה הו"ל כמברך עצמו א"כ הרי יש לו שכר ברכה כמברך עצמו ולא חטף ממנו כלום ושפיר נפטר מתשלומין ואם לא ענה איהו דאפסיד אנפשיה אם לא שבירך בחשאי דאז חייב לשלם דאז אין לו שכר כאילו עצמו בירך אלא נפטר בברכת חבירו.

אלא דאכתי דברי הש"ך נ"ע דסוף סוף אמאי פטור לגבי אב אפילו ענה אמן אחר הברכה הרי גזל ממנו המצוה כלומר עצם המילה ובשלמא היכי דכיבד לאחר ובא אחר וחטף ממנו לא חטף רק הברכה שהרי המצוה שנתחייב בה האב של אב הוא והאי שליח ראשון שעשאו האב לשליח אין לו רק הברכה וזה אפשר כיון שבידו לומר אמן והו"ל כמברך א"כ לא הפסיד כלום שברכה נתן לו האב וברכה השכיר כשענה אמן אבל האב שיש לו עצם המצוה שהוא מצות מילה והברכה וא"כ בא אחד וחטף הרי חטף המצוה והברכה וא"כ אפילו ענה אמן על הברכה אבל אכתי המצוה שחטף ממנו אין לו ואין שום סברא לומר שע"י שענה אמן יש לו גם מצות מילה וצ"ע.

האמנם נראה לפמ"ש הח"ס וכן הקשה מרן כק"ז בבית שעריס יו"ד סי' שמ"ו אמאי בחוטף מצוה צריך לשלם י' זהובים הא אמרינן בברכות ו' וכמה דוכתי חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה וא"כ לא הפסידו כלום במה שחטף ממנו דהרי יש לו שכר מצוה כאילו עשאה וע"ש מה שתי' ולפמ"ש י"ל דאהכ"נ לגבי מצוה גופה אמרינן חישב לעשות ונאנס א"כ לא הפסיד כלום ולא הפסיד אלא שכר ברכה והרי בידו לענות אמן ואין בין לו לחבירו כלום ודלא כסמ"ע.

וברגע עלה במחשבתי דאכתי יש לעיין לפמ"ש בספרי ח"ו סי' נ"ט לפמ"ש הרמ"א א"ח סי' נ"ג בשם הבנימין זאב בשו"ת שלו סי' קס"ג דש"ל המתפלל בחזקה אין עונין אחריו אמן וקדושה וכ"כ עוד בש"ע סי' תקפ"א ולפ"ז החוטף מצוה מחבירו נמי אין עונין אמן אחר ברכתו לכאורה דמ"ש וצ"ע ובשלמא באחר שחטף משליח האב י"ל לפמ"ש במקום אחר דדוקא באב שחוטף ממנו שייך ובועל ברך שהרי גזלו מצוה ושפיר אינו מברך ואין עונין אחר ברכתו אבל אחר שחטף משליח האב כיון שאין האב בעצמו המוהל א"כ מיד שאין האב בדעתו למול חל חיוב על הב"ד ועל כל ישראל למולו וא"כ חל החיוב למול גם על האחר שחטף מהשליח של אב שהרי גם הוא בכלל ישראל ויכול לומר אין חטפתי ודידי חטפתי שגם אני מצווה למול אלא דכיון דהאב עשה שליח לענין ברכה א"כ מה שחטף הוא הברכה שחטף ולא המצוה ושפיר יכול לענות אמן די"ל דשליחות האב אינו מפקיע החיוב של כלל ישראל למול אבל גבי אב שחטף ממנו המצוה לגמרי א"כ הו"ל בועל ברך ואין האב צריך לענות אמן אחריו ושפיר חייב לשלם לו י' זהובים וכדעת הסמ"ע שיש לחלק בין האב לאחר שחטף משליח וצו"ק.

ומיהו אתי מחשבה וביטל מחשבה דהרי הש"ך לשיטתיה שכתב שם בסי' שפ"ב דס"ל דליכא שליחות במילה ואם אין האב מוהל בעצמו אינו יכול לעשות שליח וא"כ לשיטתיה אתי שפיר דלעולם במעשה שליח נמי אין המצוה

של אב ונמצא דשליח הו"ל כאחר לגבי המצוה גופי' ואין לחלק בין אב לאחר. והשתא דאתאן להכי הי' נלפענ"ד ליישב קושית הש"ך מהסמ"ע הנ"ל וכל אחד לשיטתיה אזיל דהסמ"ע ס"ל דיש שליחות במילה כמו בשאר מצות וא"כ שפיר יש לחלק בין אחר לאב דלגבי אחר ליכא רק הברכה ובאב איכא חוטף מצוה ממש והו"ל בונע ברך ואין עונין אמן אחריו אבל הש"ך לשיטי' דס"ל דליכא שליחות שפיר אין לחלק בין שליח או אחר לאב וכנ"ל.

ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שפרש"י אלא שממהרין למברך ליתן שכר ולכאורה הלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ומנל"ה ניתנו וא"כ מאי ממהרין ליתן שכר איכא ועיין חי' ח"ס סוכה ל"א דהפירוש דנותנים לו שכר כאלו עשאה והרי קיי"ל דמצות נלה"נ ולא ע"מ לקבל פרס רק לעול על צוארם וא"כ אף שלא הפסידו שכר המצוה מ"מ הפסידו גוף המצוה ע"ש אבל הכא א"א לפרש כן וי"ל בתרי אנפין הפן הא' לפמ"ש ז"ל דדוקא במצות דאורייתא אמרינן מצות נלה"נ וכמ"ש הרז"ה ר"ה כ"ה דבמצוה דרבנן ליהנות ניתנו והרי השכר הוא בשביל הברכה ולא בשביל המצוה והברכות הם דרבנן ושפיר פרש"י שממהרין ליתן שכר להמברך, אלא דזה נראה דלא כהמהרש"ל שכתב דוקא בחטף מצוה דאורייתא צריך לשלם עשרה זהובים ולא בחטף מצוה דרבנן ועיין קצוה"ח סי' שפ"ב סי' א' שם מה שכתב שאינו יודע לחלק בין דאורייתא לדרבנן ויש להאריך בזה.

האופן הב' דכיון דבאמת כאן תרוייהו מברכים המברך והעונה וכמ"ש הרמב"ם דהעונה אמן הו"ל כמברך ממש וא"כ אמאי ממהרין שכר להמברך י"ל לפי שהמברך הי' זריז לקיים המצוה וכמ"ש חטוף ובריך כלומר שיהי' הזריז ועיין תוס' שלהי מזיר שכ"כ להדיא ולפי שהי' זריז מקבל שכר בזריזות וזה שממהרין שכר להמברך קודם להעונה.

שנית נלפענ"ד בדברי הרמב"ם ורש"י לפמ"ש רש"י ברכות מ"ז ע"א ד"ה עד שתכלה אמן מפי העונים. וז"ל אמן אחר ברכת המוציא דאף עניית אמן מן הברכה היא ואמרינן בפרק כילד מברכין (ל"ט ע"ב) צריך שתכלה ברכה קודם בציעה ע"כ. ולכאורה דברי רש"י הם דבר חדש דעד שלא ענו אמן אחר הברכה לא נגמרה הברכה ועניית אמן מן הברכה היא וביארתי דברי רש"י ע"פ הירושלמי ברכות פ' שלשה שאכלו הובא בש"ג סביב למרדכי ברכות אות ט"ז וז"ל צריך כל אדם שיכוין לבו שיענה אמן אחר ברכת חבירו כי בעניית אמן יוצא נמי המברך כדאמרינן בירושלמי פ' ג' שאכלו ר' אבא בר זבדא הוה משמש קומי ר' זעירא וכו' א"ל כמה דאנא יהיב דעתי מפקי יתך כן הב דעתך דמפיק יתי באמן ע"כ מבואר דהמברך והעונה אמן תרוייהו צריכין להוציא זה את זה ול"ב ולפמ"ש רש"י אמי שפיר דהברכה לא נגמרה עדיין כ"ז שלא ענו אמן. ובאמת כי בגמ' ברכות הנ"ל משמע לכאורה הכי דא"ל רמי בר חמא לרב חסדא מ"ש רובא דאכתי לא כליא ברכה מיעוטא נמי לא כליא ברכה ומ"ש דברובא פי' שענו אמן רשאי לבצוע ומיעוטא לא ע"ש. ועיין שלהי מזיר וברכות נ"ג הנ"ל דא"ל ר' נהוראי השמיס כך הוא תדע שהרי גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין ועיין רש"י ותוס' שם וביאור הענין הוא ע"ד משל כמו המהדק דבר שנקרע בארעק שאם לא יהדק את היתד לא יעמוד כן ויתקלקל כן הדבר בברכה שצריך המצאמין אחר הגוליירין עכ"פ להחולקין על ר' יוסי הן לפי שתרוייהו צריכי ותרוייהו חלק הם מן הברכה ולא נגמרה הברכה עד שעונה אמן.

ולפ"ז אמי נמי שפיר דברי הרמב"ם שכתב אע"פ שלא ענה אמן יצא וכל העונה אמן עם המברך הרי הוא כמברך דכיון דלא נגמרה הברכה עד שענה אמן א"כ הרי הוא כמברך עצמו והוא צריך להוציא את המברך והמברך צריך להוציאו אלא דמ"מ אם לא ענה אמן אפ"ה נפטר בברכה זו אלא דכה"ג הו"ל כמברך. ובהיות מר אביך מחותני הרהגה"ל וכו' וכו' שליט"א פה באר"ה העיר מדברי הביאור הלכה שהביא דברי הירושלמי הנ"ל וכתב דלא ראה הפוסקים שהביאו ובס"ד הראתי לדעת בגליון הגמ' שציינתי לדברי הש"ג ורש"י הנ"ל וכעת נראה דגם הרמב"ם ז"ל לכאורה ס"ל כן וי"ל קצת. והא דלא תקשה לפמ"ש א"כ אפילו בדיעבד נמי ולמה יצא ידי חובתו עכ"פ אפילו כשלא ענה אמן די"ל כיון כשמברך בינו לבין עצמו וליכא עונה אמן יצא ידי ברכתו א"כ הכ"נ לענין להוציא הגם שיש מי שיוכל לענות אמן מ"מ לפטור בברכה נפטר אפילו בלי עניית אמן כיון דלא מצינו שתקנו הברכה דוקא שיהיו שנים לעולם אחד מברך ואחד עונה.

ועוד בו שליטיה מה שי"ל דברי הרמב"ם ז"ל מקושית הכ"מ דבריטא כתב הרמב"ם כל השומע ברכה מן הברכות מתחלה ועד סופה ומתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהא המברך חייב באותה ברכה וי"ל דבריטא שלא ענה אמן צריך המשמיע לכוון להוציאו שהרי אינו בגדר מברך אלא בגדר שומע ברכה ולזה צריך המשמיע לכוון להוציאו אבל העונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך וא"כ אפילו לא נתכוין המברך להוציאו רק שהמברך הוא מחויב באותה ברכה יצא אלא לכאורה דבר זה צריך ראי' דבגמ' סתמא משמע איכוון ותקע לי ושצריך המשמיע לכוין להוציאו לעולם וצ"ע.

עוד רגע אדבר בדברי רש"י חולין פ"ז בדברי רש"י חולין פ"ז ע"א בהיא דוקי שבישר לו לרבי ובקשו רבי לסעוד אצלו לאחר הסעודה א"ל כוס של ברכה אתה שותה

או ארבעים זהובים אתה נוטל א״ל כוס של ברכה אני שותה ילתה בת קולא ואמרה כוס של ברכה ישוה ארבעים זהובים ופרש״י ארבעים זהובים שכר ארבע ברכות שענה אחריהם אמן ותמה במעי״ט אות ג׳ לא יכולתי לעמוד על דבריו במאי דתלה על עניית אמן ע״ש ועיין ש״ך חו״מ שפ״ב הנ״ל דלשון שאמר לו רבי כוס של ברכה אתה שותה לא משמע שרצה רבי שהמין יברך דא״כ היל״ל בהמ״ז אתה מברך וכן משמע בתוס׳ שם שכתבו שהי׳ לא שייך לשכר ברכה אלא הי׳ רוצה לסלקו מבהמ״ז לפי שהי׳ צדוקי ועיין מש״כ מרן כק״ז בבי״ש א״ח סי׳ שנ״ה באריכות והעלה דכוונת רבי הי׳ אם רוצה לברך בהמ״ז ולשתות כוס של ברכה דהמברך צריך שיטעום ואז ל״ל רק ל׳ זהובים בשביל ג׳ ברכות או מ׳ זהובים שכר ד׳ ברכות וכו׳ ע״ש ולדעת מרן כק״ז לכאורה קשה סיוס הש״ס שם ילתה בת קול כוס של ברכה ישוה מ׳ זהובים דמשמע לכאורה על הכוס קאי וצ״ע.

ולפענ״ד נראה בדיוק עוד בלשון רש״י ז״ל שכתב ארבעים זהובים שכר ארבע ברכות שענה אחריהם אמן ולשון שענה כלומר שכבר ענה אמן והי׳ כבר לאחר ברכת המזון וס״ל לרש״י דע״כ רבי לא נתן להצדוקי לברך ברהמ״ז וכמ״ש הש״ך אלא דלאחר בהמ״ז כיון דהצדוקי ענה ד׳ אמנים ויש לו שכר ארבעים זהובים ורש״י לשיטתיה דכתב ברכות הנ״ל דעד שלא ענה אמן לא נגמרה הברכה ונמצא דההיא צדוקי שענה אמן יש לו שכר של ד׳ ברכות שהוא שכר ארבעים זהובים והי׳ רוצה רבינו הקדוש ליקח ממנו זה השכר תמורת הכוס של ברכה שיתן לו לשתות אותו הכוס שברכו עליו כבר ואמר הצדוקי שכוס של ברכה הוא רוצה שמאס במצות ובברכות שבירך ע״י האמן שענה ונמצא ע״י שנתן לו הכוס של ברכה קנה ממנו השכר של ארבע ברכות שהוא ארבעים זהובים וע״ז ילתה בת קול ואמרה כוס של ברכה ישוה ארבעים כלומר שאבד הצדוקי השכר של ארבעים זהובים עבור הכוס של ברכה שנתן לו רבינו הקדוש לשתות ואתי שפיר דברי רש״י ז״ל שכתב שכר ארבע ברכות שענה אחריהם אמן כלומר שכבר ענה וע״ז מקבל שכר עשרה זהובים.

ודע דלפי שיטת רש״י הנ״ל והרמב״ם והירושלמי נסתפקתי במי שלא הניחוהו לענות אמן אחר הברכה אי המונע חייב בעשרה זהובים שחטף מצוה מינה וגם לפמ״ש הסמ״ע והש״ך ח״מ הנ״ל דאם לא ענה אמן איהי דאפסיד אנפשי׳ ופטור החוטף אם בא אדם אחר ולא החוטף ומנעו מלומר אמן אם יכול לתבוע העשרה זהובים מן המונע והחוטף נפטר או מן החוטף הוא תובע והמונע פטור או יכול לתבוע תרווייהו החוטף והמונע או תרווייהו מפטרי ויש להאריך ואין כאן מקומו.

סימן מא

ברה״ת דאורייתא או דרבנן

עוד להנ״ל

ומעתה נבא ונשובה לענין המידוש אשר פלפלת בחכמה ודעת ובשכל הישר וגללת במים אדירים במחלוקת הראשונים כמלאכים ולדיקים האחרונים אי ברה״ת דאורייתא או דרבנן דהרמב״ן בסה״מ מצוה ט״ו כתב דברה״ת דאורייתא ותמה על שלא מנה הרמב״ם זו למ״ע ובמג״א שם הודה לו להרמב״ן ז״ל שהי׳ לו להרמב״ם ז״ל למנותו ולכן יצאו רבותינו האחרונים לחפש בסדקין ובחורין בגר מצוה ותורה אור מה הוא דעת הרמב״ם ז״ל דעת הפר״ח דדעת הרמב״ם ז״ל נמי שהוא דאורייתא אלא דלא מנאה במנין המצות ודעת הרבה אחרונים דס״ל שהוא דרבנן והשאג״א בתשו׳ סי׳ כ״ד (הבאת דבריו במכתבך היקר) הראה מקום לדעת הרמב״ם דברה״ת דרבנן מהא דברכות (דף כ׳) במשנה דבע״ק מהרהר בלבו בק״ש ואינו מברך והטעם דק״ש דאורייתא התירו להרהר וכן בברהמ״ז ואי כדעת הרמב״ן דברה״ת נמי דרבנן א״כ אמאי לא התירו נמי לבע״ק להרהר בלבו בברכת ק״ש וע״כ דאין הלכה כרמב״ן דברה״ת דאורייתא ובס׳ תורת רפאל סימן א׳ כתב שמצא בדקדוקי סופרים גירסא אחרת שהוא קושית השאג״א והוא תמיה עצומה נגד הרמב״ן ז״ל ועלה בדעתך לומר דהרמב״ן ס״ל דק״ש הוא תפילה ותחנונים ולא חל עליה חיוב ברה״ת וא״כ לא קשיא מהאי סוגיא ודעת הרמב״ם בתשו׳ פאר הדור סי׳ ק״ד דאף על אמירת פסוקים בדרך תפילה צריך לברך ברה״ת א״כ דאי׳ חותכת הוא דברה״ת הוא מדרבנן.

ולפענ״ד זה יצא ראשונה במה שתמה השאג״א ז״ל והעונים אחריו מקודש על הרמב״ן ממשנה מפורשת ברכות דף כ׳ באמת זה תמיה עצומה וגדולה הוא אצלי שהרמב״ן ז״ל בעצמו הביא שם בסה״מ הנ״ל מברכות כ״א מין לברה״ת וכו׳ וכתב וחפצם בזה כיון שבע״ק אינו מברך לפני המזון והוא מברך לאחריו נלמוד שברכה לאחריו היא מן התורה ולפיכך אינה בטילה מפני תקנתם בטבילת בעלי קריין וש״מ דק״ו פריכא וכתב והעולה מזה שבה״ת לפניה מ״ע דאורייתא הוא ע״ש והאיך לא הדגיש הא טענה גופא לעצמו על ברכת ק״ש.

ומה שנלפענ״ד דאין ממשנה הנ״ל קושיא לרבינו הרמב״ן ז״ל דהרמב״ן ז״ל יאמר בתרי אנפי או יאמר שהרמב״ן ס״ל דהוא פשוט דברכת ק״ש כשלעצמה אינה אלא תקנת דרבנן לכ״ע ועיין רמב״ן פ״א מהק״ש ה״ז ברכה ראשונה שלפניה וכו׳ ברכות אלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא הסופר ובית דינו תקנום ואין אדם רשאי

לפחות מהם ולא להוסיף עליהם ועכ"פ כ"ע מודי דברכת ק"ש לא הוי אלא מדרבנן אלא דקושיתם כיון דקיי"ל אם לא בירך ברכה"ת קודם יוצא בברכה"ת של ק"ש א"כ בע"ק כיון דלא בירך קודם על ברה"ת שהרי אסור בברה"ת א"כ כשקורא ק"ש עכ"פ יברך גם ברה"ת בשביל ק"ש שהוא תורה ומעתה לא מיבעיא לדעת הירושלמי דהא דברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה דוקא אם למד תורה מיד בלי הפסק וכמ"ש התוס' והרא"ש והמרדכי דבירושלמי ואמרו והוא ששונה על אחר וכתב ר"י דדוקא ברכת אהבה רבה דלא הביא עיקר ברכה לברכת התורה אלא לק"ש איתקן ולהכי בעי והוא ששנה על אחר ע"ש ובט"ז סק"ו ועכל"ל דק"ש בעצמה אינה בכלל תורה אלא שהברכות שתקנו לק"ש אם למד אח"כ תורה עולות לו גם לגימוד התורה אבל כיון דבע"ק אסור ללמוד תורה א"כ למה יתירו לו לברך ברכת ק"ש שהם תקנת דרבנן ותורה ממילא אסור ללמוד ולא יוכל ללמוד אחר ק"ש נמצא דבירך ברכה דרבנן ועבר אתקנת עזרא דהרי ברכת ק"ש באמת אינה ברכת התורה ואדרבה אם יברך הו"ל ברכה לבטלה שעבר אתקנת עזרא שלא לברך בדרבנן ותורה אסור ללמוד ולכן אמרו דיקרא ק"ש ולא יברך.

אלא אפילו להפוסקים דש"ס דילן חולק אירושלמי וס"ל דאפילו לא שנה על אחר מ"מ פוטרת ברכת אהבת עולם דברי תורה מ"מ י"ל דהרמב"ן ס"ל דמי לא עסקינן נמי בק"ש של ערבית שכבר קרא שחרית קודם שנעשה בע"ק אלא אפילו נימא דמיירי בק"ש של שחרית י"ל דלא התירו ברכת התורה לבע"ק רק שמברך ללמוד תורה אבל ברכת ק"ש שאינו ברכת התורה בעצמה כמ"ש הט"ז אלא שפוטרת ברכת התורה לא התירו לברכה על ק"ש כיון דאסור בלימוד התורה, ועוד בו שלשיה דאמר מי לא עסקינן דבירך ברכת התורה קודם ק"ש בעלות השחר כאשר אנן נהגינן ולכן תמהני מה שהניחו דברי הרמב"ן ז"ל בתימה ממשנה הנ"ל ולפענ"ד לא קשה.

ורביעי בקודש נלפענ"ד לחדש עוד דלרבינא דס"ל הרהור כדיבור דמי ולמסקנא דגמ' אלא ק"ש ובהמ"ז דאורייתא ותפלה דרבנן א"כ נ"ל דהחידוש הוא דבדאורייתא מותר להרהר ולא גזר עזרא רק על לימוד במולא שפתיו אבל על הרהור תורה נמי לא גזר כמו שלא גזר על הרהור ק"ש ובהמ"ז דזה הוא עיקר התי' ולפ"ז נ"ל דבע"ק מותר להרהר נמי בד"ת ולרבינא דהרהור כדיבור דמי יצא נמי בלימוד התורה ולפ"ז בע"ק כיון דמותר לו להרהר בד"ת ויצא ידי לימוד הי' צריך נמי להרהר בברכה"ת ולברך בהרהור עכ"פ ברכה"ת על הרהור התורה ואף שאנן קיי"ל בש"ע א"ח סי' מ"ז דהמהרהר בד"ת א"צ לברך ע"ש ס"ד היינו דוקא לפ"מ דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי ע"ש במג"א סק"ב ובביאור הגר"א אבל למ"ד כדיבור דמי ודאי יצא וצריך לברך אבל לר"י במתני' ולרבינא דהרהור כדיבור דמי ממילא צריך לברך בהרהור נמי ובפרט כי יש אומרים דמהרהר בד"ת נמי מברך א"כ שפיר י"ל דלענין ברה"ת הרהר בלבו כיון שהי' צריך לברה"ת כשהרהר בדברי תורה ושפיר ברכת ק"ש אינו מהרהר ואמי שפיר קושית השג"א מהרמב"ן ז"ל.

וחמשיתיו אוסיף עליו בס"ד ובדרך אגב אבליע ג"כ בהא הלכתא שג"כ ליינת במכתבך אי נשים חייבות בברכה"ת והארכתי בזה קצת בספרינו משנ"ה ח"ו סי' י"ג ובתוך הדברים הבאתי ממרן כק"ז בבי"ש א"ח סי' ל"ב שהקשה למה אנן מברכין ברכה"ת בכל יום שהרי מצות לימוד התורה הוא כל ימי חייו בלי הפסק כמ"ש בברכות י"א (ועיין מג"א א"ח סי' מ"ז סק"ו וז"ל אין בכך כלום ול"ד לכל הברכות שאסור להפסיק בין הברכות למצות כמ"ש סי' ר"ו שאני הכא דמצוה להגות יומם ולילה וא"כ לעולם ליכא היסח הדעת ע"כ. ועיין רמב"ם פ"א מהת"ת כל איש מישראל חייב בת"ת וכו' שנאמר והגית בו יומם ולילה וכו' עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו ועיין מג"א סי' תל"ד ובפרט לשיטת ר"ת דאפילו שינה לא הוי הפסק) ותי' מרן ז"ל דברה"ת איכא תרי ענינים אחד ברכת המצוה על מצות לימוד ואחד ברכת הודאה על שבחר בנו ה' ונתן לנו את תורתו וברכת המצוה די לומר פעם אחת בחייו כיון דאין לה הפסק אבל ברכת הודאה צריך לברך בכל יום כמו ברכת השחר ע"ש.

ועיין הגמיי"מ פ"ז מה"ת אות ט' בשם רבינו שמחה שינה ומרחץ וביהכ"ס מפסיקין וצריך לברך אחר כל אחת מהן ג' ברכות הללו השינה שא"א ללמוד כשהוא ישן ומרחץ וביהכ"ס שאסורין אפילו בהרהור ד"ת מ"מ סייס אמנם מורינו בתשובה כתב שאינו רגיל לברך אלא פעם ראשונה מפני שאינו מסיח דעתו והאחרונים נתנו עוד טעם ביהכ"ס נמי צריך לקיים הלכות וכן בשינה יש ללמוד בשינה וידוע מהאר"י הקדוש ובמרחץ נמי יש הלכות שצריך לקיימם ולא מקרי הפסק והיסח הדעת וגם במקומות שאסור להרהר גם זה הלכה הוא.

וקצת יש להביא ראי' מדברי המגיד בהגדה של פסח כמה מעלות טובות למקום עלינו אלו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דיינו כו' אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה וכו' הרי שההודאה הוא על כל המעשים גם על שקרבנו לפני הר סיני ונשים נמי עמדו במעמד הזה וקרבם השי"ת ואדרבה אמר כה תאמר לבית יעקב וגו' וגם בקבלת התורה היו ושייך להם לברך על הודאה זו הגם שאינם חייבות במצות לימוד התורה מ"מ על עצם קבלת התורה שייך הודאה והבן.

ולפמ"ש דברכת התורה על עצם המצוה הוא פעם אחת בחייו יש לישב קושיא עצומה מה שהקשו בספר המכתם ובעל ההשלמה ובשיטה להר"א אלשבילי ברכות י"א דמ"ש לקריאת התורה מברך ברכה"ת רק פעם אחת בכל יום ומ"ש מהנחת תפילין ציצית וקרה"ת בציבור בכל פעם שמניחם ומקיים המצוה חוזר ומברך אפילו באותו יום ולפמ"ש אתי דברכה"ת שהוא על מצות לימוד התורה הוא מצותה לעולם ואין לה גמר והפסק אבל תפילין וציצית הגם שיש מצוה להניחם בכל היום והמניחן מקיים מצוה מ"מ כשפושטן נגמרה המצוה לגמרי וקיים מצוה גמורה הגם שאם יחזור וילבוש יקיים מצוה חדשה ועיין תוס' שבת קל"א ע"א ד"ה ושוין חילוק בין סוכה לציצית ומזוזה שאם עבר זמנה בטלה המצוה ובין מילה שאותה מצוה גופה מקיים לאחר זמן שוב ראיתי שכן תי' בשבה"ל סי' ה' בשם הראב"ד דעיקר החילוק בין לימוד התורה לקרה"ת שזו מצוה שאין לה הפסק אבל קרה"ת בציבור הוא מצוה מתיקוני משה ועזרא ומברכין כל זמן שמקיים המצוה ועיין תר"י ד"ה ואמר מורנו וכו' ודו"ק.

ולבאורה הי' מקוס לומר דהרמב"ן נמי שכתב דברכה"ת הוא מדאורייתא היינו ברכת המצוה של לימוד התורה שאין לה הפסק אבל לברך בכל יום על התורה הוא מתקנת חכמים ועיין רבינו יונה והגרפתים שכתבו למה תקנו ג' ברכות ועל קרה"ת ליכא אלא ברכה אחת ולהנ"ל באמת הכל אתי שפיר דברכה"ת שהוא מה"ת אינה אלא ברכה אחת והכל הוא תקנת חז"ל גם לפי מה שתי' הס דהני ג' תקנו נגד מקרא משנה וגמרא י"ל נמי דהני רק מדרבנן.

ואם נקבל הנ"ל אז שפיר יש לישב נמי קושית השג"א שהקשה ממנה דבע"ק קורא ק"ש ובהמ"ז בלבו ולמה לא מברך ברכת ק"ש ע"י הרהור בלבו די"ל דדוקא עצם החיוב שהוא בהתחלת לימוד התורה אז כשנכנס לשנת י"ג הוא שהיא מן התורה אבל מה שמברך בתר כן לא הוי אלא דרבנן ושפיר תנן בע"ק מהרהר בק"ש ולא בברכותיה דהברכות לא הוי אלא דרבנן וכנ"ל.

איברא דלאחר העיון בדברי רבינו הגדול הרמב"ן בדקדוק לשונו הזהב אינו סובל פי' זה שהרי כתב הרמב"ן ז"ל וז"ל שנטטוינו להודות לשמו ית' כל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו וכו' וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוינו בזה ובגמ' דברכות (דף כ"א) אמרו מנין לברכת התורה לפניה מה"ת שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו והגראה דס"ל דהמצוה הוא לברך בכל עת שיקרא בתורה וכמו שנצטוינו באכילה אחר כל האכילה הכ"נ נצטוינו בתורה אחר כל הלימוד לחזור ולברך ולזה ס"ל דהו"ל מ"ע דאורייתא וא"כ א"א להעמיס פירושנו הנ"ל בדברי הרמב"ן ז"ל ומצאתי דבס' חדשים גם ישנים דף י"א נמי רצה לפרש בדברי הרמב"ן כמ"ש לעיל ול"ע.

ובאמת כי עיקר לשון הרמב"ן ז"ל נ"ב מש"כ שנצטוינו להודות לשמו ית' בכל עת שנקרא בתורה וכו' ולשון בכל עת אין לו ביאור לפוס ריהטא דהרי לא מברכין רק אז בכל יום ויום כמו שאנו נוהגין אז לאחר שינה וכיוצא בו אז פעם בחייו שכתבתי לעיל ול"ל דדעת הרמב"ן אז דס"ל כמ"ש בהגמי"י בשם ר"ש ששינה ומרחץ ודיה"כ הוי הפסק ולריך לברך אחר כל אחת מהן וזה נקרא בכל עת אז שס"ל כהפוסקים דאפילו בירך בבוקר כל שאין דעתו ללמוד הו"ל הפסק עיין רא"ש בתשו' כלל ד' סי' ב' והביאו המג"א א"ח סי' מ"ז סק"ט ועיין מחבר שם ובט"ז סק"ח חולק ול"ל דדעת הרמב"ן ג"כ הוא כדעת הרא"ש, אז שיאמר בכל עת היינו כשהסיח דעתו אבל אם לא הסיח דעתו סגי פעם על כל ימי חייו אלא שאסור להסיח דעתו אלא שבסתמא אדם מסיח דעתו מיום ליום ואין כוונתו לברך יותר מיום אחד.

סימן מב

ברה"ת בציבור אי הוה דאורייתא

עוד להנ"ל

וקצת הי' אפשר עוד לומר דכוונת הרמב"ן ז"ל דברכה"ת דאורייתא היינו בקריאה בציבור וכמ"ש בירושלמי פ' שאכלו כ' בתורה ברכה לפניה ואין כתיב בה לאחריה וכתיב בברכהמ"ז ברכה לאחריו ואין כתיב בו ברכה לפניו ומניין ליתן של זה בזה ומייתי כמה דרשות עד אמר ר' שמואל בר אבדימי לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים פי' דומיא דברכת הזמון דמשה רבינו ילפינן לה דכתיב כי שם ה' אקרא והתם ת"ת לרבים הוי ופריך שם דאם לרבים בינו לבין עצמו לא יברך ומשני רב אבדימי עשאוהו כשאר כל מצות של תורה מה שאר מצות טעונין ברכה אף זו טעונה ברכה ע"ש וי"ל דכוונת הרמב"ן נמי על קריאת התורה בציבור דוקא אמרה והי' אפשר לכוין לזה לשון הרמב"ן ז"ל שנטטוינו לברך בכל עת שנקרא בתורה וכתב שנקרא בתורה ולא כתב שנלמוד בתורה והיינו קריאת התורה לרבים ולזה באמת לריך ברכה בכל עת שקורא בה וגם ראיתי אחרי רואי בשו"ת משכנות יעקב סי' ס"ג שהאריך בזה וג"כ יצא לפרש דקאי רק אקריאה בציבור ושמחתי על זה.

האמנם כל נחיתנא לעומקא דלשון הרמב"ן נראה דא"א לפרש כן בלשון הרמב"ן ז"ל שהרי הביא שם הק"ו שרצה ללמוד בהמ"ז לפניה מברכה"ת ומה תורה שאינה טעונה לאחריה טעונה לפניה מזון שטעון לאחריו אינו דין

שטעון לפניו ומשני מה לתורה שכן חיי עולם וכו׳ ואי מקריאה בציבור פריך מאי מדחי ומה תורה שאינה טעונה לאחריה תורה גמי מברך לאחריה דקריאה בציבור מברך לפניה ולאחריה וע״כ דלאו מקריאה בציבור פריך וגם מדהביא קרא דואכלת ושבעת וברכת דמיחיד ליחיד קדרש משמע ע״ש בכל לשונו וכ״ע אבעל משכנות יעקב ז״ל מש״כ וז״ל ואף דהפוסקים כתבו הטעם שצריך לברך כיון שהברכות נתקנו משום כבוד הציבור היינו לפי שיטתם ז״ל דס״ל דאף ביחיד הוה דאורייתא אבל לפמ״ש בשם ירושלמי מבואר להיפוך דעיקר ברכתה היא בצבור מה״ת וביחיד מדרבנן והאריך שם דלמ״ד דדוקא במקרא מברך דס״ל דעיקר ברכה״ת מה״ת בציבור מכי שם וגו׳ היינו דוקא בקריאת התורה שבכתב וביחיד כעין דאורייתא תיקון ודוקא למקרא ולא למדרש וכו׳ ומ״ד למדרש לפי שקרובין יותר למקרא שמזכיר בהן מקראות ומ״ד למשנה שעכ״פ חכמים תקנו לברך על כולם כמו שמברכין על מצות התורה ע״ש ולפמ״ש כ״ע דודאי קריאה בציבור הוא משום כבוד הציבור דהרי מברכין גם לאחריה כלפניה.

והא דלא תקשה מירושלמי דרק בציבור נאמרה לפענ״ד ה״פ דהירושלמי ס״ל דברכה״ת לא למדו מברהמ״ז אלא לרבים כלומר כשלומדים תורה ברבים ולא מקריאה בציבור מיירי הירושלמי דקריאה בציבור בעצמה לאו דאורייתא הוא אלא מתקנת משה ועזרא וה״ת דרבים מיירי הירושלמי שלמדו ממשה רבינו מכי שם ה׳ אקרא כשלומד תורה ברבים הבו גודל וזה לכאורה מוכרח (והרי אפילו קריאה פ׳ זכור מחלוקת אי הוה דאורייתא רק פ׳ הקהל) ורבים בה״ת לאו דוקא בציבור של עשרה אלא רבים לענין זה ודאי אפילו שלשה ולכן ג״כ מה שכתב ופשיטא שהקורא בציבור מברך אף שבירך קודם לכן ביחיד לפי שיטתו הוא אבל לפי מה שביארנו אין כאן פשיטות כלל דקריאה בציבור דידן לכ״ע הוא רק ברכה משום כבוד הציבור ואין זה ענין לגימוד תורה ברבים דמיירי הירושלמי כנלפענ״ד.

ומבאן נל״ע גמי על מה שכתב בבאר שבע דלשיטת הסוברים דברה״ת בציבור הוא דאורייתא ולא ביחיד דאע״פ שכל עיקר קריאת התורה בציבור אינה אלא מדרבנן מ״מ ברכתה מה״ת שהתורה חייבה לברך כשרוצים לקרוא בתורה בציבור כמו בהמ״ז שחייבה התורה לברך אם רוצה לאכול אע״פ שאינו חייב לאכול כדי לקיים מצות בהמ״ז ולפענ״ד נ״ע דהרי בחמת הרמב״ן כתב מפורש דבהמ״ז דוקא לאחריה וברכה״ת לפניה וקריאה בציבור בין מלפניה ובין מלאחריה ומה שאמרו ברה״ת ברבים נראה דקאי אגימוד התורה ולא אקריאה בציבור וכנ״ל ודו״ק בכל זה.

סימן מג

באמירת פסוקי שבח אי בעי ברכה״ת

עוד להנ״ל

ובמ״ש בביאור טעמא דמילתא בהא מחלוקת הפוסקים אי אמירת פסוקים לשם שבח בעי ברכה״ת ולאחר שהבאתי טעם המג״א ח״ת סי׳ מ״ז סקי״ד משום דנשים חייבות ללמד דינין שלהם ובתש׳ בית הלוי ח״א סי׳ ו׳ דתה דבריו דהוא מדין ידיעה לקיים המצוה ולא מדין ת״ת וכתבת דלדעת הרמב״ם דס״ל דבאמירת פסוקי שבח גמי מברך ע״כ ס״ל דחיוב ברה״ת הוא מדין דתורה גופא צריכה ברכה ולהרמב״ן דס״ל דאמירת פסוקי שבח לא חל עליה ברכה״ת דעתיה הוא דהברכה הוא דוקא על מצות עשה של לימוד התורה ע״כ הנה דין הניין ובפרט מה שהבאת מרבינו הגדול האשכול ז״ל (הל׳ שחיטת חולין סוס״י ו׳) וז״ל ומיהו לכתחילה יכוון למצות שחיטה כי היכי דמצי לברוכי עליה וכה״ג אמרינן אף למ״ד מצות אצ״כ עכ״ל ומבואר דהברכה תלי׳ בכוונה למצוה דוקא הוא דבר הגון ועלה והלא בדרך זה.

ברם מה שכתבת עוד שם וז״ל ומכל האמור נ״ע דעת הק״ס בדעת הרמב״ם הל׳ תפלה דדעת הרמב״ם דברכה״ת הוא דאורייתא והא דלא מנה בברכה״מ משום דהיא בכלל מצות ת״ת וקשה לך מדעת הרמב״ם בתש׳ פאר הדור דחיוב ברכה״ת חל על אמירת פסוקים בדרך שבח ותחנונים דנראה דאין הברכה תלויה בקיום המצוה וכמו שביארנו עכ״ל.

ולפענ״ד דבאמת יש להבין הא דאמרו בגמ׳ ברכות י״א ע״ב אמר רב הונא למקרא צריך לברך ולמדרש א״נ לברך ור׳ אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה א״נ לברך ור׳ יוחנן אמר אף למשנה גמי צריך לברך אבל לתלמוד א״נ לברך ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך דאמר ר׳ חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב לתנויי פרקין בספרא דבי רב הוה מקדים וקא משי ידיה ובריך ומתני לן פרקין. מאי מברך כו׳ ורב המנונא אמר אשר בחר בנו וכו׳ אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות הלכך לימריהו לכולהו ע״כ.

ויש לדייק דמתחילה פשיטא ליה דבקרא ק״ש נפטר באהבה רבה ואח״כ יצא לברר על מה שצריך לברך, שנית דכיון דתקנו ג׳ ברכות האיך נפטר באמת באהבה רבה שלא אמר ג׳ ברכות, גם בעיקר המחלוקת נ״ע במאי פליגי וראיתי בשו״ת זכרון יוסף דף ק״ג בח׳ דרב הונא ס״ל כר״י לקמן כ״א דנפקא ליה ברכה״ת מכי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלקינו דהיינו מקרא דר״א דשיטתיה דאמר בחמ׳ גיטין (ס׳ ע״ב) תורה רובה בכתב שנאמר אכתוב לי רובי תורתי ופרש״י

רוב התורה תלוי במדרש וא"כ ס"ל מדרש גמי ור"י דאמר אף למשנה דס"ל כר' חייא בר נחמני לקמן מ"ח ע"ב דברכה"ת מגז"ש דאשר נתן לך דגבי ברהמ"ז לואתנה לך והתם הרי כלהו כתיבי אבל לתלמוד א"ל ורבא ס"ל כר' ישמעאל לקמן מ"ח ע"ב ברכה"ת מק"ו דעל חיי שעה מברך חיי עוה"ב לא כ"ש וא"כ גם על התלמוד צריך לברך דתורה שבע"פ מקרי חיי עולם כדפי' הטוא"ח סי' קל"ט ברכה אחרונה וחיי עולם נטע בתוכינו היינו תשבע"פ.

ולבאורה אכתי הי' להו לתקן ברכה אחת כיון דהכל בכלל תורה והברכה הוא על מצות התורה ועוד היכן מצינו דעל מצוה אחת מברכין ג' ברכות ומסקנת הגמ' הלכך לימריהו לכולהו כיון שיצא במעולה שבברכות אשר בחר בנו א"כ הו"ל כולהו מ"ו ברכה לבטלה גם יש לדייק למה אמרינן המעולה שבברכות באחרונה כלומר אשר בחר בנו.

ואשר נראה דהנה התוס' הביאו דהגרפתים נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים וגם אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם כו' שהיא ברייתא וגם אלו דברים שאין להם שיעור שהיא משנה מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר אבל א"ל כמ"ש ומיהו נראה דהגרפתים ס"ל כירושלמי דבעי ללמוד על אתר וגם צריך ללמוד מקרא משנה וברייתא שעל זה נתקנו הני ג' ברכות נמצא דברכה אחת הוא בשביל מקרא ואחת בשביל משנה ואחת בשביל ברייתא והרמב"ם פ"ז מהל' תפילה הי"א כתב בכל יום חייב אדם לברך שלש ברכות אלו ואח"כ קורא מעט מדברי תורה ונהגו העם לקרוא ברכת כהנים וש מקומות שקורין לו את בני ישראל וש מקומות שקורין שתיהן וקורין פרקים או הלכות מן המשנה ומן הברייתות ע"כ. נראה חדא דפסק כירושלמי דבעי על אתר ללמוד שכתב ואח"כ קורא מעט ד"ת וגם מדהביא מנהג העם כמנהג הגרפתים ס"ל גמי דהני ג' ברכות נגד מקרא משנה וברייתא דאל"כ היל"ל וטעות הוא בידם.

ולפ"ז יש לומר דכיון דרבא ס"ל כר"י דלתלמוד גמי מברך דעל חיי שעה מברך א"כ עכ"פ על חיי שעה גמי מברך א"כ פסוקים שנאמרו דרך שבח ותחנונים גמי מברך שהרי הס חיי שעה שמתחנן לה' על חייו ונותן שבח והודיה על העבר ונועק על להבא והכל בכלל ברכה והטעם כמ"ש הרמב"ם במורה על פ' בחוקותי שאמרה תורה ונתתי גשמיכם בעתם והא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ותי' דאין זה שכר מצוה אלא הוא הבטחה שע"י יוכל לקיים המצות וכדעתו בכל מקום דא"א לנשמה בריאה בגוף שאינו בריא ולכן ס"ל להרמב"ם דגם פסוקי דרחמי שבח ותחנונים גמי בכלל מצות ת"ת היא וצריך לברך גם על פסוקים ותחנונים ושבח דבלי זה א"א ללמוד תורה והוא בכלל השבח. וע"ד שאמרו באבות הפך בה והפך בה דכולה בה והכל חלק ממצות ת"ת דכולה בה והפך בה לידע. ואפילו שיחת חיות ועופות דיוב"ע ותלמידיו.

והנה הק"ס בהקדמה על ספרו דף 24 מדפי הספר (שלו) כתב דבימי משה רבינו כשלמד תורה לישראל הי' לומד עמהם תורה שבכתב עם פירושה הכל ביחד וזה שאמר הכתוב והתורה והמצוה והיו לומדין הכל מן התורה אמנם כשרבו הצרות ונתמעטו הלבבות לא היו יכולין ללמוד עוד ע"ד זה ע"ש וא"כ ממילא ס"ל דכל מה שנלמד בפעם אחת נלמד וגם שבח והודיה שצריך ליתן וגם תפילות ותחנונים הכל מפי משה וא"כ ס"ל דהברכה נתקנה על הכלל כולו והוא בכלל המצוה של ת"ת וכבר כתבתי במס' שבת פ"ב ה"א א"ל רב הונא לר"ה בריה מ"ט לא שכיחת קמיה דר"ח וא"ל מאי איזיל גביה דמותיב במילי דעלמא כו' א"ל הוא עסיק בחיי דברייתא ואת אמרת במילי דעלמא כ"ש זיל לגביה ע"ש דגם זה הוא תורה וא"כ מאן דעסיק בתחנונים ובפסוקים ובשבחות ס"ל גמי דהו"ל בכלל מצות ת"ת כנלפענ"ד.

והנה באמת כי רציתי להאריך עוד יותר ולהשתעשע בדברך אמנם כיון דכעת טרידנא ביומי דחגא ובמילי דא"א להניחם לאחר זמן ומ"ע שהז"ג כעת לקצר והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שתעלה ותצלח במעלות התורה והיראה והחסידות עד רום שמי מעלה עד כי יבא ינון ולו יקהת עמים וכו' המיול"ח ולראותך עב"ג בתי היקרה תחי' בתורה וגדולה במקום אחד החותם בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן מד

בדין שומע כעונה ואי הוה במברך עצמו

א' לסדר ויצא יצחק לשוח וגו' ה'תשד"מ בנ"י יצו"א ויצחק בא וכו' באר חפרוה שרים נדיבי עם נאה דורש בקל וחומר דולה ומשקה מקשה ומפרק סוע"ה קולע אל השער ולא יחטא ברקאי בנש"ק עדיו לגאון ותפארת אהובי וחביבי המיול"ח כש"ת **יעקב יצחק בידרמן** הי"ו ב"ב ארצה"ק.

אחדשה"ט, ושכ"ת באהבה נאמנה, מכתבך מיום יהא רעוא וכו' הגיעני והייתי מוטרד בכמה תשובות ובתוכם לכ"ק מרן מח' אדמו"ר מגור שליט"א והגאון הגדול מוה"ר יוסף שלום אליאיב שליט"א בירושלים עיה"ק ולא הספקתי להשיב בלתי היום, והנה הגם כי זה דרכי לאדם מועט כמוני זה יותר מעשרים שנין שאין אני משיב בדבר אחד פעמיים כידוע בעולם התורה מ"מ אדעתא דהכי לא נדרינא ולכן באתי להעיר בדבריך ומיהו רק בקיצור ממש במה שכבר דברנו ואי"ה יותר באריכות על דברים חדשים, ורשון לציון מה שהקשית וילאת לחלק על מה שכתבתי במכתבי הצעיר לענין עניית אמן ושומע כעונה וכתבת דעדיין

יש מקום לחלוק דאף אם נקטינן דדין שומע כעונה הוא דהו"ל כעונה דברים של חבירו ובאותו מתכונת כפי שאמרם המברך ודין שומע וענה אמן הוא דעניית אמן ברכה כשלעצמו הוא, אלא דבעי' למברך כי היכי דליחול עליה תורת ברכה והוא דינא דענה אמן אחר שבועה כשמוציא שבועה מפיו דמיא והנפ"מ לפמש"כ הגרע"א א"ח סי' רי"ט דדין שומע כעונה הוא כעונה דברים של חבירו ועניית אמן הוא על תוה"ד ובודאי דשכר ברכה איכא כשעונה ברכה מעצמו ולא כשעונה ברכת חבירו ע"כ.

ולפענ"ד כי זה אינו דבברכה אפילו כשעונה אמן והו"ל כאילו בירך בעצמו מ"מ אכתי בעינן שחבירו יכוין להוציאו ידי ברכה ואם לא כיון להוציאו אפילו ענה אמן מ"מ לא יצא ידי ברכה וא"כ לא נחשב כאילו בירך בעצמו ממש ובשבועה לא בעינן להוציאו כלל, ובאמת כי רמזתי על זה במכתבי הקודם במה שחידשתי מדברי הרמב"ם בדף ג' בסופו ד"ה ועוד בו שלישיה מה שיש לומר בדברי הרמב"ם שרציתי לומר כמ"ש דהעונה אחר המברך הרי הוא כמברך ואינו צריך לכוין להוציאו מ"מ חזרתי מזה דלא מצינו יוצא בברכה מבלי כונת השומע והמשמיע ודברי הגרע"א שציינת עליהם ל"ע ויש להאריך בזה אמנם ראיתי באב"נ א"ח סי' מ' שדחה דברי הגרע"א והעמיד דברי הרא"ש והטור ע"ש ולכן אין להאריך בזה יותר והבן כי קצרתי.

עוד כתבת שם בד"ה ובמסילה נעלה דהא עניית אמן ה"ה כמברך עצמו דוקא כשמחויב וצריך לאותה ברכה שיפטרוהו אבל בעצמא דהשומע מחבירו ואינו מחויב בדבר וענה אמן פירושו הוא דשכר עניית אמן הוא כמברך והשכר הוא מעניית אמן ולא שכר ברכה והכ"נ לגבי ברכת המילה אין להחשיב לעניית אמן כברכה ממש כדי להגיע לו שכרו כיון שכבר ברכו.

ולפענ"ד לכאורה יש לעיין בזה עיין ב"י א"ח סי' קכ"ד וז"ל וכתב הרד"א בתחלת ספרו בשם ה"ר אברהן ן' שושן שג' תפלות שאנו מתפללים בכל יום בכל אחת י"ט ברכות ועולים ז"נ ברכות וראה כמה גדול שכר המתפלל בצבור כי בתפלה אחת שמתפלל עמהם נחשב לו שכר כמתפלל ערב ובקר ולהריס ביחיד כילד תפלתו בלחש י"ט וחייב אדם שלא לדבר בעוד שש"ל מחזיר התפלה ושיכוין לשמוע ברכותיה ושומע כעונה הרי כאן י"ט ברכות אחרות וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואז"ל ברכות (ל"ב ע"ב) גדול העונה אמן יותר מן המברך הרי כאילו בירך י"ט ברכות אחרות נמצא כי בתפלה אחת עם הצבור כתקנה נותנין שכר ז"ן ברכות ובתפלת ערבית שאין ש"ל מחזיר התפילה לפיכך תקנו לאחר השכיבנו י"ט פסוקים והתימה בסוף תמצא בהם בין אזכרות ובין אמנים מנין ל"ח וי"ט ברכות של תפלת לחש הרי ז"ן ברכות בערבית ועיין פרשה שם אות ז' טעם גדול העונה אמן בשם המדרש ובא"ר אות י"א ובמקום אחר הבאתי רמז לזה שבע ביום הללתיך היינו ג' שמ"ע בשחרית וג' במנחה ותפלת ערבית שליבא חזרת הש"ץ הוי שבע ביום, והנה האי עונה אמן נמי שהוא כאילו התפלל אינו מחויב בדבר והו"ל כאילו בירך ומקבל שכר מתפלל ממש.

ומיהו גם הא אמת דבמילה החוטף ממנו הרי החיוב על האב לברך על המילה ולמולו וחייב בברכה זו והחוטף ממנו חטף המצוה והברכה ואם ענה אמן הו"ל בכלל החיוב ולכן אם עונה אמן הו"ל בכלל מברך ומקבל שכר על הברכה לכ"ע.

ומש"כ עוד דיש לדון בחיוב הי' זהובים האם הוא משום ערך ושווי' למצוה הוא שקבעו בו חכמים א"ד שהחיוב הוא דינא בעלמא ולעצם המצוה אין שווי וערך וכו' הנה באמת כי דא הוא מחלקות הראשונים ז"ל דמשמע מדברי הרמב"ם והמחבר סי' שפ"ב שהוא קנס ולא דינא כלל וכ"כ הסמ"ג ודעת הש"ג ברמב"ם שהוא דינא ועיין ש"ך ח"מ סי' שפ"ב סק"א באריכות ועיין משנה הלכות ח"ו סי' שי"ב ובשו"ת בית שערים לכק"ז א"ח סי' שנ"ה ויו"ד סי' שמ"ו באריכות ודו"ק.

ב) **וע"ד** אשר נסתפקת בענין הוצאת ספרים מא"י הנה כבר האריכתי בזה במשנה הלכות ח"ה סי' קל"ג וקשה עתיקתא מחדתא.

סימן מה

המסיים בתורה דמיהם בם אי מקרי סיים בדבר טוב

עוד להנ"ל

ג) **וע"ד** אשר ציינת אמש"כ בספרי ח"ז סי' כ' מה שמסיימין בתורה בפ' קדושים דמיהם בם ובפ' בלק ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף והלא קיי"ל בא"ח סי' קל"ח דצריך לסיים בדבר טוב וציינת לתשו' רב פעלים ח"ד סי' מ"ב ועיינתי שם שהקשו ליה מהא דולא יבאו לראות כבלע את הקודש ומתו והגאון בעל רב פעלים השיב ליה דהלא יש עוד בפ' לך לך וימת תרח בחרן בפ' ויקרא ולאיש אשר ישכב עם טמאה ועוד ותי' דכיון דאחר סיום הפרשה תקנו חז"ל לברך אחריה ברכת העולה לתורה שהוא תקנת אנשי כנסת הגדולה לא חשוב סיום ומתו בו אלא הסיום הוא ברכת התורה ואפילו שהחזן קורא והעולה מברך כיון דצריך להטות אזניו אל הברכה ולענות אמן והשומע כעונה דינו כקורא לא הוי סיום בדבר רע. אבל הלומד שנים

מקרא שאינו מברך אחר קריאתו כשיגיע לא יסיים ומתו ושתוק אלא יאמר פסוק אחר מפרשה שניה שאחריה וכן יזהר בהפטורות ומטעם זה נהגו המדפיסים להדפיס פסוק הנה אנכי שולח לכם את אליהו ע"כ.

ולפענ"ד נ"ע במחכ"ת מה שכתב דהסיום הוא ברכת התורה שהרי הרמ"א ז"ל מיירי בקריה"ת בציבור ועל זה כתב דינו שלא להתחיל ולא לסיים אלא בדבר טוב ועיין מג"א וא"ר שם ובבאה"ט הביא מהרמב"ם מס' ידים דבמי שעשה מעשה רע נמי לא יסיים, עכ"פ דברי הרב פעלים נ"ע לפענ"ד דודאי מיירי כאן מקריה"ת בציבור ומיהו כבר כתבו דטובה הנזכרת אצל עו"כ אינה קרויה טובה וה"ה רעה שלהם ולכן ממרת אינו קושיא כלל ועיין שו"ת רשב"א ח"ז סי' קמ"ט עוד מן הראוי שהקורא בתורה פותח וחותם בדבר טוב שבפרשה חוץ מהאזינו שסימן ההפסקות הזי"ו לך והטעם באלו כי כל הפרשה עניני תוכחות ויתנו לב העם ויזכרו ושובו לה' ע"כ. והנה כתב מפורש דבקריאת התורה בציבור מיירי. גם בירושלמי מגילה הובא בספר כרם שלמה וז"ל זה שהוא עומד לקרוא בתורה צריך שיהי' פותח בדבר טוב וחותם בדבר טוב ופשוט דקריאה בציבור מיירי וצ"ע.

ודע דלולי דמסתפינא הייתי מפרש דמאי דאמרו שיפתח בדבר טוב ויסיים בדבר טוב היינו אם פתח באמצע הפרשה או סיים באמצע הפרשה אבל כל שהפרשה גמורה וסיים בגמירת הפרשה או בפתיחתה הגם שנסתיימה בדבר שאינו טוב מותר ויש לדייק כן מלשון הרשב"א שכתב שהקורא בתורה וכו' בדבר טוב שבפרשה הנה דייק שבפרשה כלומר באמצע הפרשה אבל בתחילת הפרשה א"א שלא להתחיל ולא לסיים כמו שהוא ולפ"ז הוה אתי שפיר הכל דבכל המקומות שסיימו בתורה הוא סיום הפרשה וגם רמ' עוד מסיום דבריו חוץ מהאזינו שסימן ההפסקות הזיו ל"ך והטעם באלו כי כל הפרשה עניני תוכחות וכו' ואין נראה דעל העולה הוא מכוין וצ"ע.

והנה נהגתי הרבה משאר דברי תורה אמנם אין הז"ג כעת להאריך גם כי אחני המיול"ג אי"ה נוסע לארצינו הקדושה ורציתי לשלוח המכתב ע"י ולכן אקצר כעת והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שאזכה להיות גדול בתורה וירא' ה' טהורה כאות נפשך וכעתירת ידידך המיול"ח המצפה לראותך מעלה מעלה עד דמטי נופי' לרוש שמיא.

דושה"ט ושב"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

עוד להג"ל

רק מה שיש להעיר לפמ"ש הרא"ש בפי' למס' תמיד ומדות ורשות היה בידו לשרוף את כסותו דא"כ הוי ב"ת וכתב דהפקר ב"ד הוה הפקר וליכא ב"ת ולכאורה אי נימא בחפצא של הפקר ליכא ב"ת תקשה מגמ' חולין מהני כודנייתא דרבי שאמר אפקרינהו קמפיש היזיקא ולכאורה הרי אכתי בידו לאפקרינהו ואח"כ לקטלינהו דליכא ב"ת וליכא מפיש היזיקא ובמי' האריכתי קצת.

סימן מו

ההולך ממקום למקום ומצא שמים נתקדרו בעבים אי חוזר ומברך

ג' לסדר ככבבי השמים לרב ה'תשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ מחותני הרב הגאון בנש"ק מוה"ר **שאול אלתר** שליט"א ראש ישיבה בחיפה ת"ו.

על דבר שאלתו במה שנסתפק מע"כ זה זמן רב בדין ברכת הברק והרעם דמבואר בסי' רכ"ז דתליא בנתפזרו העבים אז חוזר ומברך שנית היאך הדין בנוסע מעיר לעיר ובא"י יש שנויים טובא ממקום למקום ובמקום שיצא היה שם כינוס עבים וכן במקום שבא לשם אך באמצע היה הרקיע בהיר בלי עבים האם נחשב למקום חדש וצריך לברך מחדש או דילמא שכיון שהכל נובע ממקור אחד הגורם לשינויים ע"כ אינו מברך עכ"ל.

והנלפענ"ד דכה"ג חוזר ומברך דבש"ע ס"ב כתב נתפזרו בין ברק לברק ובין רעם לרעם צריך לחזור ולברך, והקשו האחרונים ז"ל מ"ש גבי אלו דחוזר ומברך בכל רעם ורעם וגבי כל הברכות דלעיל דאינו מברך רק אחת לשלשים יום ומי' דהכא כל ברק וברק וכל רעם ורעם הוי דבר בפ"ע משא"כ התם הוה אותו דבר בעצמו שכבר בירך עליו ועיין ב"ח שם ועיין מאמ"ר אות ד' מה שתמה ולפי טעם זה לכאורה אפילו לא נתפזרו העבים נמי אמאי אינו מברך בכל פעם ופעם שרואה ברק או רעם וצ"ע.

האמנם הרא"ש ז"ל הביא ירושלמי (ברכות נ"ט) וז"ל ירושלמי על הברקים ר' ירמיה ור' זירא בשם רב חסדא דיו פעם אחד בכל יום ר' יוסי בעי מה אנן קיימין אם בטרודין דיו פעם אחת ביום אם במפסיקין מברך על כל פעם ופעם פירוש טרודין שלא נתפזרו העבים בינתיים מפסיקים שנתפזרו העבים בינתיים חיילי דר' יוסי מן הדא היה יושב בחנות של בשם כל היום אינו מברך אלא אחת אם היה נכנס ויוצא מברך על כל פעם ופעם ע"כ. וכתב בדברי חיים אות מ"א מפסיקין שנתפזרו העבים דשמים זכו בעיניו כן לשון תהר"י בשם רבינו חננאל וג"ל דלאפוקי שנתפזרו ע"י הרוח אחד הנה ואחד הנה אבל עדיין מעונן כל הרקיע ע"כ.

והנראה לכאורה מדברי הירושלמי לפי ביאור רבינו הרא"ש והל"ח דהגם דכל רעם וברק צריך ברכה חדשה מ"מ כל שהוא בבת אחת הו"ל כיושב בחנות כיון שבירך פעם אחת ויושב שם אינו חוזר ומברך אבל כל שינא מהחנות והסיח דעתו ממילא חוזר ומברך והכ"נ לענין ברק ורעם כל שעדיין טרודין ולא נתפזרו העבים הו"ל כבבת אחת וכיושב בחנות אבל נתפזרו העבים מסיח דעתו מברכה ראשונה וממילא כשחוזר חוזר ומברך דהו"ל כנכנס לחנות מחדש אלא דכשנתפזרו ע"י רוח אחת הנה ואחת הנה ועדיין לא נתפזרו כולם וחזרו אז מדייק הד"ח דאינו חוזר ומברך ובמאמ"ר אות ג' פקפק בדבריו והביא ראי' לדבריו מסמ"ק סי' קנ"א שכתב פי' שאין שם הפסק שלא זרח השמש בינתיים ובלילה נתפזרו העבים ומה שגם לדעת הרבה פוסקים א"ל לפיזור העננים לברך פעם שנית עיין בדברי הראשונים ז"ל ע"ש.

ומעתה עלה לן לדידן לכ"ע חוזר ומברך כיון דבמקום שינא על הדרך היה הרקיע בהיר בלי עבים כה"ג לכ"ע חוזר ומברך דהו"ל כינא מחנותו וחוזר לו וכ"ש עיר אחרת דודאי חוזר ומברך דהוה כינא מחנות שבירך בו על הבשמים ונכנס לחנות אחרת שלא בירך שם מעולם על אותם בשמים אמנם אפילו הכיר שהם אותם העבים בעצמם שהיו בעירו וכגון שיש לו סימנים בגווייהו עיין גמר' עירובין מ"ה ע"ב אמר ר' יצחק הכא בעבים שנתקשרו מעיו"ט עסקינן ודילמא הנך אזלי והנך אחריני מינהו ומשני דאית להו סימנא בגווייהו הרי שאפשר שיש סימנים בעבים להכירם מ"מ כיון שבינתיים יצא למקום בהיר בשחקים שלא הי' שם עבים הו"ל כינא מחנות וחוזר בחנות של בשמים עצמו שחוזר ומברך והכ"נ חוזר ומברך כנלפענ"ד והטעם לברכה זו שחוזר ומברך הוא דהו"ל נתפזרו העבים כהיסח הדעת ולעולם חוזר ומברך אבל לא נתפזרו לגמרי אכתי נ"ע ולפמ"ש דהוא מדין היסח הדעת א"כ לכאורה יהי' תלוי ג"כ במשך הזמן ודו"ק כי קצרתי.

אלו דברי ידידו מחותנו דושה"ט ושכ"ג בידידות יתירה וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים ויזכה לבשרנו בשורות טובות המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מז

ביאור לשון המחבר מט' שעות ולמעלה

ג' לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמ"ה ה'תשל"ז

למאן דלא חזינא מברכינא ה"ה האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כולו אומר כבוד כש"ת הרב יצחק אייזיק הלוי טירנויער הי"ו.

אחדשה"ט, וכו'. ובדבר שאלתו שנתקשה בש"ע א"ח סי' רמ"ט ס"ב פסק המחבר דבע"ש מצוה למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה ובסי' רנ"א ס"א כתב העושה מלאכה ע"ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה י"מ מנחה גדולה וי"מ מנחה קטנה ופי' האחרונים דמ"ש מנחה קטנה היינו ט' שעות וחצי וקשה ליה למה באיסור אכילה כתב ט' שעות ובאיסור מלאכה פסק ט' וחצי ובפרט דמסיק בב"י דצריך לגרוס ט' וחצי כהרא"ש ורש"י פ' ע"פ דף נ"ט וט"ז סי' רנ"א סק"א דזה עיקר פירושו שם.

ולפענ"ד דברי המחבר כראוי מוקים והוא דבאיסור אכילה תנן ע"פ סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ופי' בגמ' דסמוך למנחה קטנה קאמר ועיין מרדכי וב"ח מה שהאריך מיהו דייקו דבע"פ באיסור אכילה סמוך למנחה תנן וסמוך הוא חצי שעה קודם כמבואר שם ובשו"ע א"ח סי' רל"ב ס"ב וסי' רל"ה ס"ב ולכן פסק מתשע שעות ולמעלה היינו סמוך למנחה וכמו שביאר זה הב"י בשם ה"ה דמש"ה שבקיה לנשון הרמב"ם דקתני מנחה וכתב מט' שעות למימרא דמן המנחה דקתני חצי שעה קודם קאמר לה אבל בסי' רנ"א בעושה מלאכה כתב המחבר מן המנחה ולמעלה ולא כתב מט' שעות לדייק שהוא מן המנחה ממש והטעם דבגמ' בפ' מקום שנהגו דפריך שם מאי אריא ע"פ אפילו ע"ש וערב יו"ט נמי דתניא העושה מלאכה בע"ש וי"ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה לעולם ומשני התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך למנחה לא הכא מחצות וכו' ע"ש הנה מפורש באיסור מלאכה דסמוך למנחה לא נאסר רק מן המנחה ולמעלה וכיון דבגמ' חלקו בין איסור אכילה שכתבו לאסור סמוך למנחה ובין איסור מלאכה דלא אסרו סמוך למנחה רק ממנחה ולמעלה שפיר פסק המחבר באיסור אכילה מט' שעות ובאיסור מלאכה ממנחה ולמעלה שהיא ט' וחצי.

ומה שנין מע"כ מט"ז סי' רנ"א סק"א וכוונתו נראה דדימה ע"פ לע"ש הכוונה רק לענין דין דמ"ק מהו, וכמו דבע"פ סמוך למנחה קטנה היא לענין אכילה כ"ה בע"ש אבל לא לאסור בסמוך לזה דזה מבואר החילוק גם בע"פ וז"פ ועיין ט"ז סי' תע"א סק"א ובשו"ת כתב סופר או"ח סי' קי"ח מה שתמה אמג"א שינא לחלק בין ע"ש לע"פ ודו"ק עכ"פ לדידן פשוט דהמחבר פסק בסי' רמ"ט לענין אכילה כמבואר בגמ' דבאכילה בין בע"ש ובין בע"פ בענין סמוך למנחה והוא כחצי שעה קודם המנחה ובמלאכה לא אסרו בגמ' רק ממנחה ולמעלה, ולא רציתי כעת ליכנס במחלוקת רבותינו באיזה מנחה כי אין הז"ג וגם לא לזה כוונת מעכ"ת.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים דברי הטרוד והעמוס בעבודת הקודש בכתף ישאו ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מח

בטעם התום' שמניחין מלח על השלחן

אור ליום שנכפל בו כי טוב תרומה התשמ"ה בנ"י
מע"כ מחותני היקר מאד נעלה הרהגה"צ בנש"ק פרי עץ
הדר מזה בן מזה שלשלת היוחסין כו' כקש"ת מוה"ר
ישראל דן טויב שליט"א אדמו"ר ממודזיץ תל אביב ת"ו.

אחדשה"ט ושכ"ג בידידות נאמנה ובאהבה רבה, השבוע
האירו עיני במשלחת אשר שלח מעכת"ר את
הספר אמרי שאול לבני החתן עדיו לגאון ולתפארת המיול"ח
בס"ד ובשעה מוצלחת, מאת כ"ק זקנו הרגה"ל פ"ה וכו'
מוה"ר שאול ידידי' אלעזר אדמו"ר ממאדזיץ זצוק"ל, ועיינתי
בו בכמה עניינים ונהנתי למאוד ורק לאות הוקרה גם כי זכיתי
להכירו פה בברוקלין ולעשות נחת רוח שיהיו שפתותיו דובבות
בקבר אליין מה שעלה באמתחתי על דברת רבינו מנחם במוס'
ברכות דף מ' ע"א הובא בספר שם עניני אחדות ושלום (דף
קס"ז) רבינו מנחם הי' מדקדק מאד להביא מלח על השלחן
כדאיתא במדרש כשישראל יושבין על השלחן וממתיין זה את
זה עד שיטלו ידיהם והן בלא מצות השטן מקטרג ובריח מלח
מגין עליהם והל"ע מה ענין הקטרוג וגם מה ענין הבריח
מלח להגין עליהם. ופי' כק"ז כי המלח אינו נאכל לבדו רק
בצירוף שאר אוכל כמו פת במלח או בשר במלח א"כ הוא
דבר המושך להתחברות כי תמיד כורת ברית עם זולתו וא"כ
זה"פ כי מה שממתיינים זה על זה הרי זה כריתת ברית של
אחוה וריעות שאינו יכול לאכול בלי חברו ודבר זה כדאי להגן
עליהם שלא יקטרג השטן והאריך שם עוד וש"י.

והיות כי ע' פנים לתורה אמרתי אענה חלקי גם אני
בביאור דברי המדרש בס"ד עוד באופן אחר
ולכאורה יש להקשות א"כ בשעה שבאו לביה"מ להתפלל כמה
אנשים ויושבים ומחכים על מנין עשרה אמאי לא מביאין גם
שם תקון בשביל הקטרוג ואת"ל שאז אינו מקטרג צריך טעם
למה התם אינו מקטרג וכאן מקטרג, ול"ל דהתם כשבאו
מראשונים כל זמן שממתיינים על האחרים יוכלו ללמוד או
לומר תהלים אבל הנוטל ידיו לאכילה אסור להפסיק והוא
יושב ובטל ע"ז השטן מקטרג, האמנם בש"ע א"ח סי' קס"ו
הביא שתי דעות אי מותר להפסיק לאחר נט"י והטור הביא
בשם הרא"ש ז"ל שהי' רגיל אף בראשונים שלא להפסיק ולא
לדבר ומשמע דרק שלא להפסיק ולא לדבר דברים בטלים אבל
שאילת שלום מותר ואולי גם לימוד התורה ועכ"פ בהרהור
ועיין אורחות חיים להרא"ש ז"ל אות כ"א אל ידבר בין נט"י
לברכת המוציא ויקדים שלום לכל אדם ועיין בדרך ישרה שם.
וא"כ להרא"ש אכתי אמאי השטן מקטרג הא בידו ללמוד
תורה וכ"ל דהמדרש שהביא ר"מ ס"ל דאין מפסיקין כלל
אפילו לדברי תורה ודלא כהרא"ש ולכן שפיר מקטרג.

ואשר נראה לפענ"ד לומר לפמ"ש ז"ל (אבות פ"ג) מ"ג
שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי
תורה כאילו אכלו מזבחי מתים שנאמר כי כל שלחנות מלאו
קיא צואה בלי מקום אבל שלשה שאכלו כאחד ואמרו עליו דברי
תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום שנאמר וידבר אלי זה
השלחן אשר לפני ה' והנה בשעה שנוטלין ידיים והמאכל על
השלחן וישראל יושבין על השלחן ואין ביניהם דברי תורה שהרי
אסור להפסיק נראה כי שלחנו ח"ו קיא צואה בלי מקום ולכן
מביא מלח להראות כי אדרבה הרי המאכל בבחינת קרבן ונאמר
על כל קרבנך תקריב מלח ואמרו בזמן שביהמ"ק קיים אדם
מביא קרבן ומתכפר ועכשיו שלחנו של אדם במקום מזבח ולכן
כשמביא מלח מראה ששלחנו הוא מזבח וכאילו הקריב קרבן.

וכבר אמרתי לפרש מה שאמרו כאלו אכלו מזבחי מתים
דוקא לפמ"ש הרדב"ז במל"ד טעם לשוחט קדשים
בחוץ שהוא בכרת וכתב לפי שע"פ רוב מתגלגל איזה נשמה
בבהמה שנפרשה לקרבן וע"י הקרבתה תתעלה מעלה ותתקן
והנה השוחט קדשים בחוץ הרי הוא גורם לנשמה זו שתדחה
מהקרבה ותמות ותצטרך להתגלגל שנית ולכן לפי שגרם
לנשמה זו מיתה לכן גם הוא חייב ביד"ש ע"ש והנה
כיון דבזמן הבית מזבח מכפר ועכשיו שלחנו של אדם הוא
בבחינת מזבח ומכפר וא"כ הגלגול נמי ע"כ רק על שלחנו
יתוקן ואם הי' שלחנו בלי תורה קיא צואה הרי הוא גורם
למות שנית להנשמה ולא נשאר רק קיא צואה וזה כאלו אכלו
מזבחי מתים אבל כל שאכלו ויש ביניהם דברי תורה כאלו
הקריב קרבן על המזבח ואכלו משלחנו של מקום וכהנים
אוכלים ובעלים מתכפרין ויעלה לקרבן ריח ניחוח אשה לה'.
שוב מצאתי כעין זו בשם המגיד זצוקלה"ה ושמחתי שכיונתי
לדבריו הקדושים.

שנית נראה לפמ"ש רבינו בחיי דע"ד הקבלה יש במלח
שתי כוחות משתנים זה הפך זה והם המים והאש
ובכח חמימות האש המיבשו והמגלידו חוזר מלח וא"כ יש
בעצם המלח כח במים והאש שהם כנגד שתי מדות שבהם
קיים העולם והם מדת רחמים והדין ומטעם זה אמר לא
תשבית מלח ברית אלקיך קרא מלח ברית אלקיך לפי שבו
יתקיים ויכרת העולם וכמ"ש ראה שאין העולם מתקיים שתף
מדת הרחמים למדת הדין ע"ש ולפ"ז י"ל דהכ"ג לא נברא
העולם אלא בשביל התורה ובה כתיב והגית בה יומם ולילה
וכל שמפסיק אפילו רגע כמימרא השטן מקטרג עליו ולכן
מביא מלח על השלחן לומר ששתף מדת הרחמים למדת הדין
ובטל אותו ע"י הרחמים.

ועוד בו שלישיה לפמ"ש במדרש ברית כרותה למלח מששת
ימי בראשית שהובטחו מים התחתונים להקריב במלח

ויסוך המים בחג וכן אמרו במדרש מים התחתונים נקראו מים בוכים ולמה נקראו מים בוכים כי בשעה שחלק הקב"ה את המים נתן אלו למעלה ואלו למטה התחילו המים התחתונים בוכים וזהו שכתב במבחי נהרות חבש (איוב כ"ח) אמר רבי אבא בבכי נתפרשו המים התחתונים מן העליונים אמרו אוי לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות קרובים ליוצרינו, מה עשו העיזו פניהם ובקעו תהומות ובקשו לעלות עד שגער בהן הקב"ה שנאמר (ישעי' מ"ג) הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה (ישעי' מ"ג) גוער בים ויבשהו (נחום ד') אמר להם הקב"ה הואיל ולכבודי עשיתם כל כך אין להם רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מכם שנאמר (תהלים ל"ג) מקולות מים רבים אדירים משברי ים, ומה הם אומרים אדיר במרום ה' ולא עוד אלא שעתידין אתם ליקרב ע"ג מזבח במלח ויסוך המים ועיין רש"י עה"ת (פי"ג) שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח ויסוך המים לחג (פ' ויקרא) ועיין רמב"ן שם.

והנה מן המלח מוכח דכיון ולש"ש נתכוונו המים התחתונים אין להם רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות ממים התחתונים וצריכין להמתין על קבלת רשות ממים התחתונים וזהו כבוד שמים והכ"נ במה שהללו נטלו ידים ראשונה וממתינים זה את זה עד שיטלו ידיהם כולם זהו כבוד שמים וצריכים ליטול רשות לכולם. ומה נמלנו בזה דבריהם ז"ל שאומרים ברשות מרנן ולמ"ל נטילת רשות ולהנ"ל אתי שפיר כיון דהביאו מלח על השלחן להסיר המקטרג ולהראות דצריך להמתין וליטול רשות ולכן אומרים ברשות מרנן, ומבורך.

וקצת יש להסביר עוד דהנוטלים הראשונים שיושבין על השלחן הו"ל כמים העליונים שהם ראשונים לנטילה ויש קטרוג למה אין מברכין להשי"ת אלא יושבין על השלחן וממתינים זה את זה עד שיטילו האחרונים וע"ז מביא מלח על השלחן להראות שאין רשות לעליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מהתחתונים והכ"נ אין להם רשות לברך עד שיטלו רשות מהאחרונים וליכא עבירה במה שיושבין וממתינים עליהם ודו"ק. ועיין שבלי הלקט סי' ק"מ באריכות כמה טעמים למה בפת אומרים ברשות רבותי ובין סברי ולהנ"ל אתי שפיר בס"ד.

ורביעי בקודש דראיתי במטה משה חלק שני סי' רע"ב שהביא מחלוקת הראשונים ז"ל דעת רבינו יואל דאין לחוש להפסק בין נטילה להמוציא והיא דתיכף לנטילה ברכה מוקים לה במים אחרונים, וכ"כ הרי"ף והרמב"ם, ומיהו התשב"ץ בשם מהר"ם וכן הרא"ש תלמידו נהג אחריו שלא להפסיק בראשונים וכן מתוך הירושלמי נראה דאמים ראשונים קאי, ומ"מ אם שואל אדם בד"ת ואין משיב לו עון הוא בידו מאחר שיכול להפסיק אלא משום גדר ופרישות יכול לעשות א"כ אין ראוי שיעשה גדר לבטל ד"ת שכל העולם עומד עליהם ולורך סעודה הוא שכל שלחן שאין עליו ד"ת הוא כשלחן של מתים ובפרט לפמ"ש רבינו מנחם כשישראל יושבין על השלחן וממתינן זה לזה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצות וכו' שאז ברית מלח מגין עליהם וא"כ לעסוק בתורה אין לך ברית ומצוה יותר ממנה ולכך אומר אני שטוב שירגיל עצמו שלא להפסיק בשיחות בטילות אבל בד"ת שהיא יעלת חן ראוי שיפסיק רק שיראה שלא יהא בה יוהרא אלא בנחת ולאט עם חבירו עכ"ל.

והנה מבואר דבאמת מותר לומר ד"ת ולפ"ז י"ל פשוט דהמדרש אומר כשישראל יושבין על השלחן וממתינין זה לזה בנט"י והרי היו יכולין ללמוד תורה כיון שמותר להפסיק והם יושבין בלי לימוד התורה אז מביאין המלח שיגין עליהם מקטרוג ח"ו אבל העוסקין בתורה לא צריכין לברית מלח. ור' מנחם שדקדק מאד הי' להגיל גם על אותם שלא עסקו בתורה, ואולי גם בדברים בטלים כפי דעתו דליכא איסור הפסק ולכן צריכין ברית מלח.

עוד לאלוקי מילין בדברי רבינו מנחם והמדרש הנ"ל לפמ"ש הרמב"ן ז"ל כי המלח מחלתו הוא מים ותולדתו לרוות את האדם ע"י המטר והולידה והלמיחה ובתורה כתיב ואל יעלה להשקות את האדם ובכח השמש המכה במים יעשה מלח ונהפך טבעם להכרית הזרעים שנאמר גפרית ומלח שרפה כל ארצה וגו' ונמצא במלח נכללו כל המדות המים בתחלתו והאש בסופו ולפי מדתו של דוד ומעשיו שהוא מלך רחמן על ישראל וקשה ואכזר לאוה"ע נתנה לו המלוכה לו ולזרעו אחריו ברית מלח וכמו שהמלח הוא טעם לכל המאכלות כך מדתו של דוד הוא יסוד וטעם כל כחות המלכות עיין עליו ועיין קונט' לק"ט הקמח (ממהר"ם חגיז) על הש"ס דף י"ג ע"א.

והנה קודם הסעודה נוטלין הידים להמשיך מדת המים לרוות את האדם ולהמטיר לחם מן השמים מהזן ומפרנס לכל בחן ובחסד וברחמים ומים הם מדת החסד כידוע אלא שלא יקטרג השטן על ישראל ח"ו שלא נתנה תורה אלא לאוכלי מן ואם הם יושבין רגע בלי תורה וממתינים זה על זה יקטרג מדת הדין עליהם ובכח השמש שהוא התורה המכה בהם על ביטולה יעשה מלח ונהפך טבעם מאותיות לחם נעשה מלח שהוא ארץ מלחה שהוא דין וגפרית ומלח שריפה כל ארצה וע"ד שאמר רשב"י ברכות ל"ה אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה וע"ז מקדימין ומביאין מלח על השלחן להזכיר ברית מלח ולא תשבית מלח ברית אלקיך שהוא שבועה מעל מנחתך שהוא מדתו של דוד

המע"ה רחמן על ישראל ואכזר על אוה"ע ונתבטל מדת הדין והקטרוג מעל ישראל.

ושישית אוסיף עליו לפמ"ש במדרש, העולם שלשו מדבר שלשו ישוב שלשו מים, עמד יס לפני הקב"ה אמר לו רבש"ע במדבר נתת תורה, בישוב נבנה ביהמ"ק, אי מה תהא עלי, א"ל עתידין ישראל שיקריבו מלח על גבי המזבח ונמצא המלח הוא במקום תורה והוא קרבן להקב"ה ולכן כשישראל יושבין וממתינים זה לזה והן בלא מצות שאין לומדין תורה שאסור להפסיק השטן מקטרג עליהן ומביאין מלח על השלחן שהוא קרבן על המזבח שזה השלחן לפני ה' שהוא עכשיו במקום המזבח ונמצא עוסקים במצוה דהקרבת קרבן שהוא ממצות שעליהם העולם נתקיים.

ואולי מה"ט יש נוהגין שלא לשום מלח בשבת על השלחן ואין טובלין המוציא במלח בשבת ובמנחת אלעזר האריך בזה לפי דרכו בקודש שלא טבל רק בליל שבת מטעם הכמוס לו שהמלח ממעט הזרע ובליל שבת זמן ת"ח מתקנת עזרא אוכלין שוס להרבות ואין מן הנכון למעט ע"ש לפי דרכו בקודש ולפי דרכנו אולי י"ל כיון דהמלח הוא במקום קרבן ואין קרבן נדבה בשבת ולכן אין טובלין במלח בשבת.

ובזה נראה לפרש מה שאמרו מלח ממון חסר דלכאורה יש להקשות כשישראל יושבין על השלחן וממתינים זה על זה השטן מקטרג שהן בלא מצות ואמאי לא יתנו לדקה באותה זמן ולא יקטרג השטן שלא יהיו בלי מצות וידוע קושית העולם מדוד המלך שבשעה שנכנס למרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה (מנחות מ"ג ע"ב) וכיון שנזכר במילה וכו' ויש מקשין דהרי בידו הי' ליתן לדקה ולא הי' ערום בלי מצות ומיהו דא בורכא הוא שהרי מלך אין רוחצין עמו ואין רואין אותו כשהוא מסתפר ולא כשהוא ערום ולא כשהוא בבית המרחץ (סנהדרין כ"ב) וא"כ לא הי' בידו ליתן לדקה אבל הכא כשישראל יושבין על השלחן וממתינין זה על זה אמאי הן בלא מצות הרי יכולין ליתן לדקה וגם משוס הפסק לכאורה ליכא שיכול ליתן בלי דיבור.

והנראה דאהכ"נ אלא דאמרו בגמ' כתובות (ס"ז ע"ב) מר עוקבא הוה עניא בשבבותי' דהוה רגיל כל יומא דשדי ליה ארבעה זוזי בלינורא ודשא יום אחד אמר איזיל איחזי מאן קעביד בי ההוא טיבותא ההוא יומא נגהי ליה למר עוקבא לבי מדרשא אתיא דביתהו בהדיה כיון דחזיוה דקא מצלי ליה לדשא נפק בתרייהו רהוט מקמיה עיילו לההוא אתונא דהוה גרופה גורא הוה קא מקליין כרעיה דמר עוקבא אמרה ליה דביתהו שקול כרעיך אותיב אכרעאי חלש דעתיה אמרה ליה אנא שכיחנא בגויה דביתא ומקרבא הייתא וכו' מבואר דהנותן ממון לעני אכתי חסר מעלה המצוה ואינו דומה לנותן לו מאכל ממש וז"ש מלח ממון כלומר שאם יתן במקום המלח ממון חסר כלומר שיש בזה חסרון שחסר קירוב הנייה ולכן אמרו במדרש שיתן מלח על השלחן דוקא. ואולי משוס דמלח דבר חריף ומקרב ההנייה יותר אפילו מלחם.

ואולי עוד דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח ולא כתיב תתן מלח אלא תקריב שהמלח בעצמו הוא קרבן וע"ש שאמר המדרש עתידין ישראל שיקריבו מלח על גבי המזבח ונמצא המלח הו"ל קרבן והמאכל שיורי קרבן והלחם הוא מזבח כפרה בזה השלחן לפני ה' ונמצא כשיושבין ומביאין הלחם הם מקריבין הקרבן שהוא המלח על השלחן.

דברי ידי"נ מחותנו המברכו בברכת אהבת רעים האהובים דושכ"ג וכאש"ל וכל משפחתו החשובה, הבנים, והבנות והמחותנים נשים מברכות לעצמן, בידידות נאמנה ובאהבה רבה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מט

אי מותר להניח עבודה למחשב שיעשה בשבת

ב' אייר התשל"ז בנ"י יצו"א

מע"כ תלמידי היקר הרה"ח יקר הערך ר' שמואל פריעדמן הי"ו פתח תקוה.

אחדשה"ט, וכו, בדבר שאלתך שאתה עובד בטכניון כתכניתן למחשב (קאמפיוטער בלע"ז) ולפעמים ישנה עבודה שיכולה להמשיך לעבוד בתוך המחשב הרבה זמן לאחר שתמסור העבודה לתוך המחשב ונפשך בשאלתך לענין ע"ש קודש שלפעמים אתה מוסר העבודה במחשב ע"ש אתה"ל והעבודה נמשכת והמחשב פועל פעולתו בשב"ק האם יש חשש בזה מלדך משוס חילול שבת ח"ו.

ולפענ"ד נראה דליכא בזה איסור מהא דתנן בפ"ק דשבת ב"ש אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס עו"כ אלא כדי שיעשה מבעוד יום ובכולן ב"ה מתירין עם השמש וע"ש עד סוף הפרק וברמב"ם פ"ג ופ"ו מה"ש וש"ע א"ח סי' רנ"ג ודו"ק.

אלא דמצינו מחלקות הפוסקים אי קיי"ל לענין שביתת כלים אי אנן מצווין עליהם או לא דבגמ' (י"ח י"ט) נחלקו בהא דתניא לא ישכיר אדם כליו לעכו"ם בע"ש ובדו"ה מותר ודעת הרמב"ם ז"ל פ"י מה"ש דהוא מטעם שביתת כלים ואתיא כב"ש ואנן קיי"ל כב"ה דל"ל שביתת כלים ומותר אפילו מע"ש וכן פסקו בש"ע סי' רמ"ו ס"א וסי' רנ"ג סעי' ה' אבל דעת הרוקח והראב"ן סי' של"ט דקיי"ל דמצווין על שביתת כלים אלא דהראב"ן פי' דהוא דוקא כשישראל

עושה מלאכה בכלים אבל כשעכו"ם עושה מלאכה מותר ועיין א"ר סי' רמ"ו ובזה מתורלת קושית התוס' שבת י"ח ד"ה ולאו ודף י"ט ד"ה ולא והב"ח סי' רמ"ו כתב דנכון להחמיר כדעת הרוקח וכן משמע דס"ל להרא"ש נדרים פרק אין בין המודר נדרים פרק אין בין המודר וכיולא בזה ועיין משנה הלכות ח"ג סי' ל"א ול"ב.

עוד כתב הרמ"א דיש אוסרים ברחיים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול והכי נהוג לכתחילה אלא דהקיל במקום פסידא עיין סי' רנ"ב ס"ה ולפ"ז במחשב כיון דעבד מעשה וגם משמיע קול הי' לכאורה מקום להחמיר בו לכתחילה עכ"פ ברס כד דייקינן גראה דאין להחמיר כלל חדא דאין המחשב הזה שלך הוא ולא של אדם פרטי שתהא מצוה עליו על שביתתו אפילו הי' קיי"ל לאיסור וכיון דאין זה שלך וליכא את מי לחייב א"כ ליכא ג"כ משום השמעת קול דליכא חשדא לא מיבעיא לפי דעת המג"א דבשל רבים ליכא חשדא ולא חיישינן לה ודאי אתי שפיר אלא אפילו למ"ד דאיכא מ"מ הכא כיון דלאו בביתך הוא אלא בבית חרושת והבית חרושת לאו שלך הוא ועובד מעצמו כה"ג לפענ"ד לכ"ע ליכא חששא וכ"ש כי לעיקר דינא לא חיישינן משום שביתת כלים וגם על רחיים דנו בו הרבה כן אשר נלפענ"ד ליכא בזה שום איסור.

סימן נ

מחשב שעושה מלאכה מערב שבת ואפשר שיצטרך התערבות ישראל בעבודתו

עוד להנ"ל

אמנם מה ששאלת עוד שלפעמים המחשב יכול לדרוש התערבות אנשים בעבודתו והעובדים שם הם ישראלים מחללי שבת בעונ"ה ונמצא ח"ו גורם לחילול שבת לאחרים דא ודאי צריכא לפנים ולפני ולפנים ועיון רב, ולא בירורת יפה מה הוא ההתערבות שצריך שם האם זה רק במקרה ואין אתה יודע מזה בשעת הכנה רק שנעשה איזה סיבה ולכן צריך התערבות בו או שבשעת הכנת התוכנית להקאמפיוטער כבר אתה יודע שיצטרך ישראל להתערב ולגמור כמה עניינים שמה ויש בזה נפ"מ גדולה וגם חילוק יש אי לפעמים אפשר שיגמר הדבר עוד קודם שבת כלומר ההתערבות או צריך התערבות דוקא בשבת.

והנה פשוט שאם בשעת הכנת התוכנית למחשב אתה יודע שיצטרך אדם להתערב בו ולעבוד עם המחשב בשבת אסור לך לעשות כן שהרי אתה עובר אלפנ"ע שבלאו הכי לא הי' הישראל עושה מלאכה זו בשבת ויש בה לפנ"ע דאורייתא דהו"ל כתרי עברי דנהרא ולפעמים שאין בו משום לפנ"ע דאורייתא כגון שאי אתה יודע איזה מקום יעבוד בו וגם ישנם בנ"א הרבה שם ואפשר שלא יעבוד שום אדם מ"מ מסייע ידי עוברי עבירה איכא ועכ"פ יבוא מכשול ותקלה לישראל מ"ו שהוא דבר גדול ועיין רש"י קדשים כ' ט"ו עה"פ ואת הבהמה תהרוגו שהקשה אם האדם חטא בהמה מה חטאה אלא מפני שבאה לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכ' תסקל ק"ו לאדם שיודע להבחין בין טוב לרע וגורם רעה לחבירו לעבור עבירה כיולא בדבר אתה אומר אבד תאבדון את כל המקומות הרי דברים ק"ו מה אילנות שאינן רואין ואינן שומעין על שבאת תקלה על ידם אמרה תורה השחת שרוף וכלה המטה את חבירו מדרך חיים לדרכי מיתה עאכ"ו עכ"ל מבואר דהגורם לחבירו מ"ו לעבור עבירה הוא איסור תורה מק"ו הנ"ל דק"ו דאורייתא דהכי לא מיירי מלפני עור דהא לאו בפני עצמו הוא המבואר בתורה בפרשה הנ"ל לעיל מיני' אלא הכא מיירי בגורם לחבירו לעבור עבירה באיזה אופן שהוא.

ומיהו מה שנלפענ"ד שאם השעה שאתה מתקן המחשב ומניחו לעשות מלאכתו אינו צריך להתערבות אדם אחר אלא שלפעמים ע"פ מקרה יקרה שיצטרך התערבות אנשים אחרים כה"ג לפענ"ד כיון דלא הוה פס"ר ואינו ברור שיבא בכלל וגם אם יבא אינו ידוע מי יתקנו וגם בשעת התיקון אולי לא יצטרך למלאכה דאורייתא שפיר מותר לך לעשות אבל אם בשעה שאתה מתקן מיד הוא צריך להתערב בו לאחר זמן ואתה יודע מזה אז קשה הדבר מאד להתיר וצריך לחקור בכמה עניינים שא"א מתוך הכתב ע"כ איעצך שתיכנס לידי"נ הגאון הר' אליעזר שליט"א או עם ידי"נ הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך שליט"א ותגיד להם שאני שלחתיך והם יורו לך כדת מה לעשות ע"פ התורה הקדושה כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות בכגון זה.

ובזה הנני ידידך דושה"ט ושלום וכל אשר לך וי"ר שתזכה לבנות בית נאמן בישראל ע"פ התורה הקדושה כאות נפשך ונפש רבך המברכך בברכה המשולשת בתורה ובכל טוב וטוב סלה ועד בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נא

להעמיד מכונת קליטה בערב שבת שיצלצל בשבת

ט' כסליו ה'תשל"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח אי"א כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א מעמפיס טענעסי.

אחדש"ת בידידות, בדבר שאלתו עוד אי להעמיד עש"ק מכונת קליטה (רעקארדער בלע"ז) שאם יגלגלו אליו על הטעלעפאן יקלוט מה שיאמרו ובמוצאי ש"ק יעבור על התקליט (טעיף) וידע מי שגלגל ומה בקשתו שהיה, וכתב כ"ת דיש לאסור משום שגורם שיעשה הקליטה בשבת עכ"ל.

ולפענ"ד ערבך ערבא צריך דקליטה עצמה לא ברור לי איסורא מה הוא ואפשר שהאיסור הוא פעולת החשמל ומיהו לעיקר דינא לפענ"ד ליכא בזה איסור מאחר שהעמידה מע"ש דהנה תנן התם שבת י"ז ע"ב ב"ש אוסרין לשרות דיו וסממנין ולתת אוזן של פשתן לתנור ולייר ליורה ולפרוס מצודות ולמכור לא"י ולהטעינו ולתת בגדיו לכובס א"י ועורות לעבדן וכולן ב"ה מתירין עם השמש והכי קיי"ל עיין רמב"ם פ"י מה"ש וטוש"ע סי' רנ"ב וכתב הב"ח דהא דאשמעינן ומותר לפרוס מצודות דאעפ"י דאוזלי ואהרי קעבדי מעשה שהפא נקשר ואוחז העוף אפ"ה ל"ל לב"ה שביתת כלים ושרי והא דקאמר בסמוך דשביתת כלים לאו דאורייתא אפילו אם הכלי עושה מעשה בשבת לאו דוקא הוא דאפילו איסורא דרבנן ליכא ע"כ. מבואר דמותר לפרוס מצודה וכיוצא בו ע"ש אע"פ שנעשה מלאכה גמורה בשבת.

ובאמת דהרי הרמב"ן סי' של"ט נראה דפסק דישראל מצווה על שביתת כלים אלא שחילק בין ישראל עושה מלאכה עם הכלי דאז מצווה על שביתתה ובין אם עכו"ם עושה בה מלאכה דאז אינו מצווה על שביתת כליו ועיין א"ר סי' רמ"ו וב"ח שם ועיין עוד בעה"מ דהא דת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בע"ש לא כתבה הרי"ף ז"ל נראה מדבריו דס"ל הוא דאית להו שביתת כלים ולדידן אפילו ב"ה מודי בה משום שנראה כמתנה לעשות מלאכה בשבת וכו' ע"ש ועיין רא"ש שם ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בע"ש וי"מ דשביתת כלים כי הא שאין מלאכת ישראל נעשה בהם אינו אסור אלא מדרבנן ובק"נ שם הקשה ע"ש גם דעת הרוקח סי' מ"א בשם הירושלמי דאדם מוזהר על שביתת כלים ואפילו השאילם באמצע השבוע צריך ללקחם בע"ש והב"י תמה עליו אמנם הב"ח כתב לקיים דבריו ע"ש בסי' רמ"ו ובפמ"ג במשבצות סק"א מה שהקשה על הב"ח ועיין א"ר ובמשנה הלכות מ"ג סי' ל"ג.

איברא דאפילו להפוסקים דס"ל שביתת כלים כתב בשו"ת מ"ס א"ח סי' ס"ג דדוקא כשעושה מעשה בידו אבל היכי דהכלי עושה מלאכה מעצמה אפי' ע"י מעשה כגון רחיים מותר והן הנה דברי הרוקח ע"ש מה שהאריך (ובספרינו משנה הלכות מ"ד סי' ל"ב האריכנו קצת בזה) מ"מ לדינא העלינו דליכא דין שביתה בכלים אפילו בעושה מלאכה בידים ע"ש וכ"ש היכי דהכלי מעצמה פועלת ודאי ליכא איסור שביתה בזה מדינא ובדידן גם משום מראית העין ליכא כיון דהמצלצל לא ישמע אלא קול המכונה ולא הבעה"ב וכ"ש שאפשר להישראל להשים על הטעיף שיאמר בהקדמה זהו מכונת טעיף אנו סגורים בשבת ולא עושים משא ומתן בשבת וביום א' אנו משיבים בטלפון וכדומה כה"ג לפענ"ד ליכא בזה איסור מצד הדין ועיין שו"מ מהד"ת מ"א סי' ה' ומהר"ם שי"ק ועוד אחרונים שהתירו להעמיד שעון ע"ש שיכבה וידליק החשמל בשבת מעצמו והכי נהוג בעלמא ואין פוצה פה ומצפצף ולכן לפענ"ד ליכא בזה איסור, ואם יחמיר על עצמו שלא ליהנות כלל ממעשה שבת תבא עליו ברכה אבל לאסור כה"ג אין בידינו כנלפענ"ד.

והשי"ת שמו ישלח משיחו הולך תמים, ויגאלנו גאולת עולמים. עם ביאת כהן צדק עם האורים ותומים, המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נב

המכוון תקליט לשבת אי חיישינן שמא יטלפן ישראל

כ' אייר ה'תשל"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר **אפרים** גרינבלאט שליט"א מעמפיס טענעסי.

אחדשב"ת, בידידות, יסלח לי מאד על האיחור כי כמ"ע יודע מהטרדות ובדבר שאלתו עוד אי יש לאסור המכונת תקליט בשבת (כו נדברנו במכתבי הקודם) שמא יטלפן ישראל וידבר ונמצא גורם לו לישראל לדבר בהמכונה בשבת הנה לפענ"ד שאין לחוש לזה אדא דהרי אזלינן בתר רובא ורוב עכו"ם נינהו ועוד דאפילו יטלפן ישראל נמי לא הוה הישראל הגורם לחלל שבת דממילא כשהוא מטלפן הרי הוא מחלל שבת ומה לו לעשות, ניחוש נמי לישראל שיש לו חנות שמוכר ע"י כתב שיכתוב לו בשבת וכיוצא בו, ולא הוה אלא גורם דגורם מן הצד ולזה כיון דיאמר על הטעיף שהוא סגור מפני שהוא שומר שבת וממילא הוא כאומר לישראל ומזכירו על השבת ואין לו עוד מה לעשות. גם כי הדיבור על הטעיף כשהוא לעצמו אינו יודע בבירור האיסור מה הוא דבאמת אין זו כתיבה וליכא אלא איסור אלא מצד הלעקטרעליטעס וזה ממילא עשה והגם שודאי יש בזה איסור קצת כלומר לקלוט על הטעיף אבל אינו יודע איסור דאורייתא ובאיסור דרבנן כבר אין לחוש בספק רחוק כזה. ומיהו אם הוא מסחר שרוב ישראלים הם הקונים אז מהיות טוב שאין לעשות התקליט אבל אין זה תולה אם הוא במקום שרוב ישראלים או רוב עכו"ם אלא תולה בהקונים אם רובם עכו"ם או רובם ישראלים.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת בלו"נ

מנשה הקטן

סימן נג

אשה ששכחה להדליק נרות יו"ט שני

א' לס' שמן למאור ה'תשל"ז בנ"י

מע"כ ידידי יקירי האי צ"מ חוב"ט בנש"ק עדיו לגאון ולתפארת וכו' הרה"ג מוה"ר יונתן בנימין גאלדבערגער שליט"א חדב"נ ידי"נ כ"ק אדמו"ר מבאבאוו שליט"א.

אחדשה"ט בידידות, במה שילא לשב שיטת מר אביו ידי"נ הרב הגאון מוה"ר פנחס גאלדבערג אבדק"ק מעדיער באשה ששכחה להדליק נרות יו"ט שני אי ג"כ צריכה להוסיף כמו השוכח בשבת מטעם קנסא ופסק בספרו מנחת אשר א"ח סי' ע"ה דרק בנרות שבת אמרו ולא ביו"ט והקשתי עליו מא"ר א"ח סי' רס"ג אות ט' שכתב דגם בשאר נרות של מצוה צריכה להוסיף. ומעכ"ת כתב דכוונת הא"ר דצריכה להוסיף בכל נר מצוה כלומר שאם שכחה נרות שבת צריכה להוסיף עוד אחרת נגדו וזהו הקנס אבל לא מיירי ששכחה בשאר נרות מצוה וצריכה להדליק והביא לשון מט"מ חלק רביעי סי' תר"כ כלשון הא"ר ומזה דייק הא"ר כדבריו וכתב ואע"ג דאין אנו נוהגין כן אולי משום דהרמ"א שינה לשונו והשמיט הוספה זו בכל נר מצוה או אפשר דכוונתו להוסיף בנר של יו"ט ג"כ הוספה זו משבת כששכחה בשבת אבל אין המדובר כשמשכחת נר אחרת דהיינו של יו"ט ועיין לס' אז נדברו ח"ב סי' ה'.

והנה ספר אז נדברו אין לי במחילתי לעיין אחריו אמנם הא"ר

יש לפני שציינתי ממנו אמנם כנראה דמעכ"ת סמך עצמו על מקור הדברים היינו המט"מ ולכן לא שפיל לסיפא דדברי הא"ר או שחסר בספר א"ר שלפניו סיום דבריו שאחר שהביא לשון המט"מ ומהרי"ל סיים וז"ל שמעינן מהא תלת א. שרגילה בג' מדליקה יותר, ב. אפילו נר מצוה אחר שאינה של שבת, ג. משמע דוקא הוספה בעי כגון שמדליק נר גדול יותר או נותן מעט שמן יותר אבל א"צ להדליק עוד נר לחוספת דלא כהבנת הרמ"א ולבוש וכו' ע"ש. והנה מדכתב שמעינן מהא תלת דאף שרגילה בג' מדלקת יותר וכיון שכתב כבר מדליק יותר הרי נר שבת אמור ואפילו נר מצוה אחרת שאינה של שבת אשאר נרות מצוה אמור ומיהו פי' הב' שאמר בא"ר בעצמי הרגשתי בזה בס"ד בתשובה לידידי הרב בלוי הי"ו והדפיס תשובה זו בספרו קונטרס אבן זהב בליקוטים מידושים ע"ש בד"ה ולא אכחד אם יש לו ספר הנ"ל.

עברתי גם על חידושיו היקרים בסוגיא דס"ת שכתבה מין אמנם רק מקופיא כמו שכתבתי בפתיחת מכתבי ונהנתי מדבריו אמנם מחמת טעם הנ"ל לא אוכל כעת לפלפל עם מעכ"ת באריכות יותר ואי"ה אם אזכה נשוב עוד לפרשה זו ועד התם נלא ורכב על דבר אמת באמת.

ידידו דושה"ט ושב"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נד

בדין בין השמשות ותום' שבת

ליל ששי במדבר התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ וכו' תלמיד מתיבתא הקדושה בית ישראל דגור בנ"י.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בדין תוס' שבת שקיי"ל שהוא מדאורייתא ובדאורייתא נוהגין להחמיר ומה"ט אין עושין מלאכה בע"ש משעת השקיעה דהיא תחילת ביה"ש לשיטת הגאונים א"כ האיך יוצאין תוס' שבת בכל ע"ש כיון שצריכין לקבל שבת בפה ואם מקבלין קודם מנחה איך יכולין להתפלל עוד מנחה ולאחר תפלת מנחה היא כבר לילה לשיטת הגאונים וליכא תוס' שבת וכן במוצש"ק דמחמירין כשיטת ר"ת אם מתפללין ערבית קודם בין השמשות (לשיטת ר"ת) ואומרים אתה חוננתנו א"כ חל ההבדלה תיכף לאחר השבת וא"כ אין כאן תוס' שבת ובש"ע מבואר דעושין תוס' שבת גם ביציאתו.

ולפענ"ד ראשונה במה שכתב דבמוצש"ק נמי אין מתפללין ערבית קודם הנה בזה לא קשה דבגמ' מבואר דמתפללין של מוצש"ק בשבת (ברכות כ"ז ע"ב) דא"ר יהודה אמר שמואל מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס ועיין ש"ע א"ח סי' רל"ג ס"ח דפי' רק מי שהוא אנוס כגון שצריך להמשיך על התחוס והוא ע"פ פי' הטור בשם רב האי גאון ותוס' והרא"ש ז"ל והמרדכי שם עכ"פ כיון שמותר להתפלל של מוצ"ש בשבת א"כ ליכא תשש אלא כשירצה אח"כ יבדיל על הכוס והתפילה אינה מוציאו מידי תוס' שבת וזה פשוט. ואדרבה אפילו להבדיל על הכוס רשאי קודם.

ואגב אכתוב לו תמיה בדברי המ"ב שם אות ט' שכתב על המחבר שיכול להתפלל של מו"ש מפלג המנחה וז"ל המ"ב כתבו האחרונים דאין לעשות כן בדבר תמוה הוא לרבים גם שמא יבואו להקל במלאכה ובפרט בימינו דנוהגין לעשות תמיד כרבנן שמתפללין מנחה עד הערב בודאי מדינא אסור להקדים מעריב במו"ש ואף דבע"ש יש מקילין היינו משום דמצוה להוסיף מחול על הקודש משא"כ במו"ש ע"כ. והנה כתב כאן דבימינו נוהגין לעשות תמיד להתפלל מנחה עד הערב כרבנן ודבריו סותרין למ"ש בא"ח סי' רל"ג אות י"ד שכתב דאף שכתב הרמ"א והמחבר לדידן דנוהגין להתפלל מעריב אחר לה"כ מותר להתפלל מנחה אפילו לאחר השקיעה עד סמוך לצה"כ ישנם פוסקים רבים חולקים כו' ודעתם שתפלת המנחה הוא קודם השקיעה דוקא דהיינו שיגמור תפלתו בעוד שלא נתכסה השמש בעינינו ומוטב להתפלל מנחה ביחידות מלהתפלל אח"כ בציבור וכו' ובדיעבד יש לסמוך אדעת המקילין וכו' ופלא שכאן כתב דלכתחילה העולם נהגו כרבנן שמתפללין מנחה עד הערב אין להקדים מעריב וצ"ע.

ולענין מנחה בקבלת שבת ג"כ נראה דכבר כתב בתחלה לדוד סי' רס"ג אות ח' אמ"ש המג"א סקי"ט ותתפלל מנחה תחילה והיינו כיון דמקבלת שבת בהדלקה לא תוכל להתפלל מנחה אח"כ ולפ"ז איש שאינו מקבל שבת בהדלקה כמ"ש המג"א ס"ק י"ח אינו צריך להתפלל מנחה תחילה אבל לפמ"ש בס"ק ד' דגם מי שאינו מקבל שבת בהדלקה צריך לקבל שבת מיד בפחות מרבע שעה א"כ גם איש נכון שיתפלל מנחה קודם, תו כתב דאפשר דהא דאינו יכול להתפלל תפלת חול לאחר שקבל שבת היינו דוקא שקבל שבת בדבור או במעשה כגון שענה ברכו או הדליק נרות אבל בקבל שבת במחשבה בלבד יכול להתפלל אח"כ תפלת חול והביא ראי' לדבריו שם באות ח' והוסיף להביא ראי' לדבריו שם באות י' מא"ר אות כ"ז שכתב בשם דרשת מהר"ש באדם שבא לעיר וכבר קבלו שבת אם הי' עליו מעות או שוס חפץ מניחו ליפול וכתב מהר"ש שיתפלל של שבת ותמה עליו הא"ר דהא בסט"ו מבואר דאם אינו מתפלל באותה ביהכ"נ מתפלל של חול ותי' אפשר כיון שצריך להניח וליפול הוי נמי ענה ברכו ועיין כף החיים אות ל"ז במי שהתפלל מנחה ביחיד ע"ש חו"ה בעוד היום גדול וקבל שבת באמירת לכה דודי ומזמור שיר ליום השבת ואח"כ נזכר שלא אמר יעלה ויבא חוזר ומתפלל מנחה של חול ויזכיר יעלה ויבא זר"א ח"ג א"ח סי' ז"ך ופתה"ד או' י"א ועיין מג"א סקל"ג דמספקא ליה בא' שאמר המבדיל קודם שהתפלל אם יכול לומר רצה בבהמ"ז ובסי' תפ"ט סק"ז חזר ופשיט לי' ספיקי' דמותר לספור אחר לה"כ ואפילו לקדש ולהבדיל מותר קודם תפלה ומזכיר רצה בבהמ"ז כמ"ש סי' רע"א ורל"ג וסוסי' רס"ג. ומיהו בעיקר הדבר יש לי בזה אריכות דבריס דבאמת ברוב המקומות באירופה היו עושין מלאכה אחר השקיעה הראשונה כמבואר בש"ע ובכמה מקומות וגם אני זוכר הדבריס כן והיו פוסקים כר"ת וסומכים עליו ואין להאריך כאן יותר.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נה

טעה בתפלת שבת ואמר ותן טל ומטר ולא סיים עדיין ברכת השנים

י"ב סיון התשל"ב בנ"י

כבוד הב' הח' וכו' יעקב צבי ריבא הי"ו.

אחרשה"ט, בדבר שאלתו במי שטעה בתפלת שבת והתחיל שמ"ע דחול ובמזכר בברכת השנים וטעה ואמר ותן טו"מ בימות הקיץ או להיפוך ולא סיים עדיין בברכת השנים אי חוזר לברך עליו ומסיימה כראוי ואח"כ חוזר ומתפלל של שבת או אין חוזר לברך עליו כלל אלא מתחיל של שבת.

הנה, בהלק"ט ח"ב סי' ל"א א' נמשך בתפלת שבת התחיל באתה חונן וסיים ברכת השנים ואז נזכר שהי' שבת ונתן דעתו שהי' יומם החמה ושאל גשמים מהו תשובה אין זה דומה למי שהזכיר מאורע שאר ימים ביום שאינו שייך שאין בכך כלום דהתם לא אמרו שיסיים אותה ברכה אבל בשל חול אם התחילו חייבוהו לגמור משום דראויה היתה התפלה של חול להאמר בשבת א"כ מאחר שהתחיל ברכת השנים חייב לגמרה כתיקונה ואם טעה חוזר עד שיאמר ברכת השנים כתיקונה ואח"כ הולך לשל שבת עכ"ל הביאו השע"ת א"ח סי' רס"ח והבה"ט סי' קי"ז אות ז' וראה לפ"ז דאם לא סיים נמי צריך שיסיים וכיון שצריך לסיים ממילא צריך לסיים כתיקונה.

אבל הח"א כלל כ"ח סעיף ו' חולק עליו דהיכא שלא סיים עדיין ברכת השנים כיון שהתחיל הברכה ודינו לסיים צריך לומר כתיקונה ולכן מתחיל ברך עלינו ומסיים וחוזר לשל שבת אבל אם כבר סיים הברכה א"ל לחזור לתחילת הברכה דדינו כאלו לא התחיל לגמרי ולכן מתחיל בשל שבת ובס' תל"ד הוסיף לחלוק דאפילו נזכר באמצע הברכה לאחר שאמר השאלה שאינה ראוי' נמי אין צריך לחזור דכיון שאמרה שלא כתיקונה הוי כלא אמרה כלל ואם יחזור הו"ל כמתחיל לכתחילה ולכתחילה אין צריך לחזור והביא שכן פסק בשלמי צבור וחלק ג"כ אהלק"ט ובה"ט וכן הביא בכף החיים ובמנ"ש וכיון דחלקו האחרונים אהלק"ט הכי נקטינן דאינו חוזר ומברך עין מנ"ש סי' ע"ו אות ל"ב ולפענ"ד נדקו בזה דברי התל"ד דאפילו לא גמר נמי אין צריך לחזור לא בימות החמה שטעה ותן טו"מ ולא בימות הגשמים שאמר ותן ברכה דסוף סוף כיון שצריך לחזור ולהתחיל ליכא התחיל בחיוב שיצטרך לגמור מה שהתחיל.

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נו

אי מותר ללמוד לנר חשמלי (דיממער בלע"ז)

ב"ה ליל שישי ויקהל ה'תשל"ג בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קמברכינא יהא שמיה מברך נאה דורש וכו' כש"ת מוה"ר **עזרא פייערמאן** הכהן הי"ו בכולל דישיבה הקדושה מיר בנ"י.

אחרשה"ט, בדבר שאלתכם אי מותר ללמוד לאור נר חשמלי הנקרא (דיממער בלע"ז) כלומר אור עלעקטרי שאפשר להגדיל ולהקטין האור אי יש בזה משום גזירת שמא יטה המבואר בש"ע סי' ער"ה. הנה בשו"ת פני מבין א"ח סי' נ"ז כבר דן בזה ממש וכתב דיש עלעקטריש לאמפן עס ערויף שניתן לתיקון להרבות או להמעיט אורו

והגאון ז"ל כתב דאסור ללמוד לאורו ולא עוד אלא שאסר להשתמש לכל אור עלעקטערי בשבת מטעם גזירה זו אמנם לפענ"ד לאחר בקשת סליחת האי גאון לא נראה פסקה זו ולפענ"ד ליכא בזה איסור ואפרש שיתי.

תנן התם במס' שבת י"ב ע"א לא יצא החייט במחטו וכו' ולא יקרא לאור הנר פרש"י בספר שמא יטה הנר להביא השמן לפני הפתילה שידלק יפה וכו' ולכאורה הי"ל סתם חיישינן שמא יטה וידליק להאיר יותר והנראה דרש"י ס"ל דודאי כל שהדליק לשבת נר לא חיישינן שעכשיו ירצה בנר יותר גדול או באור יותר וידליק עוד נר אחד דא"כ לגזרו שמא ידליק נר אחר וכן לא לגזור חיישינן שמא ירבה שמן דודאי כשילא לעשות מעשה חדש יזכיר מיום השבת ולא יעשה או שלא יזכיר וממילא לא יועיל לו הגזירה אמנם חז"ל חששו שאותו הנר שהדליק והוא רולה באור זה ויושב וקורא אצלו ומעיין בדבר ובנתיים יתחיל הנר לאבד אורו ויחליש האור ע"י פחיתת השמן וכדומה והוא מורגל לאור שבו מעיין חיישינן שמתוך עיונו לא יהיב דעתיה ויטה השמן וכדומה שידליק יפה אמנם כל זה גזרו רק בנר שרגילות הוא שישתנה אורו ממה שהוא בשעת ההדלקה חיש שמא יטה לחזור לראשונה אבל באור שאין דרכו להשתנות מעצמו והוא הדליקו בערב שבת על גודל זה ומספיק ליה בהכי ומעיין בו לא חיישינן דילמא יגדיל אורו בסתם שהרי כשישב ללמוד ישב ללמוד לאור כזה דלא נעשה בו שום שינוי שיביא אותו לשנותו כה"ג לא גזרו ולכן שפיר לא גזרו משום שמא ידליק עוד נר אחר שלא יספיק לו נר זה אלא שמא יטה דלזה חיישינן ודו"ק בזה.

וזה מדויק בלשון רש"י שמא יטה הנר להביא השמן לפני הפתילה שידליק יפה כלומר שאותו הנר שהדליק כבר ועכשיו אינו דולק יפה חיישינן שמא יטה השמן שידלוק יפה והיינו כמו שהי' בשעה שהדליקה דזה הוא היפה שבו דודאי א"א שידליק יותר יפה ממה שהדליק אלא דדרך הנר של שמן כל שהשמן מתמעט פוחת האור חיישינן לזה שיטה שידליק כמו שהי' בשעת הדלקה וא"כ בדידן כיון דאין השתנות בנר עלעקטערי אלא לעולם הוא דולק בשוה לא חיישינן שמא יגדיל דלהגדיל ולהקטין לא חיישינן כמו שלא חיישינן לנר חדש והבן כי זה בס"ד דבר חדש.

ועיין בסמוך בנר חנוכה בפלוגתא בסוגיא דכבתה פי' נמי אי מותר להשתמש לאורה צריך שמנים ופתילות שימשכו השמן ועיין רמב"ם פ"ה מה"ש ה"ח ומפני מה אין מדליקין בפתילות שאין האור נתלית בהן ולא בשמנים שאין נמשכים אחר הפתילה גזירה שמא יהא אור הנר אפל ויטה אותה בשעה שישתמש לאורה ע"כ ובה"ה וז"ל ומפני מה אין מדליקין וכו' ופי' רבינו ז"ל שכיון שאין מאירין כראוי יש לחוש שמא יטה הנה ביאורו להביא דרק לפי שאין מאירין כראוי יש לחוש שמא יטה אבל אלו שמאירין כראוי לא חיישינן לשמא יטה הקילור כל נר שאור שלו עולה ויורד מעצמו ואין מאיר באור אחד חיישינן שמא ימעט אורו ויטה שידליק כראוי אבל כל שאינו נשתנה משעת הדלקה לעולם ליכא בזה גזירת שמא יטה.

עוד נראה ראי' ממחלוקת הראשונים אי גזרו שמא יטה בנר של שעוה הב"י הביא בהגהות אשר"י דמספקא ליה בנר של שעוה שאין שייך בו הטיה אי יכול לקרות לאורה וכתב עליו הב"י ז"ל ול"ג פשוט לאסור דהא שייך בו שיחמוט ויחתוך באור הפתילה ע"כ ותמה עליו הט"ז ע"ש והנראה דלא נחלקו הב"י והג"א אלא בהא דהב"י ס"ל דאף שאין שייך בו הטיה אבל הכוונה לא היתה על הטיה דוקא אלא כל שישתנה האור וילטרך לתקן האור כגון למחוט ולחתוך הפתילה נמי בכלל גזירה שמא יטה הוא והג"א ס"ל דכיון דליכא הטיה ממש דלא שייך להטות בנר של שעוה וממילא ליכא בזה גזירת שמא יטה ולחמוט לאו בכלל גזירה דשמא יטה הוא ומעתה לא מצינא לדעת הג"א דאפילו בנר של שעוה לא חיישינן עיין ט"ז וש"ע הגרש"ז סי' רע"ה שהסכים לט"ז לעת הצורך עכ"פ וכן נראה דעת רוב האחרונים א"כ כ"ש נר חשמלי דודאי אין בו איסור אלא אפילו להב"י דאוסר בנר של שעוה מ"מ נראה טעמו דעכ"פ צריך לחמוט ולחתוך הפתילה אבל לפ"ז בנר חשמלי דליכא חמטה וחתוך פתילה וליכא כלל שינוי לשמא ידליק לאור יותר גדול לא חיישינן וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

שוב מצאתי בשו"ת מהרש"ג א"ח סי' כ"ט שנשאל בנר עלעקטערי סתם אי מותר להשתמש לאורו והביא דברי הגרש"ז בסי' ער"ה והסביר דגזירת שמא יטה לא גזרו אלא שמא יטה אבל לא גזרו שמא ירבה או יחמוט או יטלטל וכדומה ולא מצינו מקום שגזרו ולכן לא אסור אלא בנר של שמן או כל דבר שהוא מין שמן כגון נפט וי"ש ששייך בהן הטייה כולם בכלל גזירה היו אבל לא נר של שעוה ועלעקטערי ע"ש ונהגתי שכוונתי לדעתו הרמה בקצת דברים אמנם דידן עדיף דאפילו למ"ד דשעוה אסור מ"מ עלעקטערי לכ"ע מותר עוד יש להוסיף דבאמת כיון דבזמן חז"ל לא הי' אור עלעקטערי בנמצא בכלל ולכן שפיר לא גזרו הס על מין אור זה ולא הוה בכלל גזירה וכמה פעמים מצינו כעין זה בגזירת חז"ל דאמרו דכה"ג לא גזרו כיון דלא הי' דבר זה במציאות בזמן הגזירה ולא ידעו ממין אש כזה וכן ראיתי עוד באיזה אחרונים להתיר לאור עלעקטערי, והדיממער לפענ"ד לא גרע מסתם אור חשמלי ומותר לכ"ע.

ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נז

תנור גז אי מותר לפתחו בשבת להוציא טשאלענט

א׳ למילואים ה׳תשמ״ג בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרבני הנגיד הרה״ח המפואר ת״ח ובע״מ כש״ת מוה״ר ישראל יצחק פינגערהוט שליט״א, חצור החסידית תו״א.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, מכתבו הגיעני בזמנו ועיינתי בו אמנם הטורדות מנעוני מלהשיב עד היום ואת מעכ״ת הסליחה. ובדברי תורה שאל כמה עניים אמת אגיד כי אין דרכי לפסוק במקום שיש רב העיר מרא דאתרא מפני טעמים ידועים וכ״ש בעיר אלור שיש לכם יד״נ הרה״ג המפו׳ הרב אברהמאוויטש שליט״א והוא על מקומו מי כמוהו מורה ומיהו כיון דבדברי תורה כתיב ענה ובפרט למעכ״ת בשביל ידידות יתירה אכתוב כמה דבריס אבל לא להלכה אם לא שיסכים לזה ידי״נ הרה״ג הרב אברהמאוויטש שליט״א רב דשם.

ובדין התנור שיש למעכ״ת שבפתיחתו אינו מדליק ואינו גורם להדליק אש הגז בשעת פתיחתו ומספקא ליה אי מותר לפתחו בשבת שדרכו לתת שם הטשאלענד, ולכאורה נראה פשוט דמותר לפתחו ולהוציא הטשאלענד אלא דלכאורה לא הבנתי דבריו מסיפא לרישא דבריש דבריו כתב דבפתיחת התנור אינו מדליק כלל ואינו גורם להדליק אש ובסיפא כתב דאולי אם פותחין אז הטערמאסטעט יפעיל את האש שבפעם הבא יבא במוקדם, ובאמת כי כן הוא ברוב התנורים שהחוש שלהם על טערמאסטאט ובספרי משנה הלכות ח״ה סי׳ מ׳ שליין עליו מעכ״ת בירתי בעזה״י דכה״ג דומה להא דאמרו דאסור לפתוח הדלת כנגד המדורה שהיא קרובה קצת אל הדלת ועיין א״ח סי׳ רנ״ז ס״ד וברמ״א סימן רנ״ט ס״ז ובמג״א ס״ק י״ב שם ואם אין הטערמאסטאט פועל כלל אז ודאי מותר לפתוח כיון שאינו עושה שום פעולה ואפילו גרמא להדלקת אש ליכא.

ומה שרצה לומר שאולי מותר להסיר הכפתור לגמרי ואין בו משום מוקצה איברא דלכאורה האי כפתור מוקצה היה ומשמש מוקצה ואדרבה הרי מסדרין אותו מע״ש כדי שלא יצטרכו להזיזו בשבת וא״כ הוא ודאי מוקצה ובספרי משנה הלכות ח״ח שאך יצא לאור האריכתי קצת בסי׳ ל״ה אי מותר להזיז הכפתור בשעון עלעקטרי וכתבתי שם באריכות דלכ״ע לא הוי רק איסור דרבנן ומ״מ לפענ״ד ודאי מוקצה הוא. ומה שמותר לכבותו אם כבה הגז במקרה בשבת הטעם דהוא סכנה ומשום סכנת הגז לא גזרינן אמוקצה ובאמת כי פעם קרא אצלינו בשבת קדש ואמרתי לסגור הכפתור כלאחר יד אבל להסיר הכפתור שלא ידליק בשבת לפענ״ד פשוט דאסור.

סימן נח

שעון המעורר להעריכו בערב שבת שיצלצל בשבת

עוד להנ״ל

ולענין שעון המעורר להעריך בע״ש שיעורר בשבת, נראה פשוט שמותר אפילו לכתחילה אבל לטלטלו בשבת לדעתי אסור וכבר כתבתי מזה, ולהפסיק הצלצול לפענ״ד ג״כ אסור או משום מוקצה או שבאמת כשמפסיק הצלצול מפסיק קצת מן הזרס שנכנס ומפעיל את הצלצל וכ״ת הביא בשם ידי״נ הגאון הגדול רבי שלמה זלמן אויערבאך שליט״א הובא בספר ש״ש כהלכתו פכ״ח סקכ״ט שאסר ג״כ להפסיק מטעם כשמפסיקים את הצלצל מפסיקים גם את המעגל החשמלי וכ״ת פקפק בזה עכ״פ בשעון שלו אין זה המציאות ומ״מ לפענ״ד אסור מטעם אחר וכמ״ש.

סימן נט

שקיות חלב אי מותר לפתחן בשבת

עוד להנ״ל

בענין החלב בשקיות באריזינו הקדושה כילד יעשו לפתחו בשבת, הנה כגון דא ודאי יש בזה מנהג ברור באריזינו הקדושה מגדיקים ואנשי מעשה כי הוא דבר הנוהג בכל יום ואין לפלפל בדבר שנהג עלמא ופוק חזי מאי עמא דבר, ומ״מ לפענ״ד מותר לפתוח השקית להוציא החלב וכבר כתבתי כעין זה באריכות אי מותר לפתוח השקית ואם אפשר ע״י שינוי מה טוב ותבא עליו ברכה.

סימן ס

על קארען פלעקם איזה ברכה מברך

עוד להנ״ל

בדבר שאלתו עוד מה שראה במדריך הכשרות פסק מאת הרב הגאון ר׳ משה שטערן אבדק״ק דעברעצין שליט״א שעל קארין פלעקם מברכים בורא פרי האדמה כשאוכלים אותו בפני עצמו ואם אוכלין אותו בחלב מברכין שהכל ולא ידע מעכ״ת טעם לדבר. הנה אולי כוונתו שכל שאוכלין אותו עם חלב אז החלב עיקר והקורין פלעקם טפל ולכן מברך על העיקר שהכל. האמנם לפענ״ד נראה דגם האוכל עם חלב מברך בורא פרי אדמה דהאוכל קארען פלעקם כוונתו על המאכל ולא על החלב והחלב הוא טפל כדי שיאכל לו טוב המאכל והרוצה לשתות חלב שותהו בכוס, ומיהו אם כונתו באמת לשתות החלב רק נותן קצת פלעקם בתוכו אז ודאי מברך שהכל כנלפענ״ד.

איברא דבעצם קארען פלעקס אני מסתפק מה דינו לברכה, דבאג"מ א"ע סי' קי"ד כתב לברך שהכל וכ"כ הבארת מים מהד"ת אמנם בפסק והלכות קי"ץ תשל"ג נראה דס"ל לברך בפהא"ד ולכאורה נראה דיש לברך שהכל ועכ"פ לא יצאנו מידי ספק ועל הכל אם בירך שהכל יצא.

סימן סא

בירך המבדיל קודם מעריב אי מותר להדליק נר עוד להנ"ל

בדבר המנהג אצל שלחנות צדיקי הדור שהיו מאריכין בשלחנות מוצש"ק בדברי תורה בסעודה שלישית והיה כבר לילה והיה המנהג שלאחר הזמן שהי' כבר לילה כבו את האור ואח"כ אמרו זמירות ותורה ורוצה לדעת האיך עשו להלכה למעשה בהא מחלוקת דהמג"א סי' רס"ג סקל"ג והא"ר סי' רצ"ט סק"ה במי שאמר ברכת המבדיל לפני ברכת המזון אי יכול לומר אח"כ רצה כיון שכבר הבדיל דעת המג"א שלא לומר ודעת הא"ר שיכול לומר ובדע"ת ציין דהמג"א סי' תפ"ט סק"ז פשט לעצמו ספיקתו שיכול לומר רצה שכתב שם ואפילו לקדש ולהבדיל מותר קודם התפילה ומזכיר רצה בבהמ"ז עכ"ל ובש"ע הרב סי' קפ"ח סי"ז כתב דכה"ג שב ואל תעשה עדיף והח"א כתב להזכיר ורוצה לדעת המנהג בזה.

הנה באמת לפי מה שראיתי נהוג במקומותינו הי' כך או שמצאו מי שהוא מן השוק שכבר התפלל מעריב וקראוהו לביהמד"ר וכבה האור או שאחד המסתופפים בירך ברהמ"ז לעצמו ואמר המבדיל או אפילו התפלל ערבית וכבה האור ולא שמעתי במקומותינו לומר המבדיל קודם בהמ"ז ומ"מ לא שמענו אינו ראיה ואפשר דאחרים שמעו.

והנה לא הארכתי בענינים אלו כי אני טרוד מאד אמנם לא רציתי שלא להשיב כלל כי באמת אני מחשיבו מאד כידידי הנאמנים והנני מקוה שהשית"ש יתן לו ברכה ונחת מצאצאיו יוצאי חלציו עם ב"ב דברי ידידו דושה"ט המעתיר בעדו לטובה ומצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סב

כשגומרים מוסף וכבר הגיע זמן המנחה אי מותר לאכול קודם מנחה

ט' כסליו ה'תשל"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א מעמפיס טענעסי.

אחדש"ת בידידות, בדבר שאלתו בר"ה כשגומרים תפילת מוסף וכבר הגיע זמן מנחה אי מותרים להתפלל מנחה מיד או צריך לאכול קודם מנחה דוקא ואח"כ להתפלל.

הנה פשוט דמותר להתפלל מנחה מיד ואדרבה כמעט צ"ע אמאי לא נהגו לכתחילה להתפלל מנחה קודם דהרי תנן התם שבת ט' ע"ב לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' ולא לאכול וכו' ונחלקו הראשונים ז"ל בדבר דעת הרי"ף והרמב"ם פ"י מה"ת שאפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה לא ישב לאכול ובהגה"מ כתב שכן הי' נוהג ר' מאיר והובא בטוש"ע א"ח סי' רל"ב ס"א אלא דהטור בשם ר"ת הביאו הרמ"א כתב דסעודה קטנה מותר ואינו אסור רק סעודת נשואין ומילה עד סמוך למנחה קטנה ודעת הבעה"מ והגמ"ר פ"ק דשבת דאפילו ס"ג סמוך למ"ג נמי מותר ועיין שם מנהג העולם ומיהו לכתחילה ודאי הי' לן להתפלל מנחה מיד אחר מוסף כיון שהגיע כבר זמן מנחה גדולה כדי לקיים עכ"פ שיטת הרי"ף והרמב"ם בפרט בר"ה שמחמירים אפילו במה שמקילין בכל השנה.

וגדולה מזו אמרו בגמ' ברכות כ"ח ת"ר היו לפני' שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוסף מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף ואמר רבי יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף וכתבו התוס' דמכאן יש ליזהר להתפלל תפילת שחרית ביוה"כ קודם שש שעות ומחצה דהיינו קודם שיגיע שעת המנחה דאל"כ היו צריכין להתפלל מנחה קודם והר"י ז"ל דחה דדוקא כשהי' לו לילך לסעודה גדולה כמו לנשואין מתפלל מנחה קודם ועיין זבחים י"ב ע"א ובש"מ בהשמטות שם אות ב' י"מ לפי שהגיע זמן מנחה והוי שעה עוברת ומיהו בפ' תה"ש משמע אפילו יש שהות וכן אמרינן בירושלמי ע"ש שמדחה ג"כ כדאמר ריב"ל לתלמידיו אי היו הולכין לאריסטון פי' סעודה גדולה מצלין ת"מ ברישא ועיין פי' הרשב"ץ ברכות שהקשה דבשבתות נמי פעמים שמאחרים בתקנות הקהל הרבה עד שהגיעה שעת המנחה קודם תפלת המוספין ואין נוהגין להקדים תפלת המנחה לתפלת המוסף וי"א שלא נאמרה אלא במ"ק אבל לא במנחה גדולה ואין זה אמת והגם כי נראה כן מדברי הירושלמי הש"ס דילן חולק ע"ש ועיין תר"י בשם רבני צרפת ובא"ז ח"א סי' פ"ח והרא"ש ותר"י ותורי"ח דברי הירושלמי וכן נראה דעת הרשב"ץ מפני הש"ס דילן.

מבואר מיהו דאפילו תפילת המוספין הי' סברא לדחות מפני תפלת מנחה וא"כ סעודת ר"ה קודם תפלת המנחה ודאי הי' מן הראוי להתפלל מנחה קודם ומיהו יש לומר כיון דצריך לאכול בר"ה ביראה ומפני קדושת היום כמבואר בש"ע לא חיישינן שמא ימשך וא"כ עכ"פ אם סיימו

מוסף קודם מנחה גדולה אבל היכי שסיימו בזמן מנחה קטנה כה"ג ודאי הנכון להתפלל קודם מנחה ואח"כ לאכול, ולישב מנהג העולם י"ל דכיון דבר"ה מכריזין לחזור מיד לביה"מ לאמירת תהילים ותשליך וכיוצא בו הו"ל כמקום שהשמש קורא לביהכנ"ס בכל השנה דסומך עליו וגדולה מזו דאימת יום הדין עליו. ולענין שאלתו הגם שישבתי המנהג שאין חיוב להתפלל מיד אחר מוסף אבל ודאי הרוצה להתפלל נכון הוא וכן נהגו כמה צדיקים וגדולים ועיין קצה המטה סי' תקנ"ח במ"ר בשם הגר"א דכשמתפללין מנחה תיכף אחר מוסף לא יאמר א"מ במנחה ובדרכי חיים ושלום סי' תשכ"ח דרכו בקודש הי' בגמר תפלת מוסף התפללו מנחה מיד וכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני ע"ש.

המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן סג

מי שהולך בחוץ בש"ק ונפלו למנעלו צרורות אי חייב לעמוד ולהוציא הצרורות

אס"ח פסח התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח נו"נ חוב"ט שמו מפארים כש"ת מוה"ר יצחק אהרן פענפיל נ"י.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, יקרת מכתבו ממוצשה"ג קבלתי בו שואל מי שהולך בחוץ בש"ק ונופל לתוך מנעלו איזה צרורות אי מותר לצאת בשבת או חייב לעמוד ולהוציאם והר"ר שמואל קאמנעצקי ראש ישיבת פילאדעלפיא שליט"א הורה שמחוייב לעמוד מיד ולהסירה והגרא"ל באקשט ראש ישיבת דעטרויט שליט"א אמר שאפשר להקל לא להסיר האבן מפני ה' טעמים, א. שאינו מתכוון להוצאה וס"ד דלא ניחא ליה, ב. שהוא מתעסק, ג. שהוא מלשאצל"ג, ד. שאינו כדרך הוצאה, ה. שהוא פחות מכשיעור, והגם שלדעת הרבה ראשונים גם פחות מכשיעור אסור בשבת מדאורייתא (רשב"ם ב"ב נ"ה ד"ה במס' שבת וכן דעת החכ"צ) ויכולים לצרף דעתם לסניף דלא הוי דאורייתא עכ"ל, ומעכ"ת הקשה עליו חדא דגדר מתעסק לא מקרי אלא כשאינו יודע שעושה מלאכה משא"כ בנד"ד, ולפענ"ד לא נראה כן שהרי מפורש אמרו בגמ' שבת ע"ה ע"א בצד חלזון רבא אמר אפילו תימא שפצעו חי מתעסק הוא אצל נטילת נשמה דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה ועיין רש"י כלומר לגבי נטילת נשמה הוי מתעסק בדבר אחר ולא הוי מלאכת מחשבת שאינו מתכוין שימות ועיין מש"כ כק"ז המהר"ל מפראג ביאור בזה ועיין תוס' שם. גם במתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר דמקרי מתעסק וי"ל.

ובענין אי חצי שיעור אסור בשבת והביא דברי הרשב"ם ומעכ"ת כתב שאינו מוכרח בשם חכם אחד, באמת עיין מאירי רפ"ק דשבת וברש"י שבת ע"ד ע"א וכי מותר לאפות פחות מכשיעור נהי דחיוב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא דקיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת וכו' ועיין רש"ש שבת דף ג' ע"א ד"ה טורי דאתי וכו'. ועיין משנה למלך פי"ח מהל' שבת ה"א ובהגהת מל"מ שם מה שתמה אחכ"צ ועיין שו"ת נוב"ת א"ח סי' נ"ג ועיין מהר"ץ חיות מה שציין ובח' הר"ן שבת צ"ד ותוצאות חיים להגאון ר"מ זעמבא ועיין ח"י הארכתי קצת בזה משנה הלכות ח"ו סי' ע"ג ד"ה ובעיקר החקירה.

גם בשאר הדברים שפקפק מעכ"ת יש לפלפל מה שאין הז"ג ומיהו לעצם הדבר כבר הבאתי בספרי משנה הלכות ח"ח סי' קכ"ב שכתב בספר נגיד ומצוה (בשם האר"י ז"ל) וז"ל ועוד מורי ז"ל ראה אחד מכמה שנים שהיו מענישים אותו כשרצו להעלותו למחיצתו על שלא נזהר פעם אחת בשבת כשנכנס מעט עפר בתוך מנעלו בלתי כונה ולא נזהר ויצא לשוק שלא היה בו עירוב ונענש עי"ז כדי להעלות ממדריגה למדריגה אחרת יותר עליונה ע"ש. הנה מבואר מס' נגיד ומצוה בשם מרן האר"י החי שלמעשה נענש האי גברא על שיצא עם מעט עפר במנעלו בשבת, ולכן כתבתי כמה מן הנחיצות לתקן עירובין בכל מקום אפילו רק בשביל דברים קטנים כאלו שיכול ח"ו כל אדם לבא לידי איסור חילול שבת שזה שכיח מאד ובפרט בימי הקיץ שהאבק רב.

ידי"נ דושה"ט וש"ת וכאש"ל צלח ורכב וי"ר שיזכה במהרה לבשרנו בשורות טובות כאוות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן סד

בדין שכר שבת וסתירת הטור

ער"ח שמרבין בשמחה התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי האי גברא רבה ויקירא גל אגוזים חוב"ט הרב הגאון כש"ת משה וויים שליט"א ראש כוללי בעלז ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשכ"ת בידידות, את נדרי אשלם מה שהבטחתי למעכ"ת לעיין בהני מילי מעליותא אשר אסף גורנה בענין שכר שבת וכמעט לא הניח מקום להתגדר בו אשר לא ראו עיניו ויפה דורש האמנם פטור בלי כלום א"א אמרתי לבא עכ"פ בהערה אחת מה שהביא שם דברי רבינו הטור בסי' ש"ו שכתב וז"ל השוכר פועלים לשמור לו פרה אסור לו ליקח שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו שכרו לחודש או לשנה מותר לו ליקח שכר שבת לפיכך אחריות שבת עליו ולא יאמר תן לי שכר שבת וכו' ותמה עליו הב"ח דבס"פ

הזהב תניא אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכ"כ כל הפוסקים כלשון הברייתא דלשון זה הוי כתיקונו והכי פירושו דאם שכרו לימים כך וכך לכל היום אפילו הי' שמרו גם בשבת ותבעו שישלם לו גם בעד יום השבת אין נותנין לו שכר דפטור מדינא לפיכך אין אחריות שבת עליו וכו' אבל רבינו שינה הלשון ואמר אסור לו ליקח שכר שבת אלמא משמע דהפועל קעביד איסורא אם לוקח שכר שבת אבל הנותן חייב לשלם לו גם בעד יום השבת כמו שהתנה עמו לשלם א"כ מאי קאמר לפיכך אין אחריות שבת עליו אדרבה אחריות שבת עליו שהרי הוא שומר שלו כיון שצריך לשלם לו מדינא והעלה הדברים בל"ע. ומעכת"ר עיניו שפיר חזו בערך שי שכתב דכוונת הטור הוא כיון דלצורך מצוה היא הי"ל להתיר אם א"א בענין אחר אלא דזה מצד הנותן אבל מצד המקבל בידו שלא יטול באיסור גם לצורך מצוה ע"ש.

ולפענ"ד דברי הע"ש ל"ע שהרי הטור כתב בסתם השוכר פועלים לשמור לו פרה ומשמע דפרה שלו ולא של פרה אדומה מדלא הזכיר פרה אדומה כפי שאמרו בגמרא גם מדאמר לשמור לו כלומר פרה שלו ופרה של הקדש הי"ל השוכר פועלים לשמור את הפרה כמ"ש בגמרא ולו משמע שלו, ועוד כי ידוע דאין דרכו של רבינו הטור להביא דינים שאין נוגעים בזמן הזה ואי פרה אדומה קאמר אין לו שייכות בזה"ז, גם מדסיים שם וחפצי שמים שרי כגון חשבונות של מצוה לפסוק צדקה ולפקח על עסקי רבים ולשדך התינוק לאדם וללמוד ספר או אומנות ומשמע לכאורה דעד השתא לאו בחפצי שמים מיירי אלא לצורך עצמו, ובמנורה הטהורה סי' רמ"ז כתב דבאמת איכא איסור גם על הנותן וגם על המקבל והוסיף דאף הנותן לעכו"ם אסור ובתהל"ד תמה עליו.

ולא זכיתי להבין דבריהם וגם בעיקר קושית הב"ח שיצא לחדש דדעת רבינו הטור הם היפוך מלשון הברייתא שהרי הטור סי' תקפ"ה אחר שהביא מנהג אשכנז שגדולי העיר מקדימין לתקוע כל מי שזריז ביותר משא"כ בספרד שבורחים מן המצוה עד שצריכין לשכור אחד מן השוק לתקוע להם וז"ל ולא ידעתי מאין מצאו היתר זה כי נ"ל שאסור כדתניא (ב"מ נ"ח) השוכר את הפועל לשמור הפרה והתינוק אין נותנין לו שכר שבת אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת אלא ע"י הבלעה כדמפורש בסיפא דברייתא ששכרו לשמור חדש משם ירחה שיצא שכרו בהפסדו וע"ז נאמר עבירה גוררת עבירה ע"כ. הנה מבואר מדברי רבינו הטור שהביא הברייתא דב"מ כצורתה וכגירסתנו הוא גירסת הב"ח ג"כ ואדרבה מינה דייק וכתב אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת ומינה דייק והאיסור על המקבל ולא על הנותן עכ"פ מבואר דלא היה נוסחת הטור אחרת מנוסחתינו ומלשון שאין נותנין לו דייק דהאיסור על המקבל וצ"ע על רבינו הב"ח והאחרונים ז"ל שלא הרגישו בזה.

אלא דא"כ לכאורה צ"ע מנ"ל לרבינו הטור לדייק דעל המקבל האיסור כיון דבגמרא אמרו אין נותנין לו דמשמע דהאיסור על הנותן ואשר נראה בזה לפענ"ד בדיוק לשון הגמ' השוכר את הפועל לשמור פרה או תינוק אין נותנין לו שכר שבת ולכאורה הי"ל השוכר את הפועל לשמור וכו' אין לו שכר שבת כלומר שאין כאן דין שכר ואין נותנין לו למה להו לכתוב והב"ח הרגיש בזה ודייק מזה דאין נותנין כלומר הב"ד שהשומר בא לתבעו ולפענ"ד גם זה למה שהי' די באמרם אין לו שכר שבת וממילא ידעינן דב"ד אין נותנין לו, ולפענ"ד דמשם למד הטור דודאי יש לו שכר שבת שמאחר שהתנה עם הפועל לשלם לו עבודת כל יום הרי תנאו קיים ויש לו שכר שבת והיה חייב לשלם לו כיון שלא עשה השוכר וגם הפועל שוס איסור בשמירה זו שהרי ליכא חילול שבת בשמירה אלא דאעפ"כ אמרו ז"ל שאין נותנין לו שכר שבת כלומר מה שהי' מגיע ל"ע למה וע"כ משום שאסור ליטול שכר שבת ולא משום שאסור ליתן כלומר האיסור משום הלוקח ולא משום הנותן וז"ש הטור (בסי' תקפ"ה) אין נותנין לו שכר שבת אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת ולכאורה היכן קתני בהדיא שאסור ליטול הא אדרבה קתני אסור ליתן דהכי משמע לשון אין נותנין ולפמ"ש אתי שפיר דבמה שאמרו אין נותנין לו פירושו משום שאסור ליטול שכר שבת ולכן אין נותנין לו ולא מפני שאין מגיע לו על שמירתו, אלא דכיון דאין נותנין לו הוא חסרון מצד הפועל ולא מצד הבעלים הו"א דאעפ"כ חייב באחריות שהשוכר יאמר לו אני שכרתיך ואני מוכן ליתן לך שכר פעולותיך ולכן אתה אחראי על פרתי ומה שאין אתה יכול לקבל השכירות זה חסרון שלך וא"כ הי' סברא שמ"מ יתחייב באחריות קמ"ל דכיון דאסור ליקח אין חייב באחריותה ולא תימא דמ"מ חייב באחריותה.

ובמ"ש אתי שפיר נמי מה שלכאורה יש להקשות מה שאמרו בגמ' לפיכך אין חייב באחריותה דלפי מאי דפי' הב"ח דאין נותנין לו כלומר שהשוכר אין חייב ליתן ולא שהמקבל אינו נוטל קשה מאי קמ"ל דכיון דאין השוכר מחוייב לשלם לו עבור טרחתו ושמירתו בשבת מאי ס"ד דיתחייב בשמירתה ואחריותה עד שקמ"ל לפיכך אין חייב באחריותה ודאי אינו חייב כיון שאינו שכירו כלל אבל לפמ"ש הטור אתי שפיר דכיון דהשוכר חייב לשלם רק הפועל אסור לו ליטול סד"א דאעפ"כ חייב באחריותה דאומר לו מאי איכפת לי באיסורך אני שכור שכרתיך ומוכן לשלם לך עמוד באחריותך קמ"ל דכיון דאין נותנין לו ב"ד משום דאסור ליטול לפיכך אין חייב באחריותה דאנוס הוא ע"פ ב"ד. ולפ"ז מיושבת

קושית הב"ח ממרן הטור ז"ל ומדברה מדברי הגמ' מדוייק להאיסור על הנוטל ולא על הנותן ואחי שפיר בס"ד.

והנה בגמ' שבת ק"כ מצילין סל מלא כברות ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ואם היו פקחין עושין עמו חשבון אחר השבת ופריך בגמ' חשבון מאי עבידתיה מהפקירא קא זכו ואמר רבא הכא בירא שמים עסקינן דלא ניחא ליה דליתהני מאחרים ובחנם נמי לא ניחא דליטרח וה"ק אם היו פקחין דידעו דכה"ג לאו שכר שבת הוא עושין עמו חשבון לאחר השבת ע"כ ופרש"י הני ירא שמים, אם פקחין הן בהלכות שבת דידעי דכה"ג לאו שכר שבת הוא דמעיקרא לאו אדעתא דשכר פעולה נחית עושין עמו חשבון ע"כ. והנראה מדברי רש"י ז"ל ומלשון הגמ' תרי דינים חדא דהאיסור וההיתר תלוי בהנוטל שהרי קאמר ואם היו פקחין דידעו דכה"ג לאו שכר שבת היא עושין עמו חשבון ובהם תלוי מילתא ועוד שמעינן דשכר שבת מקרי דבר דמעיקרא ניכנס אדעתא דשכר שבת אבל כל שמתחילה לא נכנס בשביל שכר שבת וכל שלא נראה כשכר שבת השכר מותר.

וראיתי למעכ"ת שהביא שיטת המג"א סי' ש"ו סק"ז דאם פותחין לו מן החוב כל יום כך וכך לא מיקרי שכר שבת וכ"מ בגמ' כתובות (ס"ד ע"א) איהו דמפתח קא פחית לא מיחזי כשכר שבת איהו דאוסופי קא מוספא מיחזי כשכר שבת וכ"כ הגרע"א סי' רמ"ו בגמ"א דמה"ט מותר להשאיל בשבת ע"מ להשאיל ובישוע"י סי' ש"ז כתב דמה"ט מותר לומר שמור לי פירותי ואני אשמור לך פירותיך אבל בתש' המהר"ם שי"ק סי' ק"ו חלק על המג"א דאין ממורדת רא' דשם הוי קנס וכן בריטב"א עכ"ל.

והנה בריטב"א שלפנינו דף ס"ד ע"א בסופו וז"ל כיון דמיפחת פחית לא מחזי כשכר שבת ומכאן היה נראה ללמוד שאין משום שכר שבת פותחין לה ולמראית עין הוא דאיכא למיחש וכל דפחות ליכא מראית עין אבל כל שפותח מחובו בפירוש לשכר שבת אסור כנ"ל עכ"ל. והנה לא זכר שם הריטב"א מדין קנס כלל אלא חידש דכל דלא מחזי כשכר שבת כגון דמיפחת פחית ולא אמר בפי' שהוא בשכר שבת דאז האיסור משום מראית עין וכל דפחות ליכא מ"ע אבל אם מתנה בפי' לשכר שבת אפילו פותח מחובו אסור דהתם איכא שכר שבת שהרי אומר כן בפירוש ובזה נראה דהמג"א נמי מודה בזה.

ומיהו לפ"מ שכתבנו לעיל דכל מקום דלא נחית מעיקרא אדעתא דשכר שבת לאו שכר שבת מקרי שפיר יש לחלק דהתם בכתובות תרווייהו לא נכנסו אדעתי' דשכר שבת בין הפחת ובין ההוספה שהרי לא נכנסו אדעתא דשכר פעולה כלל ולא הוי שכר שבת בין מה שמוסיפין מדידיה ובין מה שפותחין ולכן בגמ' שם לא אמרו אלא דמחזי כשכר שבת כלומר דודאי שכר שבת ליכא כיון דלא נחתו אדעתא דהכי ומיהו מחזי כשכר שבת ואסור משום מ"ע וממילא בפותחין דליכא מ"ע מותר לגמרי דבדידיה ליכא אפילו מ"ע אבל בדידיה שמוסיפין איכא עכ"פ מ"ע דמחזי כשכר שבת ואסור ועיין תוס' כתובות הנ"ל ודו"ק.

ובמש"כ נלפענ"ד ליישב נמי שיטת רבינו שמואל בהני חזנים שכתב דאין איסור על החזנים מה שמקבלים שכר התפילה דהא נותנים שכר לקיים המצוה להתפלל ואינו מובן כוונתו וכמ"ש הב"י בסי' ש"ו דאטו בשביל מצוה מותר לעבור וליטול שכר שבת ולפמ"ש הי' נראה דכונת רבינו שמואל הוא דאין נותנים שכר שבת דהא נותנים שכר לקיים המצוה כלומר דהאי חזן לא נחית כלל לקבל שכר בשביל שבת ולאו אדעתא דשכר שבת נחית אלא בשביל המצוה הוא רוצה שכר ולא משום שהוא שבת ואם הי' חול ג"כ הי' רוצה שכר זה בשביל המצוה והו"ל דוגמא דהני ירא' השם שאינם חסידים ואינם רוצים לטרוח בחנם ורוצים שכר עבור המצוה שמטריחים בשבילה ולא משום שכר שבת וכיון שאינו נראה שהוא שכר שבת ליכא איסור. ולא דמי לשמירת פרה בשבת דאשמירת יום השבת הוא נוטל והבן כי האילוק דק אבל ברור. ועיין ת"י סי' תס"ח ובמחצה"ש סי' תקכ"ו סוסקי"ב שמחלק בין מצוה שהוא חובת היום לאינו חובת היום ודו"ק.

וראיתי באגודה כתובות הנ"ל שהביא דברי רבינו ברוך שהביא המרדכי שאסור להשתכר חזנים ויש מתירין דהא נוהגין לקיים המצוה להתפלל לפעמים בלא שכר ובח' אנשי שם פי' גם דברי רבינו שמואל על זה האופן כלומר שאין נותן שכר זה אלא לקיים המצוה ושמא בלאו הכי היה עושה דניחא ליה לאינש לקיים מצוה ע"ש. ולפענ"ד הכוונה בספר האגודה דס"ל לפי שנוהגין לקיים המצוה ולהתפלל לפעמים בלא שכר א"כ הו"ל האי שכר כעין מתנה ולא הוה שכר טירחיה שהרי חזינן דניחא ליה לטרוח בחנם דדוקא גבי אנשים שאינם רוצים לטרוח בחנם כלל מיחזי כשכר שבת דהרי ידענו שאינו רוצה לטרוח ולהתפלל כלל בלי תשלומין אבל במי שרוצה להתפלל לפעמים בחנם הרי ראינו שכמה פעמים מתפלל אפילו בחנם א"כ לא מיחזי כשכר שבת וליכא משום מ"ע בכה"ג כיון דמצוה קעביד. ובשו"ת פקודת אליעזר סי' כ"ט כתב פשוט דבמקום מצוה לא גזרו דכל שכר שבת אסור משום מו"מ ובמקום מצוה לא גזרו ועיין מהר"י ברונא סי' קי"ד.

ובמה שכתבתי לעיל יתישב נמי מה שטען רבינו הרא"ש ושאר האחרונים על החזנים ולא טענו על הקהל שהם נותנין השכר לפי דעת הב"ח האיסור על הנותנים ולא על המקבלים, ואדרבה הרי פסקו בעלי הש"ע דאם יש מי שרוצה להתפלל בחנם ואחד בשכר יקבלו המתפלל בשכר ולא המתפלל בחנם ולכאורה כיון שאסור לקבל שכר וליתן א"כ למה יקבלו הקהל וישלמו שכר ולהנ"ל אמי שפיר שבאמת על הנותן ליכא שום איסור ולכן הקהל יכולין לקבל רק על הנוטל יש שלא ליטול וכנ"ל.

סימן סה

מקוואות שמקבלין שכר עבור טבילת שבת

עוד להנ"ל

וראיתי למעב"ת עוד שהניח בנ"ע על המקבלים שכר על הטבילה בש"ק במקוואות שהרי בשבת אין לו הוצאות בשבת גופא ולפענ"ד במקום אחר כתבתי דבחול נותנים לכל אחד סדין או מטפחת לקינוח הרי פשוט דצריך לכבסו בחול אלא אפילו מקום שאין נותנין מ"מ הרי צריך לנקות המקוה אחר השבת וגם קודם השבת והניקוי ושאר הענינים לצרכי החימום שמכינים קודם השבת בעבור זה משלמים והו"ל לכ"ע בהבלעה כה"ג.

ועיין הגהות מהרש"ס סי' ש"ו סק"ד במשכיר חדר לחבירו דלדברי המג"א שם סק"ז הנוטלים שכר לינה לילה אחת אסור לבד בהבלעה ורבה לומר משום דהכנסת אורחים מצוה והו"ל כחזנים דלי"א מותר והוא פלא דבשכר שעושין מלוים לאו בכלל הכנסת אורחים הוא ומיהו בספרי משנה הלכות ח"ד סי' ל"ב וח"ה סי' מ"ה כתבתי קצת דיינים בענייני שכר שבת ויעטרף לכאן.

סימן סו

מה שאמרו ז"ל אינו רואה סימן ברכה מה הוא

עוד להנ"ל

ובעיקר דין שכר שבת כבר מילתי אמורה דאינו רואה סימן ברכה מה הוא ומה איסור יש בזה ומאי נפ"מ בזה ואמרתי בס"ד לפ"מ שאמרו ז"ל בברכת כהנים יברכך ה' בממון וישמרך מן המזיקין דכל ממון שהאדם מרויח בהיתר נכנס בו ברכה כיון שיודע דלאו כחו ועוסק ידו עשה לו את הממון וא"כ ממילא השי"ת הוא הנותן כח לעשות חיל וכל מה שעושה הוא בהנלחת השי"ת ולא זאת בשעת עשי' אלא אפילו לאחר שכבר אסף את תבואתו גורנה ועשה כרי אמרו ז"ל ההולך למוד את גרנו אומר יה"ר מלפני ה' אלקי ואלקי אבותי שתשלח ברכה בכרי הזה מדד ואח"כ בדך הרי זה תפלת שוא שאין הברכה מצויה בדבר המדוד ולא בדבר המנוי ולא בדבר השקול אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיך בדבר הסמוי מן העין (דברים כ"ח) והוא מן הנסים הנסתרים בכל יום ויום ולכן אינו אלא בדבר שאינו מנוי ומדוד כי אם היתה הברכה חלה במנוי לא היה גם נסתר אלא מפורסם ואין כל אדם זוכה לגם מפורסם; והוא כדי להאמין בהשגחה פרטית מן השמים על כל דבריו ומקריו אין בעולם טבע ומנהגו של עולם לא ביחיד ולא ברבים אבל בעשותו המצוה יעליתנו שכרו ובעשותו עבירה יכריתנו עונשו וזהו ענין של יעוד התורה בברכות וקללות שאין לך כל יחיד ויחיד מישראל שלא יארעו לו בכל יום נסים נסתרים והוא אינו יודע עד שתקנו ברכת הודאה ג' פעמים ביום ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך שבכל עת ערב ובקר וצהרים וכן דרשו חז"ל אין בעל הנס מכיר בניסו ועיין רבינו בחיי פ' כי תשא ירא' ה' תוסיף חיים.

ולפ"ז נראה דמה שאמרו ז"ל שאינו רואה בממון זה סימן ברכה כוונתו על ברכה זו כיון שהממון הזה בא ע"י שכר שבת כזה. אלא דאכתי יש להבין דמאי איכפת ליה והלא סוף סוף יש לו הממון וקונה בו חפציו ומשלם בו חובו ל"ל דהתורה התירה להשתדל בשביל פרנסה והקב"ה ממלא ברכתו וכל ההשתדלות הוא רק בכדי שיהי' מקום חלות לברכת ה' היא תעשיר וע"ד שאמר הנביא מה לך בבית שתהא הברכה חלה עליו וכל עיקר ההשתדלות להתפרנס הוא רק לדעת שהקב"ה הוא הזן ומפרנס אבל היכא שרוכש ממון שאינו רואה בו סימן ברכה נראה לו כאילו הוא בעצמו וכחו ועוסק ידו מפרנס עצמו שהרי אין רואה בו סימן ברכה ונמצא א"ו כופר בברכת ה' ובהשפעתו ולכן אסור לו לקבלו וזה ענין של אינו רואה סימן ברכה שאמרו ז"ל ומיהו לא רצו חז"ל לאסור הממון בעצמו ליהנות בו כיון דהמלאכה שעשה בהיתר עשה שהרי זה לא חילל שבת אלא עסק במצות תפילה וכיוצא בו ולכן שפיר אמרו דמותר לקבל השכר ורק שאינו רואה סימן ברכה כנלפענ"ד.

הנני בזה ידי"נ דושה"ט ושכ"ת ואבקש סליחתו על האיחור כי פשוט אין עתותי אתי מחמת הטרדות העצומות והשי"ת יתן ונזכה להתפרנס בהיתר ולראות ברכה ויצליחו נכסינו ע"ד שאמרו ז"ל הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר ומשנכנס אדר מרבין בשמחה ואין שמחה כהתרת הספיקות דושה"ט ושכ"ת וכל הנלוים אליו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סז

בענין יין מגיתו לקידוש ולארבע כוסות

כבוד הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' בנש"ק כש"ת מוה"ר מרדכי פינסקי שליט"א מנהל רוחני דישיבת עמק המלך במעקסיקא סיטי.

אחדשה"ט, וכו' גרסינן בגמ' ב"ב ל"ז ע"א אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב אין אומרין קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח למעוטי מאי אילימא למעוטי יין מגיתו והא תאני ר' חייא יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אינו אפילו לכתחילה נמי דאמר רבא סותה אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום וכו' אי למעוטי מזוג עלוי עליי' דאמר רבי יוסי בר"א מודים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים וכו' מבואר דיין מגתו מקדשין עליו לכתחילה.

והרמב"ם בפ"ט מה"ש הי"ז כתב וכן יין חדש מגתו מקדשין עליו וסותה אדם אשכול של ענבים ומקדש עליו בשעתו ע"כ ויש לדייק בלשון הרמב"ם שהוסיף וכן יין חדש מגתו ובגמ' ליתא לתיבת חדש דודאי יין מגתו חדש הוא עוד הוסיף תיבת בשעתו אחר סותה אדם אשכול של ענבים ומקדש עליו ובגמ' ליתא לתיבת בשעתו אלא סתם ומקדש עליו ודיוק זה כבר מצאתי בפוסקים, עוד יש לדייק בעיקר מילתא שהביא וכן יין חדש מגתו מקדשין עליו וסותה אדם אשכול של ענבים ולכאורה חדא הוא ובגמ' לכאורה מדייק מדר' חייא דיין מגתו מקדשין עליו לכתחילה והא דמייתי דרבא פרשב"ם שם דגרסינן ואמר רבא ולא דאמר רבא כלומר דאם תעלה על דעתך לדמויי קידוש לניסוך ולמימר דלכתחילה אין מקדשין עליו האמר רבא וכו' אלמא דמקדשין עליו לכתחילה וא"כ הא דאמר רבא רק לגלויי בא על יין מגתו דלכתחלה נמי אבל הרמב"ם מאי משמיענו כיון שכבר כתב דיין מגתו אפילו לכתחלה וסותה אדם היינו יין מגתו.

ובש"ע א"ח סימן ער"ב ס"ב כתב המחבר יין מגתו מקדשין עליו וסותה אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום ג"כ ל"ע תרתי למה בעי כיון שאמר יין מגתו מקדשין עליו היינו סותה אדם וחדא מתרתי הו"ל להשמיענו.

ואשר נראה בזה דלכאורה יש לעיין ביין מגתו שמקדשין עליו אפילו לכתחלה עד כמה דהרי בן מ' יום כבר הוא ראוי למזבח כדתנן במס' עדיות פ"ו מ"א ר"י בן בבא העיד ה' דברים וכו' ועל יין בן מ' יום שנתנסך ע"ג המזבח ועיין רש"י ברכות כ"ז ע"א ונדה ח' ע"א בן מ' יום ומקמי הכי פסול דהו"ל יין מגתו וא"כ משמע דכל מ' יום מקרי יין מגתו האמנם בגמ' תענית דף ל' כתבו יין מגתו עד כמה כל זמן שהוא תוסס וכמה תסיסתו ג' ימים ופרש"י יין מגתו חדש ומתוק ואינו טוב כיין ישן ומשלשל ומזיק ע"כ נראה לכאורה דיין מגתו לא מקרי אלא כל זמן שהוא תוסס וזמן תסיסתו ג' ימים ועיין תוס' הרא"ש נדה דף ח' ועיין עוד יין בן מ' יום שהקשה דאע"ג דאמרינן [בפ"ד] (ט"ס שכתב פ"ק) דתענית דבג' ימים נפיק ליה מכלל יין מגתו לגבי ניסוך בעינן מן המובחר והנה מבואר עכ"פ דלאחר ג' ימים נפיק מכלל יין מגתו, וא"כ יין מגתו שאמרו ע"כ שהוא בתוך ג' ימים לתסיסתו ואכתי ל"ע בשעת תסיסתו מהו לקידוש וראיתי לרבינו גרשום מאוה"ג ב"ב ל"ז הנ"ל שפי' וז"ל יין מגתו שעדיין תירוש הוא ואינו תוסס כשהוא מתוק לא יביא לנסכים ע"כ משמע דמפרש יין מגתו שעדיין תירוש הוא ואינו תוסס א"כ אפשר דיין מגתו לשיטתיה דמקדש עליו לכתחלה הוא דוקא מיד קודם שתוסס וכ"ש לא לאחר ג' ימים שאז לא מקרי כבר יין מגתו לשיטתו ולכלל יין לא בא, או דילמא לענין קידוש קודם ג' ימים שפיר דמי בק"ו מיין מגתו ולאחר ג' שוב לא מקרי יין מגתו אלא יין ואפ"ה לנסכים בעי יין מן המובחר, ומרבינו גרשום מאה"ג נראה דרק מיד הוא כשר ואפילו קודם שתוסס.

ולפי"ז שפיר י"ל דזהו כוונת הרמב"ם שדייק וכן יין חדש מגתו מקדשין עליו ודייק חדש דוקא והיינו קודם שתוסס וכדי דלא תקשה מנ"ל הא דלמא לאחר ג' ימים כ"ש דמקדש עליו ולכן הביא עוד וסותה אדם אשכול של ענבים ומקדש עליו בשעתו כלומר דוקא בשעתו ממש דכל שיניחנו לעמוד כך יהי' יין תוסס ולא יוכל לקדש עליו ובעי דוקא בשעתו ומיושב לשון חדש ולשון בשעתו, וגם מיושב למה הביא הא דסותה אדם והוא כדי לגלות על היין מגתו, ועיין רמב"ם פי"א מהל' רוצח ושמירת נפש ה"ח ולפמ"ש מיושב נמי לשון המחבר בש"ע שכתב יין מגתו מקדשין אזה יין מגתו והוא כמו סותה אשכול של ענבים שהוא מיד וכמ"ש הרמב"ם בשעתו ואפשר דהם מפרשי הכי דסותה היינו שמיד הוא.

איברא די"ל דהדיוק הוא דיין מגתו מקדש עליו אפילו חדש ובשעתו וכ"ש לאחר ג' ימים דאז כבר יצא משם יין מגתו ומקרי יין סתם וכמ"ש הרא"ש ובגמ' תענית שם והרבותא דאפילו בשעתו מיד מקדש עליו, ונראה דבחקירה זו נחלקו הפוסקים דרש"י נדה הנ"ל פי' ב' ימים ומקמי הכי פסול ועיין רע"ב פ"ו מא' דעדיות וז"ל ועל יין בן מ' יום ומקמי הכי פסול דהו"ל יין מגתו ועיין תוי"ט שם מלשון רש"י ורע"ב משמע לכאורה דפסול לגמרי ול"ע ולפמ"ש י"ל דרש"י והרע"ב מחולקין בהכי דיין מגתו שאמרו בגמ' שכשר היינו קודם שתוסס או עכ"פ בתוך ג' ימים אבל לאחר ג' ימים שיצא מכלל יין מגתו ולכלל יין לא בא הרי הוא פסול אפילו בדיעבד ואתי שפיר ועל היין בן מ' יום ומקמי הכי פסול והיינו מקמי מ' יום דנקרא יין מגתו

אכתי אפילו לאחר ג׳ ימים אבל לא הוי באמת יין מגתו וא״כ הו״ל יצא מכלל יין מגתו ולכלל יין סתם לא בא ולכן הוא פסול ומה שאמרו בגמ׳ ב״ב יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר מיירי בחדש מיד קודם שתוסס וכדעת רגמ״ה, ואתי שפיר שיטת רש״י והרע״ב ועיין רש״י מנחות דף פ״ו ע״א במשנה לא מתוק פרש״י עניין אחר תירוש לא עברו עליו ארבעים יום והתוס׳ דף פ״ז שם הקשו עליו בד״ה מתוק דלא יתכן דהא הכא קתני ואם הביא פסול (פי׳ המתוק) ובפ׳ המוכר תני ר׳ חייא יין מגיתו לא יביא ואם הביא כשר ולפמ״ש אתי שפיר דרש״י לשיטתו שפי׳ במס׳ נדה נמי פסול אלא שזה תירוש שלא עברו עליו מ׳ יום אבל עברו עליו ג׳ ימים שזה כבר יצא מכלל סותו אדם ויין מגתו לענין זה אלא דאכתי מקרי יין מגתו לענין יין ממש והו״ל יצא מהתירא לאיסורא ורמז לדבר כמו כשר בבני יונה פסול בתורים פסול בבני יונה כשר בתורים וכעין זה מצינו לענין מוקצה דר״ש דהעלה פירותיו לראש הגג דמי להו בידים דאינן ראויים עד שייבשו הרי אע״ג דהם ראויים חיים אינם ראויים לאחר שהתחילו לעשות קיליס עד שיתייבשו והכ״נ כן הוא לענין יין מגתו כל שהוא התחיל לעשות יין כשר וכיון שתוסס עד מ׳ יום שיעשה יין ממש אינו ראוי לכלום והבן ואתי שפיר פרש״י בס״ד.

ובזה אתי שפיר לשון רש״י בברכות כ״ז ועל יין בן מ׳ יום שיצא מכלל יין מגתו ובא לכלל יין גמור וקרינן ביה נסך שכר וצ״ע שהרי לאחר ג׳ ימים שתוסס יצא מכלל יין מגתו כגמ׳ תענית ולהנ״ל אתי שפיר דמכלל יין שכשר בדיעבד יצא מיד לאחר שנעשה תוסס וכמ״ש רגמ״ה אלא דמ״מ אכתי מקרי יין מגתו לענין זה דלא הוה יין גמור וממילא לא מתכשר לא משוס יין מגתו לאחר שתוסס ולא משוס יין גמור וכנ״ל ודו״ק.

אלא דראיתי להמג״א בסי׳ ער״ב אהא דפסק בש״ע יין מגתו מקדשין כתב וז״ל ומ״מ מצוה ביין ישן כמ״ש סי׳ ת״ר ע״כ, וכוונתו דשם כתב הד״מ לענין שהחיינו שיקדש על יין ישן ובשעת שהחיינו יתן עיניו על יין חדש (תירוש) ונראה דלקדש מצוה מן המובחר עכ״פ על יין ישן דאל״כ אמאי לא יקדש על התירוש, וראיתי בלבוש דבאמת כתב שיקדש על התירוש, ובס׳ א״ר אות ד׳ שכתב ומקדשין וכו׳ וכן עשה מהר״ש אע״פ שהיו מוכרין יין ישן דרשותיו סי׳ ע׳ (מי״ט) ומזה קשיא על מ״ש המג״א ומ״מ מצוה ביין ישן כמ״ש סי׳ ת״ר ע״כ ובאמת בסי׳ ת״ר נ״ל דמיירי כשיש לן ישן ורוצה לשתות ממנו הוא מוקדם משא״כ כשאין לו ישן אין מחוייב לקנות משום קידוש ע״כ הנה נראה דהמהר״ש והלבוש והא״ר חולקין על המג״א ולפענ״ד דגם המג״א מודה כשאין לפניו אלא אחד דא״ל לקנות ישן אלא כשיש לפניו שתי יינות אז מצוה מן המובחר בישן ואולי מודה ג״כ דוקא כשרוצה לשתות משתיהם ועכ״פ דעתו נוחה לו בזה כבזה, אבל כל שאינו אוהב את הישן כהחדש והחדש חביב עליו אז שהישן מזיק לו גם המג״א מודה דמקדש על החדש ובזה יש לישב שלא תקשה ממהר״ש על המג״א והבן, ובין כה ובין כה דינא דהמג״א אינו בעצם היין אלא בענין המובחר שהוא חוץ למצוה ופשוט.

ב.

ומעתה לאחר שבירנו שלענין קידוש יין תירוש ויין מגיתו מקדש עליו לכתחלה נראה לבאר מה דינו לענין ד׳ כוסות ולכאורה פשוט דכל יין הכשר לקדש עליו כשר לד׳ כוסות דלא חמור ד׳ כוסות מקידוש ואדרבה קידוש דאורייתא ולדעת שיטה אחת בתוס׳ מיר ועוד איזה ראשונים קידוש על היין נמי דאורייתא אבל ד׳ כוסות לכ״ע דרבנן הוא וכן כתבו הפוסקים ועיין ש״ע הרב הגרש״ז סי׳ תע״ב סכ״ז וז״ל כל היינות הכשרים לקידוש בשאר ימים טובים ושבתות כשרים לארבע כוסות וכו׳ ע״ש, האמנם בגמ׳ פסחים ק״ח ע״ב א״ר יהודה אמר שמואל ד׳ כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה שתאו חי יצא אמר רבא ידי יין יצא ידי תירוש ולא יצא ופרש״י ידי יין יצא ששתה ד׳ כוסות ידי תירוש לא יצא כלומר אין זו מצוה שלמה ע״כ, נראה דבד׳ כוסות בעי ב׳ ענינים שישתה ד׳ כוסות והוא מדין הכוס וגם בעי לצאת ידי מצות ארבע כוסות, ועיין מאירי פסחים שם וז״ל שתאם חי אף ברביעית חי לכל אחד יצא ידי יין ר״ל ידי מצות ארבע כוסות אבל לא יצא ידי תירוש שאין זו שתיה מהודרה ע״כ, ולכאורה צ״ב מהו שתי׳ מהודרה ולמה לא כתב שאין זה יין שיצא בו ידי תירוש שבעינן יין חזק, ומדלייק שאין זו שתי׳ מהודרה ולא כתב שהחסרון ביין אלא החסרון בשתי׳ שאינה מהודרה א״כ התירוש הנאמרה בד׳ כוסות הוא שצריך לשתות דרך בן חורין יין מזוג ומהודר אבל אין צריך להיות יין משכר ואדרבה יין משכר מיחסר חסר ליה מדין תירוש וכמ״ש הרשב״ם להדיא ב״ב הנ״ל דיין מזוג אינו בכלל שכר וכ״כ הר״ן הנ״ל.

ובירושלמי שקלים ח׳ ע״ב ד׳ כוסות מהו לשתותן בפוסקין פי׳ לשתות בהפסק ומשני כלום אמר שישתה לא כדי שישתה ולא שישתכר אם שתה בפוסקין אף הוא אינו משתכר פי׳ דעיקר שתקנו ד׳ כוסות שישתה ולא שישתכר וכמ״ש בירושלמי שלהי פסחים בין ג׳ וד׳ לא ישתה למה כדי שלא ישתכר אם שתה בפוסקין אף הוא אינו משתכר עיין תקלין חדתין שם מבואר מיהוא דהעיקר של ד״כ שלא ישתכר.

ובן דקדקתי לרבינו הגדול הרמב״ם פ״ז מהמו״מ ה״ט וז״ל ארבע כוסות הללו צריך למזוג אותן כדי שתהי׳ שתיה

עריבה הכל לפי היין ולפי דעת השותה ע"כ, הנה כתב מפורש דהקפידה הוא על השותה שלריך שתהי' שתי' עריבה על השותה הכל לפי היין ולפי דעת השותה וא"כ אין זה דין ביין אלא זה הוא דין בהשותה וכתב עוד שם שתה ארבע כוסות אלו יין שאינו מזוג יצא ידי ד' כוסות ולא יצא ידי חירות ע"כ והטעם לפי שאין דעת ב"א עריבה ביין חי, ופשוט.

ולפי"ז ביין חירוש מגתו ודאי דיוצא ידי ד' כוסות דשתי' עריבה היא ויין מקרי כמו שביארנו לעיל דיין מגתו מקרי יין שפיר יוצא ביין מגתו ידי ארבע כוסות וגם ידי חירות כיון שהוא שתי' עריבה לדעת השותה.

ושמעתי בשם ידי"נ וידיד נפש כל חי הגאון הגדול ר' משה פיינשטיין שליט"א שיצא לחדש דביין מגתו הנקרא (גרעיפ דזשוס) אינו יוצא ידי ארבע כוסות דהגם דידי יין יצא מ"מ כיון דיין מגתו אינו משכר ליכא חירות, וד' כוסות בעינן יין משכר דזהו דרך חירות, ולפענ"ד בהורמנא דמלכא לא נראה כן דהרי יין מזוג כתבו להדיא דאינו משכר ואדרבה מהאי טעמא כשר לד' כוסות ולקידוש משום דאינו משכר וכמ"ש הרשב"ם והר"ן והחירות אינו דין ביין שיצטרך להיות יין שהוא משכר אלא בשותה יין מגיתו הגם דאינו משכר מ"מ ראוי הוא להיות משכר וכמ"ש הרשב"ם ב"ב ד"ה יין קוסס כתב הוא יין הנמכר בחנות ופסול הוא דלא הוי שכר ולא ראוי להיות שכר כיון מגתו דסופו מיהו להיות שכר ע"כ, הנה דיין מגתו כשר משום דסופו להיות שכר, וא"כ יין מגתו לענין יין משוב יותר מיין מזוג דיין מזוג לא מקרי עוד יין משכר ואינו בכלל שכר וכמ"ש הרשב"ם בשם הספרי ואפ"ה כשר לקידוש וד"כ, א"כ יין מגתו דמקרי יין אפילו לנסכים בדיעבד כ"ש שהוא יין לד' כוסות אלא דצריך לשתותו בחופן שיהי' עריבה להשותה ואז יהיה ג"כ דין חירות ויצא ידי חובתו לכ"ע והדין דשכר לא נאמרה רק לנסכים דשכר כתיב בהו עיין רשב"א ב"ב הנ"ל ד"ה אדם דשכר כתיב בהו ע"כ, ובאמת דגם חירות זו לא ביארו לנו מה הוא והרשב"ם הוסיף ידי חירות לא יצא כלומר אין זו מצוה שלמה שאין חשיבות אלא ביין מזוג והני מילי ביינות שלהן דדרו על חד תלת מיא אבל יינות שלנו לא בעי מזיגה נראה דחירות הוא ענין של חשיבות אלא דאכתי לא נתברר אי החשיבות הוא על היין או על השותה.

והנראה דהחשיבות ההוא צריך מצד השותה ולא על היין דאדרבה יין אי חשוב הוא מצד עצמו שהרי ראוי הוא לנסך על גבי המזבח ואדרבה מזוג פסול למזבח, וא"כ יין אי הוא דהוה יין חשוב אלא דלענין חרות בעי חשיבות מצד השותה שיהי' חשוב אצלו לשתות ויין אי אינו חשוב ומהודר לשתות לבן חורין אצא דרך מזיגה וכמ"ש בגמ' ב"ב הנ"ל אי למעוטי מזוג עלויי עלייה (פרשב"ם לקידוש) דאמר ר' יוסי ברבי חנינא מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים ופרשב"ם דלא חשוב לשתי' אי אצא מזוג הרי דהיין אי שהוא חשוב לגבי נסכים מקרי אינו חשוב לגבי קידוש ויין מזוג שפסול לנסכים כמבואר ב"ב (נ"ז ע"ב) כשר הוא וחשוב לגבי קידוש והטעם דמזוג פסול לנסכים דאינו בכלל שכר ובספרי דריש הכי ונסכו רביעית ההין אי אתה מנסך ולא המזוג ונמצא דהחשיבות של מזוג לקידוש הוא דהוא שתי' נעימה וחשובה לגבי השותה ולא לגבי היין דאדרבה היין נתבטל ע"י המים ויוצא מתורת שכר.

ובעין זה כתב הר"ן פסחים ק"ז ד"ה אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח והקשה הר"ן כי היכי דאמרינן למעוטי יין שריחו רע או מגולה אמאי לא אמרינן למעוטי מעושן ומבושל דפסילי לגבי מזבח וי"ל דהא דאמרינן דאין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג מזבח לא אמרו אלא באותו שאין ראוי לנסך מפני גריעות שיש בגופו דאדרבה עלויי עליה כלומר דאע"ג דאיפסל לגבי מזבח כיון דלא איפסל אלא מחמת שאינו משכר ולא מחמת גריעות שיש בגופו דאדרבה עלויי עליה לא איפסל לקידוש הנה כתב להדיא דמזוג שנפסל למזבח הוא משום דאינו משכר ולגבי מזבח שכר כתיב אבל העילוי בזה הוא שהוא משובח לשתי' א"כ העלוי הוא להשותה שחשיבות היין שיהא ראוי לשתות אבל השבח הוא להאדם ולא להיין וא"כ הכ"נ דרך חירות הוא שצריך לשתות שתי' חשובה שיהנה בה ואין לזה שייכות עם חשיבות היין.

ועוד נראה דבגמ' פסחים ק"ח שם מיתיבי ד' כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי רביעית אחד מי ואחד מזוג אחד חדש ואחד ישן רבי יהודה אומר צריך שיהא בו טעם ומראה יין וכו' רבי יהודה אומר צריך שיהא בו טעם ומראה אמר רבא מ"ט דרבי יהודה דכתיב אל תרא יין כי יתאדם וכתב הרשב"ם ואחד ישן כשאין בו טעם יין כל כך שנעשה חלש אי נמי חדש אין בו טעם יין צריך שיהא בו טעם יין למעוטי חדש וישן ע"כ והתוס' ד"ה אחד פי' דישן עדיף הוא עיקר ע"ש. והנה לדעת החכמים דפליגי ארבי יהודה פשוט דיוצא ידי ד' כוסות ביין חדש וישן ולדעת רשב"ם דממעט ישן ודאי לא שמענו שלא יצא בזה אע"כ דיוצא בזה וכת"ק.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי בחי' הגרי"ז הלוי על הל' חו"מ פ"ז ה"ז שהאריך הרבה במה שכתב הרמב"ם שתה ד' כוסות אלו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבעה כוסות ולא יצא ידי חירות איזה שני דברים יש בזה דבשלמא דריש דיצא ידי

ד"כ ולא יצא ידי חירות אפשר לפרושי כפרש"י דקיים עיקר המצוה של ד"כ אבל לא קיים אותה מן המובחר דמצותה בשתיה דרך חירות ולא ביין חי אבל להיפוך שיצא דרך חירות ולא יצא ידי ד"כ נ"ע איזה קיום יש בהשתיה דרך חירות מלבד המצוה של ד"כ וג"ע בזה, ולאחר שהביא שם דעת אביו הגר"א שתמה על דברי התוס' ריש פרק ע"פ שכתבו על הא דתנן לא יפחתו מד"כ וז"ל מתוך הלשון משמע קצת שאינו נותן לבניו ולבני ביתו כי אם לעצמו והוא מוציא את כולם בשלו וסברא הוא דמ"ש ד"כ מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם ותמה הגר"א ז"ל דמה ענין ד"כ לקידוש של כל השנה דהתם המצוה היא הברכה וזו עיקר הקידוש ובזה הוי דינא דשומע כעונה אבל בד' כוסות עיקר המצוה היא השתיה והוכיח מזה דגם בד"כ אין עיקר המצוה השתי' רק הברכות והוי ממש דוגמא דקידוש דכל השנה וכל הכוסות של ברכה וכן מוכח מדברי הגר"א סימן רע"א סי"ד ע"ש ולאחר שהעלה דדין חירות לדעת התוס' הוא דין של מצוה מן המובחר כמו בכל כוס של ברכה וכל מה שמועיל בכל כוס של ברכה הכ"ג לענין ד"כ ע"ש כתב וז"ל:

אולם בהרמב"ם פ"ז מהל' חו"מ ה"ט כתב וז"ל ארבעה כוסות האלו צריך למזוג אותן כדי שתהיה שתי' עריבה הכל לפי היין ולפי דעת השותה עכ"ל, וכפי הנראה מלשונו זה דין מסוים בהמצוה של ארבע כוסות במצות שתייתן שתהי' שתיה עריבה ועוד יותר נראה מדבריו דאין זה כלל דין בהתפצה של הדבר רק במעשה השתי' שתהי' שתי' עריבה דרך חירות וכמבואר בדבריו דצריך לעשות המזיגה לפי דעת השותה לכל אחד ואחד לפי מה שהוא והיינו משום דלאו משום חשיבות הכוס קאתינן עלה רק משום מעשה השתי' שתהי' דרך חירות וזה כל אחד בדידי' משערינן וכו' ולפ"ז העלה דלדעת התוס' עיקר המצוה של ד"כ מתקיימת רק בזה שהן נעשין כוס של ברכה ככל שתיית כוס של ברכה ואין לה דינים מיוחדים כלל ומעשה השתי' הוא ככל שתיית כוס של ברכה והרמב"ם ס"ל דיש בד' כוסות גם מצות שתי' וזהו העיקר דרך חירות שבה ומשו"ה ס"ל דנאמרו דינים בשתי' שתהא שתי' עריבה ואל"ה לא מקיים בה דרך חירות ע"ש. והנה מבואר מדבריו ז"ל דדרך חירות אינו דין בהתפצה של הכוס רק במעשה השתי' ולפ"ז פשוט דכל ששותה יין מגתו והשתי' עריבה עליו יצא גם ידי חירות ואדרבה אם שתה יין שאין השתי' עריבה עליו לא יצא ידי חירות כיון שהרמב"ם תלה בכל אדם עריבות היין לפי דעתו וק"ל ועיין בשו"ת הרא"ש כלל כ"ה דשתי חובות הם חובת היין וחובת ד' כוסות והא דאמרינן בגמ' והוא דשתי רובא דכסי הוא משום חובת היין אבל משום חובת ד' כוסות הי' די בשתייתן אחרים כמו בכל כוסות של ברכה שמוציאין זה את זה.

היוצא לנו מכל זה דלפענ"ד מותר לכתחילה ליקח יין תירוש מגתו (גרעי? דזשוס בלע"ז) לד' כוסות ולשתותן דרך חירות ולצאת ידי חובתן או לסחוט אשכול של ענבים ולקיים המצוה כתיקונה, ואכתי פש לן דברי המג"א דס"ל דעכ"פ מצוה מן המובחר לקדש על יין ישן נראה לא מיבעיא להלבוש והא"ר דחולקין דליכא למיחש אלא אפילו להמג"א נראה נמי דוקא כששניהם שוין אז מצוה מן המובחר על יין ישן אבל אם החדש יותר טוב והישן מזיק לו אז ודאי ליכא אפילו מצוה מן המובחר ביין ישן וא"כ להשותים יין ישן חזק שמזיק להם וכמעט א"א להם לעשות הסדר אח"כ ליכא מצוה מן המובחר כלל אפילו יש לו ישן. עוד הי' אפשר לומר דדוקא בכוס של קידוש הוא דס"ל מצוה מן המובחר מן הישן אבל לשאר ד' כוסות אפילו מן המובחר ליכא אלא דקצת לא משמע כן בש"ע הגרש"ז ודו"ק. והנה כל זה ביין סתם שיש לו לקיים או ביין ישן או בתירוש, אבל היינות שלנו שנעשו ע"י (כעמיקלס בלע"ז) ואינם נעשים ביין מלפנים שהיו עושים אותו ע"פ דרך טבע, כה"ג יש לחוש דפסולין לנסכים וכבר שמעתי אומרים שאפשר שעל כמה יינות שיש להם טעמים שונים צריך לברך שהכל ולא בפה"ג, וג"ע גם על הכשרו לכל דבר שצריך יין, מ"מ לא אומר א"ו לפסול אבל נראה פשוט דאינו עדיף מסוחט אדם אשכול שכשר לכ"ע והני יינות שמשכרין ואין ביד השותים לקיים הסדר מחמת שכרות וגם לפעמים נעשים חולים מזה עיין מ"ב מ"ש בזה ביין שנעשה חולה ממנו, שאז לא די שליכא מצוה אלא יצא שכרו בהפסדו שגם שאר מצות ליל הסדר א"א לו לקיים כדבעי אכילת מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים דשכור פטור מכל המצות וכל ערוס יעשה בדעת.

ובגמ' ברכות ל"ה ע"א דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מנין שאין אומרים שירה אלא על היין שנאמר (שופטים ט) ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים, ובגמ' ערכין י"א אמר רב יהודה אמר שמואל מנין לעיקר שירה מה"ת שנאמר וכו' רב מתנה אמר מהכא תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב איזהי עבודה שבשמחה וטוב לבב הוי אומר זה שירה וכו' א"ר מתנה מנין לביכורים שטעונין שירה אתיא טוב טוב מהכא ופריך איני והא א"ר שמואל בר נחמני א"ר מנין שאין אומרין שירה אלא על היין שנאמר ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים אם אנשים משמח אלקים במה משמח מכאן שאין אומרים שירה אלא על היין ומשני כדתני רב יוסף פרי פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקין הבא עגבים ודרכן מנין מ"ל תביא ופרש"י הבא עגבים לביכורים ודרכן מנין שיצא מ"ל אשר תביא מארצך ועיין רגמ"ה ובתוס' שם כתבו ונראה לפרש דמיירי לכתחילה וה"פ

הביא ענבים ודרכן מנין שיביאם לכתחילה ת"ל תביא דמשמע לכתחילה ומשנת ביכורים נמי אתיא שפיר דמיירי במשקין היוצאין מזיתים וענבים שאומרים עליהם שירה לכתחלה ואיידי דתקנו עליהם שירה תקנו נמי בכל הביכורים של ז' המינים ע"ש, ועיין ש"מ בשם הירושלמי ורמב"ם פ"ב מבכורים ה"ד וברדב"ז וכ"מ שם.

והנה מבואר דשירה אין אומרים אלא על היין המשמח אלקים ואנשים ובבכורים שאומרים עליהם שירה משכחת לה כגון שהביא ענבים ודרכן בעזרה לפרש"י או עכ"פ בירושלים לרגמ"ה ע"ש והביאו לעזרה אומרים עליו שירה ומקרי משמח אלקים ואנשים ולדעת זה אפילו לכתחילה ומבואר דתירוש נמי משמח ויש בו משום שמחה וזה ראי' ברורה בס"ד ועיין תוס' פסחים ס"ד ע"א, ומבואר דתירוש נמי משמח אלקים ואנשים. שוב מצאתי בגמ' יומא ע"ו ע"ב דכ"ע תירוש חמרא הוא ובקרא תירוש יגובב בתולות וכתוב זנות ויין ותירוש יקח לב ע"ש וברש"י ואכילת ענבים אינה משכרת, ומשמע דתירוש הכ"נ דמשכר ג"כ (אלא לא כמו יין) ע"ש עכ"פ כי תירוש בכלל יין הוא ופשוט. [שוב מצאתי בירושלמי פסחים פ"י ה"א אריב"ל הני ד' כוסות של פסח כנגד מי כנגד ד' כוסות של פרעה וכו' ואשחט אותם אל כוס פרעה וכו' והמבואר דד' כוסות שתקנו לנו חז"ל תקנו נגד ד' כוסות של החלום שחלם ואשחוט אותו והנה התם כתיב אשכול ענבים ואשחוט אותם ולא שהי' יין ישן כלל נמצא דעיקר התיקון הי' בשביל תירוש ומיך ענבים ולא יין והוא פלא.]

בידידות בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן סח

נשים אי חייבות במ"ע דהשבתת חמץ

עש"ק לסדר והייתם קדשים כי קדוש אני התשמ"ה בנ"י יצו"א

מעכ"ג ידי"ע וידי"נ הרב הגאון המפורסם צ"ת ראש בשמים מרביץ תורה ברבים אשרי לו ככה כג"ת מוה"ר **ישראל יצחק פיעקארסקי** שליט"א ראש ישיבת ת"ת וגאב"ד דפארעסט הילס יצו"א.

אחדשב"ג בידידות נאמנה. הנני להראות חביבות לדברי מעכ"ג ולהשתעשע בדבריו היקרים על דבר אשר העיר בד"ק בשו"ת אבני נזר א"ח סי' ש"כ אות ד' שיצא לחקור אי נשים חייבות במצות השבתת חמץ בי"ד או הם פטורות כיון דהו"ל מ"ע שהז"ג והביא לעצמו ראי' מספר החינוך (מצוה ט) שכתב ונוהגת מצוה זו להשבית חמץ בי"ד בזכרים ונקבות ופקפק בדעת התוס' ז"ל וכתב וז"ל איברא דכד מעינין אף לשיטת התוס' ראי' זו נכונה דהא בע"פ (דף ק"ח) בד"ה נימא לבן בתירא דאמר פסח ששחטו בי"ד שחרית כשר מ"מ לכתחילה אסור משום לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים ביאור הדברים דאף שיבער החמץ קודם שחיטת הפסח מ"מ כיון שלא הגיע זמנו לבער חשוב שעדיין קיים וזה פי' הגמ' ג"כ זמן שחיטה אמר רחמנא דהזמן שחיטה צריך שיהא מבוער החמץ כלומר שהגיע זמנו לבער דאל"כ נקרא שחמץ קיים וזה דבר נפלא למבין וא"כ אי נימא דנשים אינם מצוות להשבית החמץ מחצות הרי אצלם נקרא שהחמץ קיים ואיך שוחטות הפסח ע"ש. ומעכ"ג תמה בכוונתו שפי' דגם שהחמץ מבוער נקרא חמץ קיים והוא פלא.

ולפענ"ד בהורמנותא דמר נראה ביאור דברי מרן הגאון ז"ל בתרי אנפי א' נראה דהנה המבער חמצו שלשים יום קודם הפסח או בסמוך לו או שיש לו חדר שאין מכניס בו חמץ כלל או שהוא אינו אוכל חמץ כל השנה ואינו מכניס לביתו חמץ כל השנה וכשיגיע אור לארבעה עשר לכאורה אין עליו חיוב בדיקה שהרי אין לו חמץ וכמו במקומות שאין מכניסין בהם חמץ א"צ בדיקה כמבואר בש"ע א"ח סי' תל"ג סג"ד הכ"נ מי שמשמר עצמו כל השנה הו"ל בכלל והגם שאמרו ז"ל מילתא דלא רמיא עלי' דאינשי לא מיזהר בי' מ"מ זה דוקא בסתם אבל מי שבאמת ניזהר בו הו"ל מילתא דרמיא שהרי סוף סוף מיזהר זהיר בי' ודומה לדבר אוכלי חולין בטהרה וכיוצא בו שהגם שאין חיוב לאכול חוליו בטהרה מ"מ האוכל מיזהר זהיר והכ"נ כיון דדעתי' ליזהר בכל השנה הרי דעתי' ודעתי' עילוי'. ומיהו הגם שאין עליו חיוב ומצות בדיקה כה"ג מ"מ ודאי מקרי אכתי החמץ קיים שהרי בידו לאכול חמץ ולקנות ולעשות בו כרצונו. (וקצת י"ל דתלוי במחלוקת החוו"ד במק"ח ומרן הד"ח אי יש מצוה בקיום בפועל להשבית חמץ ואם אין לו חייב לקנות חמץ ולהשבית כדי לקיים מ"ע זו ומצות חז"ל או שהוא מצוה בקיום ולא בחיוב כלומר שאם יש לו חמץ יבדוק וישבית אבל כשאין לו חמץ הרי קיים). והא דיוצא בשיירא ומפרש בים זקוק לבדוק בתוך שלשים קודם החג כמבואר בש"ע א"ח סי' תל"ו וכן העושה ביתו אוצר תוך ל' יום אין הטעם משום תשביתו ושמקיים בו תשביתו אלא גזירה שמא יחזור ע"פ בה"ש ולא יהי' לו פנאי לבדוק ולבער ע"ש ס"א דאפילו לדעת הי"א שם ס"ג דתוך ל' חל עליו חובת ביעור מ"מ זה רק למצוה אבל לענין קיום החמץ ודאי מקרי חמץ קיים כיון שהרי הוא אוכל אח"כ חמץ ועוסק ונושא ונותן בו. ואפילו אם לא יעסוק ולא ישא ויתן בו מאחר שבדק מ"מ מקרי החמץ קיים שבעצם אין שום דין איסור חמץ בזמן הזה עד ע"פ קודם חצות מדרבנן שהוא שעה ששית ומחצות ואילך שהיא שעה שביעית מדאורייתא כמבואר.

וחידש בזה האב"ג ז"ל לענין שחיטת הק"פ בעינן שיעבור זמן ביעור חמץ ואז הוא שחל לאו דלא תשחט על חמץ דכיון שעבר זמן ביעור חמץ ויש כאן חיוב לבערו ולהשבית אז מותר לשחוט הפסח דמקרי אין החמץ קיים דהגם דיש אחד בעולם שלא השבית מ"מ כבר החמץ אסור בהנאה והו"ל כאינו שלו וליכא חמץ לשום אדם מישראל מעכשו דינא ואין החמץ קיים בעולם והו"ל כמושבת ושרוף לכל העולם (כלומר ישראל דשל עכו"ם ושל הקדש לא נאסר לענין זה) והא דהשוחט ויש לו חמץ עובר בלאו ולוקה (אי לא הוה הת"ס עיין רמב"ם הק"פ ובכ"מ שם) הוא מטעם ששני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הם ברשותו לעבור עליו אבל באמת לעכשו הדין אינם ברשותו ואינו שלו ואין החמץ קיים עוד לאחר חצות, ומה"ט נראה נמי טעם הירושלמי הביאה המל"מ פ"א מהק"פ ה"ה (ירושלמי פ' תמיד נשחט ה"ד) מנין לשוחט פסח על החמץ שהוא עובר בל"ת מ"ל לא תשחט אין לי אלא השוחט הזורק מנין ת"ל על חמץ וא"ר שמואל ממה שהוא מתחייב על הזריקה הדא אמרה פסח עצמו כשר ע"כ. וע"ש באריכות ולכאורה אמאי באמת כשר הפסח ששחטו על החמץ וגם מדחזקי' שלמד שהכתוב קראו זבח ולפמ"ש נראה דכיון דבאמת החמץ אינו שלו ולא של כל אדם מדין שני דברים אינם ברשותו של אדם אלא שעשאן הכתוב כאלו הוא ברשותו ולכן באמת הקרבן כשר.

וס"ל להתוס' להאב"ג דאפילו לב"ד דנשחט כל היום כשר מ"מ לכתחילה אסור לשחטו משום לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים כלומר זמן איסור החמץ לא הגיע וא"כ החמץ מקרי קיים שהרי עדיין לא נאסר בהנאה לא לו ולא לאחרים ולכן לגבי שחיטת הפסח החמץ קיים אלא דהפסח כשר אעפ"כ ואולי לב"ד הוא בהדרגה אחת יותר מחכמים דלתרוייהו השוחט הפסח על חמץ הרי הפסח כשר אלא דלחכמים האיסור בזמן איסור חמץ שהוא אחר חצות ולב"ד כיון דהפסח כשר כל היום א"כ לכתחילה אסור לשחוט בזמן החמץ אפילו אחמי לא הגיע האיסור אלא שלא עבר על לאו קודם חצות אפילו לב"ד.

בקיצור החידוש בזה לב"ד דס"ל דהשוחט את הפסח קודם חצות כשר מ"מ לכתחילה אסור אפילו יבער החמץ שלו ויבטלו או ישרפו ושביתנו מ"מ כיון דאכתי לא אסרה התורה החמץ נקרא החמץ קיים כל זמן שלא נטווטו לבער ולהשבית דאז נאסר בהנאה ואין החמץ קיים בעולם מחמת איסור הנאה והוא שהזמן גרם לזה וז"ש שעל זמן חמץ נאמרה כנלפענ"ד בהבנת דברי האב"ג ז"ל.

שנית נלפענ"ד בדרך חידוד קצת ותחלה נקדים מחלוקת הבעה"מ והראב"ד והמלחמות בביאור הא סוגיא דתניא (פסחים י"ג ע"א ומ"ט ע"א) ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ושורפין תרומות טמאות טבלים וטהורות ומשיירין מן הטהורות מזון שתי סעודות כדי לאכול עד ד' שעות דברי ר"א בן יהודה איש ברתותא שאמר משום ר' יהושע וכו' וכתב הרי"ף וכן הלכה כר"א איש ברתותא וכתב עליו בעה"מ ז"ל דקיי"ל כר"א א"ב לאכול אבל לבער לא קיי"ל כותיה דר"א בר' לדוק פליג ארראב"ת דר"א איש ברתותא ל"ל ביעור בזמנו בי"ד שחל להיות בשבת שאין אכילת חמץ עד ד' שעות נקראת ביעור אלא שריפה והדומה לה ובשעה ששית וכר"א ב"ל קיי"ל בחולין משום דקאי כרבנן ע"כ.

והראב"ד ז"ל השיג עליו דאם נדחית הראי' מן האכילה לא נדחית גוף השמיעה שהוא הביעור ומעולם לא עלה על דעת חכם שיאכל מצה מיד וגם הרב ר' יצחק אבן גיאות ז"ל טעה בזה שהי' סבר במה שאמר ר"מ מבער הכל מלפני השבת ביעור לגמרי קאמר ואוכל מצה והטעם שראה בתוספתא ואופה מצה בע"ש ואין הדבר אלא זירוז שלא יפשע בשבת וכמו שזירז על הביעור לבער מלפני השבת שמא יותיר וישרוף כך זירז אותו לאפות מצות ע"ש שמא יפשע בשבת והיא אמת והמלחמות שם הסכים להראב"ד ז"ל.

האמנם הבעה"מ הניף שנית ידו בדף מ"ט וביאר דהא דאמר ר"מ י"ד שחל להיות בשבת מבערים את הכל מלפני השבת דר"מ לטעמיה דאמר שורפין תחילת שש דס"ל כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה וכיון דמקלע י"ד בשבת עשו לו שעה שתים עשרה ביום י"ג שהוא ע"ש כשעה ששית ביום י"ד ברוב שנים וזה הוא ששנינו מבערין את הכל מלפני השבת בין תרומה בין חולין ואפשר לו לסעוד בשבת מן המלה ואע"ג דגרסינן בירושלמי האוכל מצה בע"פ כבועל ארוסתו בבית חמיו ה"מ משש שעות ולמעלה אבל עד שש שעות מותר ודיקא נמי דמדמי ליה לארוסה זה הוא טעמו של ר"מ וחכמים אומרים בזמנן רבנן לטעמייהו דס"ל בביעור חמץ מפרר וזורה לרוח ומטיל ליס ואין בזה אב מלאכה שידחה שבת ומשום מצות השבתת שאור התירו לו אף בשבת להיות מפרר ע"ש.

והרמב"ן ז"ל במלחמות שם כתב חזרתי כאן לכתוב הירושלמי כמו שהוא בגמ' שלנו וכן גורסין שם א"ר לוי האוכל מצה וכו' תני ריב"ב אמר בין חמץ בין מצה אסור פירוש משום דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים ומכשיר היה ב"ב פסח ששחטו שחרית לקמן בגמרין ר' סימון בשם ריב"ל אמר רבי לא היה אוכל לא חמץ ולא מצה מן הדא דר"י ב"ב ומקשי ורבי תלמידי דריב"ב הוא וכ' והדבר ידוע דחולקין עליו חבריו

על ריב"ב ומתרץ אלא דהוה בכור זו הוא גמ' ירושלמית ואתה למד ממנה שכל היום אסור לאכול מצה כדקתני עלה ב"ב בין חמץ בין מצה אסור שפי' כל היום דכן הוא ודאי מדלא קתני בהדיא משש שעות ולמעלה והטעם לזה שכיון שביעור חמץ בלילה נעשית לו מצה כארוסה בבית חמיו ע"כ.

והנראה לכאורה דבעה"מ והמלחמות פליגי מאימתי נאסרה המצה באכילה בע"פ ותלוי לכאורה באיסור חמץ ג"כ ולהרמב"ן ז"ל כיון שביעור חמץ בלילה ממילא נעשית לו מצה כארוסה מזמן ביעור חמץ ולדידיה א"כ לריב"ב כיון דמכשיר ב"ב פסח ששחטו בשחרית הרי כבר אסור בין חמץ ובין מצה מטעם דלא תשחט על חמץ ומשעת ביעור נעשית לו מצה כארוסה, ולבעה"מ דלא נאסרה מצה אלא משש שעות ולמעלה דס"ל דעד חצות מקרי החמץ קיים כיון דרק מחצות ואילך נאסר במצה כארוסה. ועיין ירושלמי פסחים פ"א ה"א כתיב ושמרתם את המצות מה אנן קיימינן אם לאכילת מצה כבר כתיב שבעת ימים אם לומר שמתחיל בי"ד והכתיב עד יום האחד ועשריס לחדש אלא אם אינו ענין לאכילת מצה תנהו ענין לביעור ר' מנא לא אמר כן ושמרתם את היום הזה לדורותיכם שיהיו היום והלילה משומרים נראה לכאורה דבדיקת חמץ בליל י"ד הוא מקרא דושמרתם ועיין ק"ע ופנ"מ שם ובמ' הר"ן פסחים דף ד' (ועיין קונטרס אור ירושלמי ברוקלין תשד"ס) ביאור בדברי הירושלמי באריכות ולהנ"ל י"ל דלשיטתם אזלו הבעה"מ והמלחמות. ועכ"פ לדידן י"ל דתלוי במחלוקת הבעה"מ והרמב"ן הנ"ל אי קודם שש מקרי עדיין חמץ קיים אף שכבר ביער ודו"ק.

אלו דברי ידי"נ אשר רציתי להשתעשע בדבריו היקרים לי ואשמח מאד אם ישים עיניו הבדולחים עלי דברינו ובזה הנני ידי"נ מח' אוהבו באמת דושכ"ג וכאש"ל בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן סט

בטעה ולא אמר המלך הקדוש בליל ר"ה

מוצש"ק בראשית - נח שנת תתחדש שלטון מלכות דוד בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ אהובי ומידועי האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי עדיו לגאון ולתפארת בנש"ק פרי עץ הדר ענף עץ אבות כו' כו' המיול"ח החתן תמים במעלות כוה"ר יעקב יצחק בידרמן הי"ו לנצח.

אחדשה"ט ושכ"ת באהבה וידידות לנצח ושלום כל המשפחה, קבלתי מכתבך השני בימים שאין הלבלר יולא בקן קולמסו מפני קדושת החג ושמחתני בדברי תורה ופלפלנו בהם קצת ועכשיו פניתי מיד לעיין בדבריך ותחלת דינו של אדם בדברי תורה במה שתמהת ארבינו הגדול המהרי"ל ז"ל בת' (סי' ל"ג) דאין דין תוספות יו"ט בר"ה משום דיומא דדינא הוא ואין להוסיף על הדין וקשה לך הגמ' (ר"ה דף ח' ע"ב) כי חק הוא וגו' מלמד שאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קדשו ב"ד של מטה את החודש אלמא דדינא תליא בקידוש החודש והלא אין קדה"ח אלא ביום וא"כ בלילה אכתי ליכא תוספות על הדין והבאת שכן הקשה בשו"ת בנין שלמה בתיקו' והוספות סי' י"ח ובזה יצא לחזק פסקא טבא של הגאון ר' אבלי פאסוועליר הובא בח"א כלל כ"ד סק"י שאם טעה בליל ר"ה ולא אמר המלך הקדוש אינו צריך לחזור כדין טעה ולא אמר יעלה ויבא בליל ר"ח שאינו חוזר לפי שאין מקדשין את החדש בלילה א"כ גם בליל ר"ה לענין המלך הקדוש כן והגאון בעל שו"ת שו"מ מהד"ד ח"ג סי' קכ"ה דחה דבריו מדברי מהרי"ל הנ"ל דבלילה נמי איכא דין שהרי אין להוסיף על היו"ט בלילה ואין הדין דמלך הקדוש תלוי ביעו"י ובקדה"ח אלא תלוי ונתקן בשעה שהקב"ה יושב על כסא דין ולהנ"ל עיקר דברי מהרי"ל צ"ע.

והנלפענ"ד ליישב דברי רבינו הגדול המהרי"ל ז"ל וראשונה נראה דגדולה מזו הי"ל להקשות מגמ' ע"ז דף ד' ע"ב לא ליגלי אינש מוסף ברים שעתא בתלת שעי קמייתא כיון דמפקיד דינא דלמא מעייני בעובדיה וכו' ופרש"י בתלת שעי קמייתא בשעת חרון והתוס' שם בתלת שעי פי' בשליש וכו' ועיין מג"א א"ח סי' תקל"א סק"ט מה שהאריך מ"ש ר"ה מבכל יום דבכל יום נמי תלת שעי קמייתא הקב"ה יושב ודן ע"ש באריכות ומה שהביא בשם הס"ח שנראה חולק עליו ופעם אמרתי דזה מה שאומרים הושענא שלש שעות בהושענא דלפוס ריהטא אין לו ביאור ולהנ"ל אתי שפיר דקאי אהני תלת שעי קמייתא ומבואר מיהו דכל הני דיני הס בתלת שעי קמייתא ולא בלילא כלל.

איברא דלכאורה מהא נראה דאינו תולה כלל בקידוש החודש ובפרט לפי דעת המג"א הנ"ל שתמה מ"ש מהני תלת שעי מכל השנה וגם לפי מה שתי' הס"ח נמי נראה דלא תירצו דר"ה תולה בקידוש ב"ד ודו"ק. ובני הייק וחכים אחי הכלה הב' משה נ"י העיר לי מתוס' ר"ה שהביאו גמר' ברכות י"ח מעשה מהאי חסיד שנתן דינר לעני ער"ה והקניטתו אשתו והלך ולן בבית הקברות ושמע משתי רוחות שמספרות זו עם זו אמרה חדא לחברתה בואו ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד מה פרענות בא לעולם וכו' הלכה ושמעה וכו' והתוס' שם מקשו מפסח על ר"ה ולא הקשו כלום מלילה ולתי' התוס' שתי' כר' יהודה דאמר הכל נדונים בר"ה וגזר דין בפסח על התבואה ע"ש משמע לכאורה באמת דהדין בר"ה הוא בלילה וקשה לומר דשמע מהרוחות בבוקר גם מדלשנה אחרת נמי הלך ולן משמע באמת בלילה היתה

המדובר מהני רוחות וא"כ בלילה כבר שמעו מאחורי הפרגוד מה פרעונות בא לעולם נמצא דכבר בלילה דנו את העולם והוא כמו שאנו נוהגין לברך בלילה בברכת לשנה טובה תכתב וכדעת מהרי"ל הנ"ל דמלילה הוא יומא דדינא. ועיין ירושלמי פ"א דר"ה ה"ב ומורנה אמר מי זו אומה כאומה זאת בנוהג שבעולם השלטון אומר הדין היום והלסטים אומרים למחר הדין למי שומעין לא לשלטון אבל הקב"ה אינו כן אמרו ב"ד היום ר"ח הקב"ה אומר למלאכי השרת העמידו בימה יעמדו סניגורין כו' שאמרו בני היום ר"ה נמלכו ב"ד לעברה כו' וע"ע.

ודע דבתי' התוס' ר"ה הנ"ל שהקשו מתבואה עיין ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב שם תבואה שלקה בערב הפסח מאיזה דין לוקה וכו' ע"ש ודו"ק.

שנית נלפענ"ד בדיוק לשון הגמ' מ"ר כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב מלמד שאין ב"ד של מעלה נכנסים לדין אא"כ קדשו ב"ד של מטה את החדש והנראה דבכיון דייקו לכתוב שאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין ולא כתבו סתם שאין דנין או שאין כביכול יושב על כסא דין אלא ב"ד של מעלה וא"כ י"ל דהני ב' דיני גיהנם דב"ד של מעלה ולאי אין דנין קודם שנתקדש החודש שהרי לא ידוע להם שמא לא יקדשו החודש היום אבל כביכול קב"ה היודע עתידות ויודע שיקדשו ב"ד החודש יושב על כסאו מבלילה הגם שעדיין לא קדשו החודש דהיודע מחשבות ובוחן כליות ולב יודע ועד שיקדשו ב"ד את חודש ועיין ר"ה י"ח ע"א אלא לאו הכי קאמר היוצר רואה יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם פירוש היוצר רואה יחד לבם של כל בני עולם ומבין על כל מעשיהם ודן אותם כל אחד לפי מעשיו ע"כ נראה דתרי דיני גיהנם דין דב"ד של מעלה ודין היוצר וזה שפיר אפשר בלילה.

ועוד בו שליטיה לפמ"ש בגמ' ר"ה ט"ז ע"ב ג' ספרים נפתחים לדיקים גמורין נכתבין לאלתר לחיים רשעים גמורין נכתבין כו' ובינונים תלוים ועומדים ובירושלמי פ"א דר"ה ה"ג אלו שמתים מר"ה ועד יוה"כ מאי זה דין הם מתים אין תומר משתא דעלת וכו' ומשני ולא שמיע דא"ר קרוספדאי בשם ר' יוחנן שלש פנקיום הם אחת של לדיקים גמורין ואחת של רשעים גמורין ואחת של בינונים זה של לדיקים גמורין כבר נטלו איפופסי של חיים מראש השנה זה של רשעים גמורין כבר נטלו כו' של בינונים כבר ניתן להם עשרת ימי תשובה וכו' ע"כ, ואי נימא דאין דנין בר"ה עד לפרא אכתי קושיא במקומה עומדת למי שמת בליל ר"ה קודם קדה"ח מאי זה דין מת וע"כ שאם מת בליל ר"ה נמי הוא בכלל דר' קרוספדאי שכבר נטל איפופסי שלו בליל ר"ה וא"ל דלזה אין צריך דין לדון אלא נוטל איפופסי שלו ואין זה בכלל אין דנין בלילה ג"כ.

ואין להקשות מאחר דלדיקים גמורין כבר נכתבו לחיים ורשעים גמורין וכו' ובינונים נמי ניתן להם עשרת ימי תשובה א"כ מאי דנין ביום ר"ה לפי פירושן די"ל דבאותן שבבו בלילה מלהיות בינונים ונעשו לדיקים גמורין או שבאמת על הא דנים אם הם בכלל לדיקים וכגון שיש בהם ספק ע"ל מעשיהם, ואולי לפ"מ שמצינו מחלוקת (ברכות ס"א) רבא אמר לי' לאביי כגון אנן בינונין אנן וא"ל אביי א"כ לא שבקת חיי לכל בני' ובמקום אחר פי' הכוונה לרבא דס"ל דהוא בינוני א"כ פחותין ממנו הו"ל בכלל רשעים גמורין מ"ו וא"כ לא שבקת חיי לכל בני' דמה שאמרו לדיקים גמורים לחיים ליכא כזה לא שבקת חיי לכל בני' דלדיק יותר מרבא ליכא וליכא על מי לומר לאלתר לחיים והבן או לא שבקת חיי לכל בני' דא"כ מ"ו כולם רשעים גמורים והראשון נראה. עכ"פ נראה דלדיקים גמורין נכתבין לאלתר לחיים עוד בתו לילה וכן רשעים מ"ו ובשלש שעות דנין על בינונים שיש עוד ביניהם לדיקים ויכריעו זכיותיהם וכגון שיש לזה מלין יושר סניגור עבור מלוה או ע"י רוב המלוה ורב חסד מטה כלפי חסד והו"ל בכלל לדיקים שנכתבים לאלתר לחיים.

ובזה מיושב נמי דהמהרי"ל בעצמו בספרו בהל' ר"ה (דף מ' ע"ב מדפי הספר) כתב וז"ל וכן דרש מהר"י סג"ל דאמר אין לתמוה מפני מה עבדינן ומברכין עוד דהא עיקר תקיעת יחיד לא נתקבלה לרצון רק אחר חצות היום אבל בתלת שעות קמייתא אז הקב"ה יושב ודן את העולם ואם בא היחיד לתקוע אז פן מ"ו מיפק דינא עליה ונטרד דלא דמי יחיד לציבור וכן איתא בפ"ק דע"ז יחיד המתפלל מוסף בג' רשעונות תפלתו נדחה ה"נ בתקיעה אכן הציבור נתקבלה בכל קראינו ע"כ ע"ש והנה מבואר ממהרי"ל עצמו דבתלת שעי קמייתא הקב"ה יושב ודן את העולם ולא בלילה ועיין מג"א הנ"ל מש"כ ומש"כ בשם ס"ח החילוק בין ר"ה לשאר הימים דבר"ה דן על עליונים ותחתונים מה שיהי' לשנים רבות וכו' ע"ש מ"מ הכל בשלש שעות ולהנ"ל אתי שפיר דהכל רק על הכלל ולא על לדיקים גמורים וכו' דהם נדונים מיד בלילה.

ורביעי בקודש נראה לפמ"ש רש"י ר"ה ח' הנ"ל ד"ה אא"כ קדשו החודש כו' וז"ל וה"ק אם קבעו ישראל את חק החדש יהא משפט להקב"ה ולכאורה הי"ל אם קבע ב"ד החדש או אם קדשו ב"ד החודש יהא משפט להקב"ה ולמה דייק לומר אם קבעו ישראל וי"ל דרש"י ז"ל פי' תינח בזמן הבית שמקדשין ע"פ ראי' אבל בזה"ז אינו תלוי בקידוש החדש אלא בקביעות החדש ולענין קדש כבר קידש הלל האחרון עד ביאת המשיח וא"כ הכל תלוי בקביעות

החדש ולא בקדה"ח וכל שקבעו ישראל החודש הרי הוא כבר ר"ה וכל שקבעו החדש הו"ל משפט לאלקי יעקב. ובאמת כי בזה"ז אין מברכין חדש תשרי דאמרינן בכסה ליום חגינו ולא מיבעיא להמג"א סי' תי"ז שהביא דעת הפוסקים דבזה"ז מה שמברכין החודש אינו אלא זכר להזכר שיהי' ר"ח אלא אפילו לדעת הרא"מ שהוא עצין של קידוש מ"מ תלוי בנו ולא בקדה"ח וממילא אתי שפיר דבזה"ז אינו תלוי בקדה"ח או שקדשוהו כבר וממילא בלילה נמי כבר קדשוהו ב"ד והו"ל יום דין ולא דמי ליעלה ויבא.

וחמישיתיו אוסיף עליו לפמ"ש התה"ד הביאו הב"י א"ח סי' תקפ"ב נ"ל דבקידוש ובתפלת ערבית יאמר זכרון תרועה אפילו כשאל להיות בחול משום דלילה לאו זמן תרועה היא והעולם לא נהגו כן והטעם לפי דלא דמי לשבת דההוא יום תרועה הוא למחר ע"ש גראה כוונתו דכיון דלמחר יום תרועה א"כ גם השתא יום תרועה דכל היום הוא בכלל אלא שבלילה אין לתקוע מחמת שהיא לילה ולא שאינו יום תרועה ולכן אם אמרינן יום תרועה אפילו בלילה ולפ"ז י"ל דזה כוונת המהרי"ל שכתב וז"ל ויש שאין אוכלין ביום כדי שלא יוסיפו מחול על הקודש דהאי י"ט משום דיומא דדינא וכמדומה שכן הורה מהר"ם במעגגיל"א ע"ש והנה לא כתב המהרי"ל כלל שדנין בלילה אלא כתב שהוא יומא דדינא וא"כ י"ל דכוונתו נמי דיומא דדינא הוא כמו יום תרועה ולאחר שיקדשו החודש ואפ"ה מקרי יומא דדינא למפרע ולכן הגם דלענין דין לדון אין דנין אלא בג' שעות לדידן או לאחר שקדשו ב"ד החודש לדידהו אבל מ"מ מקרי יומא דדינא ואין להוסיף עליו ודו"ק.

ושישית אוסיף עליו לפמ"ש בירושלמי ר"ה פ"א ה"ג א"ר לוי והוא ישפוט תבל בצדק ידין לאומים במשרים הקב"ה דן את ישראל ביום בשעה שהן עסוקין במצות ואת האומות בלילה בשעת שהן בטילין מן המצות ועיין ק"ע שם וא"כ י"ל דיומא דדינא הוא דביום דן את ישראל ובלילה את האומות אלא שי"ל דכוונתו בלילה אחר ר"ה ועיין מה שציין שם על הגליון בירושלמי לש"ס בבלי דף ח' ע"ב ודו"ק ומ"מ לפי' ק"ע גראה דבלילה הקודמת כדי שגראה מה בין בני לבן חמי וילא משפט ישראל לטובה ועכ"פ גראה דדנין בלילה ג"כ ושפיר לא תקשה למהרי"ל שכתב דכולא יומא דדינא הוא.

כל זה כתבתי לישב דברי רבינו הגדול המהרי"ל אשר הי' מאה"ג לכל בני אשכנז ומפיו אנו חיים, ולא באתי אלא להעיר דמה שכתבת דהשו"מ דתה דברי הגאון ר' אבאלי בח"א מכח דברי המהרי"ל הנ"ל באמת המעיין בשו"מ שם יראה דהשו"מ בעצמו נמי דתה דברי מהרי"ל ועכ"פ תמה עליו אלא שדתה דברי הח"א הנ"ל מדברי הר"י בברכות ועוד כמה ראיות ע"ש ועיין טור א"ח סי' תקפ"ב ערבית נכנסין לב"ה וקורין ק"ש וכו' רבה אמר המלך הקדוש המלך המשפט ובדיעבד פליגי והלכתא כרבה הלכך לא יצא ונריך לחזור וכו' ע"ש ועיין רבינו בה"ג פ"ד דברכות שפסק להדיא דבלא הזכיר מעין יו"ט בלילה חוזר דהיכי דבעי לצוי שוי' עליה כמיבא ואי טעי בשבת ויו"ט וחוה"מ חוזר לבד מראש חודש דאין מקדשין החודש בלילה ע"כ גם בשו"ת מים חיים סי' כ"ב השיג על הח"א מובא בפ"ת וכ"כ בספר דרכי נצי והשד"ח חלק מ"ע ר"ה סי' ב' אות כ"ט האריך ג"כ דחוזר עי"ש, ואין להאריך בזה יותר כי האריכתי כבר יותר מדאי בזה, ואהבה מקלקלת השורה.

סימן ע

אבל מהו לתקוע בר"ה

עוד להנ"ל

ובדבר שאלתך במה שנתרחש בבית המדרש שלכם אי יש להתיר לאבל ר"ל לתקוע בר"ה דבא"ר סי' תקפ"ד סק"ט כתב דאין להתיר דאין לו לב שמח ובט"ז סי' תר"ס סק"ב מובא תשו' הרמ"א דמה"ד מתוחה נגד האבל ובגליון הש"ע סי' תקפ"א למרן הח"ם בשם עולת שמואל דתוקע הדין כמו תפילה.

ולפענ"ד לכאורה גראה ממתני' ראש השנה ל"ב ע"ב העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל ופרש"י השני מתקיע המתפלל תפילת מוספין מתקיע ובגמ' מ"ש שני מתקיע ומשני אמר ר' יוחנן בשעת גזירת המלכות שנו וכו' ע"ש ולכאורה משמע דבין קודם גזירה ובין לאחר גזירה הבעל תוקע דין ש"ל יש לו ועיין תוס' ור"ח שם ומבואר לכאורה דדין ש"ל לו ומיהו לפי' רב האי שפי' מתקיע אחר אין ראי' כ"כ ועיין רש"י ועיין רא"ש ר"ה הנ"ל וטור א"ח סי' תקפ"ה בשם בעל העיטור שאם הש"ל ידוע לתקוע הרשות בידו אלא מנהג הראשונים שהיו זריזין במצות ומחבבין אותן כדי שיטול כל אחד חלקו כדי לקבל שכר וכ"כ אחי ה"ר יחיאל ז"ל וכן עוד מנהג באשכנז שגדולי העיר מקדימין לתקוע כל מי שזריז בו יותר מה שאין כן בספרד שבורחים מן המצוה עד שצריכין לשכור אחד מן השוק לתקוע להם ועיין ב"י שם ועיין בספרינו משנ"ה ח"ה סי' ע"ב דבע"ת יש לו דין ש"ל ולענין מקרא נסתפקתי דאפשר דלא הוי בכלל ש"ל כלל וכן עשיתי מעשה השתא בני"מ שלנו שהמקרא הוא אבל ר"ל ולא מנעתי אותו מלהיות מקרא ולהיות מתחיל לא רציתי הגם שהוא בכל שנה מתחיל ביו"כ ומ"מ לאחר ר"ה שמעתי שכ"ק אדמו"ר

מקלויזענבורג שליט"א שחתנו הוא אבל על אחיו ר"ל ולא הניחו להיות מקרא ג"כ וע"ע והשי"ת ישמחנו כימות עינתנו.

סימן עא

בשליח העושה מלאכה בשבת והתוקע לרבים אי הוה ש"צ

עוד להג"ל

ג) **בדבר** מה שהראת לדעת אמ"ש בספריו משנ"ה ח"ח סי' מ"ב אחידוש הגה"ק מוהר"י קניבסקי דשליח העושה מלאכה בשבת הו"ל כשייס שעשאוה כיון דמלאכה זו מתייחסת אחר שניהם וליינת שכבר דנו בזה החלקת יואב א"ח סי' י"ד ד"ה אך זאת וליינת לשו"ת אבני נזר א"ח סי' מ' וחתן סופר בשער הקרבנות והכפרה סי' י' ד"ה ויש לעיין תש"ח לך על המראי מקומות וקצתם מהם כבר ראיתי אמנם התם לא ידעתי רק לברר מקום של הגה"ק הנ"ל ועל דבר אשר נסתפקת אי התוקע לרבים הוה בכלל ש"ל ומעשה התוקע הוה מצוה א"כ הו"ל מצוה שבגופו ולמה מועיל שליחות וליין לאב"נ הנ"ל ול"ב עכ"ל.

והנם שיש להאריך הרבה בזה מ"מ לא אמנע מלכתוב עכ"פ גרגיר אחד עיין מנחות כ"ז ע"א בתוס' ד"ה ולקחתם לקיחה תמה י"מ דביום ב' סגי בחד מד' מינים ומברך על נטילת לולב כמו אתרוג דשרי חסר וכו' ולדבריהם ביום שני תסגי שיטול האחד בשביל כולם וליתא דבסוף לולב הגזול ובריש לולב וערבה דרשינן מולקחתם לקיחה לכל אחד ואחד מדכתיב ולקחתם לשון רבים ולא כתיב ולקחת וכו' ע"ש ובאגודה מנחות פ' הקומץ סי' ד' כתב וז"ל ובסוף פ' לולב וערבה נמי דרשינן מהאי קרא דולקחתם שתהא לקיחה ביד כאו"א היינו נמי דוקא ביו"ט ראשון אבל מאותו יו"ט ואילך יכול ש"ל ליטול ולפטור כל הקהל עכ"ל ועיין יד המלך על הרמב"ם פ"ז מהל' לולב שהאריך כן לפרש דברי הרמב"ם ומיהו עיין מ"ש א"ח סי' קפ"ב מה שהאריך לגדול אחד שרצה להורות שש"ל יקח עבור כולם וע"ש מה שכתב ובאמת רא' דשופר ערבא צריך וכו' למ"ד בשופר עיקר המצוה היא התקיעה ונפקא מדכתיב והעברת והרי קמן שא' תוקע בשביל כולן ומבואר דס"ל להח"ם דאפילו ניחא דעיקר המצוה היא התקיעה מ"מ מהני שליח בזה ולא ככפ"ת שהביא רא' מתפילין וחליצה ושופר דבמצוה שבגופו אינו יכול לעשות שליח ומיהו בחידושיו בפ' לולב הגזול בריש הפרק ד"ה ודע כתב כי כל מצות הנעשית בגופו של אדם אין אדם יכול להוציא חבירו וכמו שביאר תוס' רי"ד פ"ק דקידושין וכו' וכן תקיעת שופר שאין התקיעה מצוה אלא שמיעת הקול והרי שומע משמע דאלו הוה התקיעה מצוה אינו מוציא אחרים והוא ככפ"ת סוכה מ"א ע"ב ע"ש ובק"ש ותפילה שאדם מוציא חבירו היינו משום דשומע כעונה ע"ש ועיין שו"ת מ"ש א"ה סי' ר"א ד"ה והשרים מה בין שחיטת הפסח למצות שופר ודו"ק כי קצרתי בזה.

סימן עב

עשיית סוכה אי הוה מצוה

עוד להג"ל

ד) **מה** שדקדקת בדבריו (משנ"ה ח"ח סי' רל"ז) על דברת ספיקת האב"נ בתשובה אי עשיית סוכה הוה מצוה ואתה הראת לדעת בתשו' האדמו"ר הגה"ק ממונקאטש במנח"א ח"ד סי' נ"ה שיצא במלחמתו של תורה ושפך סוללה על כל דבריו ואתה בענותנותך הכנסת ראש רבינו א"ז הגדול בין העורין דאשא שכתב בהל' תפילין סי' תקפ"ג וז"ל מסקינן פ' התכלת דכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין אע"ג דפסולות בעכו"ם בישראל א"ל לברך פי' לעשות תפילין מיהו מברך שהחיינו, וה"נ איתא בתוספתא דברכות גבי לולב וסוכה ולילית בכולהו הני דבשעת עשייה מברך שהחיינו וכולהו עשייתן לאו גמר מצוה, אבל בירושלמי וכו', תלמוד ירושלמי פליג אתלמוד דידן ולא סמכינן אלא אתלמוד דידן, וסברת תלמוד ירושלמי הוא דמשום דמצוה לעשות המצוה לשמה מברך על עשייתה עכ"ל, ומתבאר מכאן דמחלוקת בין בבלי לירושלמי הוא על עשיית המצוה דקיום המצוה הוא בזה אם עשאה לשמה כלומר לשם מצוה, ומזה יצאת לפרש דברי האב"נ בא"ד שם (אות ט"ז) כתב וע"כ דלאו משום קידוש הוא המצוה שהרי אינה צריכה קידוש ויוצא ידי חובת סוכה אף שאינו מקדש וא"כ אין בעשייתה קיום מצוה מדין לשמה ואתה הוספת על דבריו שהרי קיי"ל כב"ה דסכה ישנה כשרה ולהירושלמי י"ל דהחידוש בעשייה לשמה היא דין דלכתחילה ולזאת האב"נ מסתפק דאף דאין דין לשמה אכתי יש להסתפק דיש קיום מצוה בעצם העשייה מחמת הצווי חג הסוכות תעשה ובעינן תעשה ולא מן העשוי וממילא עצם העשיי' מצוה וליינת עוד להגהות ר' ארי' ראשקעס נוב"ת א"ח (וההג"ה על א"ח קמ"א סי' ל"ט) ויפה דקדקת בזה.

והנה לפי מה שהסברת הדברים דברי הגאון בעל אב"נ במצות סוכה א"כ יהי' חילוק בין מצות סוכה לתפילין ומזוזה דמצות סוכה כיון דכשרה שלא לשמה וגם סוכה ישנה וסוכת גנב"ך ורבק"ש כשרה ולכן אפשר דלא הוי מצוה בעשייתה אבל תפילין ומזוזה לכ"ע הוי מצוה לפי הבנתך ודוקא בסוכה מספקא להו לאחרונים ז"ל אבל באמת הראתי

לדעת דכל הראשונים כולם אין מחלקין בינייהו דכולהו ס"ל דהו"ל מצוה שלא נגמרה ובחדא מיחתא מיחתינהו שהרי כללו בתוספתא תפילין לולב וסוכה וציצית וכ"כ הא"ז להדיא וכ"כ כל שאר הראשונים שהבאתי בספרי הנ"ל ואשלם לך בל"נ לילוס מתשובה אחת אשר האריכתי בזה באריכות בס"ד דברים חדשים ולכן אין לי פתרון על חקירת רבותינו הגדיקים האחרונים אשר אנחנו מנשקים עפר רגליהם.

וביון שציית לדברי המנח"א לא אוכל לעבור מלהעיר עליהם עכ"פ וז"ל בתשו' אב"נ א"ח סי' תנ"ט יצא לשון בדבר החדש שבשנה שחל ערב סוכות ביום א' מחוייבים לעשות לו סוכה קודם השבת דחשיב מעביר על המצות כיון ששבת בינתיים שאין יכול לעשות הסוכה וקודם השבת ולאחר השבת שני זמנים חלוקים וכשמעביר מזמן לזמן חשיב מעביר על המצות ותלמידו הה"ג מקינגק הרבה להשיב עליו דלא שייך זריזין מקדימין אלא במצוה ולא בהכנה למצוה ובפרט בעשיית סוכה שאינה מצוה כלל הואיל וסוכת גנב"ך כשרה ועשייתה לאו מצוה הוא והאב"נ הביא דעשיית הסוכה הוה מצוה מרש"י מכות דף ח' ותמה עליו דגאון גדול כמותו כי נעלם ממנו דתליא בפלוגתא דבבלי וירושלמי אי עשיית סוכה הוי מצוה או רק ישיבתה והרי ש"ס מפורש נגדו מנחות מ"ב ע"א העושה סוכה לעצמו מבדך שהחיינו בא לישב בה מבדך אקב"ו לישב בסוכה ואמרינן בגמ' ואלו לעשות סוכה לא מבדך ע"ש ובתוס' שם ובתוס' סוכה מ"ו ע"א ס"ה העושה וכן דהוא פלוגתא בין הבבלי וירושלמי פשוט דהלכה כש"ס דילן דס"ל בפירוש דאין מבדך לעשות סוכה משום דאין העשייה מצוה והאריך שם ע"ש.

ואני בעניי לא הבנתי הקושי' ולפענ"ד פשוט דלדקו דברי האב"נ דמה שנתלקו הש"ס דילן עם הירושלמי היינו דוקא אם לעשות ברכה על עשייתה אבל שאין מצוה בעשייתה לא מצינו בזה מחלוקת כלל ופלא שציין שם לדברי התוס' מנחות מ"ב דמשם ליכא ראי' רק שאינו מבדך ובזה הש"ס דילן חולק והרי בגמ' אמרו שם להדיא אלא לאו היינו טעמא כל מצוה דעשייתה גמר מצוה כגון מילה אע"ג דכשירה בעו"כ בישראל צריך לברך וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין אע"ג דפסולות בעו"כ בישראל אינו צריך לברך ובציצת בהא פליגי מר סבר ציצת חובת טלית הוא ומר סבר חובת גברא הוא ע"כ.

והנה המעיין בדברי הש"ס שם יראה מפורש תרי עניני חדא דאין חלוק בין שהמצוה כשרה ע"י עכו"ם או פסולה ולא תלוי הברכה בפסלות או בכשרות המצוה ע"י עכו"ם וזה דלא כהגאון מקינגק והבאים אחריו ובתוכם גם הגה"ק בעל מנח"א דכאן דסוכה רבק"ש וגנב"ך כשרה א"כ כיון דכשרה ע"י נכרי שעשאה אין מברכין דלא הוי מצוה זה אינו שהרי מפורש אמרו כל מצוה דעשייתה גמר מצוה אע"ג דכשרה בעו"כ בישראל צריך לברך וא"כ אינו תלוי במה שהעכו"ם יכול לעשות הסוכה, והשנית שהטעם הוא משום דבעשיית סוכה ותפלין ליכא גמר מצוה ולא משום שאינו מצוה אלא מצוה הוא דהוה בין עשיית סוכה ותפלין וציצית ומזוזה וכולהו וזה בין להירושלמי ובין להבבלי אלא דפליגי אי זה הוה גמר דלהירושלמי אפילו דליכא עוד מצוה אחריו שהוא הגמר מ"מ מברכין כיון דצריך עשייה לשמה והבבלי חולק ע"ז ועיין לשון הרמב"ם פי"א מהל' ברכות ה"ה כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מבדך בשעת עשייה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מבדך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון כילד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מבדך בשעת עשייה אקב"ו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר ואימתי מבדך בשעה שיש בסוכה וכו' אבל אם עשה מעקה מבדך בשעת עשייתו אקב"ו לעשות מעקה וכן כל כיוצא בזה.

הנה כתב מפורש רבינו הרמב"ם ז"ל דעשיית סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין כולהו הוה מצוה וקראן כל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר כלומר שמצוה הוא העשייה אלא שיש עוד צווי אחר אחר עשייתו היינו להניח תפילין וליש בסוכה וכן הביא ממעקה דהתם נמי אם עשה עכו"ם מעקה ליכא חיוב לישראל לחזור ולעשות מ"מ אם עשה מעקה חייב לברך והוא דומיא דמילה וראה דהרמב"ם שינה בטעמו דבגמ' שם אמרו כגון מילה אע"ג דכשירה בעו"כ בישראל צריך לברך והרמב"ם כתב כגון מעקה במקום מילה דכיון דאנן קיי"ל דעו"כ פסול למול ולכן לא הביא דוגמא ממילה אלא ממעקה אבל עכ"פ מבואר דאין הדבר תלוי אם העכו"ם יכול לעשות או לא יכול אלא תלוי בגמר המצוה או לא וזה ברור מאד. [וע"ע שו"ת משנ"ה חט"ו סי' קפ"ו].

שוב דקדקתי בדברי התוס' סוכה מ"ו ד"ה העושה סוכה שהקשו מ"ש שיש מצות שתקנו לברך שהחיינו ויש מצות שלא תקנו, בעשיית סוכה ולולב תקנו ובעשיית ציצית ותפילין לא תקנו וכן אפדיון מבדך שהחיינו ואמילה לא מבדך וכן אקריאת מגילה מבדך שהחיינו ואקריאת ההלל לא מבדך, והנה מבואר דחשבו עשיית סוכה ולולב ועשיית ציצית ותפילין מצות כל אחד כפדיון הבן ומילה ומבואר להדיא מדברי התוס' דעשיית סוכה ולולב הוי מצוה בפני עצמה ומברכין עליה שהחיינו אלא לעשות אין מברכין ול"ע.

עוד תמה שם אבעל אב"ג שהקשה על בעל הון עשיר בפי' המשנה שבועות שלא לעשות סוכה פי' שלא לישב שם ודחה האב"ג פירושו דאין זה הפירוש של לעשות וז"ל ונבהלתי משתומם דאם כפי דבריו מה שאמרו כתובות פ"ו ע"א ואולין קל"ב אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו ולפי דבריו ג"כ הפי' דמכין אותו עד שתצא נפשו עד שיעשה הסוכה קודם החג וכי לא סגיא דיתיב בסוכת גנב"ך ועשאו נכרי כשירה וכי הורגין אותו עד שיעשה סוכה בעצמו ולפענ"ד נראה דאהכ"נ אם יש לו סוכת גנב"ך ואומר שישב בסוכת גנב"ך אין מכין אותו שהרי יש לו סוכה אבל בגמ' מיירי כשאין לו סוכה ואפילו סוכת גנב"ך ולא שוס סוכה אז יש עליו חיוב לבנות ולעשות לו סוכה ואם לאו כופין אותו על זה ולמשל בגמ' שם אמרו פריעת חוב מצוה ופריך שם ואי אמר לא בעינא לקיים המצוה מהו ומשני כופין אותו ופשוט שאם יבא עכו"ם או מי שהוא וישלם המעות עבורו אין כופין אותו והגם שעכו"ם לאו בר שליחות הוא וגם לאו בר עשויי מצות הוא מ"מ כיון שאמר שנותן מעות זה לפרעון בשביל ישראל זה החייב הרי אין עליו עוד חוב לשלם ואין כופין אותו והכ"נ כן הוא ופשוט.

ויש עוד להאריך אמנם אין הז"ג כעת ואי"ה עוד חזון למועד כי רציתי לשלוח מכתב זה עוד ע"י בני נ"י שהולך לישיבה בס"ד ויה"ר שנזכה ללמוד תורה לשמה בלתי לה' לבדו ולכוין לאמיתה של תורה ושתעלה מעלה מעלה במעלת התורה וקדושה ותזכה לשתי שלחנות המיול"ח דושכ"ת ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עג

היושב בסוכה וכבה הנר אי יצא לביתו

ג' מר-חשון ה' תשד"מ בנ"י יצ"ו

הוכ"ק הרהגה"צ קדוש יאמר לו משרידי הדור הישן מזה בן מזה אספקלריא המאירה פאר הדור ציס"ע שלשלת היוחסין זקן שבסנהדרין ראש גולת אריאל ישראל אשר בך אתפאר וכו' וכו' כהדרג"ק מוה"ר **ישראל שפירא** מרן אדמו"ר מבלוזשעוו שליט"א עבגצ"א.

אחדשבגהד"ק בירלת הכבוד ובאהבת נפש, בישבי בסוכת מעכהג"ק גזרקה מפי מעכהדרג"ק במי שיושב בסוכה וא"א לו לעיין בספר שם מחמת סיבה או שכבה האור ויש לו בריה לצאת לבית המדרש או לביתו ויעיין שם בספר ולמוד תורה או שישב בצילא דמהימנותא בטל ולא ילמוד תורה איזה מהם עדיף, ולפוס ריהטא אמרתי דלימוד התורה עדיף ויצא מן הסוכה ללמוד תורה, והבאתי ראיה מש"ע סי' תרל"ט ס"ד, ועתה כשבאתי לביתי אמרתי קצת להרחיב הדברים כדי להשתעשע את מעכ"ק בדברי תורה, ואת מעכ"ק משפט הבכורה לקרב או לרחק.

תנן התם (סוכה כ"ח ע"ב) כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו ארעי ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרת המקפה וכו' ובגמ' ת"ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו ארעי כילד היה לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה, מה"מ דת"ר תשבו כעין תדורו מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו ארעי, כילד היה לו כלים נאים וכו' אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה, איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר ממטללתא, ל"ק הא במגרס הא בעיוני וכו'. ופירש"י ומשנן בסוכה סובר למודו ומחתכו על בוריו לעמוד עליו, דהיינו שמעתא דאמוראי וסברא של טעמי משנה ובריתא מה טעם זה חייב וזה פטור זה אסור וזה מותר. ופריך איני והאמר רבא וכו' ומשני ל"ק, ופרש"י מקרי ומתני לקרות שבכתב ולשנות משניות הערוכות בפה במטללתא בסוכה ותנוי הש"ס דהוא הסברא לטרוח ולשנן וכן שמעתא דאמוראי שאינן באות אלא מכלל דקדוקים שהן למדין מתוך דברי המשנה דמדמו מלתא למלתא. בר ממטללתא, אם ירצה דמצטער הוא ומצטער פטור מן הסוכה והאויר יפה לו להרחיב דעתו תנוי היינו משנה. הא למיגרס כו', כלומר תרי גווני שיגון הוו למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא צריך סוכה והיינו משנן. לעיוני, בר ממטללתא, ע"כ. ועיין תוס' ד"ה ומשנן לעיוני בטעמים בר מסוכה. בר"ח גרס איפכא לעיוני בסברא דצריך קבע בסוכה וכן מקרא משנה, אבל תנוי לאהרוטי לישנא דגמ' בר מטללתא ולא מיישינן כי הא דרבא בהדי רמי כי הוו קיימו מקמי דרב חסדא הוי מירהטא לישנא דגמרא והדר יתבי ומעייני בסברא ע"כ.

והנראה דר"ח מפרש איפכא מפרש"י ותוס' דרש"י ותוס' ס"ל דדבר קשה שצריך עיון וקשה לו לעיין בסוכה ילך חוץ לסוכה ודבריס קלים שאין צריכין עיון ילמוד בסוכה אבל לר"ח איפכא מסתברא דבריס קשים שצריך קביעות צריך סוכה כמו בכל דבר שצריך קביעות שהרי תשבו כעין תדורו, אבל דבר קל כגון ריטהא דגמ' וכיוצא שהוא כעין ארעי יכול ללמוד חוץ לסוכה כמו אכילת ארעי. ונראה דמחלוקתם תלויה בטעמי ההיתר של חוץ לסוכה, דלרש"י נראה טעם ההיתר ללמוד חוץ לסוכה הוא משום דמצטער ומצטער פטור מן הסוכה ולכן ס"ל דדבר קשה שמצטער בלימודו מחוץ לסוכה אם ירצה, אבל דבר שאין צריך עיון ולא קשה אלא רהיטא בסוכה דזה אינו מצטער ולר"ח דהטעם משום קביעות, אם כן דבר קשה שצריך עיון והתישבות צריך סוכה דוקא דהו"ל כעין קבע בסעודה, אבל דבר קל שאין צריך עיון רב הו"ל כעין סעודת ארעי ואפשר חוץ לסוכה. ועוד יש לבאורה חילוק אחר,

דלרש"י פי' בר ממטלטלתא אם ירצה, כלומר דכיון דההיתר מדין מצטער אם לא ירצה אין צריך לצאת אלא שיצטער ואם ירצה מותר, ולר"ת דהטעם משום קביעות וארעי, א"כ תלוי במשנה דהרוצה להחמיר על עצמו לאכול ארעי דוקא בסוכה או לא.

ובטוש"ע א"ח סי' תרל"ט ס"ד כל שבעת הימים קורא ולומד בתוך הסוכה וכשמבין ומדקדק במה שיקרא (וילמוד יכול ללמוד) חוץ לסוכה כדי שתהא דעתו מיושבת עליו, וכתב המג"א בסקי"ג קורא ולומד והכל לפי הענין אם יש לו מנוחה בסוכה לומד בסוכה, ול"ע אם צריך ספרים הרבה וטורח לו להעלותם לסוכה, ולכאורה משמע דאין מטריחין אותו וכו' ובלבוש סי' תר"מ ס"ד משמע דא"צ להעלותם לשם כמו גבי כרים וכו' ע"ש.

והנראה דעד כאן לא פליגי הפוסקים אלא באם צריך לספרים הרבה וטורח לו להעלותם לסוכה אי חייב להעלותם לסוכה או לא, וי"ל דמספקא להו כה"ג אי מיקרי מצטער, די"ל כיון שידע שיצטרך לספרים אלו צריך להעלותם לסוכה דתשבו כעין תדורו גם בזה בעינן, והמקילין ס"ל דכה"ג לא בעינן, ואולי נפ"מ בין הטעמים, דלרש"י דהטעם משום צערא, אם כן כיון דטריחא ליה מילתא והו"ל מצטער ופטור, אבל להר"ת דהטעם משום קביעות ואם כן צריך לטרוח ולהכניס ספרים ולקבוע בו דומיא דביתו דתשבו כעין תדורו וא"ע, ולדידן מיהו נראה דלכ"ע אם אין לו ספרים בסוכה ואין לו במה ללמוד נראה לכאורה דצריך לצאת לביתו או למקום שיש לו ספרים כדי שיוכל ללמוד בהם. ועיין ט"ז סקי"ג הר"ן כתב להיפוך י"א דעיוני היינו קבע ובעי סוכה, ולאומרא עביד כתרווייהו כל היכא דלא מטריד ומצטער ע"כ. וזה לכאורה דלא כמו שרציתי לדייק לעיל דנפ"מ בין הטעמים וא"ע.

אלו דברי אסקופה הנדרסת לפני רגלי צדיקים ולומדי תורה לשמה אדם מעוט לעולם, ואבקש סליחת מר כהדרג"ק על הטריחו האי צדיק אמנם אהבה מקלקלת השורה דברי ידי"נ באמת קשור באהבתו המתפלל בכל יום פעמים לבד מצהרים לאריכת ימיו ושנות חיים עדי יבא גואל צדק לירושלים ואתם הדבקים בה' כלנו חיים, בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן עד

אי חייב להניח ביתו ולילך לעיר אחרת לקיים מ"ע

א' לסדר חכם ונבון כמוך התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח נו"נ ברקאי כו' כו' כש"ת מוה"ר **אברהם שמחה נחשון קופרמן** שליט"א ר"מ בישיבת ימית, בארצינו הקדושה.

אחדשבת"ר, באהבה כראוי לגומדי תורה ולחושבי שמו, ראשית הדברים אבקש סליחתו דמר אולי לא תיארתיו כראוי לפי כבודו הרם כי בבלתי מכירי קאמינא ויקבל כל הכבוד הראוי לו לפי כבודו.

ועל דבר אשר העיר בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' קט"ו שכתבנו וז"ל ופשוט דאפילו אם לא היה בנוא יארק למשל אתרוג, והיה יכול לילך להאטעל לבאסטאן עבור אתרוג לא היה מחויב וכן בשאר מ"ע וכ"ש סוכה שתלוי בצער, וע"ז העיר מעכ"ת דהנה לגבי סוכה הוי מצטער כדכתב כ"ת אך לגבי שאר מ"ע מה מקורו לכך אשמח אם יודיעני עכ"ל.

הנה בש"ע א"ח סי' תקל"ה ס"א מי שאינו בקי בתקיעות ולא בסדר תפלת מוסף ולפניו שתי עיירות באחת בקיאים בתקיעות ולא בתפלת מוסף ובאחת בקיאים בתפלת מוסף ולא בקיאים בתקיעות הולך למקום שבקיאים בתקיעות אפילו של מוסף ודאי ושל תקיעות ספק הג"ה מיהו אם יכול לילך למקום שמתפללים יש שעות ביום שישמע אח"כ התקיעות במקום שתוקעין יקיים שתי המצות דכל היום כשר לתקוע (ב"י בשם ירושלמי ע"כ) ועיין מג"א (סק"א שם) וכ"ל דאם יש בעיר א' שופר ורוצה לילך למקום שמתפללין ולשלוח עכו"ס שיביא לו השופר לשם והוא חוץ לתחום ויוכל לקיים שניהם אסור דהא יכול לילך ממקומו לעיר שיש בה שופר ואע"ג שלא יוכל להתפלל מ"מ תפלה הוא מדרבנן וכו' ע"ש הנה נראה דלא עלה על הדעת שילך מעיו"ט מביתו למקום שיש שם שופר או בקי בתפלה ובמחנה"ש שם ד"ה ורוצה לילך כו' ר"ל מעיו"ט דבי"ט א"א דהא הוא חוץ לתחום ע"כ ע"ש וע"ע דבאמת כונת המג"א פשוט כגון שהוא עומד באמצע שתי עיירות ולד מזרח יש תוקעים ולד מעריב מתפללים והוא באמצע ושניהם הם בתוך התחום אלא שאם ילך למקום שמתפללין ושלח עכו"ס אחר השופר הרי יצטרך אז להביא השופר למקום שהלך להתפלל ואז כבר הוא חוץ לתחום ממקום השופר א"כ האי ורוצה לילך לאו מעיו"ט מיירי אלא ביו"ט ודו"ק.

ועיין א"ח סי' נ"ה עיר שאין בה אלא עשרה ובסעי' כ"ב הנורא"ם ובמג"א שם סקי"ז כתב במעגלי צדק השיב מהרי"ל על ישובים הצריכים לשכור מנין וכו' א"צ ליתן כלום דאי בעי ישבו במקומן או ילכו לעיר אחרת ובסי' צ' ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה לגון בה אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללין בי' צריך לילך ועיין סי"ז יש מי שאומר וכו' אבל פשוט שלא אסרו לבני ישראל בודדים בכפרים שלא לדור שם מפני שאין להם מנין ואין צריכים לצאת לעיירות גדולות מדינא וכן בכל מ"ע אלא גבולין יש בשעת הקיום ממש עד כמה

סימן עד

אי חייב להניח ביתו ולילך לעיר אחרת לקיים מ"ע

א' לסדר חכם ונבון כמוך התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח נו"נ ברקאי כו' כו' כש"ת מוה"ר **אברהם שמחה נחשון קופרמן** שליט"א ר"מ בישיבת ימית, בארצינו הקדושה.

צריך ללכת אבל לצאת מביתו לדור במקום שיוכל לקיים מ"ע ליכא חיוב מדינא אם לא ממדת חסידות כמובן.

איברא דגדולה מזו מצינו שנחלקו האחרונים ז"ל אי שפיר דמי להפקיע עצמו ממצות עשה קודם שבא חיובה כדי שבשעה שבאה החיוב יהיה אונס ויפטר מקיומה עיין הגהות מהרש"ק יו"ד סי' כ"א סי"א בחכמת שלמה נסתפקתי באם יש לאדם איזה דרך לחייב עצמו באיזה מצוה ויש לו דרך להיפך להפקיע עצמו מן המצוה והביא מפסחים מ"ז דאסור להפקיע עצמו מחלה ועיין יו"ד סי' שכ"ד סי"ד ובגמ' קידושין ל"ג ע"א אלא יכול יעניס עייניו פרש"י שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצות ע"כ ועיין תוס' פסחים קי"ג ע"ב ד"ה ואין ובשלה"ק שער האותיות סוף אות א' ובמשנה הלכות ח"ג סי' ל"ה ובהשמטות שם.

והנה המל"מ סוף הל' טומאת אוכלין נסתפק הא דאמרו ז"ל דאסור לטמאות עצמו ברגל הוא מן התורה או מד"ס וכתב דמפשטות לשון הרמב"ם נראה שהוא איסור תורה אלא שאין לוקין עליו אלא שמצא ברמב"ן עה"ת פ' שמיני בקרא דובנבלתם לא תגעו שכתב דמה שאמרו חייב לטהר עצמו ברגל הוא מצוה מד"ס ואין בזה מה"ת לא עשה ולא ל"ת ע"ש.

ולפענ"ד אין כאן פלוגתא דהרמב"ן ז"ל נמי מודה שלטמאות עצמו בידים אסור ברגל מה"ת כשהוא היה טהור מקודם יו"ט מטעם שכתב הרמב"ם ז"ל דהיו נכונים לכנס למקדש ולאכול קדשים וע"י טומאתם מבטלים כמה מ"ע של חובת הרגל כגון מצות עליה לרגל וראיה וחגיגה וכיוצא בו אבל אם הוא כבר טמא ליכא עליו חיוב מה"ת לטהר עצמו רק מד"ס ומה שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו לילך ולטהר הוא מד"ס דמה"ת כיון שהוא טמא הרי הוא אונס ופטור ומצאתי למרן בשו"ת בית שערים א"ח סי' רמ"א שפי' כן והביא לעצמו ראי' מטו"א ר"ה ט"ז וביאר עוד דהא שאמרו ז"ל חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו ברגל עצמו ולא עיו"ט ולכן לא אמרו חייב אדם לטהר עצמו בערב יו"ט וכמו שהקשה הט"א דבאמת החיוב הוא ברגל עצמו ולא בערב הרגל אלא שחיוב זה הוא מד"ס ולא מה"ת ולטמאות עצמו הוא מדאורייתא לכ"ע.

והנה רש"י זבחים דף ק' ד"ה דילמא כתב דלהכי דמי עשה דלא יטמא מצות עשה דפסח ואפילו אחר חצות אף שיש בו איסור כרת משום דיש לו תשלומין בשני וז"ל דקסבר לה יטמא מצוה ואין לה תשלומין הלכך מטמאינן ליה וממילא אזיל ליה כרת דה"ל טמא ופסח יש לו תשלומין בשני ע"כ והתוס' הוסיפו וז"ל ולא דמי לעשה דהשלמה דאתי עשה דפסח ודחי ליה ע"ש. והגל"ת ברכות דף כ' הקשה מנ"ל דגדול כבוד הבריות מפסח ומילה דילמא שאני פסח ומילה שיכול לקיים אח"כ פסח שני ומילה כל זמן וכמו שפרש"י בזבחים דף ק'.

נראה כוונתו ז"ל דהא דדוחה לעשה דפסח אף שיש בה כרת משום דיש לה תשלומין אלא דיש לדייק לשון רש"י לפ"ז מה שכתב וז"ל הלכך מטמאינן ליה וממילא אזיל ליה כרת דהו"ל טמא ולמה ליה טעם זה דכיון דטעם הדחויה הוא משום דיש לה תשלומין לעשה דפסח למה לי טעם דממילא אזיל ליה לכרת דהו"ל טמא אפילו לא הוה טמא אכתי דחי משום דיש לו תשלומין, גם מה שכתבו התוס' דלא דמי לעשה דהשלמה דאתי עשה דפסח ודחי לה למ"ל והרי כאן יש לו תשלומין העיקר ראיתי למרן בבי"ש א"ח סי' שס"ט שהאריך הרבה בביאור דברי הגל"ת ובביאור דברי רש"י ותוס' הנ"ל והביא דברי הרמב"ם פ"ה מק"פ ה"ד דאפילו טמא שהיה יכול לטהר בפסח ראשון שלא טבל אלא יש בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן חייב כרת אם לא עשה בשני והוא גמ' מפורשת פסחים ס"ט א"כ ק"ו הדברים ומה זה שהיה בשב וא"ת רק כיון שהיה יכול לטהר עצמו לעשות פסח ולא תיקן חייב כרת כ"ש טהור שהיה מתוקן וטימא עצמו במזיד דודאי חייב כרת וע"כ צריך לחלק דהא דמשמע מתוס' דאינו חייב כרת אם טימא עצמו קודם דמטי זמן חיובא דהיינו בע"פ קודם זמן עשיית הפסח אבל בתר דמטיא זמן חיובא דהיינו בע"פ אחר חצות אם טימא עצמו מחויב כרת ואפילו היה טמא והיה בידו לטהר עצמו ולא עשה נמי מיחייב כרת ע"ש.

והנה בגמ' כתובות פ"ו ע"א א"ל ר"כ לרב פפא לדידך דאמרת פרבע"ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיעבד מצוה מאי א"ל תינא בד"א במצות ל"ת אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו ע"כ ומבואר דעל עשיית סוכה ולולב נמי מכין אותו עד שתצא נפשו וא"כ ודאי דעשיית סוכה בע"ש מיירי דבחג הסוכות כבר א"א לעשותה האמנם אעפ"כ לעזוב ביתו והונו ללכת אל עיר אחרת וכמ"ש לעיל מדין עיר שאין תוקעין שם והגם שצריך להשתדל בכל כחו קודם החג שיהיה לו לקיים המצות ביום החג אבל ליכא לפענ"ד חיוב לעזוב את ביתו לילך לעיר אחרת אם אין לו ובעולי רגליס כתיב לא יחמוד איש את ארצך אבל בהולך מעצמו הגם דלשם מצוה מ"מ יוכל לאבד את כל הונו, וכן היו מעשים בכל יום בערי אירופא שהיו דרים בג"א איש אחד בעיר או כפר בין הגויים והי' שם כל השנה וכמה מצות שלא קיים בכל השבוע ולא חייבוהו לצאת מכפריס כידוע. וכרגע נזכרתי באמצע המלחמה שלא היה אתרוגים בגמלא רק בכמה עיירות וקצת מאנשים גדולים וחסידים הלכו לשם ביו"ט אבל

רוב העולם נשארו בביתיהם. שוב העיר לי אחד מתלמידי ישיבתינו הקדושה דהח"א כלל ס"ח סי"ט כבר דן בגידון זה אם צריך לילך מביתו לעיר אחרת לקיים המצוה ובנשמ"א שם אות ג' כתב דא"ל לעקור מביתו לעיר אחרת אפילו מצוה דאורייתא והיא עוברת כתקיעת שופר ולולב והביא באמת לעצמו ראיות שהבאנו וב"ה שהנחנו בדרך אמת אלא שאנו הבאנו קצת ראיות יותר.

ולא אכחד מאתו מה שראיתי למרן בבי"ש א"ח סי' ק"ח ס"א, מוהל חייב לעקור מביתו לכפר שדר שם משפחה ונולד להם בן וצריכין למולו בשבת וכתב דהמוהל הסמוך לכפר חייב ליסע שמה ולהיות מוהל ויש לחלק קצת כמובן וצ"ע.

סימן עה

עוד להנ"ל

ובדבר מי שכבר דר בישוב יותר מחדשיים רצופים ולא יצא משם כלל אי יכול לברך ברוך מגיב גבול אלמנה כל שלא בירך או שהברכה עליו רק בראיה ראשונה שרואה ולא אחר כך אלא אם עברו ל' יום, לפענ"ד נראה פשוט דאינו מברך לאחר כמה חדשים כיון שראה הישוב כל הזמן ומה שלא בירך בתחילה עבר זמנו ועיין מג"א א"ח סי' תקס"א סק"ו ודו"ק.

ידידו מוקירו בלתי מכירו ויהי מקורו ברוך המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עו

בדבר בעלי תשובות בזמה"ז

יום המיוחס התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד"נ הרב הגאון המפורסם מרביץ ברבים העמיד תלמידים הרבה וכו' כג"ת מוהר"י רודערמאן שליט"א, ראש ישיבת נר ישראל באלט. ומע"כ מח' וידיד"נ המפורסם במעשיו הכבירים לתורה ולמצוות כו' הרב ניובערגער שליט"א משנהו למלך עבגצ"א.

רציתי להעיר במה שבו נדברנו קצת בענין הבעלי תשובה בזמה"ז שב"ה ראה ראינו סימני טהרה שהרבה מאחינו בני ישראל הנדחים בארץ העמים הם חוזרים לה'. לענין יוחסין ודאי הרבה יש לעיין אי הם בכלל זרע ישראל המיוחסים חוץ ממה שהם מבני תשע מדות אבל חסר להם ביחוס משפחה שהרי אמרו בגמ' חולין י"א מנלן דאזלינן בתר רובא ודילמא לאו אביו הוא וע"כ דאזלינן בתר רובא. ובתוס' שם הוסיפו בלשונם הקדוש דגם האם יש לה חזקת כשרות וא"כ היכא דהוא והיא תרוייהו אין להם חזקת כשרות ואדרבה עוברים איסורי נדות וקידושין וכיו"ב בשאט נפש ובעונ"ה איהו בקרי ואיהי בבוגינא א"כ עכ"פ קשה עליהו לומר חזקת כשרות דאם, אלא דמ"מ אמרינן בגמ' סוטה דאפילו דיימא גמי אין הולד ממזר, ואמרו ז"ל לעולם ישא אדם דומה ולא ישא בת דומה ור' יוחנן ישא בת דומה ולא ישא דומה (עיין סוטה כ"ז). והגם דקיי"ל רוב בעילות אחר הבעל הייני היכא דעכ"פ הבעל הוא שומר התורה ומתנהג כשורה אבל היכא דגם הוא אינו נוהג כשורה מי יודע אם כה"ג גמי אמרו חז"ל דרוב בעילות הולכין אחר הבעל, ועכ"פ לענין יוחסין הרבה יש לפקפק בזה ולבי לפומי לא גליא.

והנה בדרך כלל דרכי לפרש שכהיום החליפו השמות ונותנים השם בע"ת למי שבאמת אינו בגדר זה ובעל תשובה הוא מי ששנה ופירש וחזר בתשובה זה הוא הנקרא בע"ת אבל מי שהי' תינוק שנשבה ועכשיו בא ולמד אין זה בכלל בעל תשובה סתם אלא הרי הוא תינוק שנשבה בין העכו"ם, ועיין מהרש"ל (פסחים פ"ז ע"ב) שהקשה אהא דהושע דרוב בעילות אחר הבעל ותי' דהתם הי' זקן ופרוצה ולכן הוה ספק ממזרים, וה"ג נראה כששניהם אינם שומרים רק שניהם פרוצים עכ"פ ספק הוה ועיין הגה"ת רל"א פסחים הנ"ל ובשו"ת חת"ס א"ח סי' ר"ח. ובהגה"ת רל"א הגם שהתשובה בא"ח לו היתה מ"מ כאן לא הזכירה, ועיין גם במנחה חדיבה. עכ"פ לדידן ודאי אפילו יימא דמקרי בע"ת כשהם בע"ת ממש מ"מ לענין נשואין ויחוס שאני, וכבר האריכתי בזה בס"ד בספרנו משנ"ה ח"ז סי' רי"ב-רי"ד להגה"ק מסטייפעלע זצוקלה"ה.

עוד אמרתי להעיר הערה אחת על דבר הנחת תפילין לאותן שאכתי אינם בעלי תשובה אי יש בה משום בזיון תפילין, וזכרתי אז מדברי המינוך (מצוה תכ"א) שכתב וז"ל, ומה שאמרו שתפילין צריכין גוף נקי כו' אין הענין לומר שצריכין גוף נקי מעבירות או מטומאה כי כל אדם אפילו טמא ובעל עבירות מחוייב במצות תפילין ובלבד שידע להזהר שלא יפיח בהן ואולי מתוך התמדתו במצות התפילין שמהן הזכרון הגדול במלכות שמים ישוב מדרכו הרעה ויטהר מכל גלוליו וכו' ומזה יש להבין שדעת רז"ל להיות כל אדם מחזיק במצוה ורגילה בה כי היא עיקר גדול ושמירה רבה מן העבירות וסולם חזק לעלות עמה להכנס בעבודת הבורא ב"ה, והמחמירים בקדושת המצוה ומניחין לב ההמון בדבריהם מהתעסק בה אולי כוונתם לטובה אבל באמת יש בזה מניעה לבני אדם בכמה מצות והיא רעה רבה ואם ידעת כי יסמכו הדורשים דרשות אלו על מעשה שנזכר בירושלמי וכו' לא כן ביתי אני עם הא-ל ידעתי שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ועכ"ז לא נמנעהו במצות בעת רוח אלקים טובה

ילבישהו לעשות טוב כי מי יודע אם אולי ימשך בדרכו הטובה עד עת מותו והמות פתאום תבוא וכבר למדוהו ז"ל מצוה גוררת מצוה ושכר מצוה מצוה, וכל אלה הדברים ומוסרים טובים קדמונו והורונו ז"ל והמתחכמים להוסיף על דברים או לגרוע אינה חכמה, ע"כ. ועיין סמ"ג (מצוה ג') וז"ל, כי יותר חפץ הקב"ה ברשע שיניח תפילין מאדם צדיק ועיקר תפילין נצטוו להיות זכרון לרשעים ויותר הם צריכין זכר וחיזוק מאותם שגדלו בירא"ת שמים כל ימיהם, ע"ש נשה"ק.

אלו דברי ידידכם אדם מיעוט לעולם החוזר בתודה על כל וי"ר שנזכה לקבל התורה מאהבה ונזכה להיות מלומדיה ומלמדיה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים דושכה"ג הטוב בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עז

בענין מצות חביבות כמה השיעור

עש"ק ר"ח מנחם אב שיתהפך לנו לשמחה התשל"ח בנ"י. יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם כו' כש"ת אלקי אברהם בעזרו סיני ועוקר הרים המאיר בתורתו מוה"ר **אברהם מאיר איזראעל** שליט"א אבד"ק הוניאד בעמח"ס ילקוט המאירי על הש"ס.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, ספרו היקר ילקוט המאירי ח"א קבלתי והרבה נהנתי לראות מפעלו הטוב נחמד למראה וטוב לעין ואמינא לפעלא טבא י"ר שיזכה עוד להרבות תורה ודעת ויזכה לבנות עוד בתים בתורה תורת ה' תמימה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

ורק לאות שעיינתי בספרו כרגע עברתי במס' סוכה מ"א ע"ב ל"ל למימר שלקחו באלף זוז הביא שם בשם גדול אחד שהקשה דמנ"ל לומר דלקחו באלף זוז משום שמצות חביבות עליו, דלמא משום דל"ה לקנות רק אתרוג זה וע"כ היה מחוייב לקנותו ולהרבות במחירו כדי לקיים מ"ע מה"ת דולקחתם לכם ולא משום חביבות אלא משום חובה המוטלת עליו מה"ת, אלא ע"ז הי"ל עצה שיקחנו בשותפות עם אחרים, וע"כ משום חביבות המצוה לקחו בעצמו באלף זוז, אלא דזה ניחא אי ס"ל מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, דאל"כ אכתי צריך היה לקנותו בעצמו ולא בשותפות דל"ה לכם ומנ"ל דמצות חביבות עליו, ולכן מפרש הש"ס בריש"א דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ואפ"ה לקחו באלף זוז ע"כ משום דמצות חביבות עליו, עכ"ל.

והנם דלא ידעתי מי הוא הגדול הזה מ"מ לפענ"ד דבריו צ"ע (ועיין ערוך לנר כאן), חדא דמ"ש מנ"ל דמשום חביבות דלמא משום דהיה מחוייב מה"ת לקנותו לפענ"ד זה אינו, דהרי קיי"ל דעל מ"ע אינו חייב לבזבז כל ממונו ואפילו יותר מחומש, ואם לא היה לו לקנות אתרוג לפי שויו אז לא היה חייב לקנות אתרוג כלל, ואם באמת לא היה זה יותר מחומש א"כ מאי קמ"ל שהיו המצות חביבות עליו, ודאי שדינא הכי לקנות עד חומש ומאי רבותיה דר"ג, והשנית דבאמת איתמיטתיה במחכ"ג דברי התוס' ב"ק דף ט' ע"ב ד"ה אילימא שלש ביתו שכתבו ז"ל דאין צריך לבזבז כל ממונו לקנות אתרוג אפילו לא ימצא בפחות והוי מצוה עוברת ואפילו שלש ביתו משמע דלא חייב, ואמרינן נמי בכתובות (דף נ') המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ובסוכה חשוב רבותא דר"ג שקנה באלף זוז, עכ"ל. ומבואר דלא היה חייב לקנות אותו אתרוג באלף זוז, ועיין בגהש"ס שליין עליהם, ואם כן צ"ע דברי הגדול שכתב שהיה חייב לקנות אתרוג לעצמו בשביל כסף כמה כדי לצאת בו.

ומיהו הר"ן שם כתב (פ"כ דסוכה דף רמ"ז) משמע דאפילו למצוה עוברת כאתרוג וסוכה אינו מחוייב לתת אפילו שלש ממונו, וזה תימא היאך נתנו קצבה למצוה עוברת, וכתב הראב"ד כדי שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור כמו שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וכן אמרו כתובות נ' המבזבז אל יבזבז יותר מחומש מפני שהעוני כמיתה כו', ומיהו כל חד וחד מיחייב ליתן כפוס ממוניה כדי לקיים מ"ע כר"ג שלקח אתרוג באלף זוז, משמע לכאורה דמפרש דר"ג לקח כפי ממוניה, וצ"ע דאם כן מאי רבותיה דאמר שהיו מחבבים את המצוות, הרי מחוייב כפי ממוניה לקנות, והד"מ סי' תרנ"ו הביא דברי הר"ן ע"ש ודו"ק.

עוד קשה לי במה שכתב שהי"ל לקנות האתרוג בשותפות ולפענ"ד גם זה צ"ע, דלפענ"ד לחדש במי שאין לו ממון לקיים מצות כפי ממוניה כגון שעולה לו יותר מחומש לאתרוג או לסוכה וכיוצא בו שפטור לקנותו מדינא ויכול להשתתף עם אדם אחר ולקנות אתרוג או לעשות סוכה וכיוצא בו, לא בירא לי שחייב להשתתף עם אחרים ולילך לבקש מאחרים שישתתפו עמו ולקנות מצוה כזו, לא מיבעיא באתרוג בעינן לכם ואם יקנו בשותפות אכתי מעיקר דינא אין לכל אחד ואחד אתרוג, אם כן אפילו לאחר שיקנו אין להם מצוה אלא שצריכין אח"כ לבקש מתנה זה מזה דאז הקנין אינו עושה המצוה ואינו מקיים בממונו, ממילא המצוה כה"ג לפענ"ד פשוט דאינו צריך לחזור אחר שותפים מעיקר דינא, אלא אפילו היכא דיוצא בשותפות כגון סוכה וכיוצא בו, מ"מ אם אינו יכול לקיים בממוניה אפשר דפטור הוא מלילך לבקש שותפים, והעושה כן הוא רק ממידת חביבות של מצוה שאחר אחר השותפים לקיים המצוה מה שמדינא הוא פטור, ואם כן

אם חוזר אחר שותפין בזה לעצמו כבר הו"ל חיבוב מצוה, ואע"כ אכתי קשה למה לא קנה ר"ג עמהם בשותפות.

והב"ח א"ת סי' תרנ"ו הביא הא דר"ג קנה אתרוג באלף זוז ומש"כ הרא"ש ז"ל בב"ק שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת, ותלמודא חשוב גוזמא על ר"ג שהיה נשיא בישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד, וכ"כ רבינו ירוחם וז"ל, ואפילו הוא מצוה עובדת על יבזבז יותר מחומש, והא דר"ג גוזמא הוא, עכ"ל. ותמה הב"ח דמנ"ל דגוזמא ומי הגיד להם דאלף זוז היה טפי מחומשו דר"ג, דילמא עשיר גדול היה, ולכן פי' הב"ח דלאו גוזמא קאמר אלא דר"ג היה יכול ליתן יותר מחומש כיון שהיה נשיא מותר לבזבז יותר מחומש, כיון דעיקר הטעם שלא יבא לידי עניות, ובנשיא לא שייך לבא לידי עניות, אמנם כבר הקשו עליו ביד שאול ובילקוט הגרשוני סי' תרנ"ו, דהרי מר עוקבא נמי נשיא היה והם הביאו ראיה ממר עוקבא שאל יבזבז יותר מחומש. וגם מדברי הר"ן שכתב להביא ראיה דכל אדם מיחייב ליתן כפוס ממוניה כר"ג משמע דכל אדם יליף מר"ג, ולדעת הב"ח הרי אין לגמור מיניה, וי"ל דכוונתו כיון דראינו בר"ג שאין לחוש איותר מחומש אם כן כל חד וחד נמי אם אפשר לו מותר לפזר, אבל עכ"פ תימה מהא דאמרו אל יבזבז יותר מחומש.

איברא דלפענ"ד בעיקר דיוק הגדול הנ"ל לפענ"ד לא דק בלשון הגמ', דבגמ' שם אמרו למה ליה למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהם, והנה דייקו ז"ל כמה מצות עליהן בלשון רבים, היינו על כולם ולא על ר"ג בעצמו, וכן מצאתי בכל הגירסאות שראיתי וכן מצאתי בגירסת רבינו הגדול הבה"ג ז"ל בהל' לולב, ואם כן לא רק על ר"ג קאי אלא על כולהו, ואפילו אם נדחוק דמה שאמרו כמה מצות חביבות עליהן לא קאי על החכמים שהשתתפו עמו בספינה ומצאו שם, אלא בדרך כלל מצות חביבות על החכמים, מכל מקום אכתי תקשה הא גופיה למה לא קנו גם הם לעצמם אתרוגים כמו שעשה ר"ג שקנה באלף זוז גם הם היה להם לקנותם ולמה קנה ר"ג ולא הם. ואין לומר שהם לא היו עשירים ולא היה ביכולתם לקנות באלף זוז, דהרי ר' אלעזר בן עזריה היה עשיר גדול כמבואר בברכות כ"ז ע"ב, אלא נוקמיה לר"א בן עזריה דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא כו' והוא עשיר דאי אית ליה לפלוחיה לבי קיסר אף הוא אזל ופלח. ובגמ' שבת (נ"ד) ר' אלעזר בן עזריה תריסר אלפי עגלים היה מעשר בכל שנה ושנה מעדרו ע"ש, הרי שהיה עשיר גדול ומסתברא דאף היה עשיר גדול מר"ג, וראיה מהא דקידושין (מ"ט) על מנת שאני עשיר אין אומרים כר"א בן חרסוס וכר"א בן עזריה, הנה חשבו העשירים הכי גדולים כר"א בן חרסוס שהניח לו אביו אלף ספינות על הים וכנגדם אלף עיירות ביבשה, ור"א בן עזריה שהיה בדומה לו, ואילו היה ר"ג עשיר כמותו היה להם לומר אין אומרים כר"ג, אלא כנראה דר"א בן עזריה היה עשיר יותר גדול מר"ג.

גם בר"ע מבואר בגמ' דהיה עשיר גדול, ובגמרא (נדרים נ.) מן שית מילי אינעתר רבי עקיבא, מן כלבא שבוע מן אילא דספינתא שסכאוה הספנים על שפת הים ומצאו הוא ומן גוזא שהביאו לו הספנים ומצאו מלא דינרים ומן מטרוניתא שנעשה לה נס שזרק לה הים ארגז מלא דינרים ואבנות טובות ומן אשתו של טורנוסרופוס שנתגיירה והביאה לו ממון הרבה ומן קטיעא בר שלום כדאיתא בפ"ק דע"ז (י:) שהניח חלי מעותיו לר"ע, הרי דר"ע נמי היה עשיר גדול, ואולי הם שניהם היו עשירים יותר גדולים מר"ג, גם מגמ' ברכות הנ"ל נראה דר"ע עשיר גדול היה שלא מינוהו נשיא רק מפני שלא היה לו זכות אבות, אבל עשירות הי' לו, ואם כן אדרבה אדאמרו ראה כמה מצות חביבות עליהם יאמר כמה מצות חביבות על ר"ג ולא עליהם, שהרי הם לא קנו להם אתרוג הגם שהיו עשירים גדולים, ואפילו לפי תי' הב"ח כנראה דאלף זוז לא היה חומש מנכסי ראב"ע ור"ע דודאי היה להם ממון הרבה הגם שאינו מוכרח עכ"פ הראשון קשה. ועיין הגהמי"י סוף הל' לולב דכל אדם מישראל ישמחל ויהיה זריז במצוה לקנות לעצמו אתרוג ולולב לבדו כדי לקיים המצוה כתיקונה ע"ש, וברמ"א א"ח סי' תרנ"ט ובגמ' דכך היה מנהג אנשי ירושלים יצא מביתו לולבו בידו הלך לביהכ"נ לולבו בידו כו' עד שחזר לביתו נמצא ודאי שראוי לכל אדם חשוב לקנות אתרוג בעצמו.

ולולי דמסתפינא הנלפענ"ד דבר חדש לפמ"ש בגמ' כריתות ח' ע"א אמר רשב"ג המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהיו בדנרין בסוף נכנס לב"ד ולמד האשה שיש עליה ה' לידות ודאות ה' זיבות ודאות מביאה קרבן אחד ואין השאר עליה חובה ע"ש, ובתשו' נ"ל הישן הובא במג"א א"ח סי' רמ"ב שפעם אחת הוקירו העכו"ם הדגים ועשו תקנה שלא לקנות מהם ולא לאכול דגים עד שהוזלו והורידו השער, ובש"ע א"ח סי' תרנ"ו אם קנה אתרוג הראוי לצאת בו בצמצום ואח"כ מצא נאה היממנו כו' וי"א שאם מוצא שני אתרוגים לקנות והאחד הדור מחבירו יקח ההדר אם אין מייקרין אותו יותר משלש מלגיו בדמי חבירו, וכתב המבי"ט ח"ג סי' מ"ט הובא במג"א סק"א שם דהא דאמר שאם קנה אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום ואח"כ מצא מהודר ממנו מצוה להוסיף עד שלש היינו דוקא כשאינו סבה ליקר האחרים על ידי הדור זה ורק לשם מצוה, אבל אם ע"י קנייתו ההדר ייקר המוכר לאחרים השער אסור לו לקנות ההדור, ועיין מחצה"ש שם ובמבי"ט האריך שם שעי"ז שיתקנו כן ימצאו אח"כ הרבה אתרוגים בזול ממה שהיו ויוכל כל עני לקנותו ולצאת בו ע"ש.

ולפ"ז היגלפענ"ד דהכ"נ כיון שהמוכרים העלו השער כ"כ עד שעלה אתרוג אחד לאלף זוז ראו ר"ג וזקנים לתקן שלא יקנו אתרוגים כולם ולא קנה רק ר"ג אתרוג אחד שיצאו בו כולם, ועל דרך שתקן רשב"ג בזמנו בענין הקנין תקנו הם עכשיו עם האתרוגים ולא רצה שלא לקנות אתרוג כלל, הגם שמדינא אפשר לתקן בשב ואל תעשה מכל מקום כיון שהיו המצות חביבות עליהם לא רצו שלא לקנות אתרוג כלל רק קנה ר"ג אתרוג אחד ויצאו כולם במתנה ע"מ להחזיר, ולכן לא קנו גם ר"י ור"ע ורא"ב, ואמרו ז"ל ל"ל שקנה באלף זוז דמאי רבותא בזה לומר שכמה היו מצות חביבות עליהם שלא יאמרו ח"ו לא היו המצות חביבות עליהם ולכן לא קנה רק ר"ג בעצמו והם לא קנו, ולכן משמיענו דעל כולם היו המצות חביבות ומחמת חביבות המצוה שהיו רוצים שכל ישראל יקיימו מצות אתרוג לא קנו דגם זה בכלל חביבות המצוה הוא שיוכלו כל ישראל לקיים המצוה וכמ"ש המבי"ט וכמו שתקן רשב"ג בזמנו, ובדרך אפשר דמהאי טעמא היו על הספינה שהוא דבר תימה דגדולי הדור היו על הספינה סוכות דוקא ולא היו בביתם עם כל ישראל, ולהנ"ל י"ל דכיון דתקנו שלא לקנות אתרוג ביוקר משום עת לעשות, והם לא רצו עכ"פ שלא לצאת ולכן יצאו בספינה וקנה ר"ג אתרוג אחד וכנ"ל.

יהיה אין שיהיה ומאיזה טעם שיהיה עכ"פ ראה ראינו דכיון שהיו אתרוגים אלף זוז היינו ביוקר מהראוי לא קנו כולם אתרוגים אלא ר"ג קנה אתרוג לעצמו ור"ע ורא"ב ור"י יצאו באתרוג של ר"ג במעמ"ל הגם שהיה בידם לקנות, וגם מצינו מפורש דהיכא דיש משום מפקיע ומיקרי השער נכון לתקן שלא יקנו מהמוכרים לטובת הציבור שיוכלו כולם לקנות אתרוגים. עוד שמענו מהני פוסקים דמי שאין לו מעות אין לו לקנות אתרוג על חשבון אחרים כל שבידו לצאת ידי מצוה זו באתרוג של אחרים שהרי אפילו יש לו אמרו על יבזבז יותר מחומש כ"ש שאין לו לקנות על חשבון אחרים כה"ג עכ"פ שאפשר לו לצאת באתרוג של אחרים.

ומה"ט אמרתי פעם בשיעור לפני בני הישיבה שהיה תיקון גדול לתקן, היות כי בשנים אחרונים עלו האתרוגים המהודרים עד למעלה רשש והוקירו המוכרים את האתרוגים אשר ממש עולה במסירת נפש לבני תורה ובפרט לבני הכולל אשר חייהם מצומצמים עולה במסירת נפש ממש לקנות אתרוג מהודר ובכלל לבני תורה אשר תורתם אומנתם הוא בלתי אפשרי, אמנם היות כי בני תורה מדקדקין במצות הם וחושבין שאם לא יקנו אתרוג מהודר ח"ו לא יהיו מן המחבבים את המצות ולכן מוסרים נפשיהם ולוקחים אתרוגים מהודרים, ופעמים הם לוקחים אתרוגיהם על חשבון של בניהם הקטנים שלא יוכלו ליתן להם צרכם, ופעמים על חשבון ההורים שלהם, ופעמים הם לוים על אתרוג מהודר, והמוכרים כשרואים שנה אחר שנה שבני תורה מרבים להביא כסף הם עולים בשער משנה לשנה, וכידוע כי בעד אתרוג שנראה קצת מהודר ואפילו אינו הדר באמת אלא שהמוכר רואה שהקונה הוא בן תורה מהודר ומהדר אחר אתרוג, אז כבר עולה עם השער כפליים וכפלי כפליים משער הרגיל מהאתרוגים, ולכן הי' תקנה גדולה שאם יסכימו הרבנים הגאונים וראשי הישיבות שאחד מהחבורה יקנו להם אתרוג הדר כגון הראש ישיבה וכל בני ישיבה יקיימו המצוה באתרוג שלו במעמ"ל או רב מביהכ"נ, וכמו שהיה באמת מלפנים בישראל שעיירות גדולות בערי יורופ לא היה להם לכל בני ישראל אתרוגים שלהם אלא קנו איזה אתרוגים לצורך הציבור וכולם יצאו באתרוג זה, ורק היו יחידי סגולה שהיו להם אתרוגים מיוחדים.

ובאמת כי כן נראה דגם כבר בימי התוס' נהגו כן ע"ש בתוס' מ"א ע"ב ד"ה אלא, ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג וכו', גם בש"ע א"ח סי' תרנ"ח משמע כן ס"ט, ועיין מג"א סי' תרס"ד דהיה מנהג לאסוף מעות אתרוג בהושע"ר, אמנם ודאי שראוי לכל אחד לקנות אתרוג לעצמו וכמבואר בהגמי"י וכמ"ש לעיל וגם בגמ' מבואר כן, מכל מקום כה"ג שהוא לתועלת הרבים וגם להסיר עול המשא מבני תורה היה נלפענ"ד תיקון גדול אם היו מסכימים לזה שאר רבני וגאוני וראשי ישיבות, ולפענ"ד אין בזה חסרון בחביבות המצוה, אדרבה הרי כן הראו לן חכמי הש"ס ר"ע ורא"ב ור' יהושע שהיו גדולי הדורות בזמנם ואפ"ה יצאו באתרוג של ר"ג ולהורות הלכה לדורות באו, ואדרבה עליהם אמרו ללמד כמה מצות חביבות עליהם שבמה שלקח ר"ג אתרוג מהודר ביוקר גדול כבר הראו חביבות המצות עליהם וגם הם היו יכולין לקנות, אלא שבמכוון לא קנו כדי להוריד השער ויוכלו כל ישראל לקנות אתרוגים כנלפענ"ד.

והנה מתקנה כזו יש כמה מעלות, חדא דהסוחרים כשיראו שהב"ת אינם קופצים עוד ליתן כל מה שישאלו עבור אתרוג ממילא ישוו השער. והשנית, שהב"ת יוכלו להשתמש במעות האלו למצות אחרות שזולת זה לא היו יכולים להגיע אליהם מפני חוסר ממון, וכעין זה מצינו בירושלמי במי שאינו יכול לקנות תפילין ומזוזות אלא אחד מהם קיי"ל דאם יכול לקיים מצות תפילין בשאלה מאחרים יקח לעצמו מזוזה עיין באחרונים, דהגם דבירושלמי סוף מגילה מבואר דתפילין קודמין שהם חובת הגוף, ועיין רמ"א יו"ד סי' רפ"ה, מכל מקום אם אפשר לו תפילין בשאלה ומזוזה אין לו בשאלה מזוזה קודמת עיין מג"א א"ח סי' ל"ח סק"ד, ועיין פת"ש סי' רפ"ה סק"ב אם הדבר ספק אם ימצא תפילין בשאלה שמחלק בין בית שלו שחיובו מדאורייתא במזוזה, וכן בטלית שלו לענין ציצית לבין שכורה או שאולה. ורמיתי בהלכה למשה

הל׳ מזוזה אות י״ב שכתב דבבית וטלית שלו נכון שיפקירם ויופטר מה״ת ממזוזה וציצית ויקנה תפילין ע״ש. ודבריס מאד תמוהים לפענ״ד, דהרי אמרו על יבזבז אדם יותר מחומש בשביל קיום מצות עשה, ואם יפקיר בימו הרי כבר בזבז ממונו על לא דבר, ולפענ״ד פשוט דאסור לו לאדם להפקיר ממונו בסתם, וכן בשביל קיום עשה אינו צריך לבזבז וכ״ש להפקיר. ומה שהקשה הגאון מהר״ד דייטש בשו״ת ח״ס א״ח סי׳ קכ״ד ד״ה שוב לפמ״ש התוס׳ פסחים ג׳ ב׳ ד״ה מאליה, דריב״ב לא היה לו קרקע ולכן לא עלה לעשות פסח, דאם כן אמאי פסח דוחה שבת והלא אפשר להפקיר נכסיו כלומר קרקעותיו ויפטר מפסח, התם שאני דשבת עשה ול״ת ועל ל״ת חייב לפזר כל מעותיו כמ״ש התוס׳ ושאר מפרשים ב״ק ט׳ הנ״ל ע״ש, אבל בשביל מצות עשה ודאי אין לו להפקיר ביתו, וז״פ מאד לפענ״ד וקצת נ״ע מגמ׳ שבת קל״ב.

ועוד בו שלישיה, דהרבה בנ״ת באמת אין להם כסף משלהם רק מחמת כסיפותא צריכים לבקש מהוריהם או לשלוח את אשתו לעבוד כדי שיוכל לקנות אתרוג הדר, וקשה מאד להיות מהדר אחר אתרוג הדר על חשבון אחרים במקום שאפשר באתרוג של אחרים עכ״פ במעמ״ל, כי יותר קל ונכון לבקש אתרוג במתנה לגאת בו, דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה מלבקש כסף לקנות אתרוג, וגם כי הרבה פעמים מביא זה ח״ו לידי קטטות ולה״ר שההורים אומרים לעצמי אני קונה אתרוג בעד עשרים דאלאר ובני או חתני צריך לאתרוג בעד מאה דאלאר על חשבוני, ילך ויתחכר ואח״כ יקנה מה שירצה, וכבר שמעתי כמה וכמה פעמים טענות כאלו אויף מיינע פליינעם זאל ער נישט זיין קיין פרימער זאל ער גיין ארבייטען און קויפען וואס ער וויל וכיוצא בו ליבי לפומי לא גליא, ואם הוא רוצה להיות פרימער נישט אויף מיינע פליינעם אדער מיין טאכטער לא על חשבוני או חשבון בתי. ופעם אחד אמר מה הוא רוצה, נשים פטורות ממצות אתרוג, אם הוא צריך יקנה לעצמו. עכ״פ אם יתקנו תקנה זו אז ודאי יוכלו בני תורה לגאת באתרוג הדר ומהודר שיקנו או בשותפות או הראש ישיבה, ויהיה תקנה גדולה ואז אם ירצו אי״ה במשך הזמן שהסוחרים יורידו השער יוכלו אח״כ לחזור ולקנות אתרוגים כל אחד ואחד בשער השוה לכל, והו״ל כעין תקנת ר״ג ביולדות ול״ל והמג״א לענין דגים וכמ״ש בש״ע להדיא לענין אתרוגים גם כן שאם במה שיחזור ויקנה אתרוג הדר יעלה המחיר אז לא יקנה הדר אלא יבדק באתרוג שכשר בגמלוס שלא יהיה סבה לעליית השער וכנ״ל.

ושמעתי שבתימן היה מנהג ותקנת ב״ד שבערב סוכות הביא השמש שק מלא אתרוגים שנבדקו על ידי הב״ד שהם כשרים, וכל אחד ואחד הלך אל השמש ולקח לעצמו אתרוג ונתן להשמש איזה פרוטות והלך לו, ושוס אדם לא בדק לעצמו האתרוגים אלא מה שבדקו הב״ד ואולי היתה התקנה שם מפני טעם הנ״ל, עכ״פ מנהג נכון הוא זה בשביל מפקיע שערים, ואולי גם זה היה אפשר ליכנס בכלל תקנה הנ״ל שהקונים אתרוג יסמכו עצמם על רב חכם ומורה הוראה מובהק כל שיאמר שהוא כשר יקנהו ודי, ואם יעשו כן גם זה ודאי יועיל להוריד השער והגם שאיזה צדיקים יקנו להם אתרוגים מהודרים זה לא יפסיד הכוונה מהתיקון הנ״ל, ואולי אם יקבלו תקנה זו לא יצטרכו לתקנה שניה כי באמת יש די אתרוגים והותר אלא שמהודרים חסרים, אבל אם לא יקפידו על המהודרים מכח תקנה הנ״ל, ממילא יורידו השער ואז יוכל כל אדם לקנות אתרוג.

והנה האריכתי בזה קצת כי לפענ״ד היה בזה תיקון גדול לבני תורה אשר עיני ראו ולא זר כמה קושיים יש להם לעשות היו״ט שצריך סוכה ומזון להבני בית ומלבושים להילדים ובפרט בימי היו״ט והכל עולה במחיר, ועל כל זה צריך עוד כמה מאות דאלאר על אתרוג וגם לרבות שצריך להכניס הושענא בלולב בכל יום גם כן מבקשים כבר כמה דאלאר עבור בד אחד ועולה הערבה כמעט יותר מהלולב, ובתקנה זו היה אפשר קצת לתקן דבר זה גם כן, נא לעיין בו.

במס׳ קידושין י״ג, במימרא דר׳ אסי דקרקע אינה נקנית בפמש״פ, ותמה אב״י ובאר הגולה שלא ציינו לגמ׳ הנ״ל, ימחול נא לעיין בביאור הגר״א שציין לגמ׳ הנ״ל.

והיות כי כבר הארכתי יותר מהז״ג, ולכן אקצר והנני חוזר מעין הפתיחה וי״ר שיזכה לישב על מי נח וליתן עוד מפרי עטו בעתו ועליהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח, דושה״ט ושכ״ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק עשירי

יורה דעה

סימן עח

באכילת רשות אי ג"כ סתם אכילה בבזיה

ב"ה כ"ב תמוז התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרב הגאון המאיר באור תורתו נו"נ אי"א וכו' כש"ת מוה"ר חיים מאיר ברוין שליט"א בעמח"ס תולדות חיים.

אחדשבת"ר בידידות, הנני למלאת בקשתו להשתעשע בדבריו היקרים מש"כ בספרו היקר "תולדות חיים" בחלק התשובות סי' ג' בענין ב' בחורים שנעשו בעלי מלוה באותו שבת אם מותר לקרות מפטיר פעמיים כבר האריכתי בזה בחידושי בס"ד בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ל"ט ויתחול גם לעיין שם בכמה ענינים אשר לא נגע בהם כת"ר.

בסי' י"ג הביא חידוש הפמ"ג בפתיחה להל' שחיטה שורש ב' דבאכילת רשות לא אמרינן סתם אכילה בבזיה ולכן אכילת איסור שאינו זבוח הוא בכל שהוא ואף דכתיב וזבחת ואכלת וסתם אכילה בבזיה האי אכילת רשות הוא ובזה לא אמרינן דאכילה בבזיה דלא אמרינן כל מקום שנאמר אכילה בבזיה אלא במגיעה או בציווי והביא כ"ת תמיהת האבני נזר בשו"ת או"ח סי' שנ"ט אות ח' ממשנה מפורשת בילה כ"ה בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה בזית גלי ר"ע אומר אפילו בזית חי והרי קרא דהך אשר יאכל לכל נפש אינו מגיעה או ציווי ואפ"ה בעינן בזית דוקא וכת"ר הוסיף לחזק הקושיא ובפרט דהכא מיירי שכבר אכל סעודת יו"ט הרי דאף באכילת רשות בעי בזית ע"כ.

ולפענ"ד לאחר סליחת הגאון בעל אבני נזר זצ"ל נראין דברי הפרי מגדים נכונים ולא תקשה ליה מזה חדא דפשוט דמה שאמרו שם בגמ' בילה בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא א"כ יש שהות ביום לאכול ממנה בזית משום דסתם אכילה בבזיה ובלאו הכי אסור לשחוט דא"כ לשיטת האב"נ הכ"נ דאסור לבשל ולעשות שום מלאכת או"נ בפחות מבזית דלאו אכילה הם וזה לכאורה דבר תמיה הוא ולא מיבעיא לדעת הרא"ש דסתם אכילה בכל מקום בכ"ש ואתא הלכתא והעמידה בבזית לענין עונשין א"כ ביו"ט נמי מותר לשחוט ולאכול אפילו מבזית לאכילה דהרי הוא בכלל אוכל נפש שהתירה התורה אלא אפילו למ"ד דסתם אכילה בבזית מ"מ מותר לשחוט ולבשל אפילו פחות מבזית והא דאמרו בגמ' בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות לאכול בזית דוקא היינו טעמא משום דהתם באמת אינו רוצה לאכול בהמה זו אלא רוצה להעריס ולשחטה משום הפסד ממונו א"כ באלי זית כיון דאין דרך אכילה וכמ"ש המהרש"ל שבועות כ"ב בתוס' ד"ה דמוקי ולכן אם שחט רק בשביל ח"ז הוי הערמה דמוכחת ואסור ועיין תבו"ש פסחים כ"א וגמגא דאדרבה במה שכ"ת חיזק קושייתו על הפמ"ג וז"ל ובפרט דהכא מיירי שכבר אכל סעודת יו"ט הוא באמת ישובו של הפמ"ג דכיון דכבר אכל סעודתו ואינו רוצה לאכול עוד ורק משום הפסד ממונו רוצה לשחוט ולהעריס לכן בעי בזית דוקא אבל הרוצה באמת לאכול אפילו חלי זית בשר ביו"ט מותר לו לשחוט בהמה משום חלי זית ולא תימא דחויא הוא אלא הכי מפורש למרן כק"ז רשבה"ג בשו"ת בית שערים או"ח סי' רנ"ד ע"ש באריכות גדולה. וכבר ראיתי בטל תורה בילה כ"ה שתמה אאבני נזר דפשיטא ליה דאסור לבשל חלי זית ביו"ט ותמה עליו וכתב נמי דמשנה הנ"ל אינו אלא משום הערמה וכנ"ל.

איברא דע"כ ל"ל להפמ"ג כן שכתב בפתיחה להלכות יו"ט אות ו' בחקירתו אי הא דמלאכת או"נ מותר ביו"ט הוא משום שאינו בכלל מלאכת עבודה או שהוא בכלל הלאו רק שהותרה מקרא דאך אשר יאכל ונפ"מ יש כגון שבישל ח"ז איסור ואכלו דלר"ל דח"ש אינו אלא דרבנן אינו לוקה על בישולו ולר"י דח"ש אסור מה"ת לוקה על בישולו כיון שהוא בכלל הלאו ולא התירה התורה רק מה שמותר לאכול ע"ש באריכות ומבואר דלר"ל דח"ש מותר אינו לוקה על בישולה ומינה שאם בישל ח"ז היתר לד"ה מותר ביו"ט וזה

פשוט מ"כ הכ"נ בשוחט ונריך לחני זית בשר לאכול נמי מותר דמ"ש שחיטה מביטול ומ"כ ע"כ הא דבעי כזית במסוכנת הוא משום הערמה.

סימן עט

עשה שאינו זבוח בחצי שיעור

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר במה שהביא שם קושיא בשם גיסו מתוס' חולין ל"ג דבפ' גיה"נ ק"ב פליגי אי אבמה"ח נוהג בטמאה ואמרינן בשלמא לרבנן וכו' אלא לר"מ דאמר דאינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד והא איכא אבמה"ח דחיות ועופות הטהורין לישראל שרי ולעובד כוכבים אסור וי"ל דמ"מ אבמה"ח דידהו אסור משום דבעי שחיטה אע"ג דעו"כ אסור במשהו בשר וגידים ועצם וישראל לא מיתסר אלא בכזית בשר הא אמר ר"י מ"ש אסור מה"ת ולר"ל דילמא ל"ל להאי כללא. מבואר מדברי התוס' לישראל לא מיתסר אלא בכזית בשר אף דאיכא עשה דשאינו זבוח משום דבעי שחיטה, וכת"ר מישב דברי הפמ"ג.

ולפום ריהטא עלה בדעתי לומר לפי מה שחידש כק"ז בשו"ת הנ"ל דאפילו למ"ד יש שחיטה לעוף מה"ת מ"מ איסור דאינו זבוח ליכא רק בבהמה דכתיב וזבחת מבקרך אבל בעוף ילפינן שחיטה מה"ת מכאשר צויתיך מלמד שנצטווה משה בע"פ חולין כ"ח ועל רוב אחד בעוף וכו' והיינו רק לסלק איסור אבמה"ח או נבלה עיין תוס' שבועות כ"ג ד"ה האוכל אבל עשה דוזבחת אין וכיון דליכא איסור דאינו זבוח אין איסור עשה בח"ש ע"ש מה שהאריך בדברים נפלאים, ולפי"ז י"ל דהא דאמרו התוס' דמ"מ אבמה"ח דידהו אסור משום דבעי שחיטה אין זה משום דאיכא איסור עשה דשאינו זבוח אלא לסלק איסור אבמה"ח או נבילה אבל כי כן כיון דליכא איסור דאינו זבוח מ"כ תו ליכא נמי איסור עשה דלחול בח"ש ונריך להיות דוקא בכזית ולא תקשה ליה להפמ"ג.

שבתי ורמיתי דדבר זה שיבוש הוא שהרי התוס' כתבו היה אפילו לשיטת כק"ז הנ"ל, איברא דבגמ' שם ר"א הקפר ברבי אומר מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי וגו' וכי מה למדנו מצבי ואיל מעתה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש לצבי ואיל לפסולי המוקדשין מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף לצבי ואיל בשחיטה ע"ש נראה דבחיה נמי דילפינן שחיטה מה"ת מההיקש לצבי ואיל הוא דילפינן ולא מקרא דוזבחת ומ"כ י"ל דה"ה לענין חיה אף דהקישה הכתוב לענין שחיטה ובעי שחיטה מה"ת אבל לענין עשה דשאינו זבוח לא הוקשו החיות דקרא דוזבחת בבקר ובצאן כתיב ומ"כ אתי שפיר מה שכתבנו לעיל והדיחוי חוזר ונראה הוא. ובהא נראה לישב שיטת הכת"ס ז"ל שכתב לישב דברי הפמ"ג מקושיא אחרת שהקשו עליו דאיך משני ר"ל בשבועות כ"ג במפרש ח"ש וכו' הא גם בח"ש נבילה איכא איסור עשה שא"ז ואין איסור שבועה חל על איסור עשה כמ"ש תוס' שם ותי' הכת"ס ז"ל דמשכחת לה בנבילת עוף דליכא איסור שא"ז, אלא דראיתי לכק"ז הנ"ל באו"ח סי' ע"ז שהביא דברי הכת"ס ותמה עליו דהרי בא לישב בזה שיטת הפמ"ג והפמ"ג העלה שם דגם בעוף יש איסור שאינו זבוח ע"ש, אבל לפ"ז אזדא לן נמי תירוצן שכתבנו לעיל מפמ"ג ויש לדחוק קצת וצ"ע.

שנית נראה לפמ"ש תוס' יומא פ"א ע"א ד"ה כל וחולין ק"ח ע"ב וברש"י שם ד"ה רבא דאף לר"י דמ"ש אסור מה"ת היינו דוקא מיורה גדולה היינו בחצי שיעור הבא משיעור שלם אבל כשאין איסור מתחלה אלא חצי שיעור אין איסור חל מתחלה על חצי שיעור, א"כ למ"ש תוס' חולין ק"ב ע"ב ד"ה שאין דאפילו למ"ד בהמה בחייה לאבריס עומדת מ"מ לאו לחתיכת בשר עומדת א"כ אין האיסור בהמה"ח חל עד שחתכו מן הבהמה וא"כ אם חותך רק ח"ש אין איסור חל על ח"ש ועיין למרן משובה הנ"ל ולפ"ז אתי שפיר נמי דברי התוס' לישראל לא מיתסר אלא בכזית וכנ"ל ודו"ק. אלא דמ"מ קצת יש להקשות אסברא זו, ובעיקר דברי הפמ"ג עיין עוד בשו"ת בית שעריס או"ח סי' ע"ז ומה שהעלה דבר חדש וסברא חדשה ודו"ק.

סימן פ

ע"א אי מהימן להעיד על עגל שהוא בן ח' ימים

עוד להנ"ל

בסי' י"ד דמה דברי הראש ישיבה שהקשה להרע"א יו"ד סי' ט"ו דאין ע"א נאמן להעיד על עגל שהוא בן ח' ימים דהוה ע"א נגד חזקת איסור אינו זבוח והביא ראיה לדבריו מריש גיטין דהמביא גט ממדינת הים והר"י הנ"ל כתב דממ"נ יהא נאמן ע"א דאם לא נאמן שכבר עברו ח' ימים הרי אין כאן חזקת אינו זבוח דבנפל לא הוה מעולם חיוב זביחה ואם נעמידנה בחזקת אינו זבוח בזה גופא מחזקינן אותו לבן ח' ימים ונאמן העד ע"כ וכת"ר תמה דבעגל תוך ח' ימים מדאורייתא בר זביחה הוא דאזלינן בתר רובא ורק לענין קרבן גזרה התורה דמיום ח' ירצה ולא קודם.

הנה בדין מא"ז לקרבן מאיזה גדר הוה אי משום נפל או גזה"כ או שהוא כעין טריפה שפסול למזבח וגפ"מ לענין אי יכול להקדישה בתוך ח' עיין בספרי שו"ת משנה

הלכות ח"ג סי' רי"א שהארכתי בזה הרבה בס"ד ובירורתי הדברים בירור נכון והקשתי שם אמל"מ דכתב להסתפק דאולי הטעם דמת"ז בקרבן הוא משום גזירת נפל ויפה כתב בזה כת"ר דאינו אלא גזה"כ. ועיין תוס' מנחות ל"ז ע"א ד"ה שומע אני בע"ב שם מידי דהווה אבן שמנה ימים דבהמה דילפינן מינה דאינו נפל אע"ג דגזה"כ כי קים לן בגווה שכלו לו חדשי' וכו'. אבל מה שנוגע לענין בהמת חולין לפענ"ד נראה להעמיד דברי הר"י הנ"ל וכוונתו נראה דמאחר דהמתנת ח' ימים שגזרו חז"ל הוא רק משום שמא הוא נפל ועיין רע"א הנ"ל והח' ימים לגלוי דמעולם לא היה נפל וכו' ע"ש.

וא"כ ממנ"ג אם הוא עדיין לא עברו עליו ח' ימים ועדיין אינו מסופקים דלמא נפל הוא נאמין לו ממנ"ג דאם באמת הוא נפל והוא שקר מעיד שכבר עברו ח' ימים ובאמת הוא נפל ולא יחיה ח' ימים א"כ ליכא כאן חיוב זביחה מעולם וכיון דליכא כאן חיוב זביחה ממילא אינו מעיד נגד חזקת שאינו זבוח וע"א מהימן וממילא מהדר דינא דמהמנינן ליה דכבר עברו עליו ח' ימים כדין דע"א דמהימן באיסור דאין חזקה נגדו ומותר לשחטו דכבר יצא מכלל נפל, אבל מה תאמר דעגל זה אינו נפל ועדיין היא בתוך שמנה וא"כ איכא חזקת שאינו זבוח והאיך נאמין לו שעברו עליו ח' ימים אבל ברגע שמחזקינן אותו בחזקת שאינו זבוח יצא מכלל נפל אפילו בתוך ח' ימים ומותר בשחיטה שהרי גזירת ח' ימים הוא רק לגלוי שיצא מכח נפל והכא בהאמנת ע"א ממנ"ג מהימן שאם הוא נפל ליכא חזקת שאינו זבוח לנגדו ומהימן ואי נימא דאיכא חזקת שאינו זבוח א"כ אינו נפל ומותר בשחיטה אפילו קודם ח' וחוזר תלילה וזה ברור.

דושה"ט ושכ"ת בידידות נאמנה בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן פא

בקטן דאינו מצווה על השחיטה ושחיטתו כשרה

א' שופטים התש"מ בנ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון וו"ח נו"נ כ"ש מוה"ר משה נחום סאכאטשעווסקי שליט"א בעמח"ס משכן משה באלטימאר.

אחדשכ"ת כראוי לירא"י ה' ולחושבי שמו. ספרו היקר משכן משה קבלתי וברכתי עליו ברכת הנהנין.

ובדבר בקשתו לעיין בדבריו היקרים ולהעיר עליהם אמת אגיד כי אני טרוד מאד ומ"מ אקיים בעצמי דברי ר' יוסי שלא לעבור על דברי חברי בסי' א' בענין שחיטת עכו"ם ושחיטת קטן הביא קושית הגוב"י ת' א"ח סי' א' שעכו"ם פסול בשחיטה מה"ת דכתיב ואכלת וזבחת ועכו"ם לאו בר זביחה לשיטת התוס' (חולין דף ג') והקשה ממשנה דריש חולין דקטן שחיטתו כשרה באחרים עומדין על גביו וכיון דאינו מצווה על השחיטה ובגילה (דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין עליו להפרישו) לאו בר זביחה הוא ואמאי שחיטתו כשרה, וכתב מעכ"ת לפי דעת האור שמח פ"ג מהא"ב ופ"א מהל' רוצח שאע"פ שקטן פטור מכל המצוות מ"מ האיסורין שב"נ חייבים גם ישראל קטן מצווה ומינה כיון שב"נ מצווה על אבמה"ח ממילא ישראל קטן נמי מוזהר ושפיר הו"ל בר זביחה והאריך בזה.

יפה כיון אלא דתי' זה לא חדש הוא וכבר הובא כן לכק"ז בספרו בית שעריס א"ח סי' ל"א שהביא שם קושית הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב אות ג' שהקשה דקטן פסול לכתוב תפילין (א"ח סי' ט"ל) משום דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה ובשחיטת קטן מכשרינן ביו"ד בסי' א' ס"ה ולא אמרינן כל שאינו בזביחה ואכלת וזבחת, ותי' לפ"ד התוס' שבת קל"א ד"ה ושוין ובתי' הב' תי' לפי מה שחדש כחידוש האור שמח הנ"ל נמצא דגם חידושו של האו"ש לאו חדש הוא ובאמת כי חדוש זה דהקטן חייב באזהרת ז"מ של ב"נ רק שאינו נענש עליו חדוש זה מבואר גם בס' נחל יצחק (להגרי"א מקאוונא ז"ל) סי' ז' ענף ב' ובספר דברי חיים (אויערבאך) סי' י"א הל' נזקי ממון ועיין אבני נזר יו"ד סי' שי"ג.

איברא דבעינייתי כבר הקשתי אחידוש הנ"ל חדא משו"ע א"מ סי' שמ"ט וכל האחרונים דקטן שגזל בקטנותו אינו חייב לשלם כשיגדל ועיין ה"ה פ"א מגניבה ופ"ד מהל' חובל ומזיק, ולפוס ריהטא נראה דהא מילתא במחלוקת שנוי' דבגמ' ב"ק ל"ח איתא אכפי' רפרס לרב אשי ואגבי ביה כי כשורא לגלמא ופרס"י דרב אשי שרף שטר חוב של חבירו בילדותו והוא כשהי' קטן וכן פי' הא"ז שם ומביא עוד ראי' מב"ק ל"ט שור של יתומים שהזיק משלם מן העלייה הביאו בהג"א פ' החובל נראה דקטן מחוייב מדאורייתא לשלם ועיין ס"ח סי' תרל"ב שחייב לשלם הכל כשהגדיל ועיין שו"ת שבות יעקב ח"א סי' קע"ז ותשו' רע"א ס"ס קמ"ז ומיהו הב"ח א"ח סי' שמ"ג תמה תמיהא גדולה עליהם וכתב דמדין תורה ודאי פטורין רק מתקנת חכמים הוא לכשיגדלו מפני תקון העולם ולפי הנ"ל י"ל דבמחלוקת שנוי'.

עוד יש להקשות דאי נימא דקטן חייב באבמה"ח רק מדין דמי איכא מידי ובב"נ במיתה תליא מילתא דלא הותרה שחיטה להו א"כ כיון דבעכו"ס במיתה תליא מילתא ולא בשחיטה דעכו"ס לאו בר זביחה הוא אכתי קטן לא נתחייב בה אלא עד שימות ולא יתיר לו שחיטה דאכתי לאו בר זביחה

הוא וי"ל. ומ"מ לפענ"ד נראה דעיקר הטעם דמי איכא מידי בקטן אין לו מודן דנראה פשוט דהא דקטן ישראל פטור ועכו"ס חייב לא הוי בכלל מי איכא מידי אלא דקטן גם בעכו"ס פטור כמו בישראל אלא דשיעור לעכו"ס שנעשה גדול הוא קודם מישראל וכמו באשה ששיעור גדלות שלה הוא בשנת י"ב ולא בי"ג הכ"נ בעכו"ס שיעור גדלות שלו דבישראל הלל"מ שהוא בשנת י"ג ובעכו"ס הוא כשבא לכלל דעת וא"כ קטן כאן וכאן פטור וגדול כאן וכאן חייב וליכא חילוק אלא לזמן ממי יצא מהקטנות לגדלות שלגבי ישראל הלל"מ ולגבי עכו"ס תלוי בדעת אבל לענין קטן וגדול בתרוייהו קטן פטור וגדול חייב וממילא לא הוה זה בכלל מי איכא מידי.

ובדרך כלל לא שייך לומר מי איכא היכא דהמיוב איכא בתרוייהו אלא דלזה השיעור משונה דאל"כ בכל השיעורין דבישראל אינו חייב אלא בכזית ולב"ג דלא ניתנו שיעורים חייב בכ"ש נימא מי איכא מידי אלא ע"כ דכה"ג לא אמרינן מי איכא מידי ומיהו עיין סנהדרין נ"ט ע"א פחות משו"פ ומשני התם משום דלאו בני מחילה הינהו ע"ש ודו"ק. ומיהו לעיקר הנושא עיין משנת עמרמי על א"ח סי' ל"א מה שפלפלתי בזה בס"ד.

דושכ"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן פב

להמית בהמות אי עובר משום צער בעלי חיים

עוד להנ"ל

בסימן ט"ו הביא דברי הנוב"י ת' סי' י' חיו"ד שחידש דאיסור צע"ח ליכא אלא כשרוצה לצער ולהניחו בחיים אבל להמית בהמות ליכא ביה משום צע"ח ומיהו הראה דהגרע"א פליג ע"ז ממשנה דחולין פ' אותו ואת בנו (פ"א:) השוחט ומתגבלה בידו והנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו וכתב בתוס' רע"א דמשום אותו ואת בנו פטור אבל מ"מ איסורא עבד משום צע"ח ומשום ליתא דבל תשחית הרי גם כשימות הבהמה ליכא משום צער בעלי חיים וכן יצא להוכיח מדברי הר"ן חולין י"ט ע"ב שהשוחט מן הגדין שחיטתו כשרה ואע"פ שלא החזיר הסימנים דודאי שחיט להו מקמי דשבר העצם דאי שבר אותו מקמי הכי טרפה וכתב רש"י דבדין הוא דלכתחילה נמי אלא איידי דבעי למיתני המולק מן הגדין מליקמו פסולה תני נמי בשוחט דיעבד ולא ידעתי מי הזקיקו לכך דודאי משמע דמלות שחיטה לכתחילה באמצע נואר דמן הגדין איכא למיחש שמא תשבר מפרקת קודם שחיטת סימנים ותו כיון דבשחיטה בסימנין הוא כי שחט מן הגדין וחותך מן המפרקת איכא צער בעלי חיים וכו' עכ"ל הרי שהר"ן פי' להדיא דאפילו כשישחט והמית הבהמה איכא צער בעלי חיים ואפשר דברש"י לא פי' כהר"ן ורש"י והר"ן פליגי במחלוקת הנוב"י והגרע"א.

ולפענ"ד אי משום הא אכתי יש לחלק דלא פליגי לפמ"ש ז"ל דכל מעשה בראשית לדעתן ולגיונן נברא והתנה הקב"ה עם בהמות טהורות להיות נשחטת לשמו ולאכול לבנ"א ובהמה טהורה הסכימה להיות נשחטין באופן השחיטה שנאמרה למשה מסיני וכל שאינו עושה לה כן הרי הוא מצערה ולכן השוחט שחיטה כשרה ליכא משום צער בעלי חיים אבל המנבלה כיון דלא הוה שחיטה כשרה יש כאן ליתא לצער בעלי חיים וממילא אתי שפיר דהנוב"י מיירי מבהמות טמאות שרוצה להמית בהמות חיות טמאות ליכא איסור וא"כ אתי שפיר ג"כ מדברי הר"ן דודאי השוחט מן הגדין וחותך מן המפרקת איכא צער בעלי חיים דדוקא לשחוט מן הסימנים הסכימו בהמות טהורות ולא לשחוט מן הגדין ולחתוך מן המפרקת, והגם שכוונתו להמית אבל בלהמית נמי איכא צער בעלי חיים אם ממיתה שלא באופן הרשאי למצער יותר מן הצריך ולהמית שאין בו צער בעלי חיים שכתב הנוב"י היינו שממיתה שרוצה להמית וממית בצער המיעוט שאפשר אלא שהרי עכ"פ איכא צער בעלי חיים שממית וע"ז ליכא קפידא כיון שרוצה להמית הבהמה אבל אם ממית הבהמה ובשעת מיתה מצערה ודאי מודה הנוב"י שאיכא צער בעלי חיים ולא חידש הנוב"י רק דעם דין להמית בהמה והיה ליכא משום צער בעלי חיים אבל ודאי דצריך להמיתה באופן שליכא צער בעלי חיים ולכן בשחיטה צריך דוקא שחיטה כשרה ואם נבלה אית בה צער בעלי חיים וזהו ג"כ שיטת הר"ן למעיין וזה ברור.

וראי' גמורה לדברינו מדברי הר"י מיג"ש הובא בש"מ ב"ב כ' אהא דאמרו בגמ' שם וכן האבר והבשר שהם מדולדלין בבהמה או בחי' שהוא מונח בחלון חוצץ מפני הטומאה ופריך והא חזי לזבנה לעכו"ס ושחיט לה ואכיל לההוא אבר בהדה ופריק בכחושה ופריך נהי דלאכילה דעכו"ס לא חזיא דהא כחושה הוא הא אכתי חזיא אבר למפסוקי ולמשדי' לכלבים ופריק כיון דאיכא צער בעלי חיים לא אתי למיעבד הכי וליכא למימר דשחיט ליה ופסיק לה לההיא אבר ושדי לכלבים חדא דלאו אורח ארעא למשחט לה לבהמה כי היכי שנחתוך לה לפני כלבים, ועוד כיון דלאו בת שחיטה הוא שחיטתה נמי צער בעלי חיים דהא הריגה היא ולא שחיטה ע"כ הר"י בן מיג"ש.

הנה מבואר מדברי הר"י בן מיג"ש דכל שהוא דרך שחיטה לא הוה צער בעלי חיים, אינרא דמדברי הר"י בן מיג"ש מפורש היפוך דברי מרן הנוב"י ז"ל דעכ"פ בבהמה שאינה בת שחיטה שחיטתה הריגה היא והו"ל בכלל צער בעלי

חייס ואי נימא דמותר להרוג בהמה בשביל להמית ולא לצער א"כ אמאי לא יוכל לשחוט דכה"ג ליכא צער בעלי חייס אם לא שנאמר דהיכא דאינו רוצה לשחטה לאכול אלא להמיתה אז המיתה הקלה הוא לשבור מפרקתה וכיוצא בו להקל מהצער דכל שאפשר להקל מצעב"ח צריכין להקל עכ"פ לפענ"ד מדברי הגרע"א והר"ן לא קשיא להנוב"י דכה"ג ודאי איכא משום צער בעלי חייס אפילו לנוב"י אבל מדברי הר"י מיג"ש לכאורה נראה דאפילו להמית נמי הו"ל בכלל צער בעלי חייס אם לא שנאמר לחלק כמ"ש. ומיהו במקום אחר הבאתי דשחיטה הוא מיתה הקלה והיפה לבהמה עיין רדב"ז במצודת דוד טעם לשחיטה ובדיקת הסכין כולן הוא משום צער בעלי חייס וגם פגימת הסכין הוא משום צער בעלי חייס ועיין ט"ז יו"ד סי' קי"ז סק"ד ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' רל"ט דף 368 באריכות. ועיין ב"ק ע"א ע"ב בטבח לרפואה או לכלבים נראה דלכלבים נמי בעי טביחה.

וקצת הי' נראה לפמ"ש רש"י ע"ז דף י"א והתניא עיקר שיש בה טריפה אסור ופרש"י שהבהמה נטרפת בו אסור לעשותו ועיין תוס' מה שהקשו עליו שם ועיין א"ר א"ח סי' תקנ"א ס"ק כ"ט ובשו"ת מ"ב סי' כ"ה.

שוב מצאתי בספר האשכול הל' שחיטת חולין סוף סי' יו"ד השוחט וצריך לדם חייב לכסות כיצד עושה כלומר להפטר מכסוי אי צריך לדם ליניבא או לצבוע ניחרו או עוקרו וכך הורה רבי לר"ח צא טרוף או נחור כי היכי דלא ליבעיא כיסוי והכ"נ מר"פ כדאמר רבי עקרנא להוא השיב רפב"י איכא צער בעלי חייס והדר אמר קטילנא להו והשיב איכא בל תשחית אלמא אם ממיתם אף שלא לצורך אכילה אלא לדבר אחר איסורא משום צער בעלי חייס ליכא ואלת"ה לא הו"ל לרבי לאהדורי קטילנא להו כיון דשמע דלעקרינהו אסור משום צער בעלי חייס מיהו ברירה לן לצערה תחלה ביסורין ולהמיתה אח"כ איסורא איכא כיון שביסורין אינה ממיתה אלא מצערה וקיי"ל צער בעלי חייס דאורייתא ואפי' למ"ד דרבנן כיון שאפשר לעקר הסימן לאחר שחיטה ולדמי לא שרי לעקר קודם שחיטה. ואיכא דאמרי דאסור לעשות בהמה כשרה טריפה מהא דפ"ק דע"ז דאחרים שורפין על המלכים וכו' ולא חזי לן האי פירושא כו' ע"ש הנה מבואר החילוק של הנוב"י ז"ל וגם דיוקו וגם דיוקן דהיכא דאפשר בלא צער בעלי חייס אסור לצער וא"כ יש לחלק ולייש דהנוב"י לא פליג אגרע"א ולא תקשה ליה מהר"ן נמי דמודה דכה"ג הו"ל צער בעלי חייס אלא היכא דרוצה להמית ליכא צער בעלי חייס ודו"ק כי קצרתי מחמת חוסר הזמן ותן לחכם ויחכם.

דושב"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן פג

בחידוש השאג"א דתרי מיני מסוכנת איכא

עש"ק ב' דר"ח תמוז התשל"ד בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי היקר הרה"ג חוב"ט וכו' מוה"ר פישל הארדט שליט"א בנ"י.

אחדשב"ת, בידידות, יקרת מכתבו קבלתי בזמנו במה שבא להשיג עלי דברינו ויצא לישע האי גאון בעל שאגת ארי' סי' ס"ד שיצא לחלק בין מסוכנת דמסכת ביצה כ"ה דשוחטין ביו"ט משום דלא בעי בדיקה ובין מסוכנת דמס' חולין ל"ז דבעי בדיקה והאי בדיקה פרכוס הוא ובזה נמי פי' בעיית הגמ' בעי מיניה ר' ירמי' מר' זירא (דרסה או שטרפה בכותל וכו' מהו לשוחטה ביו"ט וכו' ביצה ל"ד) וכ"ת עכשיו יצא לומר דכיון דהתורה התירו בפירוש שחיטת קרבנות ביו"ט א"א לבטל לגמרי דברי תורה משום בדיקת הריאה ולומר דאין שוחטין ביו"ט נראה כוונתו בזה לדברי הט"ז הידועים דדבר מפורש בקרא להיתר אין כח ביד חכמים לאסור אפילו משום גדר והנה בעיקר דברי הט"ז כבר צווחו בזה קמאי ובח' בעניותינו הארכנו בזה אמנם לדידן אפילו אליבא דט"ז ודאי דיכלו חכמים לתקן חדא דמה שהתירה התורה שחיטת קרבנות ביו"ט אין זה ענין לשחיטת חולין כלל ואי נאסר שחיטת חולין ביו"ט משום בדיקת הריאה משום זה לא נאסר שחיטת קרבנות ונמצא דברי תורה מתקיימות ודברי חז"ל מתקיימות ופשוט דהיתר שחיטת חולין ביו"ט אינו מטעם שחיטת הקרבנות שמותר לשחוט קרבנות ביו"ט אלא ההיתר הוא משום אוכל נפש ושחיטת הקרבנות מותר בין בשבת ובין ביו"ט. ועוד דהרי באמת דעת הרש"ל ודעימי' כיון דבזמן הזה טריפות שכיח יותר מכשרות הכ"נ דאין לשחוט ביו"ט והרי דלא חשו לט"ז ז"ל וא"כ הכ"נ הי' ביד חכז"ל לאסור שחיטה מטעם בדיקת הריאה אלו הי' בזה טעם.

גם מה שכתב דבדיקת הריאה אינה אלא חומרא ולא הוי דין גזירה גמורה מדרבנן וכדמשמע מפרש"י ביצה ל"ד דכתב בשלמא שאר בהמות אע"ג דמחמרינן אנפשין ובדקינן וכו' וכן משמע מפרש"י חולין י"ב ע"א והרי פשוט כיון שבדיקה זו אינה מהגמ' פשיטא שאין לה דין דרבנן גמור כמו הגזירה זו דצריכה בדיקה דנפסקה בגמ' עכ"ל. ובאמת כי בכאן הפריז על המידה וחס לומר כי בדיקת הריאה אין לה דין גזירה או תקנת דרבנן וודאי כי בדיקת הריאה מפורשת בגמ' ואני דן אותו לכף זכות דודאי לא היתה כונתו ממש כמו שכתב דבדיקה זו אינה מפורשת בגמ' והנה הרשב"א והר"ן הוכיחו מהא דאמר הש"ס נטיעה מקטעת רגליהון דקצבייא שאינם ממתינים עד שיבדקו הריאה ש"מ

דבעי בדיקה וגם הביאו מירושלמי וממדרשים וברש"י חולין נקיבת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאיתרמי ואיפרוק ולא בדק מתאכלא דסמכינן אדרב הונא דאמר בהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר עכ"ל מבואר דמדרבנן צריכה בדיקה.

וגדולה מזו נחלקו רבותינו הגדיקים ז"ל ודעת קצת מן החכמים דבדיקת הריאה מדאורייתא משום ספק טריפה ולדעת רובם דהוא מדרבנן אבל איסור דרבנן ודאי איכא והריב"ש סי' תל"ח כתב דאם הזיד ולא בדק הבשר אסור אפילו בדיעבד והוכיח כן מדברי הרמב"ם פ"י מה"ש דהסכימו עמו הש"ך והפר"ח יו"ד סי' ל"ט אלא דהפ"ת חלק עליהם בזה דבדיעבד הבשר מותר אבל גם לו פשיטא ליה דלדעת רש"י ורשב"א ור"ן ושאר ראשונים בדיקת הריאה הוא תקנתא דרבנן אלא דרצה לומר דלהרמב"ם לא הוי אלא ממנהגא אבל אפילו להרמב"ם מנהג זו כבר מימי חכמי הש"ס ז"ל היה דהוא מפורש בגמ' ובאמת כי גם דבריו נ"ע מהא דנטיעה ועוד כמה מקומות עכ"פ לרש"י כ"ע מודי דהו"ל דרבנן ועיין רמ"א בשם כה"ג סי' ל"ט ובפמ"ג בפתיחה לסי' ל"ט ובשו"ת טטו"ד ק' סימן נ' נמי מסתפק אי הו"ל דאורייתא או דרבנן ועיין לב"ש סק"א דבדיקה זו מדרבנן ממש ולא כהאומרים דבדיקת הריאה היא ממנהגא והי' המנהג ההוא עדיין בימי התנאים וכו' ע"ש ועיין דרכ"ת ובס' ראש אפרים מה שהאריכו בזה עכ"פ פשוט דבדיקת הריאה מדינא דגמ'. ומה שכתב רש"י דמחמרינן לבדוק נראה דאדרבה כוונתו לומר דלא נימא דהוא מדאורייתא וכדעת קצת חכמים קמ"ל דאנן מחמרינן לבדוק כלומר מדרבנן דמדאורייתא סמכינן ארובא וכדרב הונא וע"כ נ"ל כן מאחר דכל הפוסקים ס"ל בשיטת רש"י עכ"פ בדיקת הריאה הוא דרבנן וא"כ הדרה קושית רש"י מ"ש בדיקת הריאה דלא בעי ליה ומ"ש בדרסה דבעי ליה לר"י וע"כ כמ"ש דריאה דרבנן ודרסה משום ספיקא דאורייתא וכמ"ש בס"ד.

ומעתה נחזור לעיקר חידוש השאגת אריה ז"ל שמחלק בין מסוכנת מחמת שנוטה למות שאינה צריכה פירכוס ומזה מיירי בגמ' בילה ובין מסוכנת שאינה עומדת שזו צריכה פירכוס ומזו מיירי בגמ' חולין והשבתי עליו דלא מצינו בפוסקים מסוכנת שלא צריכה פירכוס וב' מיני מסוכנת אלא שהרמב"ם פ"ד הי"א ממ"א הביא מסוכנת שמשש כותה ונטתה למות ובהל' י"ג כתב אבל המסוכנת והוא כל שמעמידים אותה ושם כתב פירכוס ולכאורה משמע חילוק בין מסוכנת למסוכנת ומיהו ה"ה כתב גם בהי"א דהוא דוקא כשמפרכסת כשרה וכ"ת כתב שלא מצא בה"ה שלו כן וגם אין השאג"א משועבד לפירושו של ה"ה אם אינו מוכרח ברמב"ם הגה מה שכתב שאין השאגת אריה משועבד לפי' ה"ה נדקו דבריו וגם אני אמרתי כן דאי בשביל ה"ה היה אפשר ליישב דהשאגת אריה ס"ל כפשטות לשון המחבר וא"כ לא תפס בזה כלום אמנם מה שכתב דלא מצא כן בה"ה הגה במחב"ת יעיין שם בהי"א וז"ל בהמה שהיא חולה וכו' משנה בהשוחט דף ל"ז ויתבאר בסמוך שהיא צריכה פירכוס ע"כ והגה מפורש בפי' ה"ה דמתבאר בסמוך דהאי מסוכנת בהמה שהיא חולה ואפ"ה צריכה פרכוס.

איברא דלענם הדין בע"כ א"א לפרש גם ברמב"ם דתרי מסוכנת איכא ולראשונה אינו צריכה פירכוס ופשוט דבהי"א מצריך נמי הרמב"ם פרכוס ורמי' דבהל' י"ב שם כתב אע"פ שהיא מותרת גדולי החכמים לא היו אוכלין מבהמה שממהרין ושוחטין אותה כדי שלא תמות ואע"פ שפרכסה בסוף שחיטה והגה פשוט דהלכה י"ב קאי אבהמה מסוכנת שבהלכה י"א והיינו מסוכנת מחמת תשושת כח ומעתה אי נימא דמסוכנת שבהי"א לא בעי הרמב"ם פרכוס תקשה ליה בתרתי חדא מה שכתב בהי"ב ואע"פ שפרכסה ומה לי פרכסה במקום זה והלא לא בעי פרכוס כלל במסוכנת כזו ואפילו נדחוק דלרבותא קאי אכתי תקשה איפה מצא הרמב"ם שגדולי החכמים לא אכלו מבהמה כזו שלא צריכה פרכוס ואף שבגמ' חולין אמר הנביא טריפה לא אכלתי ומינה יליף למסוכנת הגה התם ע"כ מיירי מבהמה מסוכנת שצריכה פרכוס ולכן שפיר גדולי החכמים פרשו ממנה דעל מסוכנת כזו אית לן רמי' מהנביא אבל מסוכנת שאינה צריכה פרכוס לא יליפינן מנביא ואין לן רמי' שהנביא לא אכלה למה לא יאכלוהו גדולי החכמים ואם יש לן רמי' גם על זה שלא יאכלו למה לא פרשוהו אלא פשוט דכולה הלכתא קאי אהא דחולין ומינה יליפינן מסוכנת וכל מסוכנת בעי פרכוס והרמב"ם חושב והולך תרי מיני מסוכנת ותרוייהו נכללו בהא דיחזקאל ותרוייהו צריכי פרכוס ושפיר כתב הרמב"ם ואע"פ שפרכסה בסוף שחיטה כלומר שנעשית כהלכתה להכשיר מ"מ גדולי החכמים לא אכלו ממנה ורבותא גדולה קמ"ל דשומר נפשו ירחק ממנה. וז"פ וברור מאד בס"ד.

אלא דכיון דכ"ת הוסיף קמתא אוסיף אני מיא דלפי פירושו החדש של השאגת אריה ז"ל דתרי מסוכנת ובי"ט לא התירו אלא מסוכנת של תשושת כח ולא מסוכנת שאין בה כח לעמוד ונמצא דבאמת מסוכנת שאין בה כח לעמוד אסור לשחוט ביו"ט משום דצריכה פירכוס תקשה איך אמרו סתם בגמ' בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יודע שהוא יכול לאכול ממנה כזית מבע"י ר"ע אומר אף כזית מי ופסקה הרמב"ם

בפ״א מהי״ט וז״ל מי שהיה לו בהמה מסוכנת לא ישחוט אותה ביי״ט אא״כ יודע שיוכל לאכול ממנה כזית צלי מבעוד יום כדי שלא ישחוט ביו״ט ממה שאוכל בחול וה״ה כתב אפילו אינו אוכל רק שיהא זמן לאכול וכ״כ הר״ן כיון שגמר בלבו לאכול סגי ובטוש״ע סי׳ תצ״ח פסקו ג״כ בסתמא בהמה מסוכנת שירא שמא תמות מותר לשוחטה בסתמא ותקשה לכולהו פוסקים דכתבו בסתמא דמותר לשחוט מסוכנת ומשמע כל מסוכנת והלא באמת לא התירו אלא מסוכנת של תשושת כח שאין צריכה פירכוס אבל מסוכנת אחרת אסורה והי״ל להפוסקים להשמיענו דבר כזה שהוא נפ״מ גדולה לאפרושי מאיסורא ואפילו נימא דבגמ׳ לא פירשו דבריהם אבל הרמב״ם דמחלק כן בין מסוכנת למסוכנת בפ״ד ממ״א כ״ש שהיה לו להשמיענו דין זה כאן ולחלק ולומר בד״א במסוכנת שנוטה למות שזו אינה צריכה בדיקה של פירכוס אבל מסוכנת שאינה יכולה לעמוד אסור לשוחטה מפני שצריכה פירכוס ולמה חילק במ״א וסתם בהי״ט והתיר כולהו ומדלא חלקו ע״כ דתרווייהו מותר לשחוט ביו״ט ואפילו צריכה פרכוס נמי מותר לשחוט ודלא כהשאגת ארי׳ והטעם משום דאין מחלקין בין מסוכנת למסוכנת ודלא כשאגת ארי׳ עכ״פ פשוט דכיון דכל הפוסקים לא דברו מזה ודאי ליכא איסור לשחוט בכל מסוכנת ואפילו בעי פרכוס ודלא כהשאגת ארי׳.

עוד זאת אדרוש לרבינו השאגת ארי׳ לאחר נשיקות עפרות זהב לו דלפי דעתו התיר את אשר אסרו ז״ל ואשר מה שהתירו ז״ל דלדעתו נמצא דמסוכנת מחמת תשושת כח אם שחטה ולא פירכסה נמי כשרה הוא ומותרת באכילה אפילו בלי פירכוס דמסוכנת כזו לא בעי פרכוס לדעתו ומסוכנת דאינה יכולה לעמוד אסר לשחוט ביו״ט משום פירכוס נמצא את אשר אסרו ז״ל כל מסוכנת בלי פרכוס התיר השאג״א ז״ל מסוכנת מחמת תשוש כח ואת אשר התירו לשחוט כל מסוכנת אסר ז״ל עכ״פ לדעתי חס מלהתיר מסוכנת בלי פירכוס אפילו מחמת תשושת כח ופשוט דאם שחט מסוכנת מחמת תשושת כח ולא פירכסה הרי זו ספק נבילה ואסורה מדאורייתא ככל ספק נבילה ובחידושי הארכתי עוד, ומ״מ אין בידי להאריך כאן יותר מחמת חוסר הזמן.

שוב העיר ה׳ עיני ומצאתי בטור יו״ד סי׳ קט״ז בסופו וז״ל: כל בהמה חיה ועוף שהן חולין ותשושי כח ונוטין למות ואין להן כל סימן טריפות אלא שנוטין למות מותר לאכלם ובלבד שיפרכסו ועיין ב״י שם ומבואר בס״ד כדברינו.

אלו דברי ידידו דושה״ט ושכת״ר בלו״נ
מנשה הקטן

סימן פד

בהמה שילדה ביוצא דופן
אי נטרפה האם מהניתוח

אור ליום ג׳ לסדר ושפטו את העם צדק התשמ״ב
מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג חוב״ט וו״ח נאה דורש מוכתר בנימוסין כו׳ כש״ת מוה״ר **יוסף דייטש** שליט״א מ״ר בישיבה הקדושה צאנז יוניאן סיטי.

אחדשה״ט וש״ת בידידות, ובדבר שאלתו שאלת חכם תשובה שלמה בבהמה שילדה יוצא דופן כלומר שחתכו את הדופן והוציאו את הולד אי האם כשרה לשחטה לאכילה ומה דין החלב שלה ותלה מקום ספיקתו ברמ״א יו״ד סי׳ מ״ה ס״א בניקב האם דיש מחמירין לאסור בניקב או נימוק אם לא בהפסד מרובה א״כ הכ״נ כיון דהולד נולד ע״י ניתוח בדופן הרי אין לך ניקב האם יותר מזה וא״כ עכ״פ לכתחילה היה לן להחמיר, ודעת המחמירין הוא דעת הרוקח שמביא הב״י ותמה עליו דמנין לו לאסור דסברא הוא דלא חמור ניקוב מניטל, וגם הרש״ל לא נראין לו דברי הרוקח דמנין לו לאסור דסברא הוא דלא חמור ניקב מניטל, אולם הב״ח בתשובה קנ״ו פסק מדינא דאסור בניקב ואפילו בהפס״מ אסור והש״ך כתב להתיר ושכך משמע מרוקח סי׳ שצ״ח להתיר.

ובאמת כי המעיין בלשון הרוקח כפי מה שהוא לפנינו צדקו דברי רבינו הש״ך בו וז״ל הרוקח (סי׳ שצ״ח) ניטלה האם היא הטרפחת היא שלחופית מקום שהוולד נתון כשר נמוק טרפה, ניקב בית מי רגלים טריפה הנה שניקב היא וסדר אבית מי רגלים ולא על האם וממילא משמע דניקב האם כשר וכדעת רבינו הש״ך זי״ע ועכ״י.

ומיהו בס׳ ראבי׳ הל׳ טריפות (חולין נ״ה) מצאתי וז״ל ניטלה האם כשרה תנא היא האם היא טרפוחית היא שלפוחית והללו שלשתן אחת הם אלא ששמותיהן חלוקין כו׳ אבל אם ניטל השלפוחית שהמי רגלים מונחים בו בין בזכר ובין בנקיבה טריפה כו׳ ובספר זקן כתוב איזהו האם כל שהוולד מונח בו נימק פסולה נחתך כשרה ניקב פסול נימוק הולד במעיה ונעשה עצמות כשירה ניקב בית מי רגלים טריפה הנה שחשב בית מי רגלים טריפה לבד ממה שחשב ניקב האם שג״כ טריפה ובהגש״ד סוס״י פ״ח דף ע״ה ניטל האם כשרה כתב בספר הזקן איזה האם כל שהולד מונח בו נימוק טריפה נחתך כשר ניקב פסול נימוק הולד וכו׳ ניקב בית מי רגלים או שניטל היינו שלפוחית דמי רגלים מונחים בו בין בזכר בין בנקיבה טריפה ע״כ.

והנראה מבואר דס״ל דתרי שלפוחית הן האם נקרא שלפוחית וגם השלפוחית של מי רגלים נקרא

שלפומית ותרווייהו אם נקבו טריפה ובהגש"ד שם בסופו ליין כל זה מספר א"ז אמנם בא"ז שלפני תפשתי ולא מצאתי רק הא דניקב בית מי רגלים טריפה וגם שבעוף יש פוסקים לאסור ואולי מה שכתב כ"ז מא"ז לא קאי אלא על סוף דבריו ולא על מה שהביא בשם ספר הזקן ועיין דקדוקי סופרים שהביא שכן הי' גירסא ישנה בגמ' והמליין ליין על ספר הראבי' הנ"ל אמש"כ ובספר הזקן ליין ר"ל מסכת חולין ישנה ולאחר הסליחה טעה בזה וספר הזקן פי' שהי' ספר אחד שקראוהו ספר הזקן וכן נראה מהגש"ד שהוסיף אות ח' שכתב בספר הזקן ועל גירסא ישנה דרך הראשונים לכתוב בנוסחאות ישנות או הכי גרסינן וזה פשוט.

והנה באו"ה שער נ"ה ס"ז כתב גירסא וז"ל ניטל האם שהיינו השליא שהולד מונח בו כשר נימק האם טריפה נחתכה כשרה ניקבה טריפה וי"ל שכתב ניטל האם כשרה וא"כ ע"כ מש"כ נחתכה מיירי שלא ניטלה כולה אלא נחתכה והרי הוא ניקבה. וא"כ איך כתב מיד ניקבה טריפה הא כתב נחתכה שהוא בכלל ניקבה ול"ל דנחתכה לגמרי משמע וא"כ הוא ניטלה ובהגה"ה שם כתב ומסתמא נקבה ע"י חולי דומיא דנימוק וגרע יותר מנחתך שאל"ה ע"כ. ביאור כוונתו דהי' ק"ל כיון שנחתך כשר א"כ ניקב נמי כשר ולכן תי' דניקב היינו ע"י חולי אלא דא"כ הרי כבר כתב נימוק שפסול דהוא נמי ע"י חולי ול"ל דנימוק היינו לגמרי וניקב הגם דלא נמוק עוד לגמרי מ"מ כיון שהוא ע"י חולי נמי פסול אלא דלפ"ז הי"ל לשנות דבריו בקצרה ניטל האם בידי אדם כשר והוה ידענא כ"ש ניקב בידי אדם דכשר לפי הכלל שבידינו כל שניטל כשר כ"ש ניקב עיין רמב"ם פ"ו מהל' שחיטה ה"כ ובש"ך שליין עליו מעכ"ת סק"ב שם וכן הי"ל ניקב ע"י חולי פסול וכ"ש נימוק כולו ע"י חולי שודאי פסול עוד קשה דאפילו נימא דלא זו אף זו קתני ולפרש בא כל אופן אכתי הי"ל לסדרן באופן אחר והי"ל ניטל האם כשרה וכ"ש נחתכה ניקבה האם פסולה וכ"ש נימוקה ולמה סדרן באופן שיש לטעות.

ולולי דמסתפינא לחדש הי' נראה לפמ"ש ז"ל אין מדמין בטריפות שהרי חתכה מכאן ומתה חתכה מכאן וחיה (יו"ד סי' נ"ה ס"ה וסי' ל"ו ס"ח). והיה נראה דהאו"ה מפרש ניטל האם היינו בידי שמים כמו נימק אלא שניטל ע"י חולי ולא שנימוק הבשר אלא שלגמרי ניטל במליאות ע"י חולי אבל נימוק הוא שהאם כולה לפנינו אלא שנימוק הבשר והי' לרקב וכעין שפי' הכל בו (יו"ד סי' מ"ד ס"ו) בכולי' יש מי שכתב שכשאמרו ניטלו הכליות כשירה היינו כשניטלו ביד או כשנבראת כך אבל אם ניטלה ע"י חולי כיון שהקטינה פחות מכשיעור כבר נאסרה כו' ע"ש ובש"ך וכל האחרונים מה שפלפלו בדבריו והכ"נ י"ל דמפרש האו"ה ניטל האם היינו או שנבראת בלי אם או שניטל בידי שמים ואינה כלל ונימוק היינו שהאם לפנינו אלא שנימוקה וניטל האם כשר כיון שהוא בידי שמים ונימק פסול הגם שהוא ג"כ בידי שמים וע"י חולי מ"מ שעיפשה והרקב לפנינו והולך ונפסד טריפה או כתב האו"ה נחתכה בידי אדם כלומר נחתכה כולה והוא כמו ניטל כולה אלא שזה בידי אדם וזה בידי שמים ונחתכה כולה כשר וניקב שהוא ג"כ בידי אדם מ"מ פסול דניקב גרע מניטל וכמו שמצינו דוגמא בניטל הטחול כשירה ובניקב בסומכיה פסולה ואתי שפיר בס"ד דברי האו"ה כנלפענ"ד.

ובמה שכתבנו נראה ליישב קושית הפלתי (יו"ד סי' מ"ה) שהקשה על הרוקח כיון דאסור בנימוק היאך יהא מותר בניטל דכיון שהתחיל לנמק כבר אסור ואיך יחזור להתירו וכ"ת הביאו והביא מס' ערוגת הבושם (שם אחי') דנימוק לאו מגד עצמו טריפה ולפמ"ש אתי שפיר דניטל כשר היינו שניטל בידי שמים או נחתך בידי אדם אבל לא נימק אבל היכא דנימק הכ"נ דפסול וכנ"ל.

שנית יש לומר שכתב נחתכה דומיא דנימוק כלומר דנימוק היינו כל האם והכ"נ נחתכה שחתך כל האם כולה לחתיכות קטנות אפילו הכי כשרה כיון שנחתכה כולה ואפילו השאיר כן בבהמה כל שלא נימוקה מחמת עצמה כשרה אבל נימוקה האם בין בידי אדם ובין בידי שמים טריפה וקמ"ל ניקבה דומיא דנחתכה אפילו בידי אדם וכנ"ע.

והנה לפלפל בדבר זה למותר ומעכ"ת הביא כל הפוסקים בזה דס"ל דרק בהפסד מרובה יש להתיר ניקב וכרמ"א (חוץ מהפר"ח והגר"א ז"ל) והביא גם מס' דברי יוסף (אין לי הספר לעיין אחריו) שהאריך להחזיק בדברי הרוקח ושהפמ"ג לא ראה דברי ההג"ה באו"ה הנ"ל שמחלק בין ניקב ע"י חולי ובין בידי אדם. עוד מפלפל מעכ"ת בדברי הרמב"ם התמוהים בפיה"מ פ"ח דבכורות מ"ב שאומרים המגידים שאפשר שתתעבר ותלד אחרי שקורעים דופנה והוציאו הולד הוא דבר זר ובתו"ט כתב שבהכרח תמות ובפלתי יו"ד סי' קל"ד כתב דדעת הרמב"ם דניטל כשר וניקב טריפה וכ"ת רצה לומר דדעת הרמב"ם דהבהמה כשרה ודלא כפלתי ולפמ"ש התו"ט לכאורה נראה דטריפה נמי הוה כיון שבהכרח תמות והגם שראינו היום שעושין כן אין ראי' מזה וכמ"ש הריב"ש הבאתי דבריו בכמה מקומות ע"ש בסי' תמ"ז וא"כ אין ראי' מהחיות ואפשר דרק כיון שמבדרין ליה סמא וכה"ג גם בימי חז"ל היתה חי' מ"מ טריפה הוא גם מה שכתב דלספק פלוגתא מהני שהיה יב"ח וא"כ כיון שראינו שעשו כבר לאלפים ניתוחים וחיו הו"ל כבר שהה יב"ח דעל הכלל יצאו וכ"ז לפענ"ד אינו ראי' שיחיו גם בלי סמים וגם ההיתר השני שכל דין ניקב האם הוא דוקא ע"י חולי וכסברת

ההג"ה באו"ה לאו מוכרח לפענ"ד וכמ"ש הפוסקים וגם בראבי' ובאו"ה לא הזכירו מזה כלל.

ואשר נלפענ"ד להלכה למעשה לעשות כעין פשר וודאי בסתם אין לחוש לקנות שוס בהמה דאנן בתר רוב אזלינן ורוב הבהמות לא נחתכה דופנן ובידוע שנקבה באופן זה אם היא בהמת עכו"ם ואפשר זולתה אין לקנות מן העכו"ם בהמה כזו לכתחילה בידוע דמה שלכתחילה יש בו שוס ספק מקילין בבהמת ישראל ולא בבהמת עכו"ם ולכן אין להקל ולקנות מעכו"ם בהמה זו אם לא בהפסד מרובה או שא"א למצוא בישראל כשר אחר שהוא כעין הפסד מרובה ועיין ר"ן ע"ז פ' אין מעמידין מחלוקת רבינו יוסף והראב"ד ז"ל דבדבר של עכו"ם לא הלכו בו חכמים אחר נ"ט והה"מ פ"ג מהמ"א כתב דכן הוא גם דעת הרמב"ן והרשב"א כהראב"ד ועיין שו"ת דברי יוסף (למהר"י אורגאס) סי' כ"ח ובס' בעה"מ חולין פ' כל הבשר שהביא קושית הר"י מיגאש ועיין משנה הלכות ח"ז סי' קי"ג ובבהמת ישראל המחמיר לעצמו לכתחילה תע"ב ולאחרים אין לאסור כנלפענ"ד.

אלו דברי ידידו המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים הפך בה והפך בה המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פה

ביאור להח"ם לענין ניקור הבשר שבין צלע י"ב לי"ג

ה' לך לך ה'תשמ"ג

לכבוד ידידי הרה"ג המפואר מו"ה שלמה צבי גוטמאן שליט"א צריך שווייץ תו"א.

אחדשה"ט בידידות, בדבר אשר שלח לי תשובת הרב הגאון ר' שאול ברייש שליט"א אבד"ק צריך בענינו ניקור אשר כתב להרה"ג ר' שמואל שווייצער הנה אמת אגיד כי אין אני מתערב בענין זה כי זה דרכי מעולם אדם מיעוט כמוני שלא נתתי הכשר על שום דבר לא חלב ולא בשר ולא מלח וכמהין ופטריות בקיצור אני מתרחק מזה כמטחוי קשת מפני כמה טעמים וגם בעינים אלו של ניקור נמי אני מניח ואניח את הכל על גדולי ישראל שהם יעיינו ויעשו הכל ע"פ התורה, ולכן גם אין רצוני כעת להתפלפל בתשובת הרב הגאון הנ"ל שיוכלו אחרים לגלל את הדברים ויאמרו זה בכה וממילא יכניסו אותי במחלוקת על לא דבר מה שאני מתרחק מזה כי לדעתי אני חושב שכולם לש"ש מתכוונים אלא שהגרה שאנחנו דרים בדור הפלגה שלא ישמע איש את חבירו כלומר מען דערהערט נישט מען פארשטייט נישט אם זה אומר כך חבירו אינו שומע כך אלא כך בעונ"ה במקום שכל אחד ינסה להבין את חבירו ולחבבו ואם אינו מסכים עמו להסבירו למה נכנס הדבר בענין של אי הבנה או נגחון או יהי' מה שיהי' עכ"פ לא אוכל כעת לכתוב בענין זה כלום עד שהרוחות ירגיעו ואז אי"ה נראה.

ומיהו רק נקודה אחת מה שראיתי להעיר על מה שהביא דברי רבינו הגדול הח"ם ז"ל יו"ד סי' ס"ח אשר עליהם סובב הרבה בתשובה אשר המנקרים סומכים על התשובה הנ"ל וגם הרבנים והנה האמת כי מרן הח"ם אינו מקיל בזה שאין צריך ניקור אותו הבשר שבין צלע י"ב לי"ג אלא אדרבה כתב מפורש שהבשר צריך ניקור אלא כיון שאין אנו בקיאין בניקור האחוריים וגם צריך לזה אומנים וממונים מנקרים בקיאים על זה ולנו אין זה אומנים כאלו, על זה כתב מרן להקל דיש לסמוך כיון שהבשר הזה צריך רק קצת ניקור להפשיט השלי"ס וקצת גידין ועוד וכזה כיון דהניקור אינו הרבה ואין צריך בקיאות גדולה ועל זה הקצבים בקיאים ואומנים בזה וסומכין עליהן שמנקרים כדין ובמקומות שישראל אוכלים גם חלק האחוריים מוסרים גם הצלע הי"ב להמנקרים האחוריים בכלל שארי דברים שצריכים ניקור ואין להקצבים אלא י"א צלעות בחלק הפנים.

וז"ל מרן הח"ם דע כי אין לנו אלא דברי האחרונים אשר מפיהם אנו חיים והסכמת הש"ך סי' ס"ד כדברי מ"ב שאפילו צלע י"ג גופי' אינו אלא חומרא. והנה כתב על הצלע י"ג שאינו אלא חומרא אבל הוסיף וז"ל אך האמת כי הבשר הזה צריך קצת ניקור ומפשיטים השלי"ס העור דק מעליו שהוא קרוב לחלק הכסלים ומכ"ש בשר שסמוך לבטן בטבור שקרוב מאוד לחלב הפריסה וצריך השגחה להפשיט משם השלי"ס ההוא והקצבים הישראלים בקיאים ואומנים בזה וכן מנקרים איזה גידי דס בין צלע לצלע היורדים מחזה וגם בזה בקיאים אמנם במקומות שישראלים אוכלים חלק האחוריים וממונים מנקרים בקיאים על זה אז מניחים אפילו הצלע הי"ב לאחוריים ומוסרים אותו להמנקר אחוריים בכלל שארי דברים שצריכים ניקור ואין להקצבים אלא י"א צלעות בחלק הפנים ואין עליהם לנקר שום ניקור כ"ש ומשו"ה צוה בעל זבח שמואל שהי' בק"ק ליסא שהם מנקרים האחוריים אם יעזבו הצלע י"ב עם הבשר שבינה לבין הי"ג להקצבים והם אינם מנקרים שום דבר יבואו לידי איסור וכו'.

הנה כתב מפורש דמה שאינו אלא חומרא הוא על עיקר לקיחת צלע הי"ג אבל הניקור על הבשר שבין הצלעות הנ"ל צריך ניקור אלא שידע מרן הח"ם שהקצבים בזמנו היו בקיאין בניקור זה ואדרבה כתב מרן דבעל זבח שמואל יפה צוה במקומות על שלא ניקרו בין צלע י"ב לי"ג לפי מנהג מקומו וא"כ לא ידענא מדברי מרן הח"ם שום קולא לענין

הניקור שלא צריך לנקר שם והרי ברור מילולו שצריך לנקר שם אלא שהקצבים בקיאין בניקור זה ועושים הכל ונאמנים על ניקור זה וא"כ היכי דהטענה שאין מנקרין הבשר הזה גם מרן הח"ם מודה שאסור וכמו שהסכים לבעל זבח שמואל שיפה לווח על זה וזה ברור מאד. (וקצ"ע בדברי מרן שכתב דבמקומות שבנ"י אוכלים חלב אחוריים ואין להקצבים אלא י"א צלעות בחלב הפנים ואין עליהם לנקר שום ניקור כ"ש לפענ"ד צ"ע שהרי כתב שם בעצמו בסמוך וז"ל וכן מנקרים איזה גידי דם בין צלע לצלע היורדים מחזה וגם בזה בקיאים והנה פשוט דהחזה הוא קודש לי"א והוא מהחלב פנים ואפ"ה כתב דצריך ניקור וא"כ מה שכתב דבשאין להקצבים אלא י"א צלעות בחלב הפנים אין עליהם לנקר שום ניקור וצ"ע. ועיין יש"ש פ"ק דחולין סי' ב' דמ"ש נשים נאמנות בניקור ומליחה היינו בדבר שיודעות הנשים שיש ודאי איסור ושוב הביא תשו' הר"ח דמ"ש המחברים שנשים נאמנות בניקור היינו הפנים אבל לא האחוריים ועיין ש"ך סי' קכ"ז ס"ק ל' שהביאו להלכה ע"ש ומשמע עכ"פ דבחלב הפנים נמי איכא ניקור וצ"ע).

עוד אחת רציתי להעיד דגם בעיקר ההנחה דבאונגארן הי' המנהג ליקח עד צלע י"ג הנה באמת כי מרן בשו"ת בית שעריס יו"ד סי' קי"ט שנשאל אודות הבשר בין צלע י"ב לצלע י"ג והביא שם דברי הח"ם וכתב ואין להאשימו (כנראה למי שנהג כהח"ם) ע"ז לומר עליו ח"ו שמאכיל טריפות אך בספר בית יצחק סי' ס"ה אות ז' כתב וכשמחתכין הקצבים י"ב צלעות לחלב הפנים יהיו זהירים שיחתכו בשוה סמוך ממש לצלע י"ב וכו' ושם בתיקון הבית אות ב' הביא דברי כנפי יונה באריכות וגם הוא ידע מהיתר בשר זה הוא סומך על ח"ם ומ"מ כתב דלכתחלה יש למנוע מלאכול אותו הבשר וכו' והביא שם מ"ש המהרי"ל בהלכות או"ה דאין שייך לפנים רק י"ב צלעות ואמר שיש ליזהר בזאת למנות בכל פעם דהטבחים שוגגים מחמת מהירות מכל זה נראה שהנהיגו שלא יקחו רק כספר בית יצחק הנ"ל וכו' ושאלתי פי השוחטים דפה ואמרו שגם הם נוהגים כמ"ש בס' בית יצחק לכן מכאן ולהבא לא יעשה באופן אחר רק יחתוך חלב הפנים בשווה סמוך ממש לצלע י"ב והבשר שבין צלע י"ב לצלע י"ג יניח לחלב אחוריים ע"ש.

הנה מרן הבית שעריס שהי' אחר הבית יצחק שהביא כבר הח"ם וכתבו שאין לנהוג ליקח הצלע הי"ב כלומר הבשר שלו וכתב שכן היה המנהג השוחטים שלא ליטול וכן פסק הלכה למעשה שמכאן ואילך גם אותם שלקחו לא יקחו עוד וכמ"ש ולכן מכאן ולהבא לא יעשה באופן אחר וכנראה דלא ראה דברי הב"ש והנה הב"ש ידוע שהי' גדול הדור בדורו ופוסק מובהק במדינתו. ועכ"פ העידו לפניו שכן מנהג המדינה שלא יקחו רק עד צלע י"ב.

ובדבר השאלה בבחורים הבאים מא"י שנוהגים לנקר מה שבארצות הברית אין מנקרין ע"פ מנהג מקום, עיין בבאה"ט סי' ס"ד אות י' שמחלק בין פלוגתא שיש באותה מדינה ובין מחלוקת שיש בין שתי מדינות ואלו קבלו כן ואלו קבלו כן ולכן תמה אאנשי פולין שבאין למדינת אשכנז ואוכלין מבישוליהן ע"ש.

ומחמת הטרדות מוכרח אני לקצר והקוצרים אומרים יברכך ידידו דושה"ט ושכ"ת וכאש"ל וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ויזכה לשתי שולחנות המכבדו מוקירו כערכו הרם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פו

בגה"נ אי נוהג בזכרים ונקבות

מע"כ הרב הגאון משרידי הדור הישן צ"ת ראש בשמים ישראל אשר בך אתפאר עיניו כיונים על אפיקי ים התלמוד כקש"ת מוהר"ר ר' **ישראל וועלץ** (שליט"א) זצללה"ה ראב"ד פעסט.

אחדשב"ג מה מאד שמח לבי ויגל בשרי שהביא רא"י לפירושי ברבינו הבה"ג בסי' ס"ח במה שכתב הפלתי דגה"נ נוהג בזכרים ונקבות וכ"ג הביא משו"ת טטו"ד קמא סי' ק' ושו"ת מהר"י אסאד סי' ק"ב חיו"ד שפלפלו בזה וה' אנה לידו בספר גילוי דעת להגאון מהרש"ס יו"ד סי' ס"ה אות ז' שהביא דברי הבה"ג שכתב ומשקלי' לדכר ונוקבא ומיפתחיה לשקא דאטמא וכו' ופי' בנו דכוונתו דיש גידין שנקראין זכרים ונקבות ולזה נתכוון הבה"ג ונמצא רא"י לפירושי בס"ד שפירשתי כן בבה"ג רק באופן אחר קצת מ"מ תרוייהו למקוס אחד הולכין דאין מזה רא"י לשיטת הפלתי והמבשר יתבשר בכל טוב עד העולם.

סימן פז

אבילת עיו"כ סמוך לחשיכה

עוד להנ"ל

גם חזון הרבתי מה שהוסיף על הקדש אהא שבסי' פ"ב הבאתי שם דבריו אחקירת מהר"מ אויערבאך מירושלים לענין אכילת עיו"כ סמוך לחשיכה וכעת הוסיף מגמ' ר"ה דף ט' האוכל בט' כאלו התענה בט' וי' ובא"ר סי' תכ"ד בשם שבלי הלקט דלכך מעלה עליו הכתוב כאלו התענה שמפני שאוכל יפה בעיו"כ ומתענה קשה לו הענוי יותר וכו' ש"י וכל כי הני מילי מעליותא ליתאמרי משמאי.

סימן פח

נשים אי חייבות לאכול בערב יו"כ
עוד להנ"ל

וזה זמן רב אשר ג"כ הבאתי דברי הרופא בשבלי הלקט הנ"ל ובגמ' הנ"ל אהא חקירה אי נשים חייבות במצות אכילת עיו"כ משום דהוה מ"ע שהז"ג והגרע"א בסי' ט"ז הניח הדבר בצ"ע והבאתי ראי' דחייבות מדברי הגמ' הנ"ל דנראה מדברי הגמ' דלפני הקב"ה נחשבים אכילת עיו"כ ותענית יו"כ כב' תענתים, וא"כ נראה שחפץ בנו השם ית"ש שאנחנו נתענה ב' תענתים תשיעי ועשירי אלא שהקב"ה ברוב רחמיו צווה לקיים תענית תשיעי באכילה ושתיה לשמו יתברך ואין לנו עסק בנסתרות ולפי זה ודאי דגם נשים חייבות בתענית כמו דחייבות בתענית דיו"כ. ובזה אמרתי ג"כ טעם למה אין מברכין על אכילת עיו"כ וכבר הארכתי בזה בכמה טעמים (עיין בית שערים לכק"ז מרן ר' עמרם בלוס ז"ל או"ח סי' רצ"א ומש"כ בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קע"ו) ולפמ"ש כיון דהאכילה הוא באמת תענית אין מברכין על התענית.

והבאתי משבלי הלקט הנ"ל ערוגה י"א הל' יו"כ וז"ל להוציא מלבן של צדוקין שמתענין גם בתשיעי לפי שלא ניתן הכתוב לידרש אלא לחכמים וחכמים דרשו עינוי זה שהוא באכילה ושתייה אף שצריך להפסיק אכילתו מבעוד יום וכו' אלא להודיע שכן הדין שאוכל ושותה כל היום ואותה שעה קלה חשובה לו כתענית שלם והרי היום נחלק לשנים כמו אך ביום הראשון תשביתו שאור וגו' שחציו אסור וחציו מותר ע"כ וקצת צ"ע שם. עכ"פ נראה דתשיעי נמי בכלל תענית הוא וא"כ נשים ודאי מחויבות בו כמו אנשים, גם הלוס ראיתי בספר חרדים פ"ד מצוות תליות בוושט סק"ו לאכול ולשתות עיו"כ וכו' אלא לומר לך כל האוכל בתשיעי כאילו נצטווה להתענות גם בתשיעי והתענה, דבר תורה הוא ולא אסמכתא ע"כ. והארכתי שם בזה בס"ד.

ידי"נ דושכ"ק בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן פט

כבד מונח בשקית של פלאסטיק מעל"ע
אי הוי כבוש

ב' לסדר ואתה אמרת היטב היטיב עמך התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי מאד נעלה הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת הרב יעקב בוסקילא שליט"א. מאנסי נ"י.

אחדשכ"ת בידידות, מכתבו שאלת חכם קבלתי בדבר אשר קרה מקרה שהוציאו מן המקרר תיבה מלאה כבדים של עופות והכבדים מונחים בשקיות של פלאסטיק ונשארו ככה יותר מכ"ד שעות ונשאל מעכ"ת אי מותר להחזירם למקרר של קרח כיון שכבר נפשרו ולהשתמש בהם ע"י צלי' אח"כ ומעכ"ת הורה להיתר מטעם דכיון דלא היו מושקעים בדם או ציר אז אין עליהם דין דכבוש כמבושל אמנם שוב ניחס ולבו נוקפו לפמ"ש הפמ"ג סי' ק"ה במש"ז אות א' בשם או"ה דכל שהאיסור מתנענע ממקום למקום מקרי כבוש וא"כ אפשר שכל הכבדים שהופשרו נולד שם ציר עד שמתנענע ממקום למקום ועכשיו קשה לברר אי הי' שם ציר מכיון שהוחזרו למקרר, שוב חשב להתיר מטעם ספק שמא לא היה שם ציר וכיון דכבוש כמבושל הוא דרבנן ובפרט באיסור דם ואף דם מבושל הוי רק איסור דרבנן ואף דהרמ"א מחמיר בסי' ק"ה ס"א דספק כבוש אסור מ"מ סייס דבבשר בחלב דכל איסור הוי בבישול ספק כבוש מותר. עוד הביא ראי' להתיר לפמ"ש הט"ז שם סקי"ג דספק כבוש שאסור היינו שודאי נכבש רק ספק יום שלם או לא אבל אם ספק נכבש בכלל ספיקו מותר דלא מחזקינן ריעותא מספק ולפ"ז בדידן נמי שיש ספק אם הי' שיעור כדי להתנענע ממקום למקום יש להתיר, עוד הביא סניף להתירא מדברי מהרי"ט הו"ד בפתחי תשובה סי' ע"ג אות ד' לחלק בין דבר שנשרה במים לדבר שנתבשל ועכ"ז רוצה לשמוע חוו"ד בזה.

ולפענ"ד רק להעיר קצת ראשונה במ"ש בפשיטות דכבוש כמבושל לא הוי רק איסור דרבנן לאחר הסליחה הנה מבואר דדין כבוש הוא דאורייתא כמעט לכל הפוסקים עיין ש"ך סי' פ"ג סקי"ד ובפמ"ג במש"ז סי' ק"ה אות א' ד"ה וכבישה זו האוסרת היא מן התורה ובביאור הגר"א שם אות א' בשם הרא"ש ואות ח' ורא"יתם מדאמרו בגמ' בב"ח חידוש הוא דאי תרי ליה כולו יומא שרי משמע דבשאר איסורין אי תרי ליה כולו יומא אסור מן התורה רק בב"ח מותר מטעם חידוש עיין חולין ק"ח א' דרך בישול אסרה תורה ועיין כו"פ סק"ב שם ובמקה"ח סי' תמ"ז בחידושים סקט"ז דהעיקר לדינא להחמיר דטעם היוצא ע"י כבוש הוא דאורייתא ועיין דרכ"ת סי' ק"ה אות י"ג.

גם מה שכתב בפשיטות דאיסור דם דאף מבושל הוי רק איסור דרבנן יש להעיר חדא דדעת רש"י והרמב"ם דדם שבשלו דאורייתא עיין רמב"ם פ"ו מהמ"א ה"ו שכתב וז"ל בשל הלב אם היה לב בהמה שיש בו כזית חייב עליו כרת ועיין רש"י חולין ק"ט ע"א ועיין ט"ז יו"ד סי' פ"ז סקט"ו ובנקה"כ שם ופלא שלא הביאו דברי הרמב"ם הנ"ל דמפורש דס"ל דהוי דאורייתא וגם פלא על הבאה"ט שם, ברם אפילו להפוסקים דדם שבשלו לא הוי אלא דרבנן מ"מ נלפענ"ד דאפילו נימא כבוש כמבושל מ"מ על הדם שנכבש בו אין לחשבו בכלל דם מבושל לענין זה שיהא בכלל דם שבשלו שהרי כל הדם

לא נתבטל ולא נעשה בו שום פעולה ולא דמי לדם שמלחו או בשלו שכל הדם נשתנה מברייתו אבל כאן לא נעשה שום שינוי בדם ובשעה שנכבש הרי בולע איסור גמור ודו"ק בזה וי"ל קצת בט"ז סק"א שם ועיין בפמ"ג בפתיחה בשער התערובות דדם היולא ע"י כבישה הוי ד"ת ובמ' הארכתי עוד בזה.

ולפ"ז ממילא גם מה שהביא לסיף מדברי המהרי"ט הנ"ל שרצה להתיר בכבד שנשרה במים לכאורה לא דמי לדידן דהתם נכבש במים והמים היתר ולפי שנכבש בהם באנו לאסור שפיר מחלק המהרי"ט בין כבוש לשלוק והגם שקיי"ל כרמ"א לאסור בבישול היינו משום דבשלוק נאסרת וכיון שאין אנו בקיאין בשיעור שלוק שפיר אוסר הרמ"א במבושל אבל בכבש מקילינן וכ"ז במים שהם היתר אבל אנן בדידן הרי נכבש בדם שזב כבדים והדם הוא איסור וכיון שנכבש באיסור הו"ל כנתבטל בדם ממש שלכ"ע אסור ודו"ק בכל זה.

ומעתה לא נשאר לן אלא האי טעמא דרבינו הט"ז שלא נחזיק איסור והנה אלו הי' לפנינו השקים והי' בו דם למטה והיינו מסופקים אי הי' בו מעל"ע או לא ודאי היינו אוסרים מספק ועיין פמ"ג דכה"ג לא התיר הט"ז ומיהו בדידן דכבר החזירו הכל למקרר וא"א לברר אם הי' ליר או דם או לא הי' וכמה הי' כי אפשר שלא הי' רק קצת למטה והשקית שיש שם כמה כבדים לא היו בדם רק מקצת מהכבד התחתונה, גם אפשר שכיון שהוציאו הכבדים מהמקרר לא נתפשרו כולם אלא לזמן רב ככה שלא היו במעל"ע לאחר שנתפשרו הגם שהספק הזה הוא ספק חסרון ידיעה שנגרם על ידינו שהחזרנו הכבדים ולא נתנו לב לעיין אם הי' שם דם בתחתית השקית או לא הי' והו"ל קצת כעין פשיעה מ"מ כיון דמחמת שהי' פשיטא ליה להתירה הורה כן והו"ל שוגג בזה והגם שהי' אפשר לברר עוד ע"י שיוציאו הכבדים שית מן המקרר ויתנו להם זמן לפשר וירחו אם יש שם דם וכמה יש וממילא מסתבר דכל הדם הזה הי' גם בהוצאה ראשונה מ"מ קשה לעמוד בזה על הבירור כי אפשר שאחר שנתפשרו וחזרו למקרר ע"י הקירור השני הוציאו והוסיפו על הדם ממה שהי' קודם וגם אפשר שנתהפכו השקיות והכבדים שהיו תחתונים נתהפכו נעשו עליונים ככה שאין לברר בזה ולעמוד האמת מה שהי' ולכן לפענ"ד נראה להסכים להתירא בכה"ג דאיכא הפסד מרובה מכח ס"ס ספק אם הי' שם דם ואפילו הי' אולי רק מקצת מן התחתונים נכבשו והכבדים העליונים הו"ל רוב וכיון שנתערבו בטלו ברובא דהא ודאי פשוט שלא הי' דם מלא בשקית והו"ל רוב כבדים כשרים לכ"ע ושפיר יש להתיר מכח זה כנלפענ"ד.

ומחמת כי אין הז"ג הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך וגו' ידי"נ דושה"ט ושכ"ת וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צ

דם שנשפך על הצלי בשעת צלייתו וסתירה באו"ה

ל' למ"טמונים התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח חו"ב בנש"ק כש"ת מוה"ר יהודה הרצל הענקין שליט"א רב בית שאן.

אחדשב"ת בידידות, קבלתי מכתבו היקר מכ"ג בעומר והגם כי אני טרוד למאד מ"מ פנאי מעט זמן לעיין בדברי האו"ה אשר נתקשה בו מעכ"ת שנראין דבריו סותרים משער לשער דבשער ה' ס"ט כתב דאם נפל עליו (על הבשר) קודם שהושם אצל האש דם בעין וליכא ששיש ושכח ונלאו כך בלתי הדחה שאסור הכל דלא אמרינן דלונן אינו בולע ואם יבלע עתה ע"י צלייה בהדי דקא מתחמם כבכ"פ דאגב דפליט דם דידיה כו' דלא אמרינן הכי אלא גבי דם פליטה כדפרישית עכ"ל והביאה הת"ח כלל מ' ס"ב וז"ל וכתב (או"ה) כלל ה' מיהו אם נפל דם צלול ובעין (גירסת הת"ח מיהו אם נפל ולא כ"ש אם נפל כגירסתנו ומתורלת בזו הקושי' מאי כ"ש הוא) על הבשר ונלאו כך בלא הדחה טריפה דלא אמרינן כבולעו כך פולטו או אגב דפלט דם דידיה כאן גבי דם בעין שנפל עליו ממקום אחר עכ"ל ועיין ש"ך סי' ע"ו סק"ג. ברס בשער מ' סק"א בד"ה פסקו התוס' כו' כתב האו"ה וז"ל ול"ד לדם שנשפך על הצלי ממקום אחר בעת צלייתו שאסור עד ס' דהתם י"ל שהצלוי פלט כבר כל דמו ובולע מעתה מהדם צלול שנפל עליו אבל הכא בהדי דקא מתחמם פולט כל שעה ואיידי דטרוד לפלוט לא בלע ואי בלע איזה דם כבכ"פ ע"כ ומשמע דדם צלול שנפל על הבשר לונן ונלאו אינו אוסר כמ"ש דבהדי דמתחמם פולט כל שעה וכבר ליין שם ברביד הזהב שדבריו מגומגמים משער ה' ד"ט וכוונתו להנ"ל ולעיין גם לדברי הש"ך הנ"ל. ומעכ"ת הביא שיטת הש"ש חולין פ"א אות כ"ו והרא"ש וגם דייק לשון או"ה שכתב וכ"ש ומאי כ"ש הוא ורצה לקבוע להלכה לאסור אפילו נפל עליו דם לונן שכן כתבו כל האחרונים ובהפסד מרובה יש לסמוך על או"ה שער ח'.

ולפענ"ד נראה בס"ד בהקדם עוד מקום אחר בדברי או"ה שלא ליינו עליו שם ברביד הזהב והוא בשער ד' דין ב' ג' בדם בעין שעליו שהוא אסור מדאורייתא שנבלע בו פעם אחת ע"י מלח הו"ל כדם שנשפך על הצלי שאסור עד ששיש ואסור כולו ואין די בקליפה ובדין ג' שם ז"ל ואסור אף לצלי ואע"ג דצלי לבדה ואפילו בלא מליחה כלל מוציא כל הדם ה"מ דם שלא פירש אבל הכא בדם שפירש ונבלע על ידי מליחה אין להוציא עוד אפילו בצלייה כדאיתא לקמן בתשו' בשר שנפל לציר ואע"ג דלגבי בשר שנצלה אפילו בלי הדחה כלל לא אמרינן כשם שהצלי מפליט כך מבליע כל

הדס בעין שעליו היינו משום דהגלייה מוציא יותר דס מהמליחה דאשכחן גבי כבד דמותר לבשל אחר הגלי ולא אחר המליחה דדוקא לחומרא נחשב המליחה כרותח דגלי להגריך ס׳ אם נמלח אסור עם בשר כאלו נגלה עמו אבל לקולא להחשיבה כבשר שנגלה בלתי הדחה לא ע״ש.

ואשר נלפענ״ד ביסוד דברי האו״ה שלא יסתרו ממקוס למקוס הוא כך דאו״ה חידש לחלק בין דס פליטה כלומר דס שיצא מהחתיכה עצמה שהוא גלול וקלש לבין דס בעין שבא ממקוס אחר ובדס פליטא אמרינן כבב״פ אבל בדס בעין שבא ממקוס אחר ואינו דס פליטה לא אמרינן ביה כבלעו כך פלטו והנה בשער ה׳ ס״ח כתב וז״ל ובשר תפל שנפל לציר דאמרן לאו דוקא שנפל לדס פליטה שהוא מדרבנן אלא כ״ש אם נפל לדס בעין וגלול צונן שמותר בהדחה ומליחה דלא נבלע בו כ״כ כו׳ אבל אם הבשר הי׳ מליח אפילו לא שהה שיעור מליחה ונפל לדס בעין וגלול אפילו צונן אסור כמ״ש בא״ז דלא אמרינן דס מישרק שריק או כבב״פ גבי מליחה וגלייה אלא בדס פליטה שהוא מדרבנן אבל דס בעין שנפל על בשר אפילו בשעת מליחה וגלייה אסור אם אין ששים בבשר לבטלו כאילו הי׳ נופל עליו חלב או חלב או שאר איסורין עכ״ל. אפילו אם החלב כו׳ אבל בכל דס פליטה שנפל עליו אפילו ממקוס אחר אמרינן בה שפיר כבב״פ וכן התירו מהרי״ש ונקט בא״ז לשון זה אפילו בשעת גלייה. הנה כתב דבדס בעין לא אמרינן כבלעו כך פלטו ובדס פליטה אמרינן כבלעו כך פלטו והוסיף האו״ה לבאר דלא תימא בדס פליטה דוקא באותו מקוס הוא דאמרינן כבב״פ אלא אפילו ממקוס אחר כלומר דס פליטה אפילו בא ממקוס אחר ונפל על הבשר שפיר אמרינן כבב״פ ועיקר המילוק בין אם הוא דס פליטה אז אמרינן כבב״פ ואם הוא דס בעין לא אמרינן ביה כבב״פ. לא בחס ולא בצונן. ולמדנו עוד דס שאינו דס פליטה קראו דס בעין וכל שהוא דס פליטה קראו דס סתם או דס פליטה או דס גלול.

ובשער ח׳ בפסקי תוס׳ פ״ק דחולין בשר שלא הודח ולא נמלח כלל ונמצא כך מותר עכ״ל והיינו מטעם דדס המיבריס שלא פירש מותר ואותו שנפלט ע״י האור אינו חוזר ונבלע בו כמו בבישול אלא משריק שריק כו׳ ולא אמר שכח האש מכניס הדס בעין שעליו לתוכו כדאיתא לעיל בשער ד׳ דין א׳ גבי בשר שנמלח בלתי הדחה קמייתא כו׳ דהגלי מוציא יותר דס מהמליחה כו׳. ביאור דבריו דהתוס׳ מיירי הכא דוקא בדס פליטה ולכן ס״ל דאינו חוזר ונבלע ומותר אלא דא״כ תקשה דהרי מיירי בלא הודח הבשר והאי כשלא הודח הו״ל כדס בעין וא״כ בדס בעין לא ס״ל כבב״פ וע״ז משני דלא תקשה ממליחה שכתב לעיל דכח הגלי׳ עדיף ממליחה ואמרינן ביה כבב״פ. ומיהו לא אמרו כן אלא בדס על החתיכה שלא הודח קודם הגליה ודס זה נמי הגס שהוא בעין מ״מ מסתבר דבא מהחתיכה ולא מדס בעין וזה נמי נקרא דס פליטה לענין זה והגלי מוציאו ואמרינן ביה כבב״פ ומחלק בין דס בעין שבא ממקוס אחר ולא מדס פליטה ובין דס אפילו שהוא על החתיכה כמו האי דס שהחתיכה היתה קודם גלייה מלוכלכת בדס אבל האי דס נמי בא ע״י פליטה ולא מדס בעין ממקוס אחר שלא ע״י פליטה.

ובזה מובן מה שיש לדייק עוד מש״כ האו״ה וז״ל ולא אמר שכח האש מכניס כו׳ כדאיתא לעיל שער ד׳ דין א׳ ולכאורה אפילו דלא תקשה משם אבל הרי אכתי תקשה משער ה׳ דין ח״ט דהתם מפורש דלא אמרינן כבלעו כך פלטו ולפמ״ש אמי שפיר דדס שעל החתיכה הגס שהוא דס בעין אבל האי דס בא על ידי פליטה ומפליטת החתיכה בא ע״י שחותכין החתיכה וכיולא בו ולכן שפיר אמרינן ביה כבב״פ ע״י גלייה אבל בשער ה׳ דין ח-ט מיירי בדס בעין שאינו דס פליטה אלא דס בעין ממש שנפל על הבשר כה״ג לא אמרינן כבב״פ אפילו ע״י גלייה.

ומה שהוסיף האו״ה וז״ל ולא דמי לדס שנשפך על הגלי ממקוס אחר בעת גלייתו שאסור עד ס׳ כוונתו בדס פליטה שנשפך על הגלי וממקוס אחר כוונתו דהכא נמי כיון שהדס שנפלט ע״י אור מישרק שריק א״כ כשנופל למטה הרי הוא כבר במקוס אחר או אפילו על חתיכה אחרת שהרי מותר לגלות שני חתיכות יחד וא״כ כשהדס מישרק שריק מחתיכה העליונה על התחתונה הו״ל דס פליטה שנשפך על הגלי ממקוס אחר וא״כ הכ״ג יימא דהו״ל כעין דס שנשפך על הגלי ממקוס אחר שאסור תי׳ האו״ה דאפילו יימא דדס שנפל ממקוס אחר אפילו דס פליטה מיירי מ״מ יש לומר דבדס פליטה אפילו ממקוס אחר אינו אוסר אלא מטעם שיש לומר שהגלי פלט כבר כל דמו ובולע מעתה הדס גלול שנפל עליו אבל הכא הדס שעל החתיכה כיון דהוה דס פליטה בהדי דמתחמם פולט כל שעה ואידי דטרוד ליפלט לא בלע ואי בלע כבב״פ.

בקיצור האו״ה מחדש דבדס פליטה לעולם אמרינן כבב״פ אם לא שנשפך על הגלי אחר גלייתו בדס שע״ג החתיכה כלומר בשר שנגלה בלתי הדחה קמייתא נמי הו״ל בכלל דס פליטה ויולא ע״י גליה רק מליחה אינו יולא. ובדס בעין ממקוס אחר שאינו דס פליטה לעולם אסור ולא אמרינן כבב״פ בין צונן ובין ע״ג האש אלא הו״ל כנפל חלב או חלב או שאר איסור ודו״ק כי לפענ״ד בזה שפיר מיושבים דברי רבינו הגדול האו״ה וליבא כאן סתירה בדבריו וכמו שהביאו כל האחרונים בסתם ולא חשבו זה לסתירה בדבריו ז״ל.

שוב הראה לי ח"א מתלמידי ישיבתנו הקדושה בפמ"ג יו"ד סי' ע' בשפ"ד ס"ק כ"ט ד"ה ודע דמ"ש או"ה כלל ד' וכלל ה' ד"ח דס פליטה דרבנן משא"כ דס בעין שהוא דאורייתא כו' ע"ש שהוא נראה ב"ה כפי הכוון שכתבתי בס"ד.

והנה כתבתי מכתבי זה במהירות ולא הספקתי לפלפל בדבריו אמנם הנני חוזר על הראשונות שיראה לזרז להמזורזים ולשאינם מזורזים לעשות סייגים בעניני אביזרייהו אשר כפי הנראה בספרו נפרלו בעונ"ה שם באיזהו מקומן ורק רבנים כמותו דוקא נעירים נריכים לאזור מתניהם וזכות אבותם מסייעתם ילך בזכות דהאי סבא קדישא זקנו זלק"ל וכשופר ירוס קולו למחות בכל האפשר בהני דברים ריקודים ופשיטת יד לנשים ועוד ועוד דאין לך סרסור גדול לעבירה מזו ועריות נפשו של אדם חומדתם ולכן אין דורשין בעריות בשלשה וכבר אמרו רובם בגזל ומעוטם בעריות ונא אל ירא ואל יחת וה' יהיה בעזרו.

דושה"ט ושכ"ת וכאש"ל בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צא

לעשות קפה מתאנים שנמצאו בהם תולעים ונשרפו

כ"ח מנ"א התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרהגה"צ המפורסם סוע"ה וו"ח בע"פ פרי עץ הדר פאר הדור כקש"ת בעמח"ס מנחת יצחק ח"ח כמוה"ר **יצחק יעקב** ווייס שליט"א גאב"ד העדה החרדית בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשבהדר"ג בידידות נאמנה, נדרשתי לאשר שאלתי ע"ד מש"כ מעכ"ג בית חרושת שעושין שם קפה (ליקאריא בלע"ז) ונתברר כי הרבה פעמים יש תולעים בתאנים ובעולם אלא שבשעת העשי' מביאים את התאנים והעולם והחטים לידי שריפה בחוס של 200-220 מעלות החוס ואח"כ מבשלים את הכל בחוס של 180 מעלות ומהנדס (אינזיניר בלע"ז) ירא שמים ביקר בבית חרושת ואמר שע"י החוס של שריפה הנ"ל התולעים אם ישנם מגיעים למדריגת הפחם הגבוה ביותר ומבטל את החלבונים והתולעת חדלה להיות תולעת לגמרי ומעכהדר"ג בשו"ת מנח"י ח"ז סי' נ"ז נראה דמספקא ליה וילא להחמיר דמה שהגיע לכלל פחם עדיין לא הוה בכלל נשרף ועוד כיון דעל כל תולעת ותולעת עוברים על כמה לאוין וא"כ מי יודע אם לא נשארו עוד הרבה שלא הגיעו אף לכלל שנעשה פחם כנ"ל ואנו נריכין להכנים לכל מה שדנין הפוסקים בכה"ג אשר אכמ"ל בזה.

ולפענ"ד לאחר העיון בדבר נראה דאין בזה איסור כלל אמנם לא רציתי להורות בדבר עד שלא אכתוב למעכ"ג טעמי ההיתר שלנו לאחר שמעכ"ג מן האוסרים וזה יצא ראשונה, הנה ביו"ד סי' פ"ד סי"ז וסי' קנ"ה ס"ג ברמ"א כתבו שרץ שרוף מותר לאכלו משום רפואה דעפרא בעלמא הוא ובמנחת יעקב כלל מ"ו סק"ט תמה דבש"ס ופוסקים משמע דאפילו לכתחילה שרי דכל הנשרפין אפרן מותר ובד אברהם הביא מהרא"ש פ"ב דפסחים דחמץ שחרכו קודם זמנו אסור באכילה אע"פ שלא היה עליו עדיין שם איסור קודם משום דאמרינן מדאכליה אחשביה וא"כ הכ"נ גבי שרץ שרוף אי לאו לרפואה ודאי אין להתירו באכילה אף שנפסד מאוכל אדם מההוא טעמא דאמרינן דמדאכליה אחשביה רק כשאכלו לרפואה לא שייך לומר אחשביה מדאכליה דחליו מוכיח עליו שאינו אוכלו מחמת חשיבותו רק משום רפואה, וכן משמעות דברי הרמב"ם פ"ד מהל' חמץ פת שעיפשה כו' אינו חייב לבער אבל באכילה משמע דאסור ונהי דגבי חמץ יש מתירין גם באכילה כמ"ש הרא"ש שם מ"מ בשאר איסורים ודאי שיש לאסור מדרבנן וכו'. ומה שהקשה המ"י דקי"ל דנשרפין מותרין י"ל דמותר בהנאה דוקא גם מה שהקשה מבילת גבילה דאפרוח מותר משום דאימת קא גביל לכי מסרח לק"מ דהתם נשתנית לדבר המותר ע"כ ע"ש מה שהניח בתימה דברי המ"י.

ולפענ"ד דברי המ"י נכונים ודברי היד אברהם תמוהין דכנראה דהיד אברהם השוה נחרכים עם הנשרפין אבל באמת הם תרי מילי ועיין רש"י פסחים כ"א ע"ב ד"ה לא נריכא וכגון שחרכו באור יפה קודם זמנו שבטל טעמו ומראיתו ועיין תוס' שם וכגון שנפסל מלאכול לכלב ובדש"י שם דף מ"א חרוכא שרוף ומס' יומא דף ס"ח ע"ב בדש"י דשויא חרוכא דהוי ניתך הבשר ואפר מיהו לא הוי לת"ק מטמאין עד שיעשו אפר דאותם קרינא ביה לר"א שוייה חרוכא לא מטמא דלא פר מיקרי ע"כ. וגם במס' זבחים ק"ו ע"א פרש"י דשוייה חרוכא דהוי ניתך הבשר ואפר מיהו לא הוי ע"ש גם הבעה"מ פי' חרוכא כהרא"ש דלא הוי נשרף ממש ודעת הראב"ד דעשאו פחם ע"ש ועיין ביאור הגר"א סי' קנ"ה ובפרי תואר סי' פ"ד אות ל'. ולפ"ז נראה פשוט דודאי כל הנשרפין שנשרפו ממש ונעשו אפר אפרן מותר אפילו לכתחילה ושוייה חרוכא שהביא לא הוי נשרף לגמרי ולכן לאחר הפסח מותר אבל בתוך הפסח אסור וכנ"ל.

איברא דבמקום אחר הקשיתי איד אברהם הנ"ל מת"ח כלל מ"ו ה"ד שכתב דאמרינן פא"ט אף אותן שהתליעו במחובר אם עברו עליהו י"ב חודש משנתלשו מותרין דאחר י"ב חדש התולעת הוה כפרש בעלמא וכתב הרשב"א

דמותרין בין חיין בין מתים דאם התליע במחובר אינו חי י"ב חודש וא"כ הוא עפרא בעלמא וכ"כ הרא"ש והר"ן וסיים האד"ה שם דזה הוה כעפרא בעלמא ע"כ דדעת הרא"ש ז"ל דנשרף השרץ מותר אפילו לכתחילה ודלא כהיד אברהם. גם מה שרלה הי"א לומר דהנשרפין אפרן מותר בהנאה ולא באכילה הנה אדרבה מבואר במרדכי ר"פ כל שעה וז"ל כ' רבינו אבי העזרי דכל האיסורין שבתורה שרי לאוכלן שלא כדרך הנאתן או ליהנות מהן שלא כדרך הנאתן וכ"ש מאפרן דתנן כל הנשרפין אפרן מותר ומעשה בא לידי ושאלוני מהו לשרוף שרץ אחר טמא ולשמות האפר לרפואה והשבתי דמותר דכל הנשרפין אפרן מותר אך בכלאי הכרם וכו' והנה מבואר דאפרן לאכול מותר מכ"ש דהנאה הנ"ל. והרא"ש ע"ז ס"ו הביא דעת הי"א וכו' וז"ל ונהי דהחמירה התורה (באיסורין במשהו) לאוסרם במשהו מ"מ יש שם איסור עליהם אבל כשהוא פוגם פקע איסורו ועיין ב"י א"ח סי' תמ"ז האריך וכתב ובלבד שלא יהא נפסד שיחזור כעפרא בעלמא דכל שנפסד כ"כ אין כאן איסור כלל וג"ט לפגם שאמרו בפ' בתרא דע"ז אינו מגיע להפסד זה ע"ש. ומבואר דכל שהגיע להפסד גמור וכ"ש נשרף לאפר לגמרי דהרי זה היתר ושפיר הקשה המ"י. ופשוט דלא מהני אחשביה לעפר ולומר שהוא מאכל ולחייב עליו.

אבל האמת יורה דרכו דכל שנעשה אפר לגמרי ממש מותר אפילו לכתחילה וכדעת המ"י ואפילו לבריא והא דאסור שרץ לשרוף לכתחילה ולאכלו לבריא ל"ל משום דחיישינן שמא לא נשרף יפה יפה וכה"ג מי' הפ"ת ובשו"ת הרמ"ץ יו"ד סי' ל' אות ו' ובס' מים חיים להפר"ח סי' ו' כתב להביא דכשנשרף לגמרי גם לבריא מותר ובס' בן אברהם כתב דבנשרף לגמרי לכתחילה אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחילה וכבר השיגו עליו האחרונים ז"ל דאין איסור לשרוף נבילה לכתחילה ואין זה בכלל מבטל איסור לכתחילה ועיין ח"ל סי' ק"א והרא"ה בבד"ה ועיין דרכ"ת יו"ד סי' ל"ט אות מ"ז. וקצת יש לעיין בחוו"ד סי' ק"ג ובמקוה"מ סי' תמ"ב אות ב' ובשו"ת בית שערים למרן או"ח סי' ר"ו מה שתמה אחוו"ד והעלה דדוקא בנפסל מאכילת כלב הוא דפקע שם נבילה מיניה ולא בנפסל מאכילת אדם. ועיין תה"ד להרשב"א ב"ד ש"א בענין נטל"פ מחלוקת הרא"ה והרשב"א ז"ל במשמרת הבית ודו"ק.

וברגע ראיתי בשו"ת מהר"ן כבנא מאוסטרא ז"ל (שאך יצא לאור מכת"י) סי' י"א שהביא דברי האו"ה כלל ל"ב סי"ט שכתב מותר לשרוף שרץ או דבר איסור ולאוכלו ע"כ וכתב הגר"ל דהטעם כיון שנפגם ואינו ראוי לאכילה כלל מותר וכן משמע קרא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה הא כל שאינו ראוי לאכילת גר מותר, וכתב שם דכל שהאיסור נפגם שאינו ראוי לאכילת אדם דקן ביה מלאוכלו דשריא באכילה אפילו לכתחילה (ועיין חוו"ד סי' ק"ט דרלה לומר דאפילו לא נפסל מאכילת כלב ובח' הארכתי דדוקא נפסל מאכילת אדם וכדעת הגרנ"י) והוסיף ז"ל דבשרץ שנשרף שאינו אלא עפר ואינו ראוי לאכילה כלל גם לענין שבועה שאם נשבע שלא לאכול ואכל עפר קיי"ל דליכא איסור כלל כדאיתא בפ' שבועות שתים בתרא (דף כ"ב ע"ב) ומה לי אם כבר הי' ראוי לאכילה דהשתא אינו אלא עפר בעלמא ור"י ולכן פשוט בעיני בלי שום פקפוק דשרץ שנשרף שרי אפילו לכתחילה ודו"ק ונראה אדרבה המחמיר נקרא שוטה רשע וגס רוח כהוא (דברכות י' ע"ב) דהטה לקרות ועיין ט"ז א"ח סי' תרי"ב סק"י שמחלק בין עפר לאוכלו, שאכן ראויים ובישוי"ע סי' תמ"ב ותרי"ב.

ולדידן מיהו שרץ שנשרף ודאי דבטל ליה מדין שרץ ולא מיבעיא לדעת המנ"י שמותר לגמרי א"כ הרי בדידן נמי כיון שנשרף נעשה פחם מותר אפילו לכתחילה אלא אפילו להיד אברהם דרק לחולה מותר וגם לפ"ד מעכ"ג מ"מ נלפענ"ד דדוקא בשרף שרץ עצמו ורולה לאכלו דאחשביה לשרץ לאכילה וכדעת הרא"ש עכ"פ לפי דעת היד אברהם אבל היכי דלא בעי השרץ ואינו רולה באכילתו וגם לא ברור שעוד נשאר שם שרץ שלא נשרף וגם לא ברור אי היה שם תולעת כלל ורק ספק הוה שאפשר שנמצא תולעת בהתאים א"כ י"ל דהו"ל היתר גמור לכ"ע דודאי יש כאן רוב נגד התולעים ובטלו ואין בזה דין מבטלין איסור לכתחילה שהרי לא נכנס זה לבטל התולעים והם נשרפין מעצמן אלא שאפשר שלא נעשו כאפר ממש אבל ודאי שיצאו מכלל תולעים ומכלל בריי' ובטלו וכיון דהו"ל על המוס יבש ביבש בטל ברוב והו"ל כאן כמה ספיקות ספק נמצא כאן תולעים כלל ספק לא נמצאו ואפילו אם"ל נמצאו דילמא נשרפו כעדות המהנדס הנ"ל שבמוס של 220 מעלות הם נעשים פחם ונתבטלו מדין תולעת בכל אופן שלא יהי' להם ביטול ואם"ל לא נשרפו לגמרי אבל מ"מ נפסלו מאכילת כלב ע"י המוס הנ"ל וממילא עכ"פ מותר לבטלן ומתבטלין בהיתר ועוד יש כאן ספק אחר דילמא התולעים הללו כבר עבר עליהם י"ב חודש ומותרים ממ"ג וכיון דאמ"כ מבשלים הקאפה ונותנים מן הקאפה מעט מעט במים לפענ"ד ברי זה היתר גמור אפילו למהדרין כה"ג כנלפענ"ד. ומיהו לא רציתי לפסוק הלכה למעשה עד שיראה מעכג"ת דברינו ויסכים או ידחה דברינו ואז נסכים למעכ"ג.

דושכהדר"ג קשור באהבתו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צב

תולעת שנחרך ונעשית לפחם ונפגם טעמו

בין כסא לעשור שנת תתחדש שלטון מלכות דוד בנ״י יצו״א

גמח״ט בסשצ״ג למע״כ רב האי גאון וצדיק ידיד עליון וידיד נפשי משרידי הדור הישן תנא דליטרא דקציעות שר התורה והיראה כו׳ כו׳ כקש״ת מוה״ר יצחק יעקב ווייס שליט״א גאב״ד העדה החרדית בירושלים עיה״ק תו״א בעל מחבר שו״ת מנחת יצחק ח״ח.

אחדשב״ג בידידות נאמנה, וכו׳ יקרת מכתבו היקר מיום ד׳ תבא הגיעני בא׳ דר״ה וראיתי בו סימן טוב לקבל ברכתו ברכת השנים וגם ברכת מזל טוב להשידוך שזכני השי״ת להתחתן עב״ג בנש״ק בחור מופלג בתורה ויר״ש נכד הגה״ל קו״ט אדמו״ר מלעלוב שליט״א וי״ר שהמברך יתברך מאת השם המבורך לאריכות ימים ושנים דשנים ורעננים ורוב נחת מצאצאיו יוצאי חלציו עבגל״ח. ולא אוכל מלעבור בלי תודה מרובה על השתתפותו בשמחתינו על התנאים של בתי הנ״ל ואי״ה בשמחתכם אם יזכני השי״ת נשמח עמכם אכי״ר.

ובד״ת אשר הואיל כהדר״ג להעיר על מכתבי הנעיר בנידון הקפה ליקורי שעושים מתאנים ועולשין ומתברר שהרבה פעמים יש תולעים בתאנים ועולש אלא שמביאים התאנים והעולש לקלי׳ בחוס של 200-220 מעלות חוס עד שמגיע למדריגת הפחם הגבוה ביותר ומעכ״ג כתב להחמיר עפי״ד הפ״ד סי׳ פ״ד אות ל׳ דצריך לדקדק שיהא נשרף עד שיעשה אפר ממש אבל אם נחרך ונעשה פחם לבד אסור כי עדיין יש בו ממש והגם שמחמת שריפתו נפגם טעמו עכ״ז אין לאכלו עכ״ל. וביותר שבאותו סימן (אות ח״י) כתב הפר״ת דברים נוראים בנוגע לדבה״ק. ועל מה שכתבתי במכתבי הנעיר ״אלא שאפשר שלא נעשו כאפר ממש אבל שיצאו מכלל תולעים ומכלל בר׳ וכתב כהדר״ג וז״ל לא ידעתי המקור לזה אם כדברי פר״ת הנ״ל שכתב בזה״ל ״אבל אם נחרך עד שנעשה פחם לבד אסור כי עדיין יש בו ממש והגם שמחמת שריפתו נפגם טעמו עכ״ז אין לאכלו״ נאמר שבטל שם בר׳ מיני׳ ואם עדיין שם בר׳ עליהם לא בטלי עכ״ל״.

ולפענ״ד לא זכיתי להבין מאי דקשיא ליה למר כ״ג שהרי הפר״ת כתב וז״ל ״והגם שמחמת שריפתו נפגם טעמו״ וכיון שנפגם טעמו ודאי שנפקע ממנו שם בר׳ ובטל והלכה מפורשת הוא יו״ד סי׳ ק״ג סי׳ א׳ כל דבר שטעמו פגום אינו אוסר תערובתו ואפילו אינו פגום מחמת עצמו וכו׳ אלא שפוגם תערובתו מותר הג״ה מיהו הדברים החשובים כבר׳ או כיוצא בה אם אינן פגומים בעצמן אע״פ שפוגמין התבשיל אינן בטלים אפילו באלף (וכ״כ הארוך כלל ל״ב) הנה מבואר דאפילו בר׳ כל שטעמו פגום מחמת עצמו אינו אוסר תערובתו ובטל וכיון שכתב הפר״ת דעכ״פ מחמת שריפתו נפגם טעמו א״כ בטל ממנו דין בר׳ וממילא בטל ככל האיסור שטעמו פגום שאינו אוסר תערובתו.

ואמרתי בלבי גברא רבה אמר מילתא ואמינא בה טעמא דהרי המו״י סי׳ ק״ה כתב בפרעוש שקפץ לתוך מאכל ונאבדה ברוטב וא״א לסננה או לבדוק הבשר אולי דבקה בו נאסר כל המאכל הבשר והרוטב והכף שהרוטב חם ולריך ס׳ נגד הכף ותמה בשו״ת פגמ״א ח״ב סי׳ ס״ז דפרעוש הוי כמו זבובים ומלים דחשיב הרשב״א שהם פגומים בעצמם והרי כתב הרמ״א בסי׳ ק״ג דאפילו בריה בטילה אם פגומה בעצמה ואח״כ יצא לחלוק על דברי הרמ״א ז״ל והעלה דעתו דבריה אפילו פגומה בעצמה אינה בטילה ויפה פסק המו״י ז״ל והביאו הפת״ש יו״ד סי׳ ק׳ אות ג׳ וסי׳ ק״ג אות י״ב ע״ש ובזה מיושב נמי קושית הצבי לצדיק סי׳ ק״ג הנ״ל שהקשה וז״ל משמע דאם פגומים בעצמן גם בר׳ בטיל ולפי״ז לא אדע למה החמירו כ״כ האחרונים בסי׳ פ״ד בענין מילבין ושאר מולעים הפגומין בעצמן שלא בטלים בס׳ כה״ג ע״כ, ולפמ״ש הפמ״א והאחרונים שהביא הפת״ש אתי שפיר שהחמירו. ולפ״ז שפיר תמה מעכ״ג גם עלי דבריו דמה בכך שע״י שנעשה פחם נפגם טעמו הרי אכתי בריה הוא וכמ״ש מעכ״ג בזה.

איברא דאתי מתשבה ומבטל טעמא דנראה מה שכתב הרמ״א ז״ל בבר׳ אם פגום מעצמו בטל אין הכוונה שהוא מן השרצים שהם פגומין דהני הרי אסרה תורה כשהן פגומין וזה איסורן ועיין מכות (ט״ז ע״ב) האוכל נמלה לוקה חמש אמר רבא בר רב הונא ריסק תשעה נמלים והביא אחד מי והשלימן לכזית לוקה ו׳ ה׳ משום בר׳ ואחד משום כזית נבילה ועיין רש״י נמלה בלא נמלה מיה הואיל ובריה שלימה היא אכילתה בכל שהוא ולוקה חמש שני לאוין הכתובין בשרץ שם וכו׳ ופשוט דהני כולהו הגם דהו״ל פגומים בעצמן מ״מ אינן בטלין מדין בר׳ האמנם כוונת הרמ״א לפענ״ד פשוט דבר׳ שפגומה בעצמה כוונתו בבריה שראוי׳ לאכילה ונפגמה כגון שנסרחה כה״ג בטל ממנה דין בריה וכמ״ש בנבילה הראוי׳ לגר קרוי׳ נבילה ושאין ראוי׳ לגר לא מקרי נבילה הכ״ג לענין בר׳ כל זמן שהיא כבריתה וראוי׳ היא לא בטלה אבל אם נפגמה ממה שהיתה אז בטל ממנה דין בר׳ ובטלה בס׳ וזה כוונת הרמ״א.

שוב ראיתי דכבר קדמוני בזה הפר״ת ז״ל ביו״ד והביא מאיר שם וגם בגליון מהרש״א הביא דברי הפ״א דפגומין דהכא מיירי כגון שאינן פגומין בעצמן כגון לפור טמאה ואח״כ הבאים ונסרח ולקמן סי׳ ק״ד היינו שבעצם הוא נמאס, ולפ״ז בדידן שנשרף ונעשה פחם ומחמת שריפתו

נפגם טעמו כמ"ש הפר"ת בעצמו כה"ג פשוט דאזדא מיניה דין בריר ובטל.

שנית הי' נלפענ"ד דבלאו הכי נמי ע"כ דכל שנעשה פחם כבר אזל לה איסור דאורייתא מיניה אפילו לדעת הפר"ת הנ"ל שכתב שרץ שרוף דמותר לאכלו משום רפואה ולריך לדקדק שיהי' נשרף עד שיעשה גחלת מבפנים ושרף כולו עד שיעשה אפר גמור כולו אבל אם נחרך עד שנעשה כפחם לבד אסור כי עדיין יש בו ממש והגם שמחמת שריפתו נפגם טעמו עכ"ז אין לאכלו אלא על אופן המזכר והנה מדכתב והגם שמחמת שריפה נפגם טעמו עכ"ז אין לאכלו משמע דאיסור דאורייתא ליתיה עוד שהרי נפגם אלא שאין לאכלו הגם שנפגם טעמו דכל שנפגם טעמו הרי הוא נותן טעם לפגם ונותן טעם לפגם מה"ת מותר ולכן לא כתב והגם שמחמת שריפתו נפגם טעמו אכתי באיסורי' עומד אלא כתב עכ"ז אין לאכלו והוא מדרבנן אבל מה"ת כיון שטעמו נפגם ע"י שריפתו אין בו עוד איסור. רק דלאכלו לכתחילה בעי שיהי' עכ"פ אפר ממש.

ועוד בו שלישיה דהמדקדק בלשון הפר"ת כתב וז"ל לריך לדקדק בו שיהיה נשרף עד שיעשה גחלת מבפנים ושרף כולו כו' אבל אם נחרך עד שנעשה כפחם לבד אסור והנה מתחילה כתב עד שיעשה גחלת מבפנים משמע דכשיעשה גחלת מבפנים סגי לה אבל אם נחרך עד שנעשה פחם לבד אסור וא"ל דמה שהוא קורא לנחרך כלומר שלא נעשה פחם מבפנים ומבפנים הוא כמו שהי' ולזה כתב כי עדיין יש בו ממש כלומר כיון שרק נחרך מבחוץ אבל מבפנים עדיין יש בו ממש והגם שע"י שריפתו נפגם טעמו מ"מ כאן שעדיין יש בו ממש מבפנים הגם שנפגם טעמו אין לאכלו אבל אם נעשה פחם גם מבפנים אז כבר מותר וא"כ בדידן בתולעת שנעשה פחם ולא רק נחרך מבחוץ הו"ל כמו גחלת שמותר.

ומש"כ מעכ"ג וז"ל ועוד בודאי יש הרבה שעדיין לא הגיעו לכלל פחם עכ"ל. והנה על מליאות אין להתפלפל אם יש שלא נעשו פחם א"כ הם תולעים ממש אבל כיון שמשימין התאנים והעולש בחוס של 220 מעלות ומפזרים אותו שם מהיכי תיתי לומר שיש שלא נעשו פחם ודאי הם משימין שם הכל לשרוף הכל גם הקפה וא"כ ודאי הם מדקדקים שישרף הכל כן נלפענ"ד אם לא שנתברר לו באופן אחר ובפרט כי אינו ברור שיש שם תולעת למה לן לאחזוקי בתרי איסורי לומר ולהחזיק בתולעים ושלא נעשו פחם אדרבה נאמר שאולי אין כאן תולעים ואם היו ודאי נשרפו ונעשו פחם כי התאנים כשלעצמן אין בהם חזקת איסור עדיין ועכ"פ כיון שעשו מעשה שריפה יש לנו לומר יותר שנשרפו כולם אם היו. ולפמ"ש לעיל דאפילו נחרכו נמי סגי לפגום זה ודאי אמת שכולם נחרכו שם. ובזה נמי לא קשה ממ"ש שאמר לו הרב השואל דספק אין כאן תולעים ליכא דרובא יש להם תולעים מ"מ לא קשה וכנ"ל.

ומיהו כל זה כתבתי להשתעשע עם מעכ"ג לפמ"ש להקשות עלי דבריו אם יש עליו עוד דין בריר או לא. ברם הרי בס"ד כתבתי במכתבי הנעיר עיקר הטעם להתיר דהא דבעי שישרף כל השרץ ולעשות אפר ממש הוא דוקא כשרוצה לאכול השרץ עצמו ויש בו משום אחשביה או מטעם אחר אבל היכי דלא בעי השרץ ואינו רוצה כלל לאכול השרץ אלא שיש תולעים בהמאכל שרוצה בו כה"ג לכ"ע מהני אפילו לא נעשה אפר ממש וכ"כ בשו"ת חכ"ל סי' ע"ה וז"ל כי ההיא דקי"ל חמץ שחרכו קודם זמנו מותר לאחר זמנו וכתבו ז"ל דאפילו באכילה מותר דהוה כי עפרא ואף האוסרים באכילה אינו אלא כיון שמתכוין לאכול אסור שהרי אחשביה ע"ש הרי שמחלק בין מתכוין לאכול אותו המאכל דאחשביה ובין אינו מתכוין לאכול דאז אפילו תרכיה מותר וא"כ בדידן נמי כיון דאינו מתכוין לאכול התולעים וקיים בהם שריפה אפילו לו ימצא אחד שלא נשרף לגמרי מ"מ תריכה ודאי נעשה בו ושפיר מותר הקפה.

והאירן עיני בבינת אדם הלי' תולעים כלל ל"מ אות נ"ב וז"ל פה בקהילתנו מרגלא בפומי' דאינשי דהרב ר"ש מ"ץ הזקן הורה הלכה למעשה בקליפת תפוזים (מאראנגי'ן) שכמעט שמוחזקין בתולעים מילבן להניחם בתנור חם והנה אין ספק שיצא לו מהיא דע"ז ל"ד דורדאי דארמאי לאחר י"ב חדש מותר וכתבו התוס' בשם ר"ת דשמרים שנתייבשו בתנור מועיל כמו המתנה די"ב חודש וכו' ולפי"ז כיון דקיי"ל בסי' פ"ד דכל בריה שאין לה עצם אינה מתקיימת יב"ח ולכן תמרא דכדא לאחר י"ב חדש מותר דהוה כעפרא בעלמא ה"ה הכא ע"י תמימות התנור נעשה כאפר ואף שלא יהיה נשרף מ"מ נתייבש לגמרי עד שאין בו לחלוחית וכמ"ש הרשב"א בתשו' סי' פ' דאין מתקיים ר"ל לא חי ולא מת ואף דבסי' קנ"ה כתב הרמ"א דשרץ שרוף מותר לרפואה דעפרא בעלמא הוא משמע אבל לבריא אסור וגם האו"ה כלל ל"ב סי' י"ט כ' ומיהו בריא יזהר וכן בחמץ שנשרפו קודם פסח י"א בא"ח סי' תמ"ב שאני בכל אלו שמתכוין לאכול האיסור וכעין זה כתב החכ"ל בתשובה סי' ע"ה אבל בנידון דידן שאינו מכוין כלל לאכילת האיסור מותר אף לכתחילה ומשום מבטל איסור לכתחילה אין כאן שהרי אינו מבטלו אלא שורפו ועוד לפמ"ש הש"ך בסי' קנ"ה סקי"ג משמע דאפילו לבריא מותר בשרץ שאינו אלא איסור אכילה ואינו דומה לחמץ בפסח דאיסורי הנאה כיון שהוא שלא כדרך אכילתן וכו' וכמו בפאמערענצען ודאי שהשרץ נשרף או עכ"פ כלה כל הלחלוחית שבו ודומה לעור הקיבה ושאר בני המעיים שמייבשן בתנור והוי כעץ בעלמא כדאיתא בסי' פ"ד והחוש

יעיד ע"ז ודוקא בתנור חס מאוד כמו שמסיקין לאפות בו אבל מה שנוהגין להניח בתוכו לאחר שהוציא הפת מן התנור זה לא מהני דמאן יימר שנשרף ע"כ.

והנה כתב מבואר לחלק החילוק שכתבנו בין הוא אוכל האיסור שמתכוין לאכול ובין שהוא רולה בתפוזים והתולעים מתייבשים לגמרי או נשרפין וכיון דכתב דגם מייבשן לגמרי סגי כתשו' הרשב"א וכ"ש בדידן דנעשו פחם לפי עדות המהנדס ולכן לפענ"ד הרי לפנינו מעשה רב שדבר זה היתר גמור הוא וכבר הורה זקן הר"ש מ"ץ ואחריו הביאת אדם וכן נהוג עלמא ודידן עדיף מדידהו לפענ"ד וכמ"ש במכתבי הלעיר ובפרט שאח"כ גם טוחנין את הכל ועיין ט"ז יו"ד סי' פ"ד סקי"ז ובהגהות ט"ז שם ובש"ך שם סק"מ ובח' הגרע"א ע"ש מה שדחקו ובדידן כיון שנשרפו הרי ישנם גם כל הני קולות דשם ולכן לפענ"ד אין מקום להחמיר בזה והוא היתר גמור אפי' למחמירין וה' יאיר עיני.

ובדברי עם ידידי הרה"ג מהרי"ח אבדק"ק יאקא הזכירני כי דרך נשים שאנגות ירמי ה' היו עושין שומשמין (מאן בלע"ז) שהי' מוחזק במילבין ותולעים קטנים שהיו קולים השומשמין על החוס, עכ"פ לפענ"ד כ"ש דידן מדידהו, ומיהו אם ירלה לנאת גם מידי וספיקת מעכ"ג שאולי לא נשרפו כולם אולי יוכלו להניח קצת יותר החוס החשמלי שיהא בטוח שהכל נעשה קלי וגם אפשר להעלות החוס קצת אמנם פשוט דחוס של 220 שורף את התולעים לפענ"ד וכדעת המהנדס.

ובזה הגני להתנגל הגם כי אין דרכי להשיב בדבר אחד פעמיים וכמעט שגדרתי בעדי שלא להשיב פעמים כי מי אנכי לומר קבלו דעתי האמנם אדעתא דגברא רבה דכותיה דכהדר"ג לא גדרתי וגם אין אני אומר ח"ו קבלו דעתי רק בדרך הערה ולהשתעשע בדבריו היקרים כי נעמו לי הרבתי קצת בדברים ובזה הגני ידי"נ מודה על הברכה ומשיב ברכה בכפלים להשוכן בירושלים ומחכה בכליון עינים לביאת האמור בנחשתיים ואנחנו כלנו חיים.

דושב"ג ומברכו בברכת גמר חתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים לחיים טובים ארוכים קשור באהבתו בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן צג

אי שייך מללה"נ בהנאת הגוף

עוד להנ"ל

שלא להוציא את הנייר נ"ע כעת במה שכתב הגרע"א בתשובה ח"א סי' קכ"ט אמ"ש הרמב"ם פ"א מה' שופר ה"ג בשופר של עולה וא"ת והלא נהנה בשמיעת קול מללה"נ וכתב הגרע"א דמשמעות קושיתו דאיכא הנאת הגוף וא"כ מה יועיל דמלות לאו ליהנות ניתנו הא מ"מ אסור מכח הנאת הגוף, ותי' הגרע"א דכוונת קו' הרמב"ם הוא דכיון דאיכא איסור בדבר נימא אי עביד לא מהני וע"ז תירץ דהנאת מצוה ליכא דמלות לאו ליהנות ניתנו, ולא נשאר כ"א איסור הנאת הגוף, ובעבורו ל"ש לומר אי עביד לא מהני דהא לא מתקן לאוי בהכי דאף אם תאמר דאינו יוצא מ"מ נהנה גופו עכ"ד, ולפ"ז תקשה מש"כ הרמב"ם שם בסמוך לפיכך המודר הנייה משופר מותר לתקוע בו ואמאי מותר כיון שיש לו הנאת הגוף הא מ"מ אסור הגם דמללה"נ ובדבינו מנוח נמי מבואר דמפרש דל"ל הנאת הגוף ועיין תוס' ר"ה כ"ח המודר אם לא שנחלק וכו' ול"ע ובח' האריכתי קצת בס"ד.

הנ"ל

סימן צד

דג הנקרא אסטרגיון אי הוה דג כשר

ליל שישי בשבת פ' חיי שרה התשל"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר ירו"ש נו"נ וו"ח כש"ת מוה"ר יונתן סקלאר הי"ו.

אחדשה"ט בידידות, בדבר שאלתו בדג הנקרא אסטרגיון אם הוא דג כשר ומותר לאכול ולמכרו לאחרים או שהוא דג טמא ואסור לאכלו ולמכרו לאחרים.

תשובה דע כי בדג אסטרגיון נחלקו בו אבות העולם הר"ת והרמב"ן התירוהו ובס' אהל מועד כתב שיש אוסרין אותו ומיהו נראה דג"כ הסכים לר"ת ורמב"ן ז"ל ואין לי הספר לעיין אחריו וקצת אחרונים הביאו בשם אהל מועד שהוא אוסר וכן מצאתי מועתק בשם ספר שמושה של תורה להגר"ד פעלדמאן זצ"ל בעה"ג על קצור שלחן ערוך אמנם ראיתי בספר פחד יצחק אות דגים שהביא בשם ס' לחם הפנים סי' פ"ג סקי"ב וז"ל כתב בספר אהל מועד הדג שקורין איסטריון מותר ויש אוסרין אותו והרמב"ן בדקו ושרה אותו במים רותחין ונשתיירו ממנו קשקשים הלכך מותר וגם ר"ת מתיר עכ"ל מבואר דדעת אהל מועד ג"כ להתיר וכ"כ הפר"ח סק"כ ד"ה כתב הספר וכו' ובשו"ת נוב"י ת' סי' כ"ח-כ"ט כתב וז"ל ואף שבס' אהל מועד כתב בדג אסטריון יש אוסרין הנה תשובתו בלדו שגם בעל אוהל מועד לא חש להיש אוסרין ומכריע להתיר שהרי כתב האסטוריאן מותר ויש אוסרין והרמב"ן בדק ושרה אותו במים רותחין ונשתיירו ממנו קשקשים וגם ר"ת מתיר עכ"ל הרי שכתב דהאסטוריאן מותר ולא הזכיר מי הם היש אוסרין ולא חש להו כלל וזה כלל בידינו במקום שנאמר ויש אוסרין בפוסקים הוא דעת יחיד ואח"כ מסיים שהרמב"ן בדק אותו והתירו וכו' וגם הפר"ח מביא

אותו ולא אמר דבר אם יש לפקפק בזה וסיים דהרמב"ן ור"ת ואהל מועד והפר"ח בשיטה אחת קיימים וכולם להתירא ע"ש.

שוב זכיתי לספר אהל מועד ומצאתי שם בשער או"ה נתיב ד' וז"ל הדג שקורין אשטוריאון מותר ויש שאוסרין אותו והרמב"ן בדקו ושרה אותם במים רותחים ונשתיירו ממנו קשקשים הילכך מותר וגם ר"ת מתיר עכ"ל הנה מבואר להדיא דעת אוהל מועד להתיר ודלא כדעת איזה אחרונים שרצו להוציא דעת האהל מחבל המתירים.

ברם בספר פחד יצחק הנ"ל הביא לראשונה שיטות אנשי פירארא שהיו נוהגים לאכול שני מיני דגים אחת נקראת סטריוני ואחת נקראת קופים וכתב וז"ל ואני בעניי בדקתי את שניהם ומצאתי בהם כל סימני טהרה בא בתורה ובפוסקים אבל יותר מבסטוריון וכו' ושניהם כאחד טובים בסנפיר ובקשקשת ובמוט השדרה והרצתי הדברים לפני מעלות שאר רבני הישיבה כמוהר"ר מרדכי להלון כמוהר"ר שבתי אלחנן סאנגוויניטי כמוהר"ר שבתי אלחנן ריקאנטי כמוהר"ר שמואל ברוך ברוגי כולהו רבנן קשישאי וכולם העלו דהקופים מותר באכילה ועל האסטוריאן הביא דעת הרמב"ן ור"ת והפר"ח להתיר ושכן דעת האוהל מועד וכנראה דבעיר פירארא אכלו שניהם הקופים והסטוריאן ושניהם כאחד טובים.

שוב הביא תשובה שם דבעיר קרימונ"ה נהוג בו איסור עוד בימי מלוך מלך הגאון מוה"ר נתן איגרא ז"ל ולא רצה להתירו כי לא היה ברור לו שישיר הקשקשים במים וגם כי שני מיני אסטריון אחד כשר ואחד פסול ואיננו מכיר ומבחין בין שני המינים האלו וספק דאורייתא לחומרא ובני פירארא המתירין אין להם על מה לסמוך ע"ש באריכות והמח"ב יו"ד סי' פ"ג אות ד' הביא מחלוקת באסטוריון אנשי פירארא יאכלוהו ואנשי קרימונה נהגו בו איסור ובכף החיים הביא דנהרא נהרא ופשטיה כ"כ הזב"ל אות ט'. ובשו"ת שמש לדקה יו"ד סי' י"ד חלק גם על קופים שאין לאכלו ובאסטוריון דבריו אינם ברורים מ"מ נראה דס"ל לאסור שניהם ע"ש. ובדרכ"ת יו"ד סי' פ"ג אות ט"ז לא הביא רק דברי האוסר בפחד יצחק דג האיסטוריון ושאין לסמוך על מסורת ק"ק פיורדא ואיסור גמור הוא לאכלו ובני ק"ק פיורדא שמתירין אותו אין לנו לסמוך על קבלתם כלל ע"ש משמע דנקט לאיסורא.

ולא אוכל להתעלם ממה שנראה לפענ"ד סתירה בטעמים דהר"ם כהן פורטו בפחד יצחק הנ"ל כנראה דאסר הדג משום דבני פיורדא היו נוהגין היתר בו על סמך דדג אשטוריון משיר קשקשותיו במים תיכף אחר בואו אל רשת הדייגים וע"ז טען הרמ"ך פורטו דאי אפשר שלא ישאר בהן חד או תרי קשקשים ואיסטוריון כמה פעמים נבדק לכרכו בבגד או להשימו בכלי מלא מים נקיים ולא מצאו עליו עד אחד לא תחת לחייו ולא תחת זנבו ע"ש משמע דהאיסור הוא מפני שאין נראין לו קשקשים ועדותם שהשאיר במים מוכחשת הוא לפי דעתם אבל האיסטוריון שנחלקו בו הרמב"ן והר"ת ואהל מועד הרי אדרבה היו לו קשקשים ונמצאו עליו מחוברים על בשרו עד שלא ירדו מעליהם ולא היו יכולים להסירם ממנו עד שבדקו הרמב"ן ז"ל ושרה אותו במים רותחין ונשתיירו ממנו קשקשים וכמ"ש האהל מועד בשמו והביאו גם בנוב"י ובפחד יצחק הנ"ל להמתירין וא"כ לא ידענא מחלקותם ומאי פליג על זה הר"ר נתן כי איננו ברור לו שישיר הקשקשים במים קודם עלות מן המים דאסטוריון ודאי איננו משאיר הקשקשים במים ואם אין נמצא עליו הקשקשים ודאי טריפה הוא ואין זה המין אסטוריון שהוא כשר ואם נמצאו עליו הקשקשים אלא שצריך לשרותם במים רותחים על זה לא פליג הר"ר נתן לכאורה וא"כ הם מדברין משני מיני דגים ועל האסטוריון שהתיר ר"ת והרמב"ן ואהל מועד לא מצינו חולק עליו כלל ולכ"ע שרי והאסטוריון שקראו לו הרמ"ך פורטו והר"ר נתן איגרא הוא מין דג שאין לו קשקשים כלל רק שלקתם קבלה יש שמשירים במים וקצת חולקין בזה אבל באסטוריון שנמצאו עליו הקשקשים ונקלפים בקושי גדול אין חולק שמותר. גם הנוב"י הנ"ל סי' כ"ט כתב דלא מצינו חולק על הרמב"ן ור"ת ופר"ח על דג אסטוריון שמותר לאכלו ובשמש לדקה מה שהביא בשם המהרש"ל אף דרב גובריה מ"מ כיון דלא מצאנו חולק על הראשונים אין בכחו לחלוק עליהם כלל ע"ש.

והנה בשו"ת בגדי כהונה האריך הרבה בדג הנקרא שטירל המזכר בנוב"י הנ"ל שהנב"י התירו והוא ז"ל חלק עליו ע"ש באריכות גדולה וז"ל אך ראה ראיתי במכתבו דמר שהעתיק לפני תשובת הרב המתיר שמכחיש את דברי מעכ"ת לאמר שהקשקשים האלה נקלפים הי דאינן נקלפין ביד נקלפין בכלי הלא מעכ"ת נ"ו יוכל לברר זה בפני רבים אשר עין בעין יראו דברי מי יקום ואם רבים יראו שאין נקלפין אפילו בכלי כי אם העור ניטלת עמו אין זה קשקשים הנאמרים בתורה וכו' כי לדברי הרמב"ן הקשקשים האלה אינם נקראים קשקשים וכו' ע"ש דבעיקר מה שחלק על הנוב"י מפני שסמך על הרמב"ן ז"ל שקשקשים הללו לדברי הרמב"ן אינם נקראים קשקשים ומבואר מיהו דקשקשים של אשטוריון שהתיר הרמב"ן הוי קשקשים ומודה להו גם הבגדי כהונה דהוי קשקשים אף דאין נקלפין אלא ע"י רותחין והגם שחולק עם הנוב"י אינו חולק עם הרמב"ן ז"ל אלא דהנוב"י רצה להתיר יותר מהרמב"ן בבדיקה ע"י מי אפר ושליקה בכלי שני כג' שעות וע"ז חולק עליו אבל באשטוריון שהתיר הרמב"ן ע"י שריה במים רותחין ונקלפין אח"כ בלי מי אפר גם להבגדי כהונה מותר.

ועיין נוב"י הנ"ל סי' כ"ט שכתב וז"ל מה שדימה מעלתו הדג שטיר"ל שהוא הנקרא בלשון לאטיין אשטריאן לא כן הוא ואני חפשתי בספרי חכמי הטבע וראיתי בספר אחד שחבר רופא יהודי ממושבי ק"ק ברלין אשר שם מצויירים כל מיני דגים קטן וגדול שם הם מצויירין במראיהן ותבניתם בגווניס שונים כפי שהם בחייהם ושם נרשם כל טבע הדגים ומקום מולאיהם ושמותם אשר נקראו עלי אדמות עם ועם בלשונם וכתבם ושם ראיתי כי הדג אשטוריאן נקרא בלשון לאטיין שטוריא ובלשון איטאליע שטוריאנע ובלשון צרפת עשטוריא"ן ובלשון דייטש שטעה"ר ובלשון אונגרין קעטשעג והדג הזה קודם שהגיע לשנה נקרא באיטאליע פארלעטא והוא המזכר בספר שמש צדקה שנשאל עליו הרב הגדול המהרש"א והדג הזה מתגדל הרבה עד שמגיע למאה וחמישים לטרות וצורת זה הדג שיש לו בליטות רחבים מלמטה וחדים מלמעלה ויש לו שורה אחת מן אותן בליטות על גבו ושורה אחת בכל צד ופיו יש תחת גרונו בתמונות מרזוב אבל שטיר"ל וכו' ע"ש. הנה מבואר דהדג אשטורגון לא מצינו חולק עליו על הרמב"ן ז"ל ויש לו קשקשים או מה שקורא לו בליטות רחבות ואין זה הדג שדן עליו הגר"ן איגרא וכנראה דהנוב"י והבגדי כהונה תרווייהו פשיטא להו דדג זה הוא מותר וא"כ לא ידענא לכאורה לומר איסור שהוא ברור כשמש.

ומה שנלפענ"ד מ"מ כיון דבהא גופיה נחלקו מהא האשטוריאן שהתיר הרמב"ן ז"ל ושנראה שיש כמה מינים א"כ מידי ספיקא עכ"פ לא יצאנו ולכן במקום שאין קבלה להתיר לא ילך בני עמהם וידי אל תהי בו להתירו לאכלו כיון דכנראה האחרונים החמירו בו הגם שלא זכיתי להבין טעמם מ"מ בטלה דעתי נגד דעתם ועיין בשו"ת מלמד להועיל יו"ד סי' כ"א שכתב ג"כ שנהגו בכל תפוצות ישראל שלא לאכול קאפיאר שנעשה מקארפן וכדומה ועל הדג אשטיריאן נראה שיש כמה מינים שאין אנו בקיאין בהן איזה מהן מותר ואיזה אסור וידוע שהי' כחו דהתירא רב ואפ"ה החמיר באשטוריאן ולכן במקום שאין קבלה לאכלו אין להתיר.

ומיהו לענין איסור מכירה נלפענ"ד דאין לנו כח לאסרו וכ"ש הוא ממ"ש האחרונים על דג ברבוט"ה שהתירה הרשב"ם בשם רבינו שלמה ורבינו יחיאל מפאריי"ש הי' נזהר ממנה ור"י החסיד הי' אומר שכל מי שיאכל ברבוט"ה לא יזכה לאכול לויתן ורבינו אפרים התיר אותו והראו לו בחלום שהתיר שרצים וחזר בו ואסור וכן ראו להורות פר"ח ואחרונים ואפ"ה כתבו הרש"ל פא"ט והרפ"ח שמותר להסתחר בו וכ"כ בשפ"ד אות ג' ומחב"ר אות יו"ד וחב"ל אות י"ב וא"כ כ"ש בדידן נראה פשוט דלסחור מותר לכ"ע בדג אשטירגון כי לדעת הראשונים מותר הוא אפילו באכילה ומקום שיש להם קבלה אין מזניחין אותן ואם אנו מחמירין באכילה לא נחמיר במכירה כנלפענ"ד.

בברכה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צה

אי שייך מראית עין במבשל בב"ח

י"ג לחדש הרחמים התשל"ה בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב חוב"ט שבחו מי ימלל אי"א וכו' הרה"ג כש"ת מוה"ר שמואל שמעלקא פרידמאן שליט"א מגיד שיעור בכולל קהלת יעקב דפאפא בנ"י.

אחדשב"ת בידידות יתירה, בדבר הערתו על דברי הש"ך יו"ד סי' פ"ז סק"ז דלא שייך מראית עין בב"ח דיכול להיות שמבשל לצורך רפואה והקשה ידידו על זה דהלא עיקר מצות עשה הוא באופן שיכול לתלות בהיתר אלא כיון דמתחזי כאיסורא אסור משום מ"ע ובספרי משנה הלכות ח"ו סי' קל"ו האריכתי קצת בזה וכ"ת עכשיו השיג שם עלי דברינו והביא דבאמרי ברוך שם הקשה כקושית השואל והניח בצ"ע. וז"ל דהא בב"ח ממש אסור לבשל לרפואה אם לא לאולה שיב"ש ואם נאמר דהרואה יתלה שיש חשיב"ש כמעט בטלו בזה רובא חששות דמ"ע ובספרי שם ישבתי דהש"ך לא מיירי בהני דאסור מדאורייתא, אמנם מה שאני רואה בזה שאסר ביאור בעיקר פי' הש"ך ולכן הקשה מה שהקשה וגם ידידו הנ"ל מה שהקשה שסגגתם בפי' הש"ך שכוונתו דלכן מותר לבשל בב"ח משום דיכול לתלות שמבשל לרפואה ואי משום הכי א"כ לעולם איכא לתלות אבל האמת כי אין זה כוונת הש"ך אלא כוונת הש"ך דהמבשל לרפואה ליכא משום מ"ע כלומר מבשל ממש לרפואה ואפילו חשאב"ס כל שמבשל לרפואה אין בו משום מ"ע אלא מבשל שלא לשם רפואה אף דיכול להיות לרפואה וגם הרואה יכול לתלות שמבשל לרפואה לא מהני בזה ואסור ואפרש שיחתי.

המחבר בס"ג שם כתב דבשר טמאה בחלב טהורה או בשר טהורה בחלב טמאה מותרים בבישול ובהנאה ובס"ד כתב המחבר דאסור לבשל בחלב אשה מפני מ"ע וכתב הרמ"א דאם חיישינן משום מ"ע בחלב אשה דכ"ש המבשל חלב טמאה עם בשר טהורה או חלב טהורה עם בשר טמאה דאסור מפני מ"ע וע"ז הי' קשה ליה להש"ך דאי איתא לק"ו של הרמ"א דחלב טמאה עם בשר טהורה כ"ש הוא מחלב אשה א"כ יהיו דברי המחבר סותרים דבס"ג כתב דמותר בבישול ובהנאה ובס"ד בחלב אשה כתב דאסור משום מ"ע וע"ז תי' הש"ך דלא תקשה דהמחבר נמי מודה להרמ"א דמשום מ"ע אסור דק"ו הוא מחלב אשה אלא דהמחבר בס"ג

לא כתב אלא דמדין בב"ח מותר בביטול ובהנאה דליכא ביה איסור בב"ח אבל מדין מ"ע לא מיירי כלל בס"ג ואהכ"נ דמשום מ"ע אסור, ולא סתרי פסקי המחבר אהדדי.

אלא דלא תקשה עוד כיון דלמעשה בס"ג נמי אסור בביטול ובהנאה משום מ"ע עכ"פ א"כ אכתי תקשה למה כתב המחבר סתם הלכה זו דס"ג דבשר טמאה עם חלב טהורה וכן חלב טמאה עם בשר טהורה מותר בביטול ובהנאה כיון דלמעשה אסור משום מ"ע עכ"פ ולא הי' לכתוב סתם ומאי נ"מ דמותר בביטול מדינא כיון דלמעשה אסור וע"ז תי' הש"ך דנפ"מ טובא בגוונא דליכא למיחש משום מ"ע כגון לרפואה וכיולא בו פי' לפירושו דודאי בשר טהורה עם חלב טהורה שיש בו איסור ביטול בב"ח מצד עצמו מדינא אסור נמי לבשלו לרפואה דהרי לבד האיסור של מ"ע יש בו איסור מצד עצמו מדינא אסור אם נימא לרפואה ליכא משום מ"ע אבל אכתי איכא איסור משום ביטול בב"ח שאסור והאי איסור להיכן אזל וע"ז לא פליג הש"ך דאית ביה איסור בין משום בב"ח ובין מ"ע (או אולי באמת כל שיש בו איסור משום בב"ח לית ביה מ"ע שהרי באמת הוא עובר על איסור בב"ח ומאי שייך מ"ע שיחשדוהו הרי הוא מבשל באיסור) אבל בשר טמאה בחלב טהורה דליכא איסור מצד הביטול משום בב"ח וכל האיסור משום מ"ע במקום רפואה לא גזרו משום מ"ע כיון דמעצם הביטול ליכא איסור אלא משום מ"ע אסרינן ליה לבשל במקום רפואה לא גזרו ולא העמידו איסור מ"ע במקום רפואה כלל.

והביא רבינו הש"ך ראי' לדבריו מדברי הרש"ש פ' כ"ה סי' ק"ב שכתב שם וז"ל כתב הרשב"ם בתשובה מסתברא שאסור לבשל בשר בחלב אשה מפני מ"ע אם נפל לתוך התבשיל בטל ואין צריך שיעור ומ"מ נראה דאם לרפואה שרי אפילו אין בו סכנה כלל מאחר דאין בו איסור כלל אלא משום מ"ע עכל"ק והביאו הש"ך בקיצור. מבואר דכל ההיתר הוא דלא חיישינן למ"ע משום דאין בו איסור כלל מצד עצם ביטול בב"ח אלא מדין מ"ע ובמקום רפואה לא גזרו מ"ע אפילו בחשאב"ס ובזה ממילא אתי שפיר פסקי המחבר והרמ"א יחדיו ידובקו דבס"ד שדן הרמ"א ק"ו מחלב אשה לס"ג בחלב טמאה עם טהורה דאסור נמי משום מ"ע ודאי אמת הוא אפילו אליבא דמחבר אלא דהרי בחלב אשה גופה שאסר הרשב"א (שהוא דעת המחבר בס"ג) כתב הרשב"א דלרפואה לא שייך איסור מ"ע ומותר לבשל בחלב אשה לרפואה א"כ בס"ג נמי כל שהוא לרפואה לא שייך ביה משום מ"ע ולכן שפיר כתב המחבר בס"ג דחלב טמאה עם בשר טהורה וכו' לית ביה איסור לבשל ובהנאה מצד דין דבב"ח להשמיענו דלרפואה מותר לבשל לכתחילה כיון דלית ביה איסור מצד דין דבב"ח וז"ש הש"ך וג"מ בגווני דליכא למיחש וכו' כגון לרפואה והכוונה דכה"ג לא גזרו משום מ"ע בכה"ג היכא דליכא איסור מצד עצמו מדין בב"ח אבל בב"ח גופיה ודאי מודה הש"ך דאסור אם לא לחולה שיב"ס.

והטעם למה באמת התירו איסור מ"ע לחולה אפילו אב"ס י"ל לפ"מ דקיי"ל בש"ע א"ח סי' שכ"ח סי"ז בחולה שאין בו סכנה או שיש לו מיחוש ומצטער וחלה ממנו כל גופו אומרין לא"י לעשות לו רפואה ובאיסור דרבנן לחלל עליו ישראל בידים יש מתירים אפילו אין בו סכנת אבר וי"א שאם יש בו סכנת אבר עושין ואם אין בו סכנת אבר אין עושין וי"א שאם אין בו סכנת אבר עושין ע"י שינוי ואם יש בו סכנת אבר עושין בלא שינוי וי"א וכו' וכתב המחבר ודברי הסברא השלישית נראין פי' שמותר לעשות אפילו כל השבותין רק ע"י שינוי אם הוא חולי כל הגוף ואין בו סכנת אבר ואם יש בו סכנת אבר אפילו שינוי לא צריך וכ"פ הט"ז והמג"א והגר"א והמ"ב ע"ש וכיון דדוחין איסור דרבנן מפני חשאב"ס כ"ש איסור מ"ע דקיל הוא דליכא איסור כלל אלא משום מ"ע וקיל הוא משאר איסורי דרבנן ס"ל דמותר לבשל אפילו לכתחילה ולא חיישינן כלל משום מ"ע.

ומ"ש דמ"ע קיל הוא משאר איסורי דרבנן כן מבואר בירושלמי הביאה הר"ש פ"ב דכלאים וז"ל ירושלמי כילד ימעט או יוסיף על סאה או פחות מרובע לא כן אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותר מזיד אסור תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל מראית עין ומצינו דבשעת הדחק התירו מ"ע בכמה דברים עיין ר"ן פ"ק דביצה בשם י"מ דלא גזרו בגנור מפני מ"ע בשם י"מ ובתוס' ביצה ט' בסולם של עליה ובספרי משנה הלכות ת"ה סי' ג"ה כתבתי חילוק קצת דבכל איסורים בין דאורייתא ובין דרבנן איכא או איסור חפצא או איסור גברא אבל במ"ע ליכא איסור לא על החפצא ולא על הגברא אלא האיסור הוא המ"ע שמא יראה אחר וזה קיל משאר איסורין אפילו דרבנן.

ומה מדויק בזה לשון הרשב"א בש"ש הנ"ל שכתב מתחלה וז"ל מסתברא שאסור לבשל בחלב אשה מפני מ"ע אם נפל לתוך התבשיל בטל ואין צריך שיעור ומ"מ נראה דאם לרפואה שרי וכו' ולכאורה ריש"א וסיפא תרווייהו מיירי מחד ענינא דהיינו מבישול בריש"א אסור ובסיפא מותר ומיצעתא מיירי מענין אחר מדין מבטלין איסור אי צריך שיעור או לא והיל"ל מסתברא שאסור לבשל בחלב אשה מפני מ"ע ואם לרפואה שרי שהם תרווייהו מיירי מבישול היל"ל להסמיך ביטול לביטול ואח"כ לכתוב ואם נפל לתוך התבשיל בטל וא"צ שיעור ולפמ"ש אתי שפיר דמתחילה רצה להשמיענו דין ביטול וללמוד שאיסור מ"ע קיל הוא דבטל וא"צ שיעור ושפיר

לרפואה מותר לבשל ולא חיישינן מפני מ"ע כיון שהוא איסור קיל. (וכ"ש אי נאמר דהרשב"א בי"ש אינו הרשב"א בעל שבע שיטות אלא תוס' הרשב"א למס' פסחים שהוא הר"ש משאנ"ץ כידוע הי' אחי שפיר מאד וצ"ע ועיין רע"א בהגהותיו שם שהוא בתש' הרשב"א בתולדות אדם ואין לי התשובה לעיין אחריו).

יהיה הטעם מה שיהי' עכ"פ פשוט דכונת הש"ך רק במבשל לרפואה בב"ח שאין בו איסור מצד עצמו רק משום מ"ע ולרפואה ליכא משום מ"ע ולפ"ז שפיר מיושבות כל הקושיות שהקשו על הש"ך בזה קושית השואל וקושית מעכ"ת וגם קושית הגאון בעל ברוך טעם באמרי ברוך שהביא כ"ת שהקשה מבב"ח שאסור לבשלו לרפואה דבהא ודאי גם הש"ך מודה כיון דאיכא איסור בישול מצד עצמו ומיושבת גמי קושית הגרע"א שם שהקשה דהא אכתי בהגאה ניחוש למ"ע דכה"ג דליכא אלא משום מ"ע כי היכי דבבישול לא חששו מפני מ"ע הכ"נ בהגאה לא חששו מפני מ"ע כל שהוא צורך רפואה אפילו לחולה שאב"ס וכמ"ש הרשב"א ואתי שפיר הכל בס"ד.

שוב נתעוררתי דהאמרי ברוך הקשה קושיתו אדברי הש"ך דבסמוך שפי' לחלק בין ס"ג לס"ד דהתם כיון דאחד מהם אסור באכילה עכ"פ או הבשר או החלב ואבישול לחודיה ליכא איסור מ"ע דהא יכול להיות שמבשל לצורך רפואה או שאר דבר וע"ז הקשה הא"ב קושיתו דא"כ בב"ח נמי והא בבשר בחלב ממש אסור לבשל אמנם לפענ"ד הא דבב"ח אסור אינו משום מ"ע אלא מדין איסור בב"ח אבל מ"ע ליתא וכמ"ש במכתבי הקודם דהיכא דעושה איסור ממש ליכא מ"ע שהרי עושה איסור א"כ בב"ח ממש ליכא מ"ע כיון שאסור לבשל וא"כ ע"כ כשמבשל אחד איסור ואחד היתר וכה"ג ליכא איסור משום דיכול להיות דמבשל לצורך רפואה ותשאב"ס שכיח וגם שאר דברים להתירא דשכיחי ולכן יש לתלות בהו וכמ"ש בספרי משנה הלכות ח"ו הנ"ל ע"ש. וגם קושית הגרע"א נכלל בזה ודו"ק היטיב.

ומ"ש עוד מעכ"ת על מה שהקשיתי מהא דהוי דן את כל האדם לכף זכות והביא משד"ח חלק ד' מערכת המ"ב כלל פ' מהגאון ר' ברוך עקפעלד בספרו פאת השדה שהקשה לו שבכ"מ פרש"י מפני מ"ע שחושדו בדבר עבירה וקשה למה נקטו חז"ל מפני מ"ע לא משום מפני החשד כמו שאמרו בכמה מקומות ותי' הגאון ז"ל דמה שאסור משום מ"ע לא משום שלא יחשדו את העושה שעושה איסור אלא שהרואה יאמר דמותר לעשות כן כיון שידונו לכף זכות ויאמר דבדרך היתר עושהו ויעשה גם הוא כן ע"כ נמצא שזה הזכות גורם לזה לעשות כיולא בו עכ"ל וסיים כ"ת ומצפה אני מאד לשמוע חו"ד בזה עכ"ל.

ולפענ"ד לא ידענא פירושא להא מילתא דאם באמת ידונו לכף זכות ויאמר שזה עושהו בדרך היתר וילך גם השני ויעשה כמוהו הרי לא יעשה איסור אלא דרך היתר שהרי דן אותו לכף זכות א"כ לא יעשה השני שום איסור דהרי באמת על לד הזה היתר הוא ומותר לעשותו וא"כ מאי חיישינן ליה יעשה ויעשה דהרואה לא יעשה איסור וגם העושה אינו עושה איסור אמנם אנן חיישינן דהרואה ילמוד ממנו ויאמר דליכא איסור בדבר אפילו בדרך איסור שהוא עושהו ועיין שו"ת מרן הבית שעריס א"ח שכתב לענין חנוכה דלריך להדליק בשתי חצירות מפני מ"ע שפי' כעין זה מ"ע דמשונה מצות עשה דחנוכה משאר מ"ע ע"ש ודו"ק. ולענ"ד הקושיא ימחול נא לעיין בספרי משנה הלכות ח"ה סי' ל"ה מה שכתבתי ישוב להא קושיא דלמה לא אמרינן הוי דן את כל האדם לכף זכות ע"ש ודו"ק כי אין הז"ג להאריך כעת בדבר וקשה עתיקתי מחדתא.

ידי"נ דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צו

כמה צריך קטן לשהות בין אכילת בשר לחלב

ב"ה ד' לסדר ואברכך ה' תשל"ד

מע"כ ידידי וו"ח נו"נ וכו' הרה"ג כש"ת מוה"ר **אברהם יצחק האפפמאן** הי"ו ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט בידידות, יקרת מכתבו וכו', על דבר ספיקתו כמה צריך קטן לשהות בין אכילת בשר לחלב ועד כמה שנים יכול לשתות חלב מיד אחר הבשר ומכמה הוא צריך להמתין שש שעות. הנה ידוע מחלוקת הפוסקים במצות חינוך וגם בקטן אוכל נבלות אי ב"ד מצוין עליו להפרישו או לא אמנם לספות לו איסור בידים לכ"ע אסור דאפילו חינוך בן יומו אין ספין לו איסור בידים וז"ל האו"ה שער מ"א סי' ח' כתב הרמב"ם פי"ז מהמ"א קטן שאכל אחד מדברים אסורים אפילו מדאורייתא אין הב"ד מצוין להפרישו וכו' ואע"פ שאין הב"ד מצוין להפרישו מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו וכו' והנ"מ בבר הבנה אבל בחינוך מייתי בסמ"ג מהירושלמי דע"א דחינוך יונק והולך מעכו"ם ומן הבהמה הטמאה ומביאין לו חלב מ"מ ואינו חושש לא משום שקץ ולא משום טומאה ומשמע מדבריו לכאורה דכל שאינו בר הבנה אפילו לספות לו איסור בידים מותר ודעת הרשב"א יבמות קי"ד א' דעכ"פ איסור דרבנן ספינן ליה אפילו בידים הביאו דבריו בנמוקי יוסף פ' חרש ובר"ן פ' כל כתבי ועיין מל"מ פי"ז מהמ"א הכ"ז ומיהו דעת תר"י בש"מ כתובות נ"ח שאין מאכילין את הקטן בידים דברים האסורים ובס'

האבנ"מ כתב מדברי הירושלמי הנ"ל דחלב טמא ודאי אסור להאכיל אפילו לקטן בן יומו דזה איסור דאורייתא אלא חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו מביא לקטן ע"ש ועיין משנה הלכות כתובות סי' קס"ה.

והנה בטוש"ע א"ח סי' שמ"ג כתב ולהאכילו בידים אסור אפילו דברים שאסורים מד"ס וכתב הרמ"א וי"א דכ"ז בקטן שלא הגיע לחינוך אבל הגיע לחינוך צריכין להפרישו ובשו"ת נוב"ק א"ח סי' א' וא"ע סי' ע"ה כתב דלהאכילו בידים לא הוי רק מדרבנן ובשו"ת ב"א סי' ס"ב השיג עליו ועיין דע"ת א"ח סי' שמ"ג מה שתי' ועיין רש"י נדה מ"ו ע"ג דקטן לאו בר קבולי תקנתא דרבנן הוא וז"ל איסורא נמי ליכא עליו אם אכלו דהא אי אתו רבנן לתקוני הכי תקון שלא יאכלו אחרים את הקדישו או הוא לכשיגדל אבל בקטנותו לא ראו לאסור עליו דקטן לאו בר קבולי עליו תקנתא דרבנן ע"ש ובשו"ת מהרי"א יו"ד סי' קס"א כתב דדבר שיש לו מתירין גם להרשב"א אפילו בדרבנן לא ספינן ליה בידים כיון דאית ליה תקנתא להתירא אם יתתין ע"ש ועיין שעה"מ פ"א משביתת העשור ה"ג שלידד ג"כ דטבל הוי דשיל"מ תמיר טפי ואפילו לקטן אסור ודו"ק.

וראיתי לרבותינו האחרונים ז"ל שנסתפקו אי אסור להאכיל קטן בדבר האסור רק משום גזירה או הוה כמאכילו איסור בידים עיין מג"א סי' ש"א סקל"ה וסקל"ד ובפמ"ג בא"א שם סקל"ה וז"ל עמג"א דדוקא בקטנים ובמאכילו בידים ועא"ר ולהאכילו איסור בידים אף דרבנן אסור כבסי' שמ"ג וכו' ומ"מ נ"ע דבכלי שני נמי גזירה הוא וכו' ובמש"ז שם אות י"ד וז"ל וי"ל דאסור להאכיל איסור בידים אף דרבנן וכו' ומיהו בגזירה דילמא אתי לאחוויי או לאתויי ד"א ברה"ר לא שייך בקטן מאכילו דאינו ודאי אף דהוי ודאי איסור דרבנן מבואר מיהו דבאיסור שאינו אסור רק משום גזירה קיל הוא ואפשר שמותר להאכילו לקטן אפילו בידים והנה אכילת מאכלי חלב אחר בשר מעיקר דינא רק בסעודה אחת אסור ועיין יו"ד הל' בשר בחלב וגם עיקר האכילה באפיקורן הוא רק משום גזירה דמה"ת אינו אסור אלא דרך בישול וחכמים אסרו אפי' שלא דרך בישול ועוד אסרו אפילו בסעודה אחת והכל שלא יבא לאכול דרך ביטול וא"כ מדין נתינה ליתן לתינוק לא הי' אסור לפ"ז דליכא כאן איסורא וגם אין כאן מדין קטן אוכל נבלות אלא דמ"מ צריך להפרישו מדין חינוך אבל כי כן אי אפשר לומר בזה שיעור דדין חינוך כיו"ב הרי הוא כל אחד ואחד לפוס חורפיה בין לענין מ"ע של תורה ובין לענין מ"ע של דברי סופרים והיודע להתעטף חייב בציצית לשמור את התפילין חייב בתפילין היודע מענין שבת חייב בקידוש המתחיל לדבר אביו מלמדו תורה זוה לנו וכן כל כיוצא בזה עיין מג"א שם ומו"ש וכן בדין חינוך של ל"ת בין של תורה ובין של דבריהם הוא ג"כ כל שהוא בר הבנה כשאומרים לו זה אסור לעשות בשבת צריך להפרישו ובמאכלות אסורות מחמירין ומ"מ כל ערוס יעשה בדעת ואין להחמיר בחומרות על תינוקות וכ"ש לענין חלב אחר בשר כי צריך לחלב בכל עת וכל התינוקות חולים הם אצל חלב עיין יבמות קי"ד אמר רב הונא בריה דרב יהושע סתם תינוק מסוכן אצל חלב ולכן בקטנותם יסביר לו שאסור לאכול בשר וחלב יחד באפיקורן ואח"כ לאט לאט ירגילוהו להפסיק קצת וכשיראה שכבר נתחזק ויכול לסבול אז יחנכו שעות כשאר כל אדם.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צז

מחבת ישראל שבלע מבשר בחלב
אי צריך הגעלה או ליבון

ה' לסדר היום ברכה התשמ"א בנ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם ויכתב לחיים את מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח כש"ת הרב דוב אהרן בריזמן שליט"א בעמח"ס שלמי חגיגה וכעת רב בפילעדעלפיע.

אחדשב"ת בידידות, בדבר ספקתו לפמ"ש מרן הח"ס יו"ד סי' קי"א דמחבת גדולה בשמן נמי שייך הגעלה היכא שהמחבת של בשר ומטגן לתוכו חלב דשפיר אמרינן כבולעו ע"י אמצעית היתר כך פולטו ע"י אמצעית היתר (לאפוקי מחבת של עכו"ם דאינו מקרי אמצעית של היתר) ולפ"ז היכי שבשר וחלב נילו כ"א בתוך המחבת הוי איסור בלע ולא מהניא הגעלה דרק כשהתירא בלע היינו אם תחלה נבלע בשר ואח"כ חלב או איפכא שייך דינו דהח"ס ולפי הסברא בסוסי' ק"י דמהני הגעלה אפילו לכשיטגן אח"כ במחבת דבר חריף דכיון דכבר הוקלש הטבע שנבלע תו לא תועיל חריפות למשוי ליה לשבח ע"ש וחזי' דטעם הגעלה הוא משום דמועיל להקליש טעם הבליעה, וטעם קלוש שנשאר אינו אוסר וזה נאמר משום דהתירא בלע, כדמוכח בכל דבריו שם, ולאור הנ"ל מספקא ליה במקום שנולד השאלה ע"י דבר חריף, כגון שטוגן דבר חריף במחבת שיש בו בליעת בשר אם תועיל הגעלה כיון דחורפי' מכלי' ליה לשבח ומהני לבליעות כדאי' ברמ"א (נ"ה סוס"ב) על כן פולטת לשבח את הבליעות הבשריות לתוך התבשיל החלבי ונעשה שם חפצא דנבילה וחוזר ונבלע לתוך המחבת, וכיון דכה"ג אין לומר התירא בלע לא תועיל הגעלה וצריך ליבון.

ולפענ"ד לאחר העיון בדברי מרן הח"ס ז"ל נראה דאפילו בלע בשר וחלב בבת אחת דנמצא איסור בלע נמי ס"ל דאפ"ה סגי ליה בהגעלה ולא בעי ליבון שהרי היסוד

שיסד לן הח"ם בזה הוא ח. היכא דהבליעה היתה דרך בישול אז אפילו איסורא בלע כיי"נ וחלב של עכו"ם ואפילו איסורי דאורייתא כגון יין לנזיר וכדומה מ"מ אמרינן כבולעו כ"פ, ביאור הדברים דכיון דהבליעה היתה ע"י בישול אפילו בלע איסור ממש כיי"נ וחלב של עכו"ם שהם איסורי דרבנן (ויי"נ כוונתו אסתם יינם והא רמי' שהרי כתב אח"כ ואפילו איסורי דאורייתא משמע דעד השתא באיסורי דרבנן קמיירי ולא כמ"ש בשד"ח כללים מערכת היו"ד אות ל"ו) והוסיף אפילו איסורי דאורייתא כגון יין לנזיר וכדומה (שהן משקין) כיון שהבליעה בא ע"י בישול אמרינן כבולעו כ"פ ע"י בישול דכל המשקין נקראים בישול חוץ מחלב ושומן וחלב היינו חלב בגירי אבל חלב בקמץ משקה הוא והוא מז' משקין והרי כלל וכתב דכל המשקים נקראים בישול ולכן הביא רמי' מרש"י סנהדרין דף ב' ע"ב ד"ה דרך בישול שפי' שם חלב גלול כמים ואיכא בישול אבל חלב אינו בישול אלא טיגון ע"ש ועיין תוס' שם ד"ה דרך ומה שהקשה בגה"ש שם ועיין ח"ם יו"ד סי' י"ד שהקשה מחלב בן פקועה ומה שמי'.

שנית כתב מרן הח"ם דאפילו מה שנבלע ע"י טיגון שומן וחלב בגירי תלי' אי הוה ע"י אמצעית שומן של היתר כגון חמץ שטיגנו במחבת שהשומן הוא היתר דאז אעפ"י שנבלע ע"י טיגון מ"מ פולט ע"י מים והחידוש בזה דאע"ג דליכא כאן כבכ"פ ע"י בישול דהרי הבליעה היתה ע"י טיגון ולא ע"י בישול מ"מ אמרינן כבכ"פ כיון דהבליעה באה ע"י אמצעית היתר היינו השומן המותר דבלי שומן זה לא הי' נבלע החמץ היבש במחבת זה דאיכא חדא לטיבותא כלומר במה שהבליעה היתה ע"י היתר שפיר אמרינן כבכ"פ ולאפוקי מחבת של גוי שבולע בלא אמצעית היתר כלל שהרי מטגנין במחבת איסור באיסור כה"ג לא אמרינן כבכ"פ ולמשל אם הי' מטגן בחמץ בחלב בגירי או בשומן של איסור הכ"נ דהי' צריך ליבון לדעתו ז"ל.

בקיצור הח"ם מחדש דבעי תרתי לריעותא אז דוקא בעי ליבון אבל בחדא לריעותא סגי בהגעלה ולכן בבישול איסור ממש כיון דאיכא חדא לטיבותא דהבליעה בא ע"י בישול אמרינן כבכ"פ הגם שבא ע"י איסור, ובטיגון איסור כגון שאיכא טיגון ואיסור בעי ליבון אבל בטיגון איסור יבש והבליעה בא ע"י היתר כגון שומן שאיכא חדא לטיבותא דבלע באמצעית היתר נמי סגי בהגעלה וזה נראה ברור למעיין בדברי מרן הח"ם ז"ל ובמה שכתבנו יש ליישב מה שראיתי קדוש אחר מדבר רבינו הגדול בעל חו"ד במקור חיים סי' תנ"א סק"ג שהקשה לפי דברי הרמ"ע מפאנו היאך מועיל הגעלה בכלי מדין דילמא השתמשו בו בשר וחלב שכולו איסור או יין לנזיר שכולו איסור ולא מהני הגעלה וצריך ליבון וגם הא דאמר בע"ז דף ע"ו דהיכא דהתירא בלע סגי בהגעלה והרי בשר קדשים כולו איסור א"כ אף שהתירה בלע צריך ליבון ובזה דחה דברי הרמ"ע גם הגאון ביעע"י סי' תנ"א כתב ליישב קושית העולם דילמא הגעילו משום בשר בחלב ותי' דאלו היה משום בשר בחלב היה צריך ליבון דהם איסור בלעו ע"ש ומיהו לפי ביאור מרן הח"ם נסתלקו ב' קושיות הנ"ל מהרמ"ע ז"ל דהאיסור בכאן אינו משום איסור בלע או היתר בלע לחוד הוא אלא יש כאן ב' ענינים וכל שהבלועה בא ע"י בישול אפילו איסורא בלע נמי סגי בהגעלה וא"כ בשר בחלב כיון דבא ע"י בישול אפילו בלע איסורא מ"מ אמרינן בו כבכ"פ ובשר קדשים נמי הגם שהוא כולו איסור מ"מ כיון שבא ע"י בישול ונאסרה ע"י בישול סגי ליה בהגעלה.

והאיר ה' עיני ורמיתי דבשו"ת שו"מ מהד' שתיתאי סי' מ"א כבר תמה אהני מאורי אור בביאור דברי הרמ"ע וכתב אקושית מק"ח וז"ל ובמחכ"ת לא הבין כוונתו (של הרמ"ע) דבאמת כל שהבליעה הי' ע"י בישול שהמים מבליע א"כ כשם שבא ע"י מים כך תפלוט ע"י הגעלה ומה נפ"מ שהי' ע"י בשר וחלב הא עכ"פ החלב בפ"ע הי' מותר והיה כמו מים רק שנאסרה בפגישת הבשר בו אבל החלב בפ"ע דין מים יש לו וכ"כ בשר קדשים הבליעה לא בא ע"י מים וכל שמכניס ע"י מים כ"כ מפלט ע"י המים וכו' ע"ש שהוא רמי' לדברינו.

אלא דמה שכתב שם ומה נפק"מ וכו' הא עכ"פ החלב בפ"ע הי' מותר וכו' ל"ע דמאי נפק"מ אי החלב עצמו הי' מותר אפי' החלב היה אסור בפני עצמו ואפילו היה חלב טמאה ממש שהי' איסור דאורייתא נמי אכתי דין משקין לו וכל שבלע ע"י משקים אמרינן ביה כבכ"פ וסגי ליה בהגעלה לפי דעת מרן הח"ם ז"ל.

הן אמת דכפי מה שהוא בשו"ת רמ"ע לפנינו בסי' ל"ו שכתב שם וז"ל וביורה בין של עכו"ם בין של ישראל רוב תשמישה ע"י מים והם (כלומר המים) והאש יחד אמצעים לאסור ולהתיר שבליעתה ופליטתה ע"י רותחין אבל מחבת רוב תשמישה בלי מים אלא ע"י משקין כגון שמן והדומים לו ויש להם לעכו"ם חלב מהותך וקרבי דגים טמאים ודם וחלב בהמה טמאה ושאר מינים כאלה שמטגנים בהם במחבת והיא בולעת אסור כל הטגונים הללו מלבד בליעת נבילה וכיוצא המתבשלת בהם ומבשלים בכל יום בשר וחלב ואין אמצעי שאין אסור בגופו אלא האור בלבד משא"כ במחבת שבשלנו בה חמץ כל הטגונים שלנו מותרים בפסח וכשהם מרותחים מבליעים החמץ בתוכה והחמץ הבלוע ע"י רותחין נפלט ע"י רותחין וכו' ע"ש.

הנה שכתב להדיא דבמחבת של עכו"ם בעי ליבון אפילו בלע ע"י חלב בהמה טמאה שהיא משקה ודם וחלב (בגירי)

מהותך שהוא ג"כ כעין משקה ויש לדחוק מחלב אבל חלב בקמץ בהמה טמאה, ולאי משקה הוא וכן כתב שם עוד ומבשלים בכל יום בשר בחלב הרי דחשב בשר בחלב נמי בהדי איסורא וזה לכאורה כדעת הישע"י וכמק"א ולא כהח"ם והשו"מ וצ"ע. וזה נראה לכאורה יותר כפי' הש"ך בו ביו"ד סי' קכ"א סק"ח וא"כ החילוק רק אי בלע משאר משקים שהם היתר כמו מים והי' האמצעי אחר של היתר לבד האור אז מהני הגעלה או שלא הי' אמצעי אחר של היתר וצ"ע שוב ראיתי בשו"ת מהרש"ם ח"ב סוסי' מ"ב שכבר תמה על מרן הח"ם ממה שמפורש ברמ"ע שם דגם מבשל חלב טמא צריך ליבון וחלב הרי הוא מבושל וצ"ע.

וממילא מה שמספקא ליה היכא דנולד השאלה ע"י דבר חריף כגון שיש מחבת בלוע מבשר וטוגן חלב בלבון שהוא חריף אם תועיל הגעלה כיון דאמרינן חורפי' מכלי' ליה לשבח ומהני לבליעתו כדאי' ברמ"א (צ"ד סוס"י ב') ולכן פולטת לשבח את הבליעה של בשר לתוך המבשיל החלב החריף ונעשה שם חפצא דנבילה וחוזר ונבלע לתוך המחבת וכיון דכה"ג ליכא למימר דהתירא בלע לא תועיל הגעלה, ולפמ"ש לעיל א"כ אין נפ"מ דסוף סוף הבליעה באה ע"י הדבר החריף שהוא הלונן ובלאו הכי לא הי' בולע שוב הו"ל חדא לטיבותי' לפ"ד מרן הח"ם ודו"ק, ומיהו כמ"ש במחלוקת שנוי' וכנ"ל. ולדעת הח"ם ז"ל אפילו בב"א נמי מהני לכאורה וכמ"ש גם השו"מ אמנם הדברים צ"ע וכמ"ש לעיל.

סימן צח

כלי טעפלאן אי מהני ליבון

עוד להנ"ל

ובכלי שבא לידו ומספקא ליה אי יכולין ללבן כיון דחיים עליה שיופסד כמו לטוגן בלי שמן והליבון יפסיד בזה את המחבת, ולפענ"ד אם הכלי הוא של מתכת שמועיל לו ליבון בעצם ואינו נשרף בשביל שהוא משומן לפענ"ד אין לחוש ואין לגזור בהן גזירה חדשה ויכול ללבן.

סימן צט

בצלים שנחתכו בסכין חלבי ונתנו בקדירה של בשר

עוד להנ"ל

לאחר חיתוס שטרות הגלתי עוד במכתבו וראיתי שהעלה שם דברי מרן הגרי"ל דיסקין בפסקיו ח"א סי' י"ד בצ"ע במה שפסק וז"ל הוריתי להתיר בבצלים שנחתכו בסכין חולב ונתנו בקדירה של בשר חדא דדילמא בצלים אינו חריף, ואף דיימא חריף הוא אכתי לא עדיף מכלים שהודחו ביחד דהוי פלוגתא דרבותא (דהבצל לא הוליא יותר ממה שיש בסכין) ואף שלא הי' ס' נגד הבצלים או סכין התרתי ע"כ.

ותמה מעלתו דהדמיון אינו יפה דהתם דהטעם המתירין הוא משום נ"ט בר נ"ט דהיתירא ואזל דבר חריף לא שייך סברא זו כדמוכח ברמ"א סי' צ"ה ס"ב, ולטעם האוסרין שהוא מטעם שבאין הפליטות יחד כדמבואר בש"ך בשם הר"ן ומי יימר שלא באו יחד ע"י אמצעות המים אבל היכי דאיכא דבר חריף דשווי' ליה לשבח כ"ש שיש לחוש שבאו יחד ונעשה איסורא ממש ועוד מה שהוסיף שהבצל אינו מוליא יותר ממה שיש בסכין זה פשוט בכל זמן ומה מוסיף תת כח באמירתו זו והביא שבשו"ת שרגא המאיר (ח"ג סי' קט"ז אות ב') עמד בזה והניח בצ"ע.

ולפענ"ד היות כי מרן הגרי"ל זצ"ל הי' גדול הדור מחייבינן למשכוני נפשין לבאר דבריו ולא לשוי' טועה בדברים פשוטים ומה שנלפענ"ד ביאור הדברים דהגרי"ל המיר כאן כעין ס"ס ספק אם בצלים הו"ל דבר חריף בכלל ואם לא הוי דבר חריף א"כ לא פלט הסכין ע"י חתיכת הבצלים טעם לשבח וסתם סכין אינו בן יומו הוא וליכא איסור כלל ואת"ל דהוי דבר חריף מ"מ לא עדיף מעלים שהודחו ביחד, כוונתו בזה לומר דמאיזה טעם באנו לאסור משום שהיא דבר חריף ודבר חריף משוי' ליה לשבח ומפליט הטעם מן הסכין אבל הגם שמפליט מ"מ אינו מפליט יותר ממים רותחין שג"כ מפליטין מב' כלים כשמדיחין שניהם יחד במים שהיד סולדת בהם וכיון דבהדחת שני כלים איכא מחלוקת רבותא ולדעת המחבר סי' צ"ה שם כלים אפילו שניהם בני יומן שהודחו במים שהיד סולדת בהן מותרין אם ברור לו שלא הי' שם שומן דבוק בהם והכ"נ ס"ל דלא עדיף מה שיצא ע"י חריפות הבצל ממה שיוצא ע"י מים רותחים דהחריפות אין לו כח לעשות איסור חדש אלא החריפות מחליא ליה להאיסור שאינו ב"י והוא פגום לשבח כאלו שהוא בן יומו אבל אינו עושה יותר מזה וא"כ היכי דאפילו הי' האיסור בן יומו נמי מותר א"כ דבר חריף נמי מותר דהחריפות לא פעל אלא שעשאו בן יומו במה שנתן טעם לשבח, ולכן שפיר מדמה ליה כיון דאלו הדיח שני כלים יחד אפילו שניהם ב"י מותרים לרבותא א"כ בחריף זה נמי כיון דאין החריפות עושה יותר מלהשוותו כב"י ולא עדיפי הבצלים מאלו הי' מדיח הסכין עצמו יחד עם הכלי בשר והי' מותר לא עדיפי מזה בצלים שג"כ מותר.

ומה שהוסיף דהבצל לא הוליא יותר וכו' הוא יותר ביאור דלא תיימא דלא דמי אהדדי דהגם שאם הי' מדיח

הסכין עם כלי בשר הי׳ מותר לרבותא מ״מ דבר חריף חמור מזה והבלים אף שלא באו אלא מכח הסכין אוסרין יותר מהסכין ויפה כח הבן מכח האב או שמפליטין יותר מן הסכין ממה שהיו מפליטין המים ולזה הוסיף ול״ל דע״י חריפות מוציא יותר דהבלל לא הוציא יותר ממה שיש בסכין, וכל זה גם המים מוציאין וא״כ שפיר דמי אהדדי, וכתב כן לפי שיש אופנים דאמרינן היכא דחתכו דק דק וכיוצא דכל הבלל נעשה נבלה וכיוצא מ״מ כתב דסוף סוף לא הוציא הבלל יותר ממה שיש בסכין וכנ״ל. ואדרבה כי באמת החריפות אינו מוציא רק כדי נטילה או כדי קליפה עיין ש״ך סי׳ ל״ו סק״ט ובמ׳ רע״א שם דחורפא דסכינא אינו מפליט רק כדי קליפה ותמה ע״ז דמבואר עד כדי נטילה אבל עכ״פ לא יותר וא״כ באמת החריפות אף אז שהוא מחלי׳ ליה לשבח מ״מ אינו פולט כל הבליעה מה שיש בסכין.

ומה שהוסיף מעכ״ת דבדבר חריף לא שייך נ״ט בר נ״ט דהתירא דבר זה במחלוקת שניה דהרמ״א ז״ל פסק כן בסי׳ ל״ה אבל בשו״ת מקוס שמואל סי׳ פ״ט הביאו בפ״ת האריך הרבה לחלוק על הרמ״א דבדבר חריף נמי אמרינן נ״ט בר נ״ט וסיים דבדבר חריף גמור אין לזוז מפסק הרמ״א ז״ל מאחר שכן פשט המנהג אבל במקוס שיש להסתפק אי מקרי דבר חריף יש להתיר והסכים עמו הפרי תבואה סי׳ כ״ב, ובחכמת אדם כלל מ״ט סי׳ ז׳ כתב דבמקוס הפסד יש לסמוך על המ״ד דס״ל דלא הוי דבר חריף אלא תלתית דוקא ועכ״פ בדברים שאינם חריפים וחמוצים הרבה אם חתכו בסכין שאינו ב״י ולסמוך על הפוסקים דס״ל דאפילו בצנון אינו אוסר אלא בב״י ובמקוס הפסד אפשר שיש לסמוך ולהקל אפילו בב״י ולסמוך על הפוסקים דס״ל דאפילו בדברים חריפים מותר נ״ט בר נ״ט ע״ש, וא״כ הרי בבלל כיון שהקדים הגרי״ל ז״ל דיש להסתפק אי הו״ל דבר חריף כה״ג שפיר יש לסמוך דאמרינן נ״ט בר נ״ט אפילו בבלים, ועיין יד אברהם סי׳ ל״ו ס״א דבתפוחים חמוצים מיקל בס׳ נ״א וכן בסכין של בשר מטעם נ״ט בר נ״ט אף בב״י וכ״ש בסתם סכין שהם בכלל אב״י.

שנית נראה לפמ״ש המג״א א״ח סי׳ תנ״א סקל״ג שלא כדין עושין שחותכין זנגביל בסכין של בשר והאבן עוזר חלק עליו דאפילו למ״ד דנ״ט בר נ״ט לא שייך בדבר חריף מ״מ בזה דהוי ג׳ נ״ט מהסכין לזנגביל נחשב לטעם אחד דמדבר חריף אינו יוצא רק טעם וא״כ הו״ל טעם א׳ אל הסכין, והב׳ אל הזנגביל, והג׳ אל המדוכה וטעם השני הוי להיתר ובס׳ יד יוסף הקשה עליו אמנם בהגהת חכ״ש הסכים עמו ועיין מטה יהונתן יו״ד סי׳ ל״ו ופמ״ג בפתיחה להל׳ בב״ח בטעם שני אי הוה מדאורייתא או דרבנן ובמהר״ש כהן הוספה על המט״י על הגליון שם כתב דרק בטעם שנבלע בקדירה י״ל דגם טעם שני אסור אבל בטעם שנבלע באוכל אינו רמי׳ וי״ל טעם שני לא הוי אלא דרבנן ע״ש וא״כ בדידן כיון דהכי נמי לא הוי אלא טעם שני שטעם ראשון נבלע בסכין וטעם שני בבלל כה״ג שפיר אמרינן נ״ט בר נ״ט אפילו בדבר חריף, עכ״פ בדיעבד.

והנה כל זה כתבנו למשכוני נפשין ולישב דברי הגרי״ל ז״ל שהי׳ גדול הדור אמנם לענ״ד ההלכה הוראתו לאו יחידאי הוא ומצאתי לו רב הבית מאיר ז״ל שכתב דהרמ״א לא כתב דיעה זו להחמיר אפילו באינו בן יומו אלא בצנון אבל בשאר דבר חריף הרמ״א מודה דאין להחמיר בדיעבד באינו ב״י דמה״ט כתב לדינא דאם חתכו בסכין של חלב בצלים ונתנם בקדירה של בשר דמותר דמסתמא הסכין אינו ב״י מבליעת כלי ראשון ובפרט בסכין חולבת שרוב תשמישו הוא בצונן וא״כ הרי הוא נטל״פ ונ״ט בר נ״ט ותרי חומרא לא מחמרינן בזה ומצד השמנונית שיש בסתמא טוח על פניו תמיד בטל בשישים תוך הקדירה לכן אפי׳ אין ס׳ נגד הסכין נמי שרי בדיעבד ע״ש ועיין דרכ״ת אות ס״ב לאחר שהביא דברי הש״ך סקי״ט שכתב שאפילו היו תרתי לטיבותא שהי׳ נ״ט בר נ״ט וגם אינו ב״י אפ״ה נוהגין להחמיר בדבר חריף ולאו דוקא דין אלא ה״ה בתבלין ושאר ד״ח וכ״ש בשפ״ד סקי״ט הביא דברי הב״מ הנ״ל והמשמרת שלום והישועות חיים להה״ג מלענטשנא ועוד שסמכו להקל בזה וכתבו דעכ״פ רק בהסכין חולבת ולא בשר ע״ש עכ״פ מפורש מדברי הב״מ כהגרי״ל והוראתו בקדושה ויפה דן ויפה הורה. ואתן תודה להשי״ת שהנחני בדרך אמת לישב דברי מרן הגאון ז״ל ויהי׳ מלין יושר לכולנו בעוה״ב לחיי העוה״ז ולשנה טובה ומבורכת.

יותר אין הז״ג כעת וגם זה לא כתבתי רק מחמת הכבוד שלא אהי׳ ח״ו כמזלזל בת״ח הממתים עצמם על דברי תורה ידי״נ דושכ״ת ובברכת כוח״ט בספרן של צדיקים גמורים מוקירו ומכבדו בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן ק

ישיבה שהטבח שלה גוי והוא מבשל בעצמו ארוחת צהריים

ר״ח אייר התשמ״ג בנ״י (התשמ״ג)

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח כש״ת מוה״ר **משה גראסמאן** שליט״א.

אחדש״ת בידידות, יקרת מכתבו וכו׳, בדבר שאלתו בישיבה קטנה מחוץ לעיר שהטבח (קעכער בלע״ז) גוי והוא מבשל בעצמו להתלמידים ארוחת צהריים ונסתפקו שם אם יש בו איסור משום בישול עכו״ם והמתירים טעמם עמהם

כיון שיש בתנור אש תמידי (פיילאט לייט בלע"ז) והפילאט נדלק ע"י ישראל וא"כ כל האש נקרא אש של ישראל ואחריס טועניס שזה לא מקרי אש של ישראל ולכן יש כמה מבני תורה שלא מניחים לבניהס לאכול בהישיבה ארוחת צהריס ועתה מעכ"ת הי' שס על חג הפסח ואמר לו מנהל הישיבה שישאל מוו"ד בזה והוא מוכן לקבל הפסק הלכה בזה.

והיות כי הדבר נוגע לרבים פניתי עצמי להשיב מה שיורונו משמים. וראשונה נראה לבאר דעת ב' הסברות והנה האו"ה שער מ"ג סקי"ג הביא ז"ל ישראל שיש לו שפחה א"י מבשלת לו רגילות הנשים להיות מצוי אצל האש ומכשירין אותו ולכל הפחות יזהר להכשיר פעם אחת ביום דהא ר"ת אוסר התבשיל אפילו בדיעבד מטעם דלא חלקו חכמים לתקונס ומיהו אס לא הכשירו אותו נוהגין לסמוך בדיעבד על רש"מ ורא"י אורליינים שפסקו שבכה"ג בבית הישראל דליכא למיחש לחתנות ולא לדברים טמאים לא גזרו. השיב מהר"מ שמותר בדיעבד כיון שעשתה האש מן האש שנשאר מאתמול ובאותו האש היה חיתה הישראל בגחלים אעפ"י שבזה לא חיתה עכ"ל. ובתשובת מהרא"י סי' ע"ה כתב בכמה מקומות נוהגין להיתר להניח שפחת אינו יהודי לבשל ולגלות בבית ואין ישראל שולח יד בתבשיל או בגלי כלל ואפשר דסמכינן אהא דאי אפשר דלא יחתה אחד בגחלים לצורך בישול או גלי' עכ"ל.

והרמ"א יו"ד סי' קי"ג ס"ז אחר שהביא הגה"ה לחלוק על המחבר לענין הדלקת אש או חיתוי דמהני לענין בישול כמו לענין פת וי"א דאפי' לא חיתה ישראל ולא השליך שס קיסס רק שהעובד כוכבים הדליק האש מאש של ישראל שרי (או"ה בשס מהר"מ) ובפר"ח החמיר בדבר.

עוד כתב המחבר שס בסעי' ד' וז"ל יש מי שמחיר בשפחה שלנו ויש מי שאוסר אפי' בדיעבד תשו' הרשב"א סי' ס"ח. וכתב הרמב"ן בתשובה דשפחה שלנו פי' הקנויות לנו למלאכה דעבד העו"כ דישראל היא ומוזהר עליו בשבת מה"ת וליתנו בכלל העו"כ והלכך ליתנה בכלל גזירת חתנות והביאו הב"י והדרכי משה וכתבו הש"ך והט"ז דבהגך שפחות מיירי המחבר אבל לא בשפחות שלנו שבארצות אלו שאין קנויות לנו רק שנשכרו לשנה ואין אנו מוזהרין עליהן בשבת כמו שכתב בש"ע א"ח סי' ד"ש וכן כתב הב"ח ולפ"ז הקשה הש"ך אמ"ש הרמ"א דבדיעבד יש לסמוך אדברי המתירין עיי"ש מה שהאריך בזה.

ולפ"ז בנידן דידן דבטבח גוי שהוא שכיר יום ולא קנוי להישיבה ממילא פשוט שאין להתיר בשביל שהוא קנוי וא"כ הו"ל כסתס עכו"ס שאפי' בבית ישראל אסור ולכן אין לסמוך על ההיתר הזה, גם מטעם הש"ך ס"ק ז' דיש מקילין בשפחה בבית ישראל מטעם דאין איסור משום בישולי עכו"ס אלא בעושה מרצונו משום גזירות חתנות אבל אלו העבדים והשפחתו שלנו שעושין בע"כ בין ירצו בין לא ירצו ליכא בזה קירוב הדעת ע"ש. א"כ בדידן נמי הרי הוא עכו"ס עושה ברצונו ולא בע"כ ולכן יש בו משום גזירת חתנות ובפרט כי גם על עבדים ושפחות בעצמן לאו כו"ע מודה להיתר ולכן מדין זה דהו"ל בכלל עבדים ושפחות בבית ישראל אין להתיר להקל בנידן דידן.

ונחזי אנן בהיתר של מהר"מ שהכותי מדליק אש מאש של ישראל, והנה היתר זה של הדלקת האש או חיתוי בגחלים הוא מדינא דגמ' ע"ז דף ל"ח אמר שמואל הניח ישראל בשר ע"ג גחלים, אמר רבינו הלכתא היא ריפתא דשגר עכו"ס ואפה ישראל אי נמי שגר ישראל ואפה עכו"ס אי נמי שגר עכו"ס ואפה עכו"ס ואתי ישראל ואתה בי חיתוי שפיר דמי עכ"ל. ודעת הרשב"א והר"ן והריב"ש תלמידו דהיתר זה אינו אלא בפת ולא בתבשיל, אבל התוס' והרא"ש והמרדכי ס"ל דדינא דרבינא הוא בין בפת בין בתבשיל ולפי גירסת השאילתות דגרס הלכך הריפתא פשוט דפת ותבשיל חדא גזירה היא, אבל השלכת קיסס לאו מדינא דגמ' היא אלא ממנהגים שבין בני א"י לבני בבל כמש"כ התוס' והרא"ש, ומזה המליא המהר"ס דגם הדלקה מאש ישראל נמי שרי מאחרי שבפת הקילו הרבה כמ"ש בסי' קי"ב כמ"כ בתבשיל כיון דקיי"ל דפת ותבשיל חדא גזירה לדידהו, ומיהו באמת כי הס קולות גדולות ואין ראוי לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק עיין ש"ך ס"ק י' ובעה"ש ס"ק מ"ד ודו"ק.

וקצת יש לדייק מגמ' ברכות נ"ג ע"א תנו רבנן נכרי שהדליק מישראל וכו' וישראל שהדליק מנכרי מברכין עליו, נכרי מנכרי אין מברכין עליו, ופריך מאי שנא נכרי מנכרי דלא משום דלא שבת אי הכי ישראל מנכרי נמי הא לא שבת וכי תימא הך איסורא אזיל ליה דהא אחרינא הוא ודידא ישראל קא מילדא אלא הא דתנינא המוליא שלהבת להה"ר חייב אמאי חייב ומה שעקר לא הניח ומה שהניח לא עקר אלא לעולם דאיסורא נמי איתא וכי מברך אתוספתא דהיתרא קא מברך ופריך אי הכי נכרי נמי ומשני אה"נ אלא גזירה משום נכרי ראשון ועמוד ראשון ע"כ, ופי' רש"י הך איסורא אזלי מתוך שהשלהבת דולקת והולכת קמא פרח ליה ומשני דמברך אתוספות ולעולם דאיסורא נמי איתיה ע"ש.

והנראה דשלהבת הגס שדולקת והולכת וקמא קמא פרח ואזלא מ"מ נשאר קצת מהשלהבת הראשון ויתוסף בו לעולם ועל דרך שאמרו ב"ק באשו משום חציו דלעולם חייב המבעיר את הבערה הגס שמעצמו הלך האש ולא הוי בכלל גרמא בנזקין משום דבכל האש עד הסוף אי אפשר שלא יהיה מעורב בו מן האש הראשון ולפ"ז המדליק

מישראל לענין בישול עכו"ס נמי לכאורה מהני מדינא דגמרא ודו"ק וי"ל.

איברא דכבר ראיתי באחד הירחונים שנסתפקו לענין (הפיילוט לייט בלע"ז) אם יש לסמוך ע"ז דדין בישול עכו"ס הללו אוסרין והללו מתירין ואין הז"ג כעת לחפש אחריהם, אמנם אפילו להמתירים יש לעיין עד כמה יש להתיר אם רק ליום אחד או לשבוע או אפשר אפילו לעולם אם הדליק האור הראשון ע"י ישראל וממשיך עד כמה זמן ימשיך ואם נימא הכי א"כ בטלת גזירת בישול עכו"ס ודו"ק.

וקצת יש לדייק מלשון האו"ה שכתב שם וז"ל וישראל שיש לו שפחה וכו' ולכל הפחות יזהר להכשיר פעם אחת ביום דהא ר"ת וכו' והגראה מלשון האו"ה דעכ"פ צריך להכשיר פעם אחת ביום ואפשר דהכ"נ בנידון דידן באש של ישראל מהפיילוט שצריך עכ"פ שידליק פעם אחת ביום ואח"כ יכול העכו"ס לבשל לבדו על סמך האש הנ"ל כל אותו היום. והגם כי יש לחלק בין הדבקים מ"מ כיון שההיתר של הדלקת אש מאש של ישראל הוא רק בשעת הדחק וגם נ"ע אי לאחר כמה ימים או כמה חדשים אכמי זה נקרא אש מאש ישראל דכה"ג ודאי ליכא שום היכרא כי זה היה עיקר התקנה ואפשר דהדרא לה גזירת חז"ל משום חתנות וכדלעיל.

ומה שעולה להלכה דלכתחילה ודאי יש להזהר שידליק ישראל עכ"פ פעם אחת ביום ויאכלו עגוים וישבעו, ועל שכבר אכלו אין להזניחם כלל על העבר שלא עשו כן ולשגגה ייחשב.

וכל זה כתבנו מאיסור בישול עכו"ס אמנם אני תמה אם יש שם הטבח שהוא גוי והוא בעצמו במטבח כל היום אם כן בלי בישול עכו"ס צריך עיון גדול איך סומכין עליו על הכשרות בכלל בלי משגיח ולבי לפומיה לא גליא כי עובדא ידענא בישיבה אחת גדולה והיה שם טבח ישראל מיוצאי ברית המועצות בזמן האחרון בא לכאן איננו שומר תורה ומצוות והוא הטבח ובישל דברים אסורים עד שפעם מצאו שעירב במאכל דברים שהיו מעורב בו שומן חזיר לארב בלע"ז וכשפנו התלמידים לראש הישיבה בענין זה אמר להם שלפסול ישראל צריך ב' עדים והתראה ועוד מה נאמר, עכ"פ תבא עליכם ברכה על אשר התעוררתם בזה והרבה יש להשגיח במטבח שלא יבואו ח"ו להאכיל התלמידים דברים אסורים ואולי על זה כיוונו בירושלמי הובא בתוס' כתובות עד שאתה מבקש שיכנסו דברי תורה בפיך בקש שלא יכנסו מעדנים (מאכלים אסורים) במעיך וד"ל.

בזה הנני ידי"נ דושה"ט ושכ"ת בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קא

למה השמיטו הפוסקים הרבה דברים האסורים משום סכנה

י' מר חשון התמד"ש בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר יוסף יצחק לרנר שליט"א בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ת, בדבר שאלתו שעוסק בענין המוזנח לפ"ד בדברים האסורים משום סכנה המבואר ביו"ד סי' קט"ז ותמה למה לא הזכירו עשרות דברים המבוארים בש"ס לסכנה ובעלי הש"ע השמיטו אותם ולמשל ולדוגמא נתן דברים האסורים משום שכחה או קשה לעניות ואם למשל לא הוזכר בש"ע איסור לה"ר אין זה הוכחה מ"ו שבש"ע פוסק שאין נוגע בזה"ז והאריך בזה.

ולפענ"ד הנה באמת שזה לערך עשרים שנה שרמזתי על זה בספרי משנה הלכות ח"ג סי' ס"א ומה שנהגו העולם להקל בכל אלו הדברים שאשו חז"ל משום סכנה גראה דסמכו אמג"א א"ח סי' קע"ט דנשתנו הטבעיות והלבוש ביו"ד כתב כיון דדשו בה רבים והבאתי דאין זה דעת רבינו ירוחם ורבינו הרמ"א ז"ל ע"ש.

ומה שגראה לפענ"ד דהנה בשו"ת הרשב"א כתב על כל מיני רפואות שנהגו בזמן חכמינו ז"ל שאין לנהוג בהם בזה"ז רק מה שנתברר על פי חכמי הטבע והרופאים ולפ"ז י"ל דכיון דאין להשתמש ברפואות של חכמי הש"ס שאין אנו בקיאין בהם הכ"נ לענין הסכנות שאין אנו בקיאין בהם, ואותם שאנו בקיאין בהם ה"נ דנזכרים ונעשים. ול"ל דבאמת דבר זה ניתן לחכמי הדור ועיין ס' חסידים סי' תתר"ח אחד שאל מחכם עכברין אכלו מלחמו, ועיין בקונטרס התעוררות לתשובה סי' א' ובתוס' כתבו דבזה"ז השותה מים לאחר דגים אינו מזיק לפי חד מירוצא, ובריטב"א יבמות אהא דאמרו בגמ' דף ע"ב דיומא דעיבא אין למול בו והשתא דדשו בו רבים שומר פתאים ה' וכתב הריטב"א דלפ"ז מאן דלא בעי לממהל ביומא דאיבא הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך אשומר פתאים ה' מהר"מ והוא הדין שהיה ראוי שלא לימול בשבת והוא יום מעונן ע"כ ע"ש והוא פלא.

והנראה מדברי הריטב"א ז"ל ומלשון הגמ' דכל הני דברים כעין יומא דאיבא שלא לימול וכיו"ב שהוא משום סכנה כיון דדשו בו רבים אמרינן שומר פתאים ה' והרוצה לסמוך ע"ז הרשות בידו כלומר דלא מקרי בשביל זה מכניס עצמו לסכנה או ח"ו מזיק עצמו או מאבד עצמו לדעת אם ח"ו בא לו היזק ע"י זה כיון דסמך עצמו על מה שדשו בו רבים ולא הזיק להם והו"ל כעין אחרי רבים להטות דס"ל דהוא ג"כ מן הרוב ואף שמי שאינו רוצה לסמוך ע"ז הרשות

בידו אפי׳ לגבי מצוה וכמ״ש הריטב״א ז״ל ונראה דהוא מדין דחמירא סכנתא מאיסורא ולא אזלינן בתר רובא. ומ״מ הסומך ע״ז ההוא בכלל שומר פתאים ואין בו איסור וממילא י״ל דכל הני שאמרו בגמ׳ ולא חשו להם אז שלא הביאו בש״ע היו משום שכבר דשו בו רבים ולא רצו לפסוק לאיסורא לכל העולם במה שדשו בו רבים מדין דשומר פתאים וזהו הטעם של הלבוש ז״ל שפי׳ כיון דדשו בו רבים שרמזתי עליו לעיל ואי״ל לזה לטעם דשינוי הטבע. וא״ל דהני דברים שחשבו משום סכנה גם בזמניהם לא היה הזיקם שכיח רק שחשו למיעוטא דמיעוטא דאפילו ספק פקו״נ דוחה שבת ולכן חשו להם בזמן הגמ׳ ועכשיו שדשו בו רבים סמכו אשומר פתאים.

ובספרי משנה הלכות ח״ו סי׳ ר״ס הבאתי בשם שו״ת מהר״ם א״ש ומרן בשו״ת בית שערים יו״ד סי׳ קל״ד דהגם שכתב רש״י דבסכנה לא סמכינן ארוב עיין רש״י חולין דף י׳ אבל בסכנה שאינו מדרך הטבע אלא סכנה סגולית בכה״ג אינו מוכרח לומר ממירתא סכנתא מאיסורא ע״ש ומיהו למודעי אני צריך דדינא דאחרי רבים ודינא דשומר פתאים הם תרי מילי ניהו והארכתי בזה במקום אחר ויש ליישב.

ומיהו גם זה אמת דדיני סכנה מפוזרים בשו״ע בכמה מקומות הגם שביו״ד סי׳ קט״ז יש לזה סי׳ מיוחד ועי׳ דרכי משובה שם ובכף החיים מ״מ ביו״ד מבואר בשם התשב״ץ שלא לאכול לב דקשה לשכחה ובא״ח סי׳ קנ״ו במג״א סק״ב המרגל בחבירו באריכות ובמחצית השקל שם ועוד לענין אכילת זתים ושמן גם מש״כ אינו מבואר איסור לשה״ר עיין במג״א או״ח הנ״ל באריכות.

ומה שלא פסק בכולם בשו״ע י״ל עוד דאולי שדרכו של רבינו הב״י למשוך לעולם אחרי דברי הרמב״ם ז״ל והרמב״ם ז״ל השמיט הני דברים כידוע דרכו בקודש בעניני הכשפים והרוחות רעות ורבינו הגר״א ז״ל יו״ד סי׳ קע״ט השיג עליו הרבה ומורי ורבי אדמו״ר הגה״ק מקלויזנבורג שליט״א ראיתי שיצא להגדיק הגדיק מעיקרו הרמב״ם ז״ל כיון דבזמנו היו עמי הארצים גדולים והיה חושש דלא אייתי לאגרורי בתר הערבים ושאר אומות העולם שעושים מזה עיקר באמונתם הטפילה כידוע מכזביהם ושקריהם להטות לע״ז שלהם ומשום עת לה׳ הכחיש כל הדברים בספרו מורה נבוכים להגיל המוני ישראל מרדת שחת ח״ו ולכן השמיט כל הענינים המדברים ברוח רעה ובפ״ב מהל׳ רוצח ושמירת הנפש ה״ה כתב הרמב״ם ולא יתן התבשיל תחת המיטה אע״פ שהוא עוסק בסעודה שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו ודייק שכ׳ אינו רואהו ובהשגות שזה משום רוח רעה ובית יוסף סי׳ קט״ז ובפירושו האריכו בזה ואולי הרמב״ם בדיוק כתב והוא אינו רואהו כלומר שהדבר המזיק שיפול שמה הוא מזיק שאינו נראה לעינים דהיינו רוח רעה שאינו נראה לעין וכמ״ש הר״ן ז״ל. עיין דברי יצי״ב (תשמ״ג) סי׳ ט״ז מה שהאריך הרבה לענין בינים שעבר עליהם הלילה בלי קליפה. וגם הש״ס פרק כל הבשר סי׳ ל״א הקיל לגבי רו״ר וכתב דאינו מצוי בינינו ע״ש ובפרק הבא על יבמתו סי׳ ל״ד לענין קטלנית וכמו שאין נזהרין בכמה דברים שהזהירו חז״ל משום חשש סכנה. ולכן אפשר שרבינו הב״י משך (בשב ואל תעשה) אחר הרמב״ם ז״ל בדברים שראה שאין העולם נזהרין בה וס״ל דמוטב שיהו שוגגים ובכלל שומר פתאים וצ״ע.

ובגמ׳ פסחים פ׳ ע״פ ת״ר לא ישתה אדם מים לא בלילי רביעית ולא בלילי שבתות ואם שתה דמו בראשו מפני הסכנה מאי סכנה רו״ר ואם לאי מאי תקנתיה נימא ז׳ קולות שאמר דוד על המים והדר נשתי וכתב רשב״ם בלילי רביעית בלא גר ע״כ כלומר דליכא קפידא מהאי רו״ר אלא באישון לילה ואפילה אבל אי איכא גר ליתא לן בה והאידנא דדשו בה רבים אז משום דלא שכיח האי רו״ר וכמ״ש התוס׳ בפ׳ בתרא דיומא גבי שיבתא א״כ שומר פתאים ה׳ ומ״מ טוב ליזהר ע״ש ועיין פר״ח יו״ד סי׳ קט״ז סק״ט אמר הכותב לשלמות המלאכה ראיתי להעתיק כאן קצת דברים המביאים לידי סכנה ע״ש באריכות. ובשו״ת דברי יציב לכ״ק אדמו״ר מקלויזנבורג סי׳ ט״ז הנ״ל האריך הרבה בענין הדברים ע״ש.

ומה שנוגע לשאלת מעכ״ת מה שנלפענ״ד בעניינים אלו הוא שסמכו העולם על הא דדשו בו רבים בהרבה דברים ובמה שסמכו סמכו ובמה שלא סמכו לא סמכו ואולי שנתברר להם שבזה הי׳ ההיזק מצוי ובזה נתברר שאינו מצוי אף שבזמה״ז אפשר שמצאו כמה רפואות לכמה מן הסכנות שהיו כרוכים בהני הנ״ל וכמו מי שנשכו כלב שוטה וכיוצא בו שיש לזה היום רפואות וממילא לא חששו לה העולם וידוע קושית מרן הח״ם אמה שדרשו ז״ל כי עליך הורגנו כל היום זו מצות מילה והרי ב״ה בזמנינו אפילו אחד מיני עשרת אלפים ח״ו לא מת ותי׳ ז״ל דבאמת ע״פ דרך הטבע הי׳ להם למות אלא שזכות המצוה מגין ושומר מצוה לא ידע דבר רע ובמקום אחר הערותי בזה דהרי עכשיו אנו רואין דהעכו״ם נמי מלין וג״כ לא מתים ואם נאמר שיש כהיום סמי רפואות דמבדרי ליה סמי אחי שפיר קצת אלא דכרגע נפל מילתא בלבי לישב קושית מרן הח״ם לפמ״ש החובל חייב משום נטילת נשמה עיין שבת ק״ו ורמב״ם פי״א מהל׳ שבת ה״א ובה״ה שם ורמב״ן שבת ק״ז דמדלדל עובר במעי בהמה חייב משום נטילת נשמה והטעם דחובל חייב משום נטילת נשמה דהוא נטילת נשמה מאבר אחד ומה לי קטלה כולה ומה לי קטלה פלגא וא״כ י״ל פשוט מה שדרשו כי עליך הרגנו כל היום דהחבלה שעושין במילה הוא חייב מדין נטילת נשמה וזה הרגנו כל היום וזה לפענ״ד ברור בס״ד.

ובמ"ש יש להבין דברי הגמ' מעילה י"ז ע"א פעם אחת גזרה המלכות גזירה שלא ישמרו את השבת ולא ימולו את בניהם וכו' הלך רבי רחובן בן איסטרובלי וסיפר קומי והלך ושב עמהם אמר להם מי שיש לו אויב יכחיש או יבריח א"ל יכחיש אמר להם אם כן ימולו בניהם לשמונה ימים ויכחישו אמרו ליה טבית ובטלו את הגזירה ע"ש ולכאורה גדולה מינה הי"ל לומר מי שיש לו אויב ימות או יחי' והיל"ל א"כ ימולו את בניהם וימותו ולפמ"ש אחי שפיר דודאי מיתה ליכא אבל הכחשת הגוף איכא ואחי שפיר וע"כ כי עליך הורגנו כל היום הכונה משום חבלה שהוא בכלל נטילת נשמה וזה לפענ"ד אמת בס"ד.

ולדידן מיהו לפענ"ד מי שרוצה להחמיר על עצמו בגדר מש"כ הריטב"א הנ"ל או הרשב"ם הנ"ל יחמיר לעצמו אבל להחמיר לאחרים בדברים שכל העולם נהגו להקל ולא מיחו בידם חכמים אין בידנו להעלות דברים חדשים וכ"ש שזה נוגע כמה פעמים בדיני ממונות וקנטות ומחלוקות וכיולא בזה שודאי זה קשה מזה שזה איסור דאורייתא והני הם חומרות לפי דעת הפוסקים ולעולם יש לראות שלא יהא שכרו יולא בהפסדו ועיין ש"ך יו"ד סי' רמ"ב כללי הוראה דלהחמיר אפילו בשל עכו"ם נמי אסור שמא יצא מזה קולא במקום אחר אפילו עד למאה ע"ש לשונו הטהור ובפרט בזמן הזה ועניות מצווה ובני תורה ומשפחה שברכם ה' ברבוי בנים ואם יצטרכו לפעמים לזרוק מאכלים החולה וכיולא בזה ובזוהר הקדוש כתיב דמאכל שעבר עליו הלילה אין לאכלו והביאו המג"א ואם נחמיר בחומרא זו כמה מאכלות נצטרך לזרוק ואין הפסד גדול מזה לכל העולם וודאי אם פסקו הפוסקים להלכה אין עצה ואין תבונה כנגד ה' אבל בדברים אלו החכם עיניו בראשו.

עוד אמרתי להגדיק קצת מה ששתקו בזה לפמ"ש שכתבו רבינו הגדול הגר"א וכן כתב בתשובה מאהבה בהקדמה על ספרו אהא דאמרו בשעה שעלה ר"מ מן הים שנפל למים שאין להם סוף (יבמות קכ"א) כמה גדולים דברי חכמים שהרי אמרו נפל למים שאין להם סוף לא תנשא אשתו והקשו ז"ל ואטו עד השתא לא האמינו בדברי חז"ל עד שראו שיגיע מן הים והלא אותו תלמיד שאמר לר"י כמה גדולים דברי חכמים א"ל שעד עכשיו לא האמין וענשו ותי' דאדרבה רצו לשבח גדלות דברי החכמים וכתב שהרי באמת לענין מיתה אזלינן בתר רובא ורוב הנופלים למים שאין להם סוף מתים ואלו הי' נפסק בנפל למים שאין להם סוף אשתו תנשא ממילא הי' ע"פ גזירת חז"ל כל הנופלים למים שאין להם סוף מתים אבל כיון שחז"ל פסקו הנופל למים שאין להם סוף אשתו לא תנשא א"כ ע"כ שיהיו כמה שלא ימותו ע"פ גזרתן שהם דנו שלאו כולם מתים, וזה שמעתי לפרש ביו"ד סי' כ"ט שהמחבר התחיל שמונה מיני טריפות הן וסימנך דן חנק נפש שהסימן הוא תמיה בלשון ופי' מו"ר ז"ל שהסימן של הטריפות דן חנק נפש שמיד שדן אותו לטריפה הרי בזה חנק נפש כי טריפה אינה חיה ויש להאריך.

ולפ"ז אמרתי ג"כ דהרמב"ם פסק על המזיקים דאין בזה"ז וממילא דן אותן שלא יזיקו ויבטלו מציינו וע"ד שאמרו בגמ' שגזרו עליהם שלא יבואו בישוב וא"כ כיון דנהג עלמא בחלו שלא להקפיד לא רצו לכתוב שהם סכנה אלא סומכין על דינא דדשו בו רבים ושומר פתאים ולא יזיק ח"ו וכל זה בחלו אשר נהג כל העולם להתירא אבל אותם שהנהיגו עצמם לאיסורא ח"ו להקל בהם דודאי חמירא סכנתא מאיסורא. ועיין חולין מ"ט ע"ב ר"ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל ועיין שם ק"ה ע"ב לענין מיס אחרוניס לענין מלח סדומית ועוד שאר עניניס ודו"ק כי קצרתי.

אלו דברי אדם מועט לעולם וי"ר שנזכה לקיים את כל דברי תלמוד תורתיך באהבה והשם ישמרנו מכל מיני מזיקים ופרעניות המתרחשות לבא לעולם וכ"ש ממיני סכנות בכל האופן עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קב

קנקנים של סודה שנתרוקנו ורוצה להשתמש בהם אי צריכין טבילה

א' לסדר טהרות התשד"מ בנ"י יצו"א

בין גאולה לגאולה, ישלח לעם סגולה, ישועה ונחמה, ובתוכם מע"כ ידי"נ הרהגה"צ אין גומרים עליו את ההלל שמו נודע בשערים המצוינים בהלכה המפורסם כג"ת מוה"ר שלום קרויז שליט"א אבדק"ק אודווארי בעמח"ס ספרים לתועלת הרבים שו"ת דברי שלום וש"ס.

אחדשב"ג בידידות נאמנה ובאהבה רבה, יקרת מכתבו היקר מיום ה' לו היום קבלתי במה שכתב מעב"ג היות שבא לפניו בעת שאלה אם צריכין טבילה הבקבוקים שיש בהם מי סאדל"א ולאחר שנתרוקנו המים מהבקבוקים נותנים הבקבוקים בחזרה להמוכר ומעב"ג עיניו הבדולחים שפיר ראו מש"כ בענין זה בספרי הדל שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' ק"ז אודות בקבוקים שאין נותנים בחזרה רק משליכין אותם לאחר השתיה וכתבתי שם לחלק בין בקבוקין שלוקחין וחוזרין אותן לבקבוקים שאין חוזרין אותן ובנידון דחוזרין הבקבוקים שפיר לא הוה הבקבוק אצלו אלא בשאלה ואינו חייב טבילה אבל מאותן הבקבוקים שאין חוזרים ליכא היתר זה ואמרתי בס"ד שכיון שלוקח הסאדא אינו רוצה

בבקבוק וממילא נעשה כעין כלי הפקר ועכ"פ יוכל להפקיר הבקבוק בפי' בשעה שלקחו ולפי דעת השיטות דלא חייבה תורה לטבול אלא כלי עכו"ם שלקחן ישראל לעצמו אבל כלי הפקר פטורין מטבילה עיין משנה הלכות ח"ה סי' ק"י באריכות ושפיר מותר לשתות דלאו כלי סעודה שלו הוא שצריך טבילה אלא של הפקר וכלי הפקר פטור מן הטבילה.

ומעב"ת הצריך עיון אדא לפמ"ש הר"ן ריש פסחים דלהכי מהני בטול מטעם הפקר בחמץ אף שלא בא ליד זוכה וגם לא הפקיר בפני שלשה, משום דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו ומשו"ה סגי ליה בגילוי דעת אבל בנד"ד לא מהני. שית הקשה דחמץ אינו רוצה בקיומו ואדרבה מרחקו ממנו בפה ובלב ואינו רוצה לקנותו משא"כ כאן שכל הזמן שהמים בבקבוק רוצה הוא בקיומו שלא ישפוך המים ולא מהני ביטול בזה, והביא ראי' מש"ע א"ח סי' תמ"ח ס"ב וז"ל ולא יהא ניכר מתוך מעשיו שחפץ בו עכ"ל וכגראה דדוקא אז שייך לומר דהתירא ניחא ליה דליקני ולא איסורא ע"ש בט"ז סק"ג ובסימן ת"נ ס"ז אסור להשכיר כלי לעכו"ס בפסח כדי שיבשל בו חמץ וכתב הטור הובא בט"ז סק"ו הטעם משום דרוצה בקיומו של חמץ שלא יבקע הכלי וה"נ רוצה בקיומו שלא ישפך ואין שייך הפקר בזה.

ולפענ"ד דרוצה בקיומו עם הפקר הם תרי מילי ותרי עניני ושפיר אפשר להפקר שיהי' רוצה בקיומו ואביא לי' בס"ד ראיות נאמנות חדא מהא דאמרו שבת קל"א דאמר ר' חייא בר אבא אר"י לא לכל אמר ר' אליעזר מכשירי מצוה דוחין את השבת וכו' ופריך בגמ' למעוטי מאי ואמר רב אדא בר אהבה למעוטי ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו ומפרש רב נחמן בר יצחק ואיתימא רב הונא בריה דרב יהודה הואיל ובידו להפקירן ופרש"י ונפקי מרשותי' ולאו עליה רמיא חובתיה ע"ש ובמ' הרמב"ן והרשב"א כתבו דבית של הפקר פטור מן המזוזה וכן טלית של הפקר פטור מן הציצית ופשוט דטלית שמפקירו שלא יעבור משום ציצית בשבת או בית שדר בו רוצה בקיומו שרוצה לדור ורוצה לצאת בטליתו ואפ"ה מהני ההפקר.

שנית נראה להביא מגמ' שבת י"ח דת"ר פותקין מים לגינה ע"ש עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל היום כולו ומניחין מוגמר תחת הכלים ומתגמרין והולכין כל היום כולו וכו' אבל אין נותנין חיטין לתוך הריחיים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום מאי טעמא אמר רבה מפני שמשמעת קול א"ל רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים דתניא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים ומסיק רב אסי מאן תנא שביתת כלים דאורייתא ב"ש היא ופריך לב"ש דאמרת אע"ג דלא עביד מעשה אסור מוגמר וגפרית מ"ט שרו ב"ש גר וקדרה ושפוד מ"ט שרו ומשני דמפקר להו אפקורי והתוס' שם כתבו אע"ג דבעינן הפקר בפני ג' הכא לא בעינן דמסתמא מפקיר להו ועיין תוס' ב"מ דף ל' ע"ב ד"ה אפקרה דאגן סהדי דמפקר להו בלבו שלא יעשה איסור שביתת כלים ע"ש וכ"כ הרשב"א בחידושיו דהגם דבעי הפקר בפני שלשה בעלמא הכי דלאפרושי מאיסור הוא לא בעיא דמסתמא מפקיר להו בגמר דעת עוד תי' דמשום הפקר ב"ד נגעו בה ע"ש. ועיין מאירי שמירן בשם יש מפרשים סתמן של אלו שמפקיר מפני שבמים מועטים נפסדים במלאכה זו נקראים כלים ע"ש עכ"פ נראה דבמקום שצריך מותר להפקיר ואם הפקיר מועיל לכ"ע ולא חיישינן משום רוצה בקיומו ואפילו להרשב"א והתו"י שם שפירשו דבעי ג' להפקיר לא חלקו אלא אי מהני ההפקר פחות משלשה אבל לאחר שהפקיר כ"ע מודי דלא חיישינן משום שרוצה בקיומו שהרי אין לך רוצה בקיומו גדול מזה שמבשל בקדרה לצורך שבת לאכול.

ועוד בו שלישיה לפמ"ש שנחקרו הגאונים ז"ל אי יוצאין באתרוג של הפקר שאינו רוצה לזכות בו עיין כפות תמרים סוכה ל"א דפשיטא ליה מדברי התוס' שם ד"ה באשירה דאינו יוצא בו ועיין פרמ"ג א"ח סי' תרמ"ט במש"ז ובס' בכורי יעקב שם שנמשכו אחריו ועיין ערוך לנר סוכה כ"ז ע"ב ובמס' בכורים אי יוצא באתרוג של הפקר ועיין משנה חלה פ"ג מ"ג בעיסה של הפקר וטוש"ע יו"ד סי' ש"ל ס"ז ועיין מרדכי ס"פ לולב הגזול סי' תשנ"ז מצאתי בני העיר שאין להם אלא לולב אחד ובשו"ת מהרי"א יו"ד סי' שמ"א דמבואר עכ"פ דצריך לזכות בו ואם לאו לא יצא אבל עכ"פ כולהו לא הסתפקו משום שרוצה בקיומו אלא מטעמים אחרים אבל רוצה בקיומו בהפקר אינו עושה שום קנין ולא פסול כנלפענ"ד.

ורביעי בקדש מהא דתנן נדרים מ"ג המודר הנאה מחבירו והיו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל נותן לאחד לשים מתנה והלה מותר בה אם אין עמהם אחר מניח על הסלע או על הגדר ואומר הרי הן מופקרים לכל מי שיחפוץ והלה נוטל ואוכל ור' יוסי אוסר ומפרש בגמ' מ"ט דר"י קסבר הפקר כמתנה מה מתנה יכול לחזור עד דאתי לרשות מקבל ולא הוי כלום עד דאתי לידו אז הפקר עד דאתי לרשות זוכה דקדם לכן לא כלום הוא ודידי' הוא ולכך אסור לזכות בה המודר דבשעה שזוכה בו של מדור הוא וכתבו התוס' דאפשר דוקא פליג ר"י ולא אנותן מתנה. הנה מבואר נמי דודאי הכי הוא רוצה בקיומו שהרי רוצה חבירו יאכל ממנו ואפ"ה אם הפקרינהו שהרי הוה הפקר ואז ר' יוסי לא פליג דההפקר הוי הפקר רק שס"ל דעד שלא בא לרשות זוכה לא

הפקר הוא אבל אם בא לרשות זוכה מועיל עיין ש"ע יו"ד סי' רכ"א ס"ט.

ועיין ש"ך שם סקנ"ג שהביא קושית הפוסקים דאע"ג דמדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני ג' כמ"ש בח"מ סי' רע"ג ס"ז הכא כיון דאין לו מה יאכל העמידו על ד"ת עי"ל דאז מד"ס איננו אלא לענין שיכול לחזור בו המפקיר עכ"ל הב"ח והש"ך ח"ו כמ"ש בפ"כ אין בין המודר דדינא במקרקעי אבל במטלטלי אין צריך ג' ע"ש וכ"ש בדידן שהוא להנילו מן האיסור ודו"ק.

עוד נראה ראי' מגמ' נדרים מ"ד ע"ב המפקיר את כרמו ולשחר עמד ובצרו חייב בפר"ש ובעוללות ובשכחה ובפיאה ופטור מן המעשר בשלמא לעולא דרבנן קתני לה ור"י אלא לר"ל אמאי פטור מן המעשר וכו' ועיין כל הסוגיא והמפרשים שם ומבואר דהשכיח וחזר וזכה בכרמו מ"מ פטור מן המעשר משום הפקר.

אבל כי כן א"כ נגטמק סברתי בס"ד דבידו להפקיר הבקבוק וליכא בו משום דרולה בקיומו ולא דמי לחמץ בפסח ויין נסך דהאיסור משום רולה בקיומו שהם איסורי הנאה.

ומה נמתקו לפ"ז דברי מעכ"ג שכתב וז"ל ואי לאו האי דרולה בקיומו שלא ישפוך המים מן הצלוחית, לא היה קשה הא מדאגבה את הבקבוק קנייה ונעשה שלו ויש חיוב טבילה זה לא היה קשה כפי מה שכ' הדר"ג שליט"א שיכוין בפי' שלא לקנותו מהני כמ"ש תוס' סוכה דף ל"ב ע"ע ד"ה באשרה וי"ל כגון שהגביה על מנת שלא לקנות עכ"ל משמע שאז אינו קונה הע"ז אף שהגביה את הע"ז ומשמע מלשון התוס' אף שאינו אומר בפירוש דאינו רולה לקנותו רק דמכוין שלא לקנותו סגי כמ"ש הדר"ג שליט"א ע"כ אלא דקשה ליה מהא דרולה בקיומו אבל לפמ"ש לכאורה לא קשה ואפריון נמטיה שהביא ראי' לדידן מדברי התוס'.

סימן קג

המשתמש בהפקר ואין בדעתו לקנותו

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר מה שיצא מעכ"ג לפרש דברי רש"י ותוס' ריש מכילתין בפסחים שפרש"י בודקין את החמץ שלא יעבור בבל יראה והתוס' הקשו עליו כיון דצריך ביטול א"כ לאחר הביטול בלא"ה אינו עובר בב"י ותי' בתי' הב' א"נ שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בב"י החמירה לבדוק אפילו היכא דביטלו דילמא אתי למיכליה עכ"ל וכתב מעכ"ג דלמה הקדימו התוס' שהחמירו לעבור על ב"י ולא אמרו סתם כיון דיש בו איסור כרת ולפי סברתו הנ"ל כתב דכיון דאם רולה לאכול החמץ א"כ מקודם מגביה החמץ ומיד שהגביהו קנאו אפילו לא יאכל החמץ מ"מ יעבור על ב"י וב"י לכן צריך לבדקו ולבערו שלא יבא לידי ב"י וב"י אף שביטלו וי"ל שזה נמי כוונת רש"י דלהכי צריך בדיקה כדי שלא יבא לעבור על ב"י היינו שיגביה החמץ ע"מ לאכלו ויקנה בחזרה את החמץ כמ"ש תוס' סוכה הנ"ל מדאגבה קנאו ורש"י קיצר בלשונו ולכן הקשו עליו התוס' אבל י"ל דלא קשה כנ"ל עכ"ל בקיצור.

ולפענ"ד ברש"י קשה לומר כן עיין רש"י דף ו' ע"ב ד"ה ודעתו עליה משובה היא בעיניו וחס עליה לשורפה ומשהה אפילו רגע אחד ונמצא עובר עליה בב"י וב"י אבל משבטלה אינו עובר דלא כתב אלא תשביתו ומבואר דכשמוצא חמץ באמת ודעתי' עילויה אפ"ה אינו עובר בב"י אם ביטלה מקודם ולפענ"ד זה נראה ג"כ דעת התוס' ומה שהקשה מעכ"ג דלמה נתנו התוס' הטעם דהחמירה תורה לעבור בבל יראה ולא אמרו סתם חומרת כרת דבאמת בתי' ראשון כבר אמרו הטעם דהחמירו שלא יבא לאכלו ולכן כתבו כאן עוד טעם דהחמירו גם בב"י וי"ל.

וממילא מה שהביא גם משו"ת פרי השדה ח"ב סי' ק"ט בנדון דידן ממש בהני צלוחיות של מי סאלא, וקאמר שם דאין דעתו של הקונה לקנותו רק בשאילה הם אצלו ופטור מטבילה דלא מיחא ליה דליקני שלא יעשה איסור לבטל טבילת כלים, וכתב כ"ג דהתם שאני כמו שסיים שם וז"ל היכא דמתנה בפירוש שאין רולה לקנות רק לשאול א"ל טבילה הרי שכתב שצריך להתנות בפירוש שאין רולה לקנות. שית שנשאר אצלו בשאילה ולכן שפיר יכול להחזיק המים בצלוחית בתורת שאילה אבל בתורת הפקר קשה לומר כן כיון דמחזיק המים שם הרי קנאו בחזרה ולא חשוב הפקר אמנם לפמ"ש לא זה דלא הוי דמויה לדברינו אלא אדרבה ראי' גדולה לדברינו דכיון שאין רולה לזכות בהאי בקבוק הרי הוא צלוחית של הפקר והמים שבו הם בצלוחית של הפקר ופשוט דאין אדם קונה חפצא של הפקר בע"כ כשאין בדעתו לקנותו ואפילו משתמש בו לצרכו אלא אין דעתו לקנותו ובא אחר וקנאו הרי זה של שני. עיין ב"ב נ"ד ההיא איתתא דאכלא דיקלא בתפשיתא תלתר שנין אתא ההוא גברא רפיק תותיה פורתא אתא לקמי' דלוי ואמרי לה קמי' דמר עוקבא אוקמיה בידיה אתאי קא לוחא קמיה אמר לה מאי אעביד לך דלא אחזיקת כדמחזקי אינשי ע"ש הרי דאפילו רלתה לזכות בהפקר זה ואכלה פירותיו ואפילו הכי כיון דלא החזיקה כדמחזקי אינשי לא קנתה.

וכבר כתב הגמיבות מ"מ סי' רל"ב לחלק בין אבידה להפקר דבאבידה קיי"ל דאפילו לאחר שנתיאש הימנה אם חזר וראה האבידה קודם שהגביה חבירו הרי הוא שלו אפילו בלי קנין חדש אבל בהפקר אם הפקיר חפצו ורוצה לחזור בו א"א לו לחזור בו ואפילו עומד ונוטח הריני חוזר בי לא מהני אלא צריך לעשות בו קנין חדש דהפקר עושה קנין ומוציא מרשותו לגמרי וכיון שמוציא מרשות צריך קנין חדש להכניסו ברשותו והארכתי בזה במקום אחר בביאור דברי הרמב"ם ז"ל שכתב שהפקר הוא מדין נדר וגם המחלוקת הרשב"א והריטב"א אי הפקר הוה סילוק רשות או עושה קנין ולכאורה נראה דתרי מיני הפקר הם אחד של סילוק רשות ואחד שעושה קנין. ועוד בו שלישיה הפקר מדבר שלא היה לו בעלים מעולם והחילוק ביניהו לדעת רש"י וגמק"י ב"מ י"ב דהפקר הו"ל דעת אחרת מקנה אותו כל שהי' לו בעלים שהרי הפקירו על מנת שיזכה בו אחר והו"ל המפקיר דעת אחרת מקנה אותו אבל הפקר מדבר אין כאן דעת אחרת מקנה כלל ובזה מי' מרן כק"ז בבית שערים א"ח סי' קנ"ה קושית מרן הח"ם שהקשה אשג"א ז"ל שהביא רא' דהפקר חייב בבכורה מתוספתא מפורשת דבהמת מדבר פטורה מן הבכורה ומי' מרן ז"ל דהפקר מדבר שאני דליכא דעת אחרת מקנה ומעולם לא היו לו בעלים ושפיר פטור מן הבכורה משא"כ הפקר שהפקירו בעלים חייב בבכורה כהא דר' מרי בר רחל דכלתה חיותי' דר"מ ע"ש ועיין משנה הלכות מ"ה סי' ק"י ודו"ק בזה.

ובדרך אגב אגיג פה מה שראיתי בספר דברי נחמיה בחידושים למס' פסחים דף ד' ע"ב ד"ה בגמ' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי כו' ופי' בתוס' (בד"ה מדאורייתא) דמאחר שמבטל הוי הפקר ויצא מרשותו ובקצה"ח הקשה בח"מ סי' רע"ג סק"א לפמ"ש בש"ע שם ס"ב דההפקר אע"פ שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לחזור בו א"כ הפקר אינו עושה קנין והא דאינו יכול לחזור בו הוא מטעם בל יחל א"כ מאי מועיל ביטול חמץ הא אכתי שלו הוא ולא של אחרים. עוד הקשה משבת י"ח ע"ב דלב"ש מפקיר להו לכלים ומה מהני ההפקר הא אכתי שלו הוא ומצוה על שביתת כלים לב"ש. ועוד הקשה אהא דאמרינן שבת קל"א ע"ב ציצית ובית הואיל ובידו להפקירן ופרש"י ונפקי מרשותיה ולאו עליה רמי' חובתיה חזינן דהפקר עושה קנין עכ"ל.

ותי' בחר"ג לפמ"ש הר"ן בריש מכילתין דלר' יוסי דס"ל דהפקר אינו הפקר עד דאתי ליד זוכה האיך מועיל ביטול חמץ ומי' דכיון דחמץ אינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו סגי בגילוי דעת בעלמא דיהא ליה בהפקר. ולפ"ז שפיר מיושבת קושית הקצה"ח מחמץ, וגם משבת מי' דב"ש ס"ל כר' יוסי הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה ויקשה לדידהו נמי אמאי מועיל ביטולו וע"כ לא כתי' הר"ן דבגילוי מילתא בעלמא סגי. ולפ"ז מיושבת נמי קושיא שלישית משבת קל"א ע"ב דשם אליבא דר' אליעזר דס"ל דמכשירי מצוה דוחין שבת פריך ומשני דאי בעי מפקיר והרי ר"א שמותי הוא מתלמידי שמאי דחמץ הוי ברשותו, וע"כ דב"ש ס"ל דחמץ כיון דמותר בהנאה והוי ברשותו ע"כ דס"ל דהפקר עושה קנין ומוציא מרשות ג"כ.

ולפ"ז נראה לכאורה דהוא מחלוקת ב"ש וב"ה אי הפקר עושה קנין או לא דלב"ה אינו עושה קנין ולב"ש עושה קנין. ובאמת לפי חידוש הנ"ל חשבתי ליישב מה שראיתי קצת מהאחרונים שהקשו למה לא הביאו בש"ע הא הלכתא דאם בשבת נפסקה ליה שיפקיר טליתו אלא חפצו התיריס אחריס וכן הוא דיפקיר ביתו, ולפמ"ש אתי שפיר מאד דהא הלכתא אליבא דב"ש הוא אבל אליבא דב"ה לא מהני הפקר כזה דאינו עושה קנין ולא דמי לחמץ בפסח.

ומיהו לעיקר הדבר לפענ"ד קשה לומר כן שהרי הראשונים הרשב"א והרמב"ן הביאו הא שמעתתא להלכה שיפקיר טליתו או בית של הפקר פטור מן המזוזה וע"כ דלאו אליבא דב"ש הוא דאזלא אלא כו"ע הוא, ועוד דנחלקו בכמה מקומות בש"ס בבלי וירושלמי הלל ושמאי הפקר לעניים אי הוה הפקר אי לא ועיין פאה פ"ו מ"א דלב"ה אינו הפקר עד שיופקר אף לעשירים כשמיטה ואי הפקר מטעם נדר אמאי אינו הפקר והלוא הנודר כפי מה שנדר יעשה. וביותר יקשה לרש"י דכאן בפסחים פי' דהפקר בחמץ הוי מטעם תשביתו לא שיוצא מרשותו וכמו שהקשו התוס' דף ד' והר"ן משיבו ע"ש, ונמצא דבריו סותרים מפסחים שמפרש דהפקר אינו יוצא מרשותו ובשבת פי' דנפקא מרשותיה משמע דס"ל דהפקר עושה קנין, ולפמ"ש י"ל.

ולא תקשה מגמ' בילה ל"ז נהרות המושכים ומעיינות של הפקר לצורך חבירו הרי הם כרגלי הממלא וכן מילא מים מבור הטעם דנחלקו ר"נ ור"ש (דף ל"ט שם) ר"נ ס"ל כרגלי מי שנתמלאו לו ור"ש ס"ל כרגלי הממלא וקאמר דפליגי במגביה מציאה לחבירו קנה חבירו דר"נ לטעמיה דס"ל לא קנה חבירו ור"ש לטעמיה דס"ל קנה חבירו ולר"נ מ"מ הממלא לא הי' דעתו לקנות ואף מי שנתמלאו לו לא קנה אלא מכח חבירו דמיגו דזכה לנפשי' זכה נמי לחבירו לכך הוי כרגלי הממלא ונחלקו הפוסקים הר"ן פסק דכרגלי הממלא וכך פסק הב"ח והע"ש והתוס' והרא"ש והמחבר א"ח סי' של"ז פסקו כר"ש ועיין מג"א שם ס"ק י"ד ובמחצית השקל וא"כ לא מיבעיא להר"ן אלא אפילו לשיטת התוס' והרא"ש והש"ע מ"מ מי שאינו רוצה לזכות לעצמו ודאי דבע"כ אינו זוכה.

סימן קד

מוכר עכו"ם וישראל לוקח ממנו צלוחיות בשאילה לא בעי טבילה

עוד להנ"ל

ומעתה נשאר לן מש"כ מע"כ דאס הי' הסוחר עכו"ס אז יאמר הקונה שאינו רוצה לקנות הצלוחית רק שיהא אצלו בשאלה ויקבלנו בחזרה ואפילו אס באמת לא יקבלנו אח"כ בחזרה אבל עכ"פ אמר לו כן וזה ידוע דכמה פעמים רוצים בחזרה אף שניתן לזרוק ויש מקומות שקונים הצלוחית ובשביל זה באים ללקחו חזרה ואס מגלה דעתו שרוצה בשאלה מהני בזה תנאי כמ"ש בפרה"ש הנ"ל ויפה כיון בזה מעכ"ג וכל כי הני מילי ליתאמרי משמיה אלא דלפענ"ד לא ידעתי למה ליה לדחוק שיתנה עמו ליקח בחזרה אף שניתן לזרוק ויש מקומות שקונים ונכנס בזה בדחוקים דהו"ל רק בגדר ערמה דבאמת אין לוקחין בחזרה ולפענ"ד פשוט דכל שאין רוצה לקנותו אין קונה חמץ אלא מדעתו ותליוה וזבין זבוניה משום דבע"כ מרוצה אבל לקנות שום חפץ כשמתנה שאינו רוצה לקנות אינו קונה כלל וא"כ אין נפ"מ אס העכו"ס חוזר ומקבלו או לא אלא כל שמכוין שלא לקנות הצלוחית לא קנה והו"ל אצלו בשאילה מהעכו"ס, ואולי כוונתו לפמ"ש בגמ' נ"ב נ"ד ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל נכסי עו"כ הרי הן כמדבר כל המחזיק בהן זכה בהן מ"ט עו"כ מכי מטי זוזי לידיה מסתלק ליה ישראל לא קני עד דמטי שטרא לידיה הלכך הרי הן כמדבר וכל המחזיק בהן זכה בהן וכו' ועיין רמב"ס פ"א מהל' זכיה וטח"מ סי' קצ"ד ס"ב וא"כ הכ"נ כן כיון שקבל העכו"ס המעות ממילא נעשה הצלוחית הפקר דסליק ידי' מינייהו ולכן שכל את ידיו להתנות אתו והגם שלא ישמע לקבל התנאי ומיהו עיין תוס' ב"ב הנ"ל ולדידן פשוט דלא קשה וכנ"ל.

ואכתי פש לן מש"כ מהדר"ג דאס המוכר הוא ישראל שכתב מעכ"ג שאז יש לסמוך על מש"כ המחבר יו"ד סי' ק"כ ס"ח שאס לקחו שלא לצורך סעודה כגון לחתוך קלפים וכיוצא בו אין צריך טבילה וכתב הב"י דה"ה בשביל סחורה והביא הבאה"ט אות א' וממילא בנידון דידן נמי הוא למסחר כדי להשאיל להמוכר הצלוחית שיוכלו למכור לאחרים המים שבתוכו א"כ א"צ טבילה ואינו דומה לכלי מדין שלקחו מעכו"ס לצורך סעודה אלא דמעכ"ג הרגיש דהב"י כתב דלסחורה כמו לחתוך קלפים וגם ממה שהט"ז והש"ך הביא שם דעת האו"ה וחששו לטבול אפילו לקלפים עכ"פ בלא ברכה וחילק די"ל בכלי זכוכית שהוא עיקר טבילה רק דרבנן א"צ טבילה כלל וציין לבינת אדם הובא בפ"ת שם ובן איש חי שנה ב' פ' מטות ופר"ח ס"ק כ"ב שהשיג על האו"ה והעה"ש סמ"ג מ"ד דהמנהג פשוט דהקונה להשאילן א"צ טבילה ע"ש ועוד אחרונים וסיים בדברי הפרי השדה דאין אדם רשאי להחמיר בדבר שחזינן אפילו צדיקים גדולים אין מקפידין כיון שהמאכל לא נאסר עכ"פ לשום דעה.

והגם שאיני כדאי אפילו להבין פטפוטי דאורייתא דרבנן צדיקים האחרונים ז"ל וכ"ש לפלפל בדבריהם מ"מ יש לעיין אי הקונה בקבוקים להניח בו מים מקרי לסחורה כעין קלפים דלכאורה הי' משמע דוקא לחתוך קלפים וכיוצא בו שאין זה בכלל צרכי סעודה אבל הקונה בשביל להניח בהם צרכי סעודה ולמוכרם אז כבר לא הוה בכלל זה וקצת סמוכין נלפענ"ד מגמ' פסחים ל"ה ע"ב תניא אמר ר' אילעאי שאלתי את ר' אליעזר מהו שיצא אדם בחלות ורקיקי נזיר אמר לי לא שמעתי באתי ושאלתי לפני ר' יהושע אמר לי הרי אמרו חלות תודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו אין אדם יוצא בהן למכור בשוק כשבאתי והרצאתי דברים לפי ר"א אמר לי ברית הן הן הדברים שנאמרו הלכה למשה מסיני א"ד וכו' וטעמא מאי אמר רבה כל לשוק אימלוכי מימלך אמר אי מזדבן מזדבן אי לא מזדבן איפוק בהו אנא ע"כ.

מבואר מיהו דחלות תודה העושה לעצמן אין יוצא בהן אבל העושה למכור בשוק יוצא בהן והטעם שאס לא ימצא למכור אכל להו בעצמו ויצא ידי חובת מצה א"כ הכ"נ י"ל דהעושה לסחורה נמי כיון דבאמת עושה גם לעצמו ואס לא ימצא למכור ישתה בעצמו ואפילו לא יוכל לשתות כולו ישתה מקצתו וגם כי באמת עושה גם מים לשתות לעצמו א"כ כה"ג אמינא אימלוכי מימלך וא"כ על כל בקבוק י"ל אימלוכי מימלך ולא הוי לסחורה כלל בכה"ג.

איברא דראיתי בשו"ת טו"ט ודעת הל' הכשר כלים סי' כ"ב ביורות שמבשלין בהן יי"ש ואין ראוי להשתמש בהן תשמיש אחר לעצמו רק לשרוף בהם יי"ש ודרך תשמיש זה לא הוי לעצמו רק לאחרים ואס אירע אחד מני אלף שעושה כן לעצמו בשביל זה לא נחשב כל היורות ראוין להשתמש בהם לעצמן דאנן בתר הרוב אזלינן דאין דרך לעשות כן והוי רק כעין כלי המיוחד לסחורה ולא פלוג וחשש אחלופי לא שייך בזה דנכרים הם שמיוחדים לזה לכך בכה"ג אין צריך טבילה ומכ"ש במקום שרובם נכרים דדרך כל העושין יי"ש הוי למכרו לעכו"ס ורוב הקונים הוה בזה נכרים וכל העושה ע"ד הרוב הוא עושה וכעין הא דא"ח סי' תקט"ו בנכרים שהביאו דגים וכמה דוכתי א"כ עשיית המשקים הוה עיקר עבור הנכרים כל כי האי גוונא הוי רק כעין סחורה לבד וא"צ טבילה כן נראה להמליץ בעד המנהג העולם אבל במקום שרובם ישראל והוי עשייתן בשביל ישראל נראה דאס אין בו

מ"ס דיש להחמיר לטובלו בלי ברכה זה של יי"ש שמזדכין בו ומכ"ש אם עושה כן לביתו ממש ע"ש.

הנה מבואר מדברי הגאון ז"ל בהני יורות שאם עושים בשביל ישראל יש להחמיר ולטבול בלא ברכה עכ"פ וכ"ש אם עושה לעצמו ולפמ"ש לעיל מהא דגמ' פסחים דאימלוכי מימלך א"כ הו"ל כעושה לעצמו ולא הוי לסחורה ממש והגם דהגאון ז"ל לא הביא לעצמו מדברי הגמ' הנ"ל אלא כתב דאזלינן בתר רוב מ"מ לענין רוב הרי החמיר וכ"ש אם עושה כן רק לישראל ולכן לפענ"ד הירא את דבר השם ודאי יעשה תקון הראוי דקשה לסמוך על המחבר דכה"ג מקרי לסחורה. ומיהו לענש הדין לפענ"ד אם נסכים דאגל המוכר כה"ג מקרי למכור בשוק מ"מ הקונה המי סודה ומשתמש בבקבוק זה צריך לטובלו עכ"פ.

סימן קה

המפקיר כלי שלו ושוב משתמש בו אי מהני הפקר

עוד להנ"ל

ודע דראיתי דבר שנ"ע בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א סי' ה' אות קל"ו שמסתפק במי שקונה כלים על מנת להשכירם לאכילה אי חייב להטבילם וכו' ובסופו כתב וז"ל והנה להפקיר בעצמו הכלי ושוב משתמש בו ולא ירלה לזכות יש לעיין אי שייך כאן לשקועי' כיון דליכא משקע ושיעבודא נמי ליתא ליה על זה אלא דאכה"ג כתב המג"א (סי' י"ג סק"ח) דהוי כשלו ממש והדין עמו כדקיי"ל לענין מפקיר כרמו והשכים ובצרו תדע דלא תני רמ"א הך תקנתא ע"כ. ולפענ"ד דבריו תמוהין שהרי מצינו בגמ' דמהני וכמו שהבאתי לעיל מכמה גמרות שוב ראיתי באר"ת החיים א"ח סי' י"ג ס"ג בסופו שם שכתב ודוקא בשבת דאסור לעשות ציית וכו' אבל א"ל לפשטו אפילו בחול כשעומד בפני רבים דהוה בזיון גדול אבל מ"מ טוב שיפקירנו דאז פטור מלעשות ציית וכשיגיע לביתו יחזור לזכות בו ע"כ והמאיר לארץ ציין לשבת קל"א וכ"כ במשנה ברורה סי' י"ג אות ט"ו ועיין מאסף לכל המחנות אות כ"ג ודברי המהרי"ל צ"ע. (ע"ע משנ"ה חי"ג סי' ד').

העולה לדברינו לפענ"ד העלה הכי טובה הי' שישכור הבקבוקים מהקאמפאני והם אצלו בשאלה ואז לא הי' שום חשש, ג. אם לא אפשר רק שיקנה אז יפקיר מיד בשעת קנין ואם לא הפקיר אז יפקיר הלוקח את הבקבוק כנלפענ"ד.

יד"נ מוקירו כרום ערבו דושה"ט בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קו

תבניות חדשות אי צריכים הגעלה קודם השתמשם

ד' לסדר ואברכך ה'תשל"ד בנ"י

מע"כ ידידי היקר יראא"מ וכו' וכו' כש"ת הרב מוה"ר אברהם יצחק האפמאן הי"ו ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט וש"ת בידידות נאמנה, מה שמע שלריך להגעיל תבניות הנעשות מאלומיניום פויל (נייר בראל) קודם השתמשם דבר זה לא שמעתי ולא שמיע לי כלומר לא סבירא לי דכפי הידוע לי תבניות אלו נעשו בכבשונות גדולות של חוס גדול של 2000 מעלות ואפילו אולי הי' נעשה מאיסור גמור הי' נשרף ונעשה כעפרא דארעא וליכא בזה שום חשש איסור ואין צריך הגעלה. ואולי השומע שמע ולא ידע מה שמע דבפולין היו נוהגין להכשיר כל כלי שלקחן אפילו חדשים ועיין ש"ע א"ח סי' תנ"א סכ"ג וכ"ד ובמג"א שם דהתם החשש שמא ליפה כלים ישנים ודבר זה רק לפסח וגם על זה כתב הרמ"א דאין להחמיר אלא במקום שנהגו איסור ע"ש.

וגדולה מזו ראיתי להגאון הגדול מהרש"ק ז"ל בספרו שו"ת טו"ט ודעת מהד"ק הט"כ סי' קפ"ב שכתב למוה"ר יעקב זעליג בלומענרייך ע"ד שאלתו בנכרים המוכרים כפות של עץ ומקלמן אומרין עליהם שהם משומין בחמאה וכתב הגאון ז"ל וז"ל דהנה מעלתו נכנס לחקור בדין כלים אי בטלין ברוב שרוב אין משומין בשמן ובדין חמאה של עכו"ם והנה אנכי לא באתי למדה זו כי סיכה משהוא בעלמא הוא כמ"ש בפסחים בפרק כילד צולין וא"א לבא לידי נ"ט ועכשיו נתתי לבי יותר שהן הן דברי הרשב"א בת"ה הובא בט"ז יו"ד סי' י' סק"ו וז"ל והתירוץ בזה שהטעם הוא משום שמנונית הסכין אני מגמגם בו קצת דדבר הייכר לעין דטיחת שמנונית דבר מיעוט הוא שעל דופני הסכין אפילו לשעתה נפגמה קצת מכ"ש שאינו ב"י ואין מביאין ראי' מחתיכה של בשר ושל שומן המרובה העומדת בפני עצמה לטיחה בלבד ועוד שע"י הברזל מתקבלת הטעם ונפגמה והנסיון מעיד ע"ז עכ"ל והנה הן הנה דברי הכפות ממש וא"ל תמיד הוריתי כן מסברא דנפשאי ועכשיו נזכרתי שהן הנה דברי הרשב"א ולכך אין בזה חשש ופקפוק והמה מותרין ממש ז"ז אין להאריך בזה.

עוד כתב שם שנית להנ"ל ואינו דומה לכלי גדול שדרכו להשתמש בשפע דמ"מ אסור להשתמש בו דהתם שאני דהתם האיסור מחמת עצמו אינו משהו רק נחשב ממש אם הי' בכלי קטן רק לפי ערך גדלו נחשב משהו בזה ס"ל דגזרינן כלי גדול אטו כלי קטן (וגם בזה יש מתירין) או שמא ישתמש

בו רק מעט אבל בסיכה הוה האיסור מפאת עצמו משהו דכל סיכה משהוא הוא נחשב ודומה למה דקיי"ל ריחא לאו מילתא ודעת הרי"ף דמ"מ נחשב משהו ודבר האיסור במשהו אוסר ריחא ומ"מ בשאר איסורין מותר מכח דכולהו הוי רק משהו וה"ה בזה בסיכה ואף דגבי פסח בעי קליפה היינו אם אינו לפגם אבל כאן דהוי תרתי למעליותא דהוי רק משהו והעץ פוגם בו ג"כ לכך אינו אוסר כלל וכו' ועיין יו"ד סי' קי"ד ס"ד וקל"ה ט"ז סק"ב ודו"ק ועיין טל תורה פסחים ט"ז לחלק בין עץ לברזל ובין בלוע בכלי שהוא הרבה למשהוא שהוא בעין עכ"פ לפע"ד נידון דידן כ"ש הוא מדידיה ולכן לא שמיע לי שיצטרך להגעיל התבניות. ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות ח"ז סי' קי"ב.

ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קז

נייר ברזל (אלומיניום פאיל בלע"ז) אי יש בו חשש מירוח באיסור

א' דחוה"מ פסח תשמ"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון כו' כש"ת מוה"ר **פנחם ביבערפעלד** שליט"א ראש הכולל בת"א.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, מכתבו היקר קבלתי בדבר שאלתו בענין הנייר אלומיניום פאיל בלע"ז אשר שמיס עליו דברי מאכל בשר או דגים נצלות על האש אי יש בו משום חשש שממרחים הנייר בשומן מן החי ואי יש צורך להכשיר הניירות האלו ואם יש אפשרות להכשיר את הניירות ע"י שיחממו אותו פעם אחת על האש לפני השימוש.

והנה זה לא שמענו אבל כיו"ב שמענו בכלי אלומיניום חדשים שישנם מצריכים הכשר קודם השתמשות בפעם הראשונה בטענה שסכים אותם בשעת עשייתם בשומן חזיר או טריפה עיין שו"ת הר צבי סי' ק"י וחזו"א סי' מ"ד (יו"ד הל' הכשר כלים) והאמנם לפי מה שנתברר לי שהיכן שעושים האלומיניום פאיל החמימות גדולה עד למדי לערך 2000 מעלות שא"א לשום דבר שלא ישרף לגמרי ואפי' הי' שם איסור גמור ממש נמי הי' נשרף לכ"ע ואין בו ממש כלל וכן ראיתי בשו"ת מנח"י לידידי הגר"י וויס שליט"א גאב"ד העדה החרדית ירושלים בספרו ח"ד סי' קי"ג, בשם הדיין מהרי"ג שביקר בבית מעשי' של אלומיניום פאיל ובספרי משנה הלכות ח"ז סי' קי"ב האריכתי בזה בענין הקדרות של מתכות שאין צריכות הכשר כלל ועיין עין אליעזר חלק י"ב סי' נ"ה שעלי דבריו היקרים נבנתה תשובה הנ"ל בספרי משנ"ה.

ואפילו אי נימא שסכים הנייר בשומן טריפה לאחר גמר עשייתן מ"מ לפענ"ד ליכא שום איסור להשתמש בו כיון דהסיכה הוא דבר מיעוט ואפילו אם הי' סיכה ודאי לא היינו אוסרים הכלי בשביל זה עיין שו"ת טו"ט ודעת מהר"ק סי' קפ"ב בהל' טבילת כלים והבאתי דבריו בספרי הנ"ל שהביא דברי הרשב"א עכ"פ נלפענ"ד שאין שום חשש להשתמש בהנייר של אלומיניום הנ"ל לכל דבר ופוק חזי מאי עמא דבר ולפענ"ד הוא היתר גמור, בין לגלי ובין לשאר תשמיש לצרכו.

ובדבר ספרי ח"ז שיש לו שתי ורצה ליתנו לאחד הת"ח הנה רשות נתונה לו ולכל אשר יחפוץ יתננו ושמחתי מאוד לראות אשר ב"ה וב"ש ספרי מצאו חן בעיניו כי זה חלקי מכל עמלי שילמדו בהם בני תורה וכ"ש גדולי התורה כמותו ירבו בישראל.

ואני מכיר לו טובה על אשר מעיין בדברינו כי זה הוא באמת גמילת חסד לחיים וי"ר שנזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים שימה בפיהם כאות נפשי הטרוד מאד בטרדות ונגעי ופגעי הזמן המצפה לישועת ה' כהרף עין דושכ"ת בידידות בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קח

יי"ש וויסקי ששמים אותו בחביות של יין אי מותר לשתותו

ג' לסדר ראשי המטות התשמ"ג בנ"י יצו"א

ישאו הרים שלום וברכה וחיים ארוכים אל מעלת כבוד מחותני רב האי גאון וצדיק מפורסם מזה בן מזה ע"ה מרביץ תורה וחסידות דזיו ליה כבר בתיא וכו' כקש"ת מוה"ר **פנחם מנחם אלתר** שליט"א ראש ישיבת שפת אמת בירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשבג"צ באהבה נאמנה, הנה מחותני מעכג"ל שליט"א במכתבו אלי זה מזמן רב העיר בד"ת אשר נשאל בהל' פסח לענין שתיית יי"ש וידוע שוויסקי הוא חמץ גמור אלא ששמע גובלות התורה של הל' פסח כי גם בשאר ימות השנה יש חשש על קנקנים של סתם יינם ביי"ש של וויסקי כי לפני ששמים את הוויסקי שורים ז' שנים ביין את החביות ואח"כ שופכים את הוויסקי לתוכם כדי שיספגו את הריח והטעם ונשאל מעכ"ג אם מותר לשתות בכלל הוויסקי ואי יצא הדבר לאיסורא א"כ מי ששתה הוויסקי כבר אי צריך להתענות חמש תעניות המבואר ברמ"א יו"ד סוס"י קכ"ג בשם תשו' הרא"ש וכתב מעכ"ג דלכאורה משמע אפי' שוגג דלא ידע מחשש זה עד עתה ומעכג"ל אומר שג"כ שתה מזה ורוצה לדעת פשר הדבר אי צריך להתענות כנ"ל.

והגם שלא לדידי ולכותי' צריך מחותני היקר מ"מ להראות חביבות אשתעשע קצת ואומר בתחלת דברי מה שאמרו ז"ל השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה לידם צדיקים עצמן לא כ"ש וודאי שח"ו להכשל ח"ו באיסור יי"נ ואביזרייהו. ואפרש שיחתי וראשון לציון יפה כתב מעכ"ג דגם בשוגג הדין להתענות אם שגה ושתה ובתשו' הרא"ש כלל י"ט הי"ו כתב להדיא כן וז"ל על השותה יין נסך בשוגג במה יתכפר שמעתי אומר בשם החסיד שיתענה ה' ימים כנגד ה' פעמים גפן שבחומש עכ"ל הרי דבשוגג מיירי. ובזה מצא הברכ"י כר נרחב בשוי"ב סקכ"ג אות ב' מה שהביא בשם האר"י הקדוש ז"ל שכתב מוהר"ח וויטאל משמו דהשותה יין נסך צריך להתענות ע"ג תענתים ובס' רוח חיים אות ו' כתב לחלק דהרמ"א שכתב רק ה' תעניות מיירי בשתה בשוגג והמקובלים שכתבו ע"ג תעניות מיירי אם שתה במזיד והביאו גם בדרכ"ת אות פ"ז ע"ש.

ולפענ"ד חלוק זה צ"ע שהרי הברכ"י הביא בשם מהר"ח וויטאל וז"ל פעם אחת שתיתי עם מומר אחד ישמעאל שעשה תשובה ועדיין לא השלים תשובתו והראו לי במצחי ששתיתי יי"נ ואמר לי מורי (האר"י ז"ל) שצריך לעשות תיקון שותה יי"נ שהם ע"ג תעניתים עכ"ל. והנה לכאורה פשוט דהגרח"ו שוגג הוה שהרי חשב על הישמעאל הנ"ל שכבר השלים תשובתו ועכ"פ כבר עשה תשובה ואפ"ה צוה לו האר"י ז"ל לעשות תיקון ע"ג תעניות כדין שותה יי"נ משמע דלא ס"ל לחלק בין שוגג למזיד וזה לכאורה דלא כמו שרצה לחלק לעיל דבשוגג סגי בה' תעניות ובמזיד בעי ע"ג כדעת המקובלים וצ"ע.

גם מש"כ עוד מעכ"ג מחותני שליט"א וז"ל ועיין ברמ"א יו"ד סוס"י קכ"ג יי"נ ולא סתם יינם ובזוה"ק פ' השבוע שמיני דף מ' הנה גם בדיוק זה מצאתי לו חבר כי רב הוא הגה"ק בעל ישמח משה ז"ל הובא בדרכ"ת אות פ"ו שדייק הי"מ מלשון הרמ"א דוקא יי"נ ולא סתם יינם אבל בקיצור של"ה הל' תשובה כתב זאת גם על סתם יינם. וחשבתי לכאורה דמחלקותם תלוי אי העובר על איסור דרבנן בשוגג בעי תשובה דהנתיבות ח"מ סי' רל"ד כתב דבאיסור דרבנן בשוגג לא בעי תשובה וביאר דבריו דבא"ד מלבד ציווי הבורא ית"ש הדבר מתועב וע"כ בשוגג אף שלא עבר על מצות המלך עכ"פ עשה מעשה תועבה וצריך כפרה משא"כ באיסור דרבנן אין כאן מעשה תועבה כלל כי אם קיום דבריהם ושוגג לא מקרי עובר על ציווי ובמקום אחר הקשיתי עליו מגמ' ר"ה י"ח ע"ב מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ור"י וסיפר ואמר להם צאו והתענו על מה שהתעניתם ופרש"י התענו ועשו תשובה ובפי' הר"ח שם והתענו כלומר עברתם על דברי חכמים ועיין הגמ"י מ"א מה"ת הי"ב כתב הר' אלחנן ולכאורה דבר זה היה בחנוכה שהוא מצוה דרבנן ובשוגג ועיין עוד גמ' פסחים ק"ו ר' ירמיה אישתלי וטעים קודם הבדלה ובתוס' גיטין ז' ע"א ד"ה השתא ובא"ח סי' תקס"ה ס"ק ובענין כפרה פשיטא דתרווייהו צריכא כפרה ועיין יו"ד סי' קפ"ה ובא"ח סי' של"ד והוא באיסור דרבנן ונראה לכאורה דאיסור דרבנן נמי בעי תשובה וכדעת השל"ה הקדוש ודברי הנתיבות לפענ"ד צ"ע.

ועד הנה דברינו להשתעשע בדברי מעכג"צ מחותני שליט"א היקרים לי מאד ומעתה נבא לעומק הדין ביי"ש הנקרא וויסקי בלע"ז אי יש בו משום איסור נסך ואי אסור מדינא או עכ"פ מצד חומרא הנלפענ"ד דידוע מחלוקת הראשונים ז"ל אי סתם יינם בזה"ז אסבה"נ ואי יש להם ביטול ודעת ר"ת בתוס' ע"ז דף ע"ג דסתם יינם בטלי בששים כשאר איסורים וכ"כ הרא"ש והמרדכי (והגם שיי"נ אסבה"נ עכו"ם בחו"ל לאו עוע"ז ולאו בני ניסוך הם שאין יודעין בטיב ע"ז אלא מנהג אבותיהם בידיהם) ודעת הראב"ד דיין במים בטל בששה כלומר שאם יש ששה חלקים מים כנגד היין בטל ומותר אפילו בשתיה וכן פר"י והרשב"א בת"ה ובתשובה המיוחסות להרמב"ן סי' קס"ז וכן פסק בטוש"ע יו"ד סי' קכ"ד וסי' קל"ז. ולענין בליעה מסתם יינם כתב הרשב"א ז"ל (הובא בטור יו"ד סי' קל"ה) יש מגדולי המורים שאמרו שאפילו מכניסו לקיום אינו בולע יותר מכדי קליפה והביאו הטור והב"י כתבו דהמתירין הם רבינו הגדול הבה"ג ורבינו יונה והרמב"ן אוסר ודעת התוס' ע"ז ע"ד ע"ב כהמתירין והר"ן ז"ל שם הביא ב' דעות ולא הכריע והב"י בספרו ובש"ע פסק כהמתירין דלא בלע רק כדי קליפה כיון שבשל דבריהם פליגי שומעין להקל ע"ש.

ולפ"ז נלפענ"ד להתיר הני וויסקים לא מיבעיא אי קיי"ל כהראב"ד ודעימיה וכמו שפסק בש"ע דסתם יינם בטל בששה א"כ כאן כיון שהחבית מלאה יי"ש לכ"ע יש בו לבטל טעם היין היוצא מן הבליעה דכאן יש כמה פעמים יותר מששה אלא אפילו אי נימא כר"ת דבעי ששים מ"מ כיון דחבית לא נאסרה אלא כדי קליפה א"כ האיסור לא הוי אלא דבר מיעוט כדי קליפה וכנגד קליפה לכ"ע איכא ששים בחבית ובטל היין בששים ויותר והא דאמרינן בכל מקום דאין במה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי ועיין ש"ך יו"ד סי' צ"ח סק"א ועוד היינו דוקא אי בעינן ששים נגד כל הכלי אבל גבי קליפתה שהיא דבר מיעוט לכ"ע יש בה ששים וא"כ לפ"ז הרי הוא היתר גמור בלי שום חשש.

איברא דאכתי יש לעיין שהרי קיי"ל ביו"ד סי' צ"ח ס"ה דאין מבטלין איסור לכתחילה ונחלקו הראשונים דעת הרמב"ם שהוא מדרבנן ודעת הראב"ד שהוא מדאורייתא

ועיין ש"ך שם סק"ז ובפת"ש ובמקום אחר הראתי מדברי מרן כק"ז בבית שערים א"ח סי' פ"ט דאפילו למ"ד אין מבטלין איסור לכתחילה הוא דרבנן מ"מ היינו דוקא באקראי בעלמא אבל לבטל איסור בתמידות לכו"ע דאורייתא והביא ראי' מדברי הריטב"א ועוד וא"כ הכ"נ דכיון דדבר שבתמידות הוא א"כ אפשר דאין מבטלין דאורייתא הוא לכ"ע. עוד יש לעיין לפ"מ שכתב הר"ן בפ' אין מעמידין על המשנה מפני מה אסור גבינות וז"ל והקשה הרב ר' יוסף הלוי ז"ל למה לן למימר מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה אפילו כשירה נמי ליתסר משום בב"ח וכו' אבל הראב"ד ז"ל כתב דבלאו הכי לא אזלינן בה בתר נ"ט דבכל דבר של עכו"ס לא הלכו בו חכמים בתר נ"ט ואין מטעימין אותו לקפילא אלא כיון דשכיח בהו טעמא אוסרין אותן לעולם וכו' אלמא בכל דבר של עו"כ אין הולכין בהן אחר נ"ט עכ"ל והר"ה בפ"ג מהמ"א כתב דדעת הרמב"ן והרשב"א כהראב"ד ע"ש בפ"ג מהמ"א הי"ג.

וכן ראיתי לרבינו הגדול הבעה"מ חולין פ' כל הבשר על קושית מהר"י מיגש וז"ל ומה שהקשה למה לא שערוה בנותן טעם תדע כי כל דבריס של עו"כ שאסרו באכילה אפילו בתערובת משהן אסוריס כדי להרחיק ישראל מהן ולפרוש מגעוליהן ולא הלכו אחר נ"ט כמו שהלכו בדבר של ישראל שנפל בהם האיסור עכ"ל ע"ש ובשו"ת (מהר"י אורגס) דברי יוסף סי' כ"ח כתב דע"כ לא אמר הראב"ד אלא היכא שדרכן לעשות אותו דבר בתערובות איסור תמיד דכיון דדרכם בכך חששו חכמים אבל במקום שאין דרכן בכך לא חש הראב"ד ז"ל ועיין ב"י יו"ד סי' קט"ו ד"ה והרשב"א דאפילו שהוא דבר מיעוט אין הולכין באיסור ע"ג אחר נ"ט והוא עיקר וכתירוצו של הראב"ד ועיין ט"ז שם סק"ט והפר"ח יו"ד סי' קי"ח סקל"ו תמה אמהרי"ט בחלק ב' סימן ג' בפ"ק דעכו"ס דיין במוריים הוה מין בשאינו מינו ואינו בטל אלא בנ"ט דאשתמיטתיה דברי הראשונים דבדברים של גויים אין הולכין אחר נ"ט גם בשו"ת מים רבים יו"ד ח"ב האריך בזה ע"ש ועיין משנה הלכות ח"ז סי' קי"ג האריכתי קצת בזה וא"כ לכאורה נפל פיתא בבירא דכיון דהאי ביטול בעכו"ס בעינן א"כ לדעת כל הפוסקים אלו לא שייך ביטול אפילו בששים דלא אזלינן אחר נ"ט בעכו"ס.

והנראה לפענ"ד דגם מזה לא קשה חדא דהרי כפי הנראה דהמחבר ורוב פוסקים ס"ל דגם בעכו"ס כיון שנתבטל נתבטל ועיין שו"ת רדב"ז דדבריו סתראי מינהו מסי' תקמ"ז ח"ג שכתב שם אם מותר לקחת מן העכו"ס דבר שנתבטל בששים הדבר ידוע שהוא אסור דהוה בשעה שלוקחו מן העכו"ס כאלו מבטלו לכתחילה ובסי' תק"פ לקחת משכול ענבים מן הכרם של עכו"ס ולאכלו בביתו דכבר נתבטל האיסור ביד העכו"ס ע"ש וכבר האריכו בו האחרונים ועיין ערוך השלחן ובשד"ח מערכת א' אות ש"ס ודרכ"ת יו"ד סי' קכ"ב ובספרי הנ"ל האריכתי בזה.

ובישוב סתירת הרמ"א דביו"ד סי' ק"מ כתב דלקנות מן העכו"ס הוי כלכתחילה ואסור ובסי' קכ"ב ס"ו כתב דכיון שכבר נעשה ביד עו"כ מיקרי דיעבד ע"ש ובדרכ"ת, וכתבתי בס"ד לחדש ולחלק לבין מי שכוונתו לשם לקנות האיסור מן העכו"ס כלומר שהישראל רוצה בהאיסור שנתבטל אצל העכו"ס וצריך לו ולכך הוא קונהו שהעכו"ס בטלוהו ובלאו הכי לא הי' קונהו ובין היכא שהישראל אינו צריך רק להתיתר וקונהו אלא שנתערב בו איסור אצל העכו"ס אבל הישראל אינו רוצה בו דאז מותר לקנות אפילו לכתחילה כיון שנתבטל בששים, וטעם הדבר שהרי הא דאין לקנות מהעכו"ס דבר שנתבטל אצלו ולא אמרו דבטל אצלו בששים כתבו הטעם דגזרינן דלמא יאמר לו לכתחילה לבטל ולישראל אסור וילך ויאמר לעכו"ס ולכן גזרו שלא ליקח ממנו אבל היכא דאינו רוצה בהאיסור ולא איכפת ליה בהאיסור אלא בהתיתר לא חיישינן דלמא יאמר לעכו"ס לבטל ומותר ליקח והבאתי לו קצת סמוכין בס"ד ולפ"ז דידן נמי כיון דאינו רוצה בהיין היוצא מן הבלוע ואינו רוצה אלא בהוויסקי שפיר אמרינן דמותר לקנות כיון שנתבטל אצל העכו"ס.

וא"כ לא מיבעיא לדעת הפוסקים דלא ס"ל דאסור לקנות וכדעה אחת בדב"ז שגם אצל עכו"ס איכא ביטול וכיון שנתבטל הרי הוא היתר גמור אלא אפילו לפי שיטת הראב"ד ובעה"מ מ"מ בדידן נמי מודה דמותר לקנות ועיין ב"י שהביא לרבינו יונה בסי' קל"ה שהוא מן המתירין וז"ל לפי שהיין הנבלע בלונן דבר מועט היא וזה ששנינו נכרי נותן לתוכן יין וישראל נותן לתוכן מים ואינו חושש כלומר משתמש בהן ע"י ואינו חושש ואע"פ שהיין נפלט על ידי אותן המים וקי"ל שאין מבטלין איסור לכתחילה הכל שרי לפי שהיין הנבלע מועט והקנקן כלי שאין דרכו להשתמש בדבר מועט אלא בדבר מרובה ולפיכך כיון שא"א לבא לידי נ"ט מותר לבטלו לכתחילה ע"ש וכ"פ בש"ע סי' קל"ד ולפ"ז הכ"נ כיון דהני חביות אין דרכן להשתמש אלא בדבר מרובה כשהן מלאין יי"ש והיין הנבלע מועט הוא כדי קליפה כה"ג מותר אפילו בישראל אם הי' ממלאו לכתחילה לפי שיטה זו א"כ כ"ש בעכו"ס דאיכא ספיקא טובא חדא דלמא קיי"ל כהפוסקים דכל שנתבטל ע"י עכו"ס נמי מהני, ואת"ל דלא מהני דלמא קיי"ל כרבינו יונה דהכי לא מקרי מבטל איסור לכתחילה ואפילו ישראל מותר ואת"ל לישראל אסור שמא כה"ג מיקרי דיעבד ומותר לקנותו ושמא קיי"ל דהיכא דאינו רוצה באיסור מותר לקנות מן העכו"ס לכתחילה דאז לא גזרו שמא יאמר לעכו"ס לבטל ועוד כמה ספיקות ושפיר יש לסמוך לכאורה אכל הנ"ל.

סימן קט

המשך להנ"ל

ואכתי פס לן לעיין דלכאורה לפי השמועה הס שופכים את היי"ש בחביות של יין דוקא כדי שיספגו הריח והטעם של היין וא"כ אפשר דהא מילתא עבידא ליה לטעמא ומילתא דעבידא לטעמא אפילו באלף לא בטיל כמלח ותבלין עיין רמ"א יו"ד סי' קי"ד ס"ו ובסי' נ"ח ס"ח בהג"ה ועיין ש"ך שם סקכ"ח והא דלא דמי לבשר שג"כ נותן טעם ע"ש וצ"ע.

והנלפענ"ד דלא קשה ומתחלה נחקור האי טעם שסופג היי"ש מהחביות שנכבש בו יין שבע שנים מה הוא ולכאורה קשה אי היי"ש מקבל טעם היין וטעם היין משביחו א"כ למ"ל כל הטורח לכבוש חביות ז' שנים ביין ואח"כ להריק היין מהחביות ולהשים בו יי"ש באותן החביות כדי שיספוג מהן טעם יין הי"ל ליקח קנת יין כפי המשוער שמוציא החביות הבלע ולשים בתוך היי"ש ושביח את הוויסקי אם היי"ש הוא המשביח ולמה עושים זה דוקא ע"י חביות וע"כ צ"ל דיין כשלעצמו אינו משביח ביי"ש אלא אדרבה אפשר פוגם נמי ולכן המציאו המצאה זו אלא דא"כ מ"ש דכה"ג היין משביח וכה"ג פוגם מתוך החביות משביח וכשלעצמו פוגם, ונלפענ"ד בתרי אנפין או דיימא דבאמת יין כשהוא לעצמו פוגם ביי"ש או אינו פוגם ואינו משביח והא דמשימים היי"ש בתוך חביות של יין הטעם הוא דהמשים יי"ש בחביות חדשה של עץ יש לו ריח רע ריח של עץ ואותו ריח יקלוט ביי"ש ויספוג טעם חבית שהוא טעם של עץ בתוך היי"ש וירגש הטעם בהיי"ש ויקלקל טעם היי"ש ולכן משמין קודם יין בתוך החביות ובכן החבית בולע טעם יין והיין מפיג טעם וריח של החבית החדש ומפיג ריחו הרע של החביות ואח"כ כשמניחין בו יי"ש לא נפגם היי"ש מהחבית ונמצא דהיין הנבלע בחבית אינו נותן טעם בהיי"ש ואינו משביחו כלל אלא פעולת היין הוא שסולל הריח רע של החבית שלא יכנס ביי"ש ולפ"ז אין היין נותן טעם כלל ביי"ש.

שנית י"ל כשהיין כשהוא לעצמו ודאי אינו משביח ולכן אין נותנין מעט יין בתוך היי"ש אבל כשהוא נבלע בחבית וסופג בעצמו טעם חבית וריחו אז בצירוף טעם החביות ושותפתו כשמשמין אח"כ היי"ש בחבית אז משביח החבית היי"ש והיינו בצירוף היין טעמו וטעם החבית שנכבש בו ז' שנים לפי דעתם ולכן א"א להשים אלא רק מעט יין בהיי"ש שצריך דוקא לבא ע"י החבית וכנ"ל. אלא דלפ"ז ממ"נ מותר דאי כטעם הראשון א"כ היין אינו נותן טעם כלל ומותר לכתחילה ואת"ל כטעם השני א"כ הו"ל זוז"ג כלומר היין והחבית וכל שזה וזה גורם ושני גורמין שוים הם כה"ג מותר לכתחילה ועיין תוס' ע"ז מ"ח ד"ה ורבנן מיהו הכא גרמה להוי גורמין שוים.

וראיתי מלאכי אלקים עוליס ויורדים במה דקיי"ל דיין במים בטל בששה חלקים אי דוקא במים עוליס או גם בשאר משקין דינא הכי והט"ז יו"ד סי' קי"ד סק"ד כתב דיין במים בטל בששה וה"ה שאר משקין ואדרבה פשיטא ליה דשאר משקין מבטלין טעם היין יותר ממים והש"ך בנקה"כ שם חלק עליו דשאר משקין לא וכן מבואר באו"ה הביאו הש"ך סי' קכ"ד סקכ"א. ועיין מטה יהונתן והוא כתכס יודע פשר בין הט"ז והש"ך ז"ל. הן אמת דלפעוט כמוני לאחר עיוני באו"ה בפיס לפענ"ד לא ראיתי משם תיובתא לרבינו הט"ז ולא ראי' לדבריו דהאו"ה כתב בסוף אות ט"ז שם וז"ל ודוקא שנתערב יי"נ במים אבל אם נתערב ביין אחר או בתבשיל שמשביחו ודאי אסור הכל עד ס' עכל"ק.

ויש לדייק שכתב ודוקא שנתערב יי"נ במים אבל אם נתערב ביין אחר למה נקט יין אחר הילל"ל אבל אם נתערב בשאר משקין ומדפרט דוקא יי"נ משמע דשאר משקין אין אוסר ועכ"פ הילל"ל ודוקא שנתערב במים אבל אם נתערב ביין או בשאר משקים וגם מדכתב או בתבשיל שמשביח ולא נקט שאר משקין שמשביחין משמע דמשקין כולם הו"ל כמים ולכן לא הוצא רק יין אחר או תבשיל אבל שאר משקים דינם כמים ועכ"פ מדלא זכר שאר משקין כלל מה דינן צ"ל דפשיטא ליה דכמים הם דאי פשיטא ליה דאין דינן כמים אלא משביחים הילל"ל דלא פשוט יותר משאר יין דמשביח ואפ"ה כתבו וא"כ כ"ש דהי"ל להזכיר שאר משקין אבל אי נימא כדעת הט"ז אמי שפיר דקאמר מים מבטלין וה"ה שאר משקין כוותייהו אלא דלא תטעה לומר דאפילו בשאר יין קמ"ל דשאר יין לא מבטל וגם בתבשיל שמשביח אסור אבל בתבשיל שאינו משביח נמי דינו כמים ושאר משקים וי"ל עכ"פ לפענ"ד אין מכאן תיובתא לרבינו הט"ז ולכן מצינו בזה מחלוקת הט"ז והש"ך. ולפ"ז להט"ז ביי"ש נמי בטל לכ"ע ולדעת הש"ך לכאורה צ"ע.

והנה בא"ח סי' ר"ב ס"א ברמ"א הביא שיטת הרשב"ץ במשקים חריפים כשכר וכדומה מתבטל עוד בפחות מששה רק אם הרוב הוא שכר סגי לענין ברכה לברך עליו שהכל ובבאה"ט סק"ז הביא דעת הש"ך הנ"ל בחלי עיגולין ובסק"י סתם כט"ז והמג"א סי' ר"ד סקט"ז גרמה לכאורה דס"ל דבשאר משקין לא נתבטל דאפשר שאין מפסידין טעם היין אלא דביינות שלנו שאינם חזקים ס"ל דבטל אפילו בשאר משקין, וראיתי באגרות משה יו"ד סי' ס"ב שציין לדברי המג"א סי' ר"ב סק"ק ג' שהש"ך הגיה בהגליון אם נתערב יין בשכר תאנים ופי' המג"א דכוונתו דוקא שכר תאנים דאינו

מפסיד טעם היין אבל שאר משקין מיד כשנתערב בהן כ"כ עד שנפסד טעם היין אף שהוא פחות מרובע מברכין עליו שהכל ונראה דדוקא בדברים שאינם חריפים פליג הש"ך על הט"ז אבל בדברים חריפים מודה דמבטלין ע"ש. ולפ"ז בין לדעת הט"ז ובין לדעת הש"ך סגי בששה פעמים נגד היין לבטל.

(**ואגב** ראיתי בחג"מ הנ"ל שהקשה על מטה יהונתן סי' קי"ד שכתב לחלק בין שהיין משביח למשקין אוסר עד ששים ורק משקין ומים שאינן נשבחין מן היין ליכא איסור רק משום דטעם יין בטל בששה ותמה עליו כי יין פוגם את המים הא ודאי לא נכחיש את המציאות שהרבה בנ"א נותנים מעט יין בהמים ששותים להטעים יותר אך הא דמוכח משום דעכ"פ יקלש טעם היין שהיא רק קיוהא בעלמא ע"ש ולפענ"ד אי משום הא אפשר לישב דברי רבינו יהונתן דודאי יין כשהוא מזוג במים כראוי הוא משובח לשתות וגם מים כשהוא לעצמו גמי המים הם ראוים ומשובחים וכמים קריס אנפש עיפה אבל מעט יין בתוך מים אז לא הוי לא מים ולא יין ופוגם גם המים למי שרוצה לשתות מים ודוגמא לזה בתירוש שהוא ראוי לקדש עליו וגם יין לאחר מ' יום הוא כבר ראוי ויין לאחר ג' ימים הוא תותת ואינו לא יין ולא תירוש ואינו ראוי וכן מצינו במוקצה דגרוגרות ולמוקים שבת מ"ה דראויין מתחילה ואח"כ מתקלקלין ומוזרין ונראין לאחר שנתיבשו והכ"נ בהני מים שראוים כשהן לעצמן ומזוגין ביין הם משובחים אבל כשנותנין רק מעט יין נעשים קיוהים ולא משובחים ואם ימצא מי שהוא שישתה כעין זה בטלה דעתו אצל כל אדם כנלפענ"ד לישב דברי המטה יהונתן ודו"ק).

עוד נלפענ"ד לפמ"ש התוס' ע"ז נ"ז ע"ב ד"ה לאפוקי דמאי דגזרו בסתם יינם לאסור בהנאה יותר מפתם ומשמנם היינו משום דשכיחי לנסוכי לע"ז אבל עתה שבטל ניסוך שאין יודעין בטיב ע"ז דיין להיות כפתם ושמנם וכו' ועיין טור וב"י יו"ד סי' קכ"ג ובזה"ז דבעכו"ם שבחו"ל לאו עע"ז הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם אין כאן איסור כלל משום ליתא לניסוך רק משום חתנות ומשום בנותיהם ורק בשתיה ולא בהנאה והר"ן בתשובה סי' ה' מביא בב"י סוס"י קכ"ג כתב על בסדר ישמעאל דהיינו שהישמעאלים מבשלים היין בשול יפה עד שנעשה דבש שהוא מותר אפילו בשתייה משום דגם יינם אינו אסור אלא בשתיה לפי שאינן עע"ז ואין בו משום ניסוך אלא משום חתנות וכל שאוכל אותו בדרך שאין בו משום חתנות אפשר שהוא מותר והדבש אין בו משום חתנות דלא גרע מיין מבושל שאין בו משום חתנות והקשה הר"ן דהרי כשהי' תחלתו יין נאסר ואיך פקע איסורו משום דבשלי' ותי' דכל שאיסורו משום חתנות אינו אסור אלא כששותה בעצין שקרוב לבא לידי חתנות וכו' וא"כ אפשר כשנעשה דבש מותר אעפ"י שכשהי' מתחלתו יין נאסר ע"ש ואף דלא קיי"ל כותיה דהר"ן עיין ש"ע יו"ד סי' קכ"ג סכ"ו דהדבש אסור י"ל דדוקא התם דעכ"פ אוכל הדבש ממש שנאסר בהיות יין וא"א שיותר אח"כ אבל הכא דליכא רק הבלע שנבלע בחבית ופלט לתוך היי"ש וליכא שום הרגשת יין ורק שותה יי"ש דליכא ביה משום חתנות כה"ג אפשר דכ"ע מודו דאין הבלע אוסר היי"ש.

והנה האו"ה כלל מ"ג אות י"ב כתב וז"ל ומטעמא דלעיל נהגו בכמה מקומות לקנות כרוב שלוק שקורין קומפוס"ט וכתב בא"ז וגם לא חיישינן שמא יתנו בתוכו יין אך אם דרכן לתת בתוכו יין וחומץ כשמבשלין אותו אסור עכ"ל (ביאור דבריו) נראה דהיינו אפילו כשלא ראה שנתנו בתוכו ואמר מהרא"ש אפילו במקומות שמחמירין בו אם יש א"י אחד בעיר שהניח להכשיר אותו בבישול מותר לקנות בסתם מכל א"י שבעיר דהוה כמו מחבואה אחת שמצלת על כל הכהנות והכי נוהגינן ופסקוהו הרמ"א יו"ד סי' קי"ד ס"י. והט"ז ס"ק י"ג שם הקשה אהא דהאי מחבואה יש לכל אחת מהכהנות ס"ס ספק אם היתה באותה מחבואה ואת"ל לא היתה שמא לא נאנסה וזה ל"ש כאן דמה מועיל מה שאין עכו"ס זה מערב לשאר שדרכן לערב וא"ל דכאן מיירי ג"כ מספק דלא ידעינן איזה עכו"ס הוא שאינו מערב שהרי לא מזכר כאן שום רמז מזה דלא ידוע אי איזה עכו"ס הוא ע"ש.

האמנם מרן בבי"ש יו"ד סי' ר"י תמה על דברי הט"ז חדא דהוי ס"ס שא"י להתהפך ולומר שמא לא נבעלה ואת"ל נבעלה שמא היתה במחבואה ועוד דהוי שם אונס חד ובזה י"ל כיון דספק שמא היתה במחבואה ולא היתה ריעותא שתיאסר כלל בספק זה אתה צריך להתחיל ולא בעינן יכול להתהפך כמ"ש ש"ך בדיני ס"ס אות ט"ו וגם לא מקרי שם אונס כמ"ש החוו"ד שם באות י' אלא הא קשיא הא הוי ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות דספק שמא לא נאנסה היא בגופה ושמא זה היתה במחבואה ולא אחרת הוי ספק בתערובות ותי' דספק אחד בתערובות וספק אחד בגופו לא חשיב ס"ס היינו דוקא בא"א לספק הספק בתערובות כ"א רק מחמת האחרים כגון בספק טריפה שאם נתערב דאם התחיל שמא זאת אינה טריפה שוב לא תוכל לומר ואת"ל טריפה דא"כ שוב אין כאן ספק ואסורה וע"כ התחיל מכח האחרים שמא זאת אינה ספק טרפה כבר הודית שיש כאן ספק טרפה וע"כ אתה צריך להתחיל שמא אין כאן טריפה כלל ואת"ל יש כאן טריפה שמא אינו זאת א"כ ספק השני הוא בשני גופים אבל כאן אפילו אין כאן רק כהנת אחת שפיר יש ס"ס ואפשר לדון עליה בלי האחרות שמא היתה זאת במחבואה והוה כמו ספק על, ואין כאן ריעותא כלל ואת"ל לא היתה במחבואה אימר לא איטמי שפיר מקרי

שני הספיקות בגוף אחד עיין ש"ך דיני ס"ס אות ד' ופלתי סוס"י קי"א סברא מתוקה ע"ש.

ולולי דמסתפינא להכניס ראשי בין הריס הגבוהים הי' נלפענ"ד לישב קושית הט"ז דהכא נמי איכא ס"ס שהרי פשוט דהגם שיש מערבין מ"מ אפשר שלפעמים לא יערבו הרבה אלא פחות משיעור ששים שאז בטל היין וא"כ יש כאן נמי ס"ס ספק אם זה העכו"ס מן המערבים ואת"ל שעכו"ס זה עירב יין מ"מ דילמא לא עירב כשיעור לאסור אלא באופן שיש ששים ולא נאסר הקאמפוש"ט ואפילו אם דרכם לערב אפשר דפעם לא הי' לו די לערב וע"כ אינו מוכרח שהמערבים מערבים לעולם יותר עד שלא יהי' ששים וא"כ יש כאן ג"כ ס"ס כנ"ל אלא דלא הוה ס"ס המתהפך שהרי א"ת שמא הוא מן המערבין וי"ל דכיון דסתם יינם דרבנן סגי ס"ס אפילו שאינו מתהפך הגם כי יש לפלפל אי לא הוי מתהפך ודו"ק.

וב"ק מרן בבי"ש רוח קדשו הופיע עליו לפרש דברי הט"ז דאין ההיתר משום ס"ס דמחבואה אלא ההיתר הוא מדין דנאבד אחד מהם המבואר בסי' ק"י והכא איקבע מיעוט ההיתר שיש ודאי אחד שאינו מערב ולא איקבע האיסור דהאחרים רק ספק אי מערבין ע"ש.

ובמ"ש יצא לישב דברי זק' הגה"ק מאוה"ג מוהר"ר עמרם חסידא זצ"ל על מה שהיה נהוג בעירו בענבים יבשים שהנכרים היו מוציאין הסענץ מן הענבים היבשים וקיי"ל כר"ה ע"ז נ"ה יין כיון דהתחיל למשוך עושה יי"נ וכדאיתא ביו"ד סי' קכ"ז סי"ז ואמר הצ' מוהר"ש ליכטענבערג זצ"ל שהגה"ק מוה"ר עמרם חסידא זצ"ל סמך עצמו אהא דאמרינן אם יש מחבואה אחת מצלת על כל השכונה כולו והכ"נ אם יש רק נכרי אחד שאינו ממשיך מציל על כולן ובאיר דבריו בבי"ש באופן הנ"ל ע"ש.

וא"ב לדידן נמי אם אינו ברור שכלם עושין כן ויש לן עכ"פ אחד שאינו עושה כן כלומר שעושין יי"ש ואין מניחין בחביות של יי"נ כה"ג הי' מותר לקנות מכולם כמו בקומפוט"ש הנ"ל דמחבואה אחת מצלת על כלם הכ"נ היתה מצלת על כולם וזה אם הוויסקים כולם לא נעשו במקום אחד שאם נעשו במקום אחד א"כ ליכא רק גוי אחד שעושה כדרכו ואם לא ערב עם אחרים אין במי לתלות.

ומיהו אמה שכתבתי לעיל לפענ"ד יש לסמוך ובפרט כי חשבתי דבאמת אשר פיהם דבר שוא כמו שאמרינן כדי לשבח את מקחו הוא אומר הכ"נ אפשר דכל המעשה הוא שקר ורק לשבח את מקחן אומרים ולפ"ז מיושבת נמי הקושיא למה לא נותנין מעט יין בי"ש דבאמת הי"ש אדרבה לא טוב ליין אלא שהוא עושהו לשבת ומיהו לא כתבתי זה לסמוך עליו אבל הראשון נראה.

איברא גמ' מפורשת היא ע"ז ל"ג ע"ב איבעיא להו קנקנים של יין של עכו"כ מהו ליתן בתוכו שיכר רב נחמן ורבי יהודה אסרו ורבא שרו ורבינא שרי ליה לרבי חייא בריה דר"י למירמא ביה שיכרא אזל רמא ביה חמרא ואפי' הכי לא חש לה למילתא אמר אקראי בעלמא הוא וכתבו התוס' ד"ה שרא אומר ר"י דהוא הדין מיס וכל שאר משקין לבד מיין ע"כ ובתוס' שם דף ל"ב ע"א ד"ה ומאוכר וז"ל ואין לאסור מטעם שמשימין המשקה בחבית שהיה בו יין נסך דהא אמרינן לקמן דשרי למירמא ביה חמרא ושיכרא ע"כ ומהר"ם מחק חמרא והדין עימו שהרי בגמ' שם אמרו רבינא שרא וכו' אזל רמא ביה חמרא ואפ"ה לא חש משמע דלא חש שאחרים יעשו כן אבל ודאי אסור לעשות כן וגם מלשון התוס' דהכא שכתבו לבד מיין משמע דחמרא אסור אבל כל שאר משקאות מותר ולפ"ז בדידן כיון דהוויסקי אינו יין אלא משאר משקאות א"כ מותר ובאמת כי כן מבואר גם ברמ"א יו"ד סי' קי"ד ס"ד (יין תפוחים) וכו' אם רואה שמוציאין אותו מהחבית מותר ולא חיישינן שמא עירב בו יין גם אין לחוש אם נתנו משקין אלו בכלים של יין ועיין ש"ך וביאור הגר"א שם ועיין עוד יו"ד סי' קל"ז ס"ד והגם דבש"ך שם ס"ק ט"ז דייק דדרך קבע אסור ליתן בהן משקין כדלעיל סי' קכ"ב מ"מ כתב דבדיעבד מותר וא"כ ה"נ כל שהניחם העכו"ס כדיעבד דמי ומותר לכו"ע.

והיום בפתחי ספרים נפל מילתא בליבאי במחלוקת רבותינו הראשונים בקנקנים של יין נסך אי אוסר עד שישים או עד כדי קליפה ועיין ש"ך סי' קל"ה ס"ק ל"ג בסי' קל"ז ס"ק ט' באריכות ולכאורה צ"ע לפמ"ש ב"מ דף מ' ע"א המפקיד יין אצל חבירו יוצא לו שתות ליין ור"י אומר חומש ופירש"י אם הפקיד אצלו יין ועירבבו עם יינו הקנקנים בולעים שתות ולר"י חומש וכן פוסק הרמב"ם פ"ה מהל' שאלה ופקדון ובש"ע חו"מ סי' רצ"ב סי"ג וא"כ מבואר דהיין בולע בקנקנים עד שתות ולא יותר וא"כ יצטרכו לבטל כמה שבלע ולמה לן ששים וכדי קליפה מאי בעי הכא וכעת צ"ע.

ועיין ב"י הובא בט"ז יו"ד סי' צ"ג ס"ק ב' דר"י הלבן המיר בשר שנתבשל בקדירה של חלב והיה בה חלב כל הלילה ואמר כיון דבולע פעם אחת ב' וג' מקודם לכן לא בלע בלילה כלל וחלב שבלע מקודם לכן לא נאסר והנותן טעם לפגם הוא ע"כ וביאר הט"ז דבריו דכיון דלגבי יין נסך אמרינן שהם רכין בולעים אפי' בצונן עד שיהיו שבעין מלבלוע בהניתר תחילה כגון שהיו בהן ג' פעמים מים תחילה ואח"כ אין בולעין צונן עיין גמ' ע"ז ל"ג ובטור סי' קל"ה הכ"נ

ס"ל לר"י הלבן לענין בשר וחלב שאם היה חלב בכלי חרס ושבע מלבלוע בצונן לא בלע עוד בליעה בצונן והלבוש כתב דאפי' היה אח"כ מעת לעת נמי אינו בולע כיון שהוא יצן וכ"כ הב"ח ורמיתו ממה שכתב המדרכי הערוך על דין דר"י הלבן הנ"ל שיש רמי' לדין שלו בפ' המפקיד דף מ' דהוה קנקנים ישנים אין מוציא לו בלע וכיון דטעין טעין והט"ז תמה עליו דמ"נ הגם שהוא שבע מלבלוע מ"מ אם מכניס בכלי מאכל אחר פולט ממה שבלע וחוזר ובולע חדש ע"ש ובש"ך בנקה"כ שהסכים לדבריו ומיהו פשוט דגם לט"ז וש"ך מודי דכל ששבע מלבלוע אינו בולע יותר וא"כ עכ"פ לדידן יעטרכו לבטל שתות כמו שכתב במתני' דהיין בולע שתות ול"ע.

שוב ראיתי בגליון מהרש"א שהביא בשם החו"י בשו"ת סי' ק"א עלה ל"ט שתמה דא"כ אם שהה רק רגע אחד צונן נמי יאסר אלא ע"כ רק גבי יין נסך אמרו כן ומהאי דפרק המפקיד אין רמי' דרק בעין אינו בולע אבל טעם מ"מ בולע ונאסר הכלי ע"כ ולפ"ז היה אפשר ליישב קצת מה שהקשה בנו היקר חתני הגאון מוהר"ר יהודה ארי' שליט"א וא"כ בשאר איסורים למה צריכין שיעיר נגד כל הכלי ולהנ"ל לכאורה כיון דהטעם נבלע נאסר הכלי ומיהו לגבי יין נסך גם הוא מודה וא"כ אכתי קושייתן ל"ע.

ואשר לכן לפענ"ד מי שאינו רוצה לשתות הויסקי עד שיתברר לו האמת הוא כך שנותנים בחבית של יי"נ ורוצה להתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו תע"ב אבל מצד ההלכה ליכא לפענ"ד איסור לשתותו ומי ששתה ודאי אין צריך תשובה על מה ששתה כנלפענ"ד.

אלה דברי מחותנו אוהב נפשו דשכג"צ ותורתו וכאש"ל וכל הנלוים אליו בלב ונפש.

מנשה הקטן

עוד להנ"ל

היום בלמדי בבוקר זבחים דף פ' ועוד אמר רבי יהושע וכו' כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידך כשלא נתת עברת על בל תיגרע ולא עשית מעשה בידך ונתקשיתי דכיון דכבר א"ל דלא נאמר בל תוסיף אלא דכשהוא בעצמו וכן השיב ליה גם לענין בל תגרע א"כ מה ועוד שאמר כשנתת עברת הרי ס"ל דאינו עובר וכיון דאינו עובר ודאי מוטב שיתן ויקיים ד' מתנות ולולי דמיסתפינא היה נראה לפענ"ד דהאי ועוד אמר רבי יהושע א"ל נמי תיכף קודם שהשיב לו ר"א לא נאמר בל תגרע כלומר כשנחלקו בדבר בבית המדרש ואמר ר"א ינתנו במתן הרבה ורבי יהושע אמר ינתנו במתנה אחת וא"ל ר"א הרי הוא עובר בבל תגרע א"ל רבי יהושע הרי הוא עובר בבל תוסיף ועוד אמר רבי יהושע כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידך כשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך ואל"ל רבי אלעזר לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו א"ל רבי יהושע לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו וא"כ היה אסור שפיר אבל חס ושלום לנו לשנות הסדר בלי ראיה ואפי' אות אחת ועיין תוי"ט שוב מצאתי בש"א שעמד בקושיתינו ושמחתי כעל כל הון.

סימן קי

רפואות הנעשות מבעלי חיים ונפסלו מאכילת כלב מה דינם

ז' מרחשון התשמ"ב בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קמברכינא וכו' ה"ה כש"ת מוה"ר חיים ראזענבערג הי"ו אנטווערפען בעלגיע.

אחדשה"ט בכל הכבוד הראוי, בדבר שאלתו בענין כשרותם של תרופות הומיאופתיות, הוא מין תרופות ורפואות הנעשות מצמחים ומינעראלים או מבעלי חיים, והתרופות מורכבו מחומרים הנ"ל אחד או שניים או אפילו שלשתן יחד, וכל מדינה יש לה מיני צמחים מסוגים שלה וכל מדינה מעבדת חמרי הגלם הנ"ל בשלבי ייצור היסודיים, וסדר עשייתם ששורים אותם בכמות מסויימת של אלכוהול עם אחד או שנים מהחומרים הנ"ל ובכמה מדינות א"א לברר האם האלכוהול הנ"ל מוצאו מחמשת מיני דגן או מדבר אחר.

בתי התרושת באירופה מקבלים ממאות מקומות הייצור את התרכובת הראשונות השונות ממשיכים את ייצור התרופות בתהליך הבא, מוהלים כמות של חלק 1 מן המרכיב הראשוני ב10- חלקים של אלכוהול רגיל ועל טיבו של אלכוהול זה ניתן לעמוד במספר בתי חרושת ובמקצתם גם לכוון את דרכי יצורם, ויש בתי חרושת אחרים שא"א לעמוד על העשי' ולא על האלכוהול מה הוא מהילה ראשונה זו נקראת בשפת היצרנים והרופאים בשם -1 כלומר דלול (עשרוני) ראשון. בשיטה זו ממשיכים עד לי"ב פעמים לערב כל פעם באלכוהול זה אחר זה הכל לפי חוו"ד הרופא הקובע להפאציענט דלול זה או אחר. ויצא מעכ"ת לשאול א. אם יש כאן גדר של ביטול איסור לכתחילה בכלל, לכל השנה, ב. ומה יהא דינו לפסח, ג. גם במקום שא"א לברר ולבדוק אחר כשרות האלכוהול מה דינו, ד. והאם יש מקום לחלק בין חולה שיש בו סכנה לאין בו סכנה, ה. האם יש היתר או מקום להקל להניחו על חמיכת סוכר או בלקיחת התרופה בלי לבלוע אותן רק לנגוע ולהניחו על הלשון שג"כ מהני.

ואשר נלפענ"ד ראשונה נראה לחלק בין התרופות והנעשים מצמחים או מינעראלים שונים ובין הנעשין מבע"ח, דהנעשים מצמחים או מינעראלים לכאורה יש להתיר עכ"פ

בכל השנה והגם שיש להסתפק שמא האלכוהול נעשה מיין נסך שבו נעשה המהילה ונמצא עיקר התרופה נעשה ע"י האלכוהול והוא יותר מדבר המעמיד שהרי זה עיקר התרופה כמעט מ"מ כיון דבזמן הזה ליכא יין נסך רק סתם יינם הגם דנחלקו בזה ובש"ע יו"ד סי' קכ"ג כתב המחבר סתם יינם של עממים עו"כ אסור בהנאה ומיהו כתב הרמ"א דבזה"ז שאינו שכיח שהאומות מנסכים לעו"כ י"א דמגע עו"כ ביין שלנו אינו אסור בהנאה רק בשתייה וכן סתם יינם אינו אסור ליהנות מהם ע"ש ועיין באחרונים שם וא"כ לדידן הו"ל ס"ס בדרבנן ספק שהאי אלכהול הוא אלכהול כימי או ממיני דגן או שאר מיני פירות ואת"ל שהוא ממיני דגן או פירות א"כ נמי ליכא איסור ואת"ל שהוא ממיני ענבים שהוא יין שרף מ"מ סתם יינם לא הוי אסור בהנאה וכ"ש שאינו נהנה מהאלכוהול דרך הנאה כלל כה"ג בספיקות כאלו נראה פשוט דמותר לכתחילה אף שלא ידע מאיזה מין אלכהול נעשה וא"כ עכ"פ בנעשה מלמחים או מינערעלס מותר ליקח אותה התרופה בין בכדורים ובין בנוזלים בכל אופן שהוא וכ"ש לחולה שאב"ס.

ברם בתרופה מורכבת מחומרים הבאים מבע"ח ל"ע כיון דדבר הבא מן החי הוא גבילה או אבר מן החי או טריפה א"כ כבר ל"ע כדת מה לעשות דהגם דהמאכל עכשיו נפסל הוא מ"מ כיון דמתחילה בעת לקחו ועושהו לאכול אפשר דבכה"ג לא פקע איסורו מיניה שהרי רוצה לבטלו אלא אדרבה מעמידו ומחזקו ע"י האלכוהול שהרי הוא התרופה שרוצה בה ולא מיבעיא להראב"ד עיין רשב"א בתה"א בית ד' ריש שער ג' והר"ן פג"ה שכתבו בשמו שהוא דאורייתא אלו אפילו להרשב"א והרמב"ם והר"ן דהיינו מדרבנן ועיין ש"ע יו"ד סי' ס"ה ובש"ך שם אות ז' אמנם כבר הבאתי בספרי משנה הלכות בשם מרן הבי"ש דדוקא באקראי בעלמא הוא דרבנן אבל לבטל תמיד איסור לכתחילה לכ"ע דאורייתא הוא וקנה מקומו בספרי הנ"ל מ"ז סי' קי"ג ע"ש וכ"כ הרשב"א להדיא בשו"ת שלו ח"ג סי' רי"ד ועיין ראב"ד הובא בר"ן פ' אין מעמידין על המשנה מפני מה אסרו הגבינות וה"ה פ"ג מהמ"א דבכל דבר של עכו"ם לא הלכו בו חכמים אחר נו"ט וכן הוא דעת הרמב"ן והרשב"א ובעה"מ חולין פרק כל הבשר, ועיין ב"י יו"ד סי' קט"ו ד"ה והרשב"א ופ"ח יו"ד סי' קי"ח סקל"ו ודו"ק.

איברא דנראה לחדש דהכא ליכא משום ביטול איסור כלל שהרי האיסור נתקלקל ונאבד ונפסל מאכילת כלב ממילא והו"ל בכלל גבילה הראויה לגר קרי גבילה ושאינה ראויה לגר לא קרי גבילה שהרי מה שהחומר הזה הבא מבע"ח ובמשך הזמן כלה ונאבד עד למשהו ע"י הפעילות והדלדול ובלבול ושרייה אין זה מבטל האיסור אלא מאבדו ומקלקלו עד שכמעט הוא כלה ונאבד ואזל טעמו והגם שלא נתקלקל מעצמו אלא ע"י השרייה ונמצא קלקולו ע"י דבר אחר או בנ"א מ"מ סוף סוף האיסור נתקלקל ונאבד שעמד על משהו.

והחילוק בין מבטל איסור למקלקלו הוא כך שהמבטל איסור בהיתר אין האיסור נפגם ונתקלקל בעצם ע"י הביטול אלא אדרבה לפעמים אפילו משביח אלא שמבטלו ברוב יבש או בששים לא בלא ואוכלו כמו שהוא נמצא דהאיסור באמת ישנו במציאות והרי הוא באיסורו כמו שהי' אלא כיון שאין טעמו נרגש כיון שנתערב בששים אמרינן דבטל האיסור דכך גזרה חכמתו לילך אחרי רבים וביבש דאזלינן בתר רובא הגם שהאיסור הוא בעין בכמות ובאיכות אלא כיון שאין מכירין אותו מותר לאכלו מדין רוב וכה"ג אסרו לבטל לכתחילה כיון שבאמת אנן מבטלינן האיסור ליהנות ממנו ומה"ט אמרינן חוזר וניעור כשמוסיפין על האיסור שנתבטל דלא נתהפך להיות היתר גמור אבל הפוגם את האיסור ומקלקלו עד שאינו ראוי לאכילת אדם ואפילו לאכילת כלב אין זה בכלל מבטל אלא הרי הוא בכלל מפסיד ומאבד האיסור מן העולם והו"ל כאלו שורפו ונשאר האפר דליכא שום איסור לפגום ולשרוף איסורים ולאבדם מאכילת כלב אדרבה מצוה היא. ועיין רמ"א יו"ד סי' קנ"ה ס"ג מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה אפילו לחולה שאין בו סכנה חוץ מבעלי עכו"ם (ארוך כלל ל"ב) וכל חולה שמאכילין אותו איסור צריכין שתהא הרפואה ידועה ע"כ וכתב עליו הש"ך שם סקי"ט או שאר דבר איסור אפילו הוא מאיסורי הנאה דקיי"ל הנשרפים אפרן מותר חוץ מעצי עכו"ם ויי"נ ריב"ש סי' רנ"ה ועיין מנח"י ובספרי משנה הלכות ח"ה סי' ע"ה.

והנה הרא"ש ע"ז ס"ו כתב יש מי שאומר דכל איסורין שבתורה שהן במשהו לא אמרינן בהו נטלפ"ג שרי ולא נהירא דנהי דהתמירה התורה לאוסרם במשהו מ"מ יש שם איסור עליהם אבל כשהוא פוגם פקע איסורו כדילפינן מנבילה והביאו הב"י א"ח סי' תמ"ז והחוו"ד יו"ד סי' ק"ג כתב החילוק בין נבילה שאינה ראויה לגר ובין היתר שלא כדרך הנאתן כך דשלכה"נ היינו שאכל איסור ממש אלא שהוא חי או נתערב בדבר מר או אכלו אכילה גסה ופטור ונפקא ליה מקרא דלא יאכל כמבואר בפסחים כ"ו ורמב"ם פי"ד ממ"א אבל גוף האיסור לא הותר ואם חזר ותקנו כגון שבשלו או נטל הדבר מר מתוכו או שמתקן ואכלו חייב דהאיסור לא נפקע מעולם מן החפץ אבל כשנסרח גוף האיסור פרח ממנו שם האיסור מכל וכל מקרא דנבילה הראויה לגר ואפילו חזר ותקנו בדברים המתבלין שרי ועיין בית שעריס א"ח סי' ר"י ומחלוקת הרשב"א והר"א בבד"ה ב"ד ש"א בעין נטלפ"ג.

עוד יש לן להביא שיטת הראבי"ה הובא בב"י א"ח סי' תמ"ז דמ"ש שלא כד"א אינו אסור ומותר אפילו לכתחילה דאינו ראוי להצטרף לשיעור שלם ובס"ד עשיתי לו סמוכין במקום אחר.

ולפ"ז בדידן נמי נראה דהאי חומר שנשרה וכלה ונאבד ונפסל מאכילת כלב ויותר כמעט ונאבד ואין בו שום טעם וריח של החומר המרכיב הראשון שהוא הבע"ח ובודאי שאינו ראוי לאכילה והוא פחות פחות מכשיעור וכמעט נעכל כה"ג כיון שהמדובר בחולה אפילו אין בו סכנה נראה דמותר אפילו לכתחילה ליקח הרפואות בין שהם מצמחים ובין שהם משאר חומרים אפילו בע"ח ומ"מ מוטב שלא יקח ויתנם על הסוכר שנותן טעם אלא יקחם כמו שהם בלי טעם כלל או טעם מר בנוזלים או שיתנם בקאפסול וזה בכל השנה.

אבל מה שנוגע לפסח קשה הדבר להתיר שהרי עיקרו נעשה ע"י האלכוהול וליכא אלא חד ספיקא שמא האלכוהול הוא כעמי מה שקורין (וואוד אלקאהאל) או אלכוהול ממיני דגן שהוא חמץ ואם יהי' השגחה שיעשוהו באלכוהול כשר לפסח יהי' דינו כבכל השנה אלא שאז גם כבר הספק על הצמחים דילמא חמוצים היו ולכן לפענ"ד על פסח אין להקל כי אם לחולה שיש בו סכנה והשי"ת שמו ישלח לנו רפואות וישועות ולא יצטרכו עמך בית ישראל להברכות ע"י איסור ואכלו ענוים וישבעו מטוב העולם.

ידידו בלתי מכירו המכבדו כערכו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קיא

שאין לקרות למאכלים על שם מאכלי נברים

ב' חוה"מ סוכות התשמ"ה ברוקלין נ. י. יצו"א
מע"כ ידידי הרבני הנגיד המפואר מוהרי"י הי"ו.

אחדשה"ט בדבר שאלתו אשר התקפתי ברבים על אשר קרא שם המסעדה שלו בשם של עכו"ס "טשיינז פוד" הנה באמת כי לפי עלי דווי אשר בזמנים האחרונים התחילו הסוחרים ובעלי החנויות לקרוא לסחורותיהם שמות עכו"ס והמבשלים מאכלים לאכול בשם עכו"ס כגון טשיינז רעסטעראנד וטשיינז גלאט כשר פוד ועל היינות בשם סאנקעריי"ע ועוד שמות של שפאניאלען ואיטאליענער או פראנצויזען וכדומה וכבודו לא מצא בזה שום איסור ומה טעם יש להתרעם על זה כי הוא ענין של מסחר.

הנה באמת כי רק השם בעצמו יש בו איסור משום דמייקרי שמותיהם ומאכליהם ואנחנו נצטווינו להתרחק מהם וממאכליהם וממשקותיהם בתכלית הריחוק ואפילו להזכיר שם מאכלים שלהם לשבח כתוב בתורה לא תחנם ואמרו ז"ל בגמ' ע"ז דף ק' אסור לישראל לומר כמה נאה עכו"ס זה או מה נחמד ונעים הוא זה ובירושלמי מבואר דהאומר כן עובר בלאו דאורייתא והסמ"ג לאוין מ"ח כתב דמדבר באותן שלא נצטוינו להרגם ואסר לספר בשבח מעשיהם או שיחבב דבר מדבריהם שנאמר לא תחנם לא יהיה להם חן בעיניך מפני שגורם להתדבק וללמוד ממעשיהם הרעים ובספר מצות המלך מצווה תכ"ו משרשי המצוה כי הדיבור עושה רושם בלב האדם ואם יקבע במחשבתו ויעלה על שפת לשונו חן עכו"ס ופעולותיו יהא נמשך אחריהם או הוא או זרעו בשמעם אביו או אמו משבח אותם או השייך להם ונכלל בזה מאכליהם ומשקיהם וכ"ש הוא ועיין יו"ד סי' קנ"א וחו"מ סי' רמ"ט פרטי דיינים דלא תחנם ובשו"ת מהר"ם שיק דהקורא בשם עכו"ס עובר אלאו דבחקותיהם לא תלכו.

ובגמ' חולין ע"ב גדוים יקראו לחרמון שריון תני שניר ושריון מערי ארץ ישראל מלמד שכל אחד ואחד מאומות העולם הלך ובנה לו כרך גדול לעצמו והעלה לו על שם ערי ארץ ישראל ללמדך שאפי' ערי ארץ ישראל חביבין על אומות העולם עיי"ש וזה היה אפי' קודם מתן תורה ומינה שמעינן דהנותן שם עכו"ס מחבב ונותן חן להשייך להם ולהמונם ועליו להרחיקם ולתעבם, וברש"י עה"פ פ' ברכה עה"פ אפסי ארץ ל"א מלכים אפסר שכולם מארץ ישראל היו בתמיהה אלא אין לך כל מלך ושלטון שלא קנה לו פלטרין ואחוזה בארץ ישראל שמשובח לכולם הוא שנאמר (ירמיהו ג') נחלת צבאות גויים, וכל זה לקריאת השם בלבד שמחשבים בזה את שם שלהם והמונם שהוא איסור בפני עצמו.

אבל המבשל מאכלים ומטעים אותם שיהיה בטעם שלהם על דרך בישול של הני אומות כגון מי שיש לו מסעדה ומבשל שם מאכלי סין טשיינז פוד או איטאליענש וכיו"ב וקורא על שמם או שעושה בביתו כן הרי פשוט מלבד האיסור שמייקר את שמם יש עוד איסור של וקרא לך ואכלת מזבחו שיתרגל לאכול מאכלות עכו"ס שהתורה ריחקנו מהם וגזרו אפילו אבישול עכו"ס וישראל קדושים מצוויים ואוכלים מאכלים מיוחדים ולא כאותם של נכרים וז"ל רש"י פ' ברכה עה"פ ושפוני טמוני חול ד"א עמים הר יקראו ע"י פרקמטיא של זבולון תגרי של אומות העולם באים אל ארצו והוא עומד על הספר והם אומרים הואיל ונטערנו ע"כ נלך עד ירושלים ונראה מה ירצה של אומה זו ומה מעשיה והם רואים כל ישראל עובד לאלו' אחד אוכלים מאכל אחד לפי שהנכרים אלוה של זה לא אלוה של זה ומאכלו של זה לא כמאכלו של זה והם אומרים אין אומה כשרה כזו ומתגיירין שמה שנאמר שם יזבחו זבחי צדק ע"כ ע"ש. וכן מבואר בראשונים.

הנה דמאכלי ישראל משונים הם ממאכלי עכו"ם ומאכלי ישראל אחד הם והנכרים מאכל שלהם הוא מסתובב על ע"ז שלהם והמבשל מאכלים כמוהם הרי הוא עובר באמת על ובחוקותיהם וסוף ח"ו שיבא לידי וקרא לך ואכלת מזבחו לא כן חלק יעקב שנאמר עליהם כי שם יזבחו זבחי לדק שגם על הזבח יהיה שם לדק עכ"פ מבואר ברש"י ז"ל בשם חכמינו ז"ל דישראל יש להם מאכל אחד ולא נקראו בשם מאכליהם וח"ו לשנות לישראל לבשל כמאכלי עכו"ם ולכנותם בשמם ולמכרם עוד בגלאט כשר דזה ח"ו דרגא לסט"א ולהתערב עמהם אשרי אנוש ירחיק מזה.

יש עוד טעם בדבר לפמ"ש בגמ' פסחים (מ"ג ע"א) זה הכלל כל שהוא ממין דגן וכו' תניא אמר ר' יהושע וכי מאחר ששנינו כל שהוא ממין דגן הרי זה עובר בפסח למה מנו חכמים את אלו, ומשני כדי שיהא רגיל בהן ובשמותיהן כי הא דההוא בר מערבא איקלע לבבל הוה בישרא בהליה אמר להו קריבו לי מתכילתא (פי' שום ליפתא לאכול) שמע דקאמרי קריבו ליה כותח כיון דשמע כותח פירש. ופרש"י שיהא בקי בהן שידע ממה הן עושין שיהא מזהר בהן כשיביאו לו כותח ידע שיש חלב ויש שם חמץ אם פסח הוא, כיון דשמע שקרא שמו כותח פירש שבקי הי' וידע שיש שם חלב ע"כ.

והנה לן הלכה שלריך אדם להיות בקי ורגיל במאכלי ישראל ובשמותיהן כדי להנצל ממכשול ולא יבוא לידי מאכלות אסורות ויוכל לדעת אם הוא חלבי או בשרי, ואפילו הבא מבבל לאר"י או מאר"י לבבל. והא לפענ"ד נכלל במצות ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור ולהורות שכתב החינוך מ"ע כדי שלא יבוא לידי מכשול וה"ג בשאר מאכלות שהוא ענף המצוה. ולכן לריך להיות רגיל בהן ובשמותיהן, והמשנה השמות ומערב כל מיני תערובות מי יודע מה הוא וגורם ח"ו לאיסורים חמורים חוץ ממה שכתבנו לעיל דיש בו משום שינוי שמותיהם ומחבבים שמות עכו"ם ודבריהם כמ"ש.

ובאמת כי מכאן יש ליזהר גם על מסעדות ומאפיות בכלל שלא לערב במאכלים דברים בלתי ידועים שמביא לידי מכשול, כידוע שכבר כמה פעמים מצאנו שאפו עוגיות וכל העולם בטחו שהם פארווע ונתברר שעירב האופה חלב בהם והכשיל רבים מאחינו בני ישראל, והלכה מפורשת הוא אין לשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת כולה אסורה מפני הרגל עבירה כיולא בו אין טשין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולה אסורה (פסחים ל' ע"א ב"מ ל"א זבחים ל"ה ע"ב, טוש"ע יו"ד סי' ל"ז ס"א וברמב"ם פ"ט מהל' מא"ס), ועיין תוס' (שם ד"ה דילמא). ומדינא דמלכותא ג"כ פה שלריך לכתוב על כל מין מאכל איזה תערובות יש בו וכ"ש מדין תורה שלריך כל אחד לברר הדברים ואם יאמר מה שיאמר ויתן שם מקולקל יבואו לידי מכשול.

ופשוט דהקורא מאכל על שם מאכלם או על שם עיירות שלהם כדי להראות חביבות המאכל הרי הוא כבר מחבב דבר מדבריהם ומייקר בעיני בני אדם דבר מדבריהם, ואם הוא מאכל ממאכלם או מה שהוא ומפרסמו בעתונים וכיו"ב הרי הוא מחבב דבריהם ומאכליהם ברבים, ולא זאת בלבד אלא שמפתה אחרים לחבב דבר מדבריהם. וידוע דשמא גרים דכתיב ושם רשעים ירקב ופי' ז"ל דלא מסיקינן בשמייהו כדאמר ר' אלעזר רקביבות יעלה בשמייהו, ופרש"י מלשון חלודה ככלי ברזל שאין משתמשין בו עולה עליו חלודה (יומא ל"ח ע"ב).

ולפענ"ד אסור להכנס למסעדות הנושאות שמות עכו"ם וביטוליהן מסוג ביטול עכו"ם או שנקרא ע"ש מאכלי עכו"ם וכן אסור להשתתף בחתונות ובאירועים אחרים אשר בהם מגישים סוג אוכל שכזה ומשקאות כאלה. ולהשומע יעשה ותבא עליו ברכת טוב מעתה ועד עולם.

ובזה הנני ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קיב

אי מותר להתרפאות ברפואות הומאפיתיות

יום חמישי לסדר הי' אור במושבותם השתמ"ב בנ"י יצו"א מע"כ ידידי בלתי מכירי הרבני וו"ח נו"נ כו' מוה"ר חיים ראזענבערג הי"ו באנטווערפן בעלגיה.

אחדשה"ט, קבלתי מכתבו בלירוף מכתב מאת הרה"ג ר' משה טנדלער שלדעתו אסור לרפאות ברפואות הומיאפיתיות. והטעם שהרפואות האלו לא נתנו להתשב כרפואה בדוקה ומנוסה שאפשר לאנשים להשתמש בהם בלי שיהי' בגיגוד לרצון ה'. שיטה רפואית שמגנה הסברה שכלתית (רליוגלית) מביאה לידי אמונות הבל ומסכנת את המרפאים בה להשפעת פולחנים (זרים) אמונות נסתרות ובסוף להתכחשות של סדר העולם שסידר השם ית"ש ע"כ.

ולפענ"ד לא הבנתי כוונתו דהרי הני רפואות אדרבה רפואות טבעיות הן הנעשים ממיני עשבים שונים והרי כל התרופות ורפואות רובן באים ממיני עשבים וע"ז גזרו בשבת לקבל רפואות משום שחיקת סממנים ואדרבה ספר הרפואות שגנז חזקי' עיקרו הי' שהי' מודיע איזה עשב מועיל למחלה זו ומה שעושין כהיום זה בכדורים הנה עכשיו כל

הרפואות עושין כן ולכן לא ידענא מאי קאמר שאין זה בגדר רפואות שכליות.

ומה שטען שמביא לידי אמונת הבל הנה לפי מיעוט ידיעתי בספרי מדע שלהם אשר ב"ה אין לי חלק בהם ולא למדתי בחכמות חיצוניות אבל מ"מ הביא לי תלמיד יביבתנו ספר מד"ר. אחד שלהם והראה לי שאדרבה כתב שם שאם יראה האדם שאין התרופה מועלת ילך לרופא אחר אולי יש תקוה רק מתחילה יתחיל ברפואות אלו וגם לא כתב שם משום עניין אמונות או בלתי אמונות רק שלדעתו הם רפואות טובות ולכן לא ידעתי מה זה ענין רפואות שכליות. ואם כוונתו שכל הרפואות מאת ה' א"כ מ"ש הני מכל הרפואות. ולאי אם יתברר שיש בזה איזה נגיעה של אמונה זרה ח"ו אז אסור להתרפאות בהם אבל עד דלא ידענו אין לחוש.

איברא דבאמת לענין להתרפאות התירו אפילו ע"י רפואות סגליות ואפילו הרמב"ם דפליג ולא פסק כר' מתיא בן חרש במס' יומא דאוכל מחצר כבד שלו מ"מ בחול אינו חולק דמותר להשתמש ברפואות סגליות וגם בקמיעות של עשבים מותר לגמת בשבת. עיין ש"ע א"ח סי' ש"א יוצאין בקמיע של עיקרין (סעיף כ"ה) וכן בשאר קמיעות וגם כל מיני לחשים התירו עיין בש"ע שם ועיין תשובת מהר"ם בר ברוך סי' נ"ה שאל הר"ר אהרן ז"ל את הר"ר אביגדור כ"ץ אדם שחש בעיניו או בראשו מהו ללחוש לו בשבת מי הוי ככל הרפואות שגזרו עליהם בשבת משום שחיקת סממנים או נאמר דלא גזרו אלא רפואות שיש בהם ממש כגון משקה או אוכל שבזה יש לטעות ולבא לידי שחיקת סממנים אבל ללחוש ולמדוד הראש כדרך שהנשים עושות שרי והשיב דודאי שרי ורא' מירושלמי דפ' ג' שרלים.

ועיין סנהדרין ק"א ע"א לשאול בשדים לרפואות ואמרו ואין שואלין בדבר שדים בשבת רי"א אף בחול אסור ועיין שו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' רפ"ג ושו"ת הריב"ש סי' ל"ב ושו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתמ"ה ובש"ע א"ח סי' ש"ז סי"א לשאול מן השד מה שמותר בחול מותר בשבת ועיין מג"א ושאר אחרונים שהסכימו דדוקא משום רפואה שרי אבל משום רפואה עכ"פ שרי גם מה שהאריך מעלתו יש בו ממש שהתירו לילך לסייקיאטריסט ופסיכאלאגען שודאי אין זה רפואה אלא הם מושחתים ובאמת כי לפענ"ד כל מה דאפשר יש ליזהר מהם. ועיין ש"ע יו"ד סי' קט"ז ס"ה ברמ"א ומנהג פשוט שלא לשתות מים בשעת התקופה וכן כתבו הקדמונים ואין לשנות ועיין ט"ז שם סק"ד אבל החרס א"ע כתב כי זה ניחוש בעלמא ויש מהגאונים שאמרו וכו' ע"ש ובש"ך סק"ו.

עב"פ מה שנוגע לדידן לא ראיתי שום מקום להחמיר בנידון דידן שלא לרפאות בהני רפואות הנעשות ממיני עשבים שונים והם הרפואות שנהגו מכבר ולאו דבר חדש הוא והרופא חולים ישלח רפואה שלמה לחולי בנ"י ולא יצטרכו לרפואות טבעיות ומה לו לרופא בבית עובדי ה'.

דושה"ט ובאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיג

הלוקח על קרעדיט קארט (כרטיסי קרעדיט) ולאחר מכן צריך לשלם ריבית

ג' מ' אב ויהפוך ה' לנו לששון ולשמחה התשל"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי המופלא ומופלג צ"מ הב' החשוב כש"ת יצחק אהרן פענפיל הי"ו בישיבה באלטימאר יצו"א.

אחדשה"ט בידידות, בדבר שאלתו בנוגע להלכות רבית אשר בני הישיבה והכולל נתקשו בה וגם דברו עם הרמי"ם בשאלה זו ולא מצאו היתר ובקשו להודיע אתכם חוו"ד העני'. ובאמת לא ידענא מה מצא בי כי אתו החרש והמסגר ואם הם לא ידעו מה מצא בכלי שבור זה אמנם רצונו של אדם זהו כבודו ואכתוב לו רק כדי להפיס דעתו בדבר שאלתו בענין אשר בכמה חנויות יכולים לקנות חפצים ע"י כרטיסי הקפה הנקרא (קרעדיט קארדט בלע"ז) ומין כרטיס זה אינו מה שנותנין בבאנק אלא בחנויות עצמם וזה מעשהו אדם נכנס לחנות ומקבל כרטיס ויכול ליכנס עם הכרטיס הזה ולקנות כל מה שירצה עד סכום ידוע ואם ישלם בתוך ג' שבועות אז הכל בסדר ואם לא ישלם עד ג' שבועות אז הם תובעים ממה שקנית רבית והרבית לוקחין למפרע כלומר מיום הקנין וכוללים הג' שבועות אשר לא היו מבקשים רבית אם היו משלמין בהם ובכל יום שמאריך הם מוסיפין הרבית ועתה שאלתו - א. אי מותר לקנות בחנויות ישראל עם כרטיס כזה בכלל, ב. אם קנה ושלם בתוך ג' שבועות אם עבר ג"כ כיון דהו"ל כשטר שנעשה לשם רבית אם לא ישלם במשך שיבקשו ממנו הרבית. והגם הריטב"א והריב"ש כתבו שבקנס אין דין רבית וליכא איסור אבל החנויות אין תובעים זה בתורת קנס אלא בתור ריבית ממש עכ"ל בקיצור.

וראשונה אומר כי לא ביאר היטב אופן קבלת הכרטיס הנ"ל כי בו תלוי עיקר הדין ולפענ"ד כפי שאני מצייר לעצמי הכרטיס הזה כשמו כן הוא קרעדיט קארדס כלומר שנתברר לבעלי החנויות שאדם הזה הנושא הקארד הנ"ל הנהו איש מהימן ושנקבע אצלם לפי השערתם שעד סכום מוגבל של מאה דאללאר וכיוצא בו מותר ליתן לו סחורה

בהקפה ואין לחוש שלא ישלם ולכן כל מי שנתברר אנלס לפי דרכי הבירור שלהם שכן אדם זה בטוח הוא על סכום הנ"ל נותנים לו כרטיס כזה לראי' שנתברר אנלס כן אבל אין לכרטיס זה שום שייכות עם הרבית שאח"כ יקבל החנות אם לא ישלם בתוך זמן ג' חדשים או ג"ש או איזה זמן שיקבעו ברלונס לשלם להם עבור סחורתם ואדרבה אם ירצה יקנה סחורה מהם ואם לא ירצה לא יקנה ויעשה כרצונו בזה ואם אני לודק בהערתי זאת לענין הקרעדיט קארד א"כ אין בזה שום איסור ליתן לחנות ישראל ולקנות על קרעדיט קארד הנ"ל כי הקארד אינו עושה יותר מאלו בא אדם והעיד עליו שהאיש הזה הוא איש עמיד ועשיר וכיוצא בו ובעלי החנויות מאמינים ולפי שא"א להם להביא עדים על כל אדם ולכן המציאו לעצמם דרך קל לעשות משא ומתן עם בני אדם ולברר מקודם נאמנותם ע"י הקארד הנ"ל.

ולא דמי למה שלא רצה לומר דכל הלוואה אשר בה משעבד עצמו לשלם ברבית אפילו אם הוא רק על תנאי הו"ל לד אחד ברבית ואסור אפילו אי לא נתקיים התנאי ולא נתן הרבית דהתם הרי הוא משעבד עצמו על הרבית אבל הכא הרי הקרעדיט קארד אינו שטר הלוואה ולא שטר של רבית כלל שהרי לא נכתב בו שום דבר אלא הוא בירור על נאמנותו כמו שבינארנו ואח"כ כשהולך לחנות לקנות ג"כ לא התנה שום תנאי עם בעל החנות על שום דבר רק שקנה הסחורות בהקפה וכן עשו ונתנו לו בהקפה והגם שצריך להראות הקרעדיט קארד אין זה שעל שטר זה הלוהו אלא שהקארד הוא כעין תעודת זהוי (איידענטיפיקעשאן בלע"ז) שהוא האיש המהימן שמותר ליתן לו בהקפה והוא אינו מדבר מרבית כלל ובדעתו לשלם בזמן הקבוע להם היינו ג"ש כה"ג אין אני רואה בזה שום איסור והגם שיודע שבאם לא ישלם בתוך ג"ש יבקשו ממנו רבית אבל זה יהי' אצלו דבר חדש אז כשיעברו הג"ש והוא הרי לא היתנה כלום עם החנות ולא עם שום אדם שיתן להם ריבית וכיוצא בו לאחר ג"ש אם לא ישלם בתוך ג"ש ואפילו אם יודע שהם יבקשו רבית אחר ג"ש אם לא ישלם מ"מ כיון דלא דברו מזה כלום על ענין רבית אין לו לחוש מה שהם יבקשו דאין איסור לקנות חפץ מי שיבקש רבית אח"כ ממנו אם לא ישלם בזמנו כל זמן שהוא אינו רוצה בתשלום רבית ואינו רוצה לעכב הפרעון יותר מזמן של ג"ש הנ"ל, ולכן כה"ג לפענ"ד ליכא איסור.

אמנם אם בשעת לקיחת הכרטיס הוא צריך לחתום על איזה שטר וכיוצא בזה שמסכים לשלם רבית לאחר ג"ש אם לא ישלם בתוך ג"ש א"כ ודאי דאסור לחתום על שטר כזה אפילו בלי קנין לעשות שטר עם מי שהוא שמקבל על עצמו לשלם רבית אם ילוה ממנו מעות גמי אסור אף אם לא ילוה ממנו דעשיית שטר כזה כשהוא לכשעצמו יש בו איסור והיות כי איני יודע מהות השטר ולכן לא אכתוב להלכה כלום בזה עד שיודיעני טיבו של השטר ומה חותמים או לא חותמין בשעת קבלת הכרטיס ואז אי"ה נחכים לו.

שמחתי לראות אשר התחיל לעשות פעולות וכו' וי"ר וכו' ויפק רצון מה' כאות נפשו ובברכת ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיד

המלוה בריבית לחברת בע"מ (קארפ. בלע"ז) אי יש בו משום ריבית

כ"ג מנ"א לסדר את הברכה התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם גן הדסים ג"א מתנהג בחסידות וו"ח פרי עץ הדר כג"ת מוה"ר יחזקאל **ראטה** דומ"צ דקיט"ל בארא פארק בעמח"ס קרן התורה וש"ס.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, אתמול בלילה עיינתי בספרו היקר קרן התורה במה שכתב מעכ"ג בדף מ"ט ע"ב בדבר המלוים בריבית לחברות אשר כתב עליהן בע"מ דהיינו שרק העסק ההוא משועבד להלוואה ואם יארע איזה אונס או גניבה בעסק ההוא ולא יהא בכדי העסק ההוא לשלם החוב אין הבעלים אחראים לשלם ממקום אחר, וכתב מעכ"ג דדין הלוואה זו כדין הלוואה שקיבל עליו המלוה האחריות ולפי מה שהעלה הש"ך בסי' קע"ז (סק"כ) שרי אפילו לכתחילה ובגידון זה הוי העסק שהלוה עליו אחראי על המלוה וכ"ש כאן שיש להקל יותר דתמן מיירי דעכ"פ אחריות הזילא הוי על המקבל בעל העסק ובנ"ד בדבר "הבע"מ" הוי אחריות הזילא ג"כ על המלוה שאם יופסד העסק כגון שיוזל ג"כ אין הלוה מחויב לשלם ממק"א וא"כ מותר כאן באופן זה אליבא דש"ך אפילו לכתחילה ומשמעות הפוסקים האחרונים להלכה כדברי הש"ך עכ"ל.

ולפענ"ד נבני לא כן ידמה וכבר האריכתי במקום אחר בדין דקארפ. או בע"מ שדינו כפירושו ואין הפירוש שאין הלוה מקבל אחריות אלא שהלוה מקבל עליו אחריות מוגבלת והוא לשון בערבון מוגבל (בע"מ) כלומר שהערבות המקבל הוא מוגבל אבל יש כאן אחריות וערבון אלא שהתנה שיהא הערבון מוגבל מנכסים אלו וכבר ביארתי בספרי משנה הלכות ח"ו וח"ז דדין הקארפ. שהוא בע"מ תלוי בשיטת ר"ת כתובות פ"ו והביאו הר"ן דיש שתי שיעבודים על הלוה אחד שיעבוד הגוף ואחד שיעבוד נכסים אמנם כעת נלפענ"ד להוסיף דודאי הלוה מקבל עליו לשלם כל המעות ומקבל כל אחריות על המעות אלא שהאחריות שקבל עליו הוא שמקבל רק לשלם מנכסים אלו שיש לו כבר הידועים להמלוה ולא ממקום אחר ולאו דוקא שיש לו כבר

אלא גם מה שירויח עוד בכל המעות שנרשם תחת הבע"מ בכל מקום שהוא הרי זה אחראי על המלוה הזו.

ולמשל מי שיש לו עסק הנקרא בע"מ ויש לו מאה חנויות במאה מקומות בכל העולם תחת שם זה כולם אחראין וערבאין למלוה זה והלוה שהוא בעל העסק הזה מחייב עצמו לשלם הלוואה זו מממון שלו שיש לו בכל העולם תחת שם זה או שירויח עוד כל מה שירויח עם ממון שלו שיש לו בעסק או בעסקים אלו שיש לו הנקראים בע"מ הכל הוא בערבון ותחת אחריותו לשלם ממון זה ואם יעלם ממנו עונש יענש ע"פ חוקי המדינה וגם הוא בכלל לוה רשע ולא ישלם ואדרבה המלוה אינו מקבל עליו שום אחריות שיודע שהלוה יש לו נכסים רבים תחת שם העסק הזה ומש"כ דבנ"ד הוי אחריות הזאת על המלוה שאם יופסד העסק בדרך משא ומתן כגון שיוזל ג"כ אין הלוה מחויב לשלם ממקום אחר לאחר בקשת סליחתו זו אינו דבאמת הרי הוא מחויב לשלם ממקום אחר מכל עסקיו שיש לו תחת שם זה אפילו הם בארבע פינות העולם.

בקיצור הלוה מעות על עסק בע"מ הרי הלוה יש לו מעות משלו בעסקו ומקבל עליו אחריות לשלם ממעותיו אלו או ממעות אחרים שירויח עוד תחת שם זה ועל אחריות זה המלוה מלוה לו מעותיו ואלו הי' יודע המלוה שאינו מקבל אחריות על מעותיו או שהי' מספקא ליה לא ילוה לו מעות והמלוה אינו מקבל שום אחריות אלא שאם יאנס הלוה ויאבד כל מעותיו שיש לו בעסקיו שתחת השם הזה יפטר עצמו מדין אונס אבל ג"כ לא יפטר לעולם שאם ילוה לעצמו עוד ממעות אחרים ויעזור לו ה' וירויח שנית אכתי מוטל עליו החוב לשלם הלוואתו דמה דהפסיד כעת אכתי לא נפטר מחובו ולא מחל לו המלוה על הלוואתו כלל אלא שהוא אונס ואין לו לשלם ולא נתחייב עצמו לשלם אלא מהעסק שתחת השם הזה ולכן אם יחזור וירויח תחת השם הזה אפילו בהלוואת ממון אחר חייב לשלם להמלוה אם לא שיבטל לגמרי את הקארפ. לאחר שיפסיד כל ממונו, אבל בנידון דהש"ך שהמלוה קיבל עליו אחריות אם נאבד העסק אם חזר הלוה ולוה לעצמו מעות מאחרים והרויח אינו חייב לשלם שהרי לא קבל עליו שום אחריות אלא שעסק במעות המלוה וכיון שהפסיד העסק הפסיד המלוה וזה לפענ"ד ברור מאד.

נמצא החילוק בין היכא דהמלוה קבל אחריות ובין בע"מ הוא פשוט דבע"מ האחריות הוא על הלוה לגמרי ועל נכסי הלוה שיש לו הם אחראין וערבאין ולא שיש לו כבר אלא אפילו שירויח אח"כ מכל נכסיו שבעולם הן אחראין להמלוה הזה כל זמן שהנכסים שירויח הם תחת שם העסק הזה והן שירויח בממונו או שילוה לו ממון אחרים לעולם הוא חייב בתשלומין אלו והמלוה לא קבל עליו שום אחריות על נכסים והלוואה זו אלא שהסכים שלא יהי' הערבות רק מממונו שיש לו תחת שם זה וזהו הנקרא ערבון מוגבל אבל יש כאן ערבון אלא שהוא מוגבל לשם עסק זה.

ובמקום אחר ראיתי לומר דהו"ל כעין אפותיקי שמתנה עמו זה ישלם לו אמנם כעת הדרגא די דאפותיקי אם נאבדו לו שוב אין עליו עוד אחריות וכגון שנשרפה שדהו שעשה אפותיקי וקנה שדה אחר נפטר מאחריותו אבל "בע"מ" אפילו נשרפה שדהו וקנה שדה אחרת כל שקנהו על שם עסק זה הרי חייב לשלם לבעולם לא נפטר באחריותו כשהפסיד העסק אלא שאין לו ממה לשלם וכל זמן ששם עסק זה ישנו בעולם והוא ירויח עליו חייב בתשלומין שהחיוב באמת על הבעלים שישלמו לו המעות מהעסק הזה או ממה שירויח בשם העסק הזה לעולם החיוב על הבעלים היינו הלוה לשלם למלוה, עכ"פ פשוט דכאן המלוה אינו מקבל שום אחריות על הממון כלל וכלל לא ולא דמי להא דהש"ך כנלפענ"ד.

ובאמת כי כבר נהגו לתקן היתר עסקא בבאנקים פה באמעריקא וכן שמעתי שבארץ ישראל הבאנקים תקנו שטר היתר עסקא כלל והבאנקים כלם הם בע"מ כידוע.

איברא דגם בעיקר דברי הש"ך שכתב מעכ"ג בפשיטות להתיר אפילו לכתחילה ואפילו בדאורייתא ובאמת כי דבר זה לאו פשיטותא הוא דברמ"א לכאורה לא משמע אלא בריבית דרבנן ועיין ריב"ש סי' ש"ה בהא דרב חמא בשם התוס' ומה שפי' בשם הרא"ה ובתה"ד סי' ש"ב שסיים אמנם אין ראי' מכאן שיש לחפש לדדים ודקדוקין רק להתיר בריבית דרבנן כגון הא דלעיל דנותן למחצית שכר דאפילו היה המקבל מקבל עליו בהדיא בלא שום תנאי האחריות מ"מ לא הוי אלא איסור דרבנן, הואיל ואינו קונץ עמו כלום אלא שאם יהי' ריוח יפול לאמצע ולא הוי אלא קרוב לשכר ורחוק להפסד והכי מוכח מתוך הסוגיא להדיא דהכי איירי בלא קנינא כלל אבל בנידון דידן דקונץ עמו להדיא ואם לא היה התנאים (דקבלת אחריות על המלוה) בשניהם הוי ריבית דאורייתא מאן לימא לן דשרי לחפש לדדים ותנאים כדי להתיר מה שאסרה תורה בכמה אזהרות ע"ש.

וגם הש"ך שכתב דתה"ד לא התמיר בריבית דאורייתא אלא בגוונא דליה שיש פגם בקבלת אחריות שהתנה שלא יהא נאמן על הקרן שנאנס או שנגנב אלא הש"ך והשמש אבל כשאינו מתנה כלום ומקבל עליו אחריות באמת כדין שאר שומרים שיהא נאמן בשבועה או בעדים כשריס אף בריבית דאורייתא מותר וכ"כ בגדו"ת אות נ"ה ודחה הש"ך דברי הריב"ש מ"מ בשבילי דוד סי' קס"ז אות י"ט האריך שכל שהוא באמת לוה אינו יוצא מדין לוה עד שיפטר גם מגמיבה

ואבידה אלא במקום שהוא רק שליח אינו נעשה לזה משום אחריות גנידה ואבידה ע"ש גם החוו"ד בביאורים סק"ט העלה דבלשון הלואה אסור ולא מהני מה שהנותן מקבל עליו אחריות כיון שבאמת הוא ברשות המקבל ע"ש ובדרכ"ת אות ל"ח ול"ט. וכ"ש לדידן דהנותן אינו מקבל עליו שום אחריות ואם יהי' לו לשלם מאיזה מקום שהוא ישלם ממונו וכמ"ש לעיל שאם למשל ילוה לקארפ. אלף דאלגאר ויש להקארפ. כסף אחר ומה שלוו ממנו נאבד אפ"ה לא יוותר על זה אלא יגבה תקלין חדתין ואם גנוב יגנב נמי ודאי יגבה האיך נאמר דהמלוה מקבל אחריות אחמהה ולכן לפענ"ד שפיר המלוה מעות לקארפ. אסור לקבל מהם רבית אם לא ע"י היתר עסקא כנלפענ"ד.

והנם כי ראיתי בכמה אחרונים מרבותינו הגדיקים שפלפלו בזה בסברות שונות מה שנלפענ"ד כתבתי בס"ד והארכתי בזה במקום אחר.

אלו דברי ידי"נ דושכ"ג המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קטו

בענין צורת המלבושים ושינוי הלבוש ממנהג אבות

אור ליום שנתלו בו המאורות לסדר ושמעו לקוליך התשד"מ בנ"י יצו"א

אל מעכג"ק מחותני הרהגה"צ ארי שבחבורה אספקלריה המאירה עוטה אורה מרגניתא דלית ביה טומא שושילתא דדהבא מזה בן מזה דזיו ליה כבר בתיא קדוש יאמר לו כו' כקש"ת מוה"ר משה מרדכי בידערמאן שליט"א אדמו"ר מלעלוב בארצינו הקדושה.

אחרי דרך בא בשאילת שלו' מעכג"ק מחותני שליט"א בירלאת הכבוד ובאהבת אמת.

הנה כתב לי נכדו היקר המיול"א בפקודת מעכ"ק שליט"א בדברי תורה ושיחת חולין של ת"ח שצריכין לימוד בהא חלמא טבא בהקין או בחלוס אדבר בו ומזקנים אתבונן מעכ"ק אדמו"ר מרן ר' אלעזר מנחם מנדל זצוקלה"ה מלעלוב אשר ראה את האבות הקדושים בלבוש מלכות והי' מראהו כמראה לבוש צדיקי ירושלים עיה"ק. והוא מילתא ידוע מצדיקי אמת שזכו לראות את האבות הקדושים לעתים מזומנים ובפרט בסוכות שכמה מהצדיקים שזכו לכבודם וכנראה שכ"כ הי' הדבר מפורסם בעולם עד שכל אחד מישראל לפי מנהגינו היום מזמינים את האבות ואת בעלי האושפיזא ליכנס לסוכתו וח"ו לא תשידי בני ישראל לשקרא ובפרט בסוכה שאסור לדבר אפילו דברים בטלים וכ"ש וח"ו שקרא וגם אי לא הי' הדבר שכיח רק לאחד מיני אלף הי' זה בכלל יוהרא להתפלל לכל אחד אלא ע"כ דהוי דבר זה מילתא שכיחא והגם שבעונ"ה בדורות האחרונים נתמעט החזיון ורוב העולם לא זכו לראות מראות הנובאות נבא השמים מ"מ צדיקי אמת ודאי בכל דור ודור וגם בדורינו זוכים למראה האבות והאמהות כל אחד לפי מדרגתו והצטרכותו כמו שידענו בעזה"י גם אנו ממעשיות ידועות ובדורות אלא שאין כאן המקום להעלות על הכתב מפני כמה טעמים ולכן ודאי אינו מן הרחוק ובלי שום ספק להאמין שכ"ק הגה"ק מרן רא"מ זיעועכ"י זכה לראות את האבות הקדושים והוא אמונתנו האמיתית להאמין בצדיקי אמת בחייהם ובהשארת גופם ונפשותם גם לאחר אסיפתם מעוה"ז שהם חיים וקיימים לעד ולעולמי עולמים עומדים ומשמשים כמלאכי מעלה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, על כן נקוה לה' שיהא חלקינו עמהם בעוה"ז ומזכה ונחי' לימות המשיח ולחיי העולם הבא.

והנה בענין צורת הלבושים ושינוי לבוש מנהג אבות נמי פשוט שמלבושי בני ישראל הם מובדלים ממלבושי עו"כ ואין לשנות ממנהגי אבותינו לא דוקא מלבושיהם שאמרו ז"ל שאפילו במצרים ויהי שם לגוי מלמד שהיו בני ישראל מצויינים שם ולא שינו את לבושם זו הי' מעלה אחת וזכות שע"י נגאלו בני ישראל ושמעתי בשם הגה"ק מוהר"מ מרימנוב זצלה"ה שפי' עה"פ ותתפשהו בבגדו לפמ"ש ז"ל ויוסף הי' יפה תואר שהי' מסלסל בשערו כדי שיהא נראה יפה ותתפשהו בבגדו דבגד מלשון בגד בי ולבוש לשון לא בושה (שבת ע"ז ע"ב) וכיון שבגד בלבוש מראה אביו ולכן ותתפשהו בבגדו ולכן דרשו רז"ל שדמות דיוקנו של אביו נראה לו, ולכן דרשו על ויבא יעקב שלם שם לשון מלבוש.

ובתורה כתיב ובחוקותיהם לא תלכו והטש"ע יו"ד סי' קע"א שלא ללבוש במלבושי עו"כ ס"א אין הולכים בחוקות עו"כ ולא מדמין להם ולא ילבש מלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם וכו' אלא יהא מובדל מהם במלבושיו ובשאר מעשיו. והחינוך מצוה רס"ב שלא ללכת בחוקות הגוים מז' האומות וכו' וענין המצוה שלא נתנהג כהם במלבושנו ועינינו וכו' ולשון ספרי הנבואה הכתובה (נפני' א') ועל הלובשין מלבוש נכרי משרשי המצוה כדי להתרחק מהם ולגנות כל הנהגותיהם ואפילו בלבוש. ובפסיקתא זוטרתא לקח טוב פ' תבא ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצויינים שם שהיו מלבושם ומאכלם ולשונם משונים מן המצרים ובילקוט בלק רמז תשס"א הן עם לבדד ישכון מובדלים מן הנכרים בכל דבר בלבושיהן וכו' ובסה"מ ל"ת ל' כבר ידעת לשון הנביא (נפניה א) ופקדתי על השרים

ועל בני המלך ועל כל הלובשים מלבוש נכרי וזה כולו להתרחק מהם ואפילו ממלבוש ע"ש.

וגדולה מזו מצאתי לגאון ז"ל הובא בדבריו בחיי עה"ת פ' תולדות וכל הבארות אשר חפרו יגיד הכתוב כי מתוך הקנאה שנתקנאו בו פלשתים סתמו כל הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו וכו' ואח"כ נתגבר יצחק וחפר אותן וקרא להן שמות אשר קרא להן אביו ועשה כל לכבוד אביו. "וממה שהתורה הודיעה זה נראה שנחשב לו לזכות ויש בזה התעוררות וק"ו שלא ישנה אדם מדרך אבותיו. שהרי יצחק אפילו שמות הבארות שקרא אותן אביו לא רצה לשנותן וזה ק"ו לדרכי האבות ומנהגותיהן ומוסר שלהם. ואולי מפני זה לא נשתנה כמו שאר האבות וזו מדה כנגד מדה כן פי' הגאון ז"ל עכל"ק והנה לן מוסר השכל ופסק הגאון ז"ל דאפילו שמות של חפצים שקרא להן אביו לא ישנה וק"ו למנהגים או שאר עניינים שנהג כמ"ש הגאון ז"ל.

ומיהו לענין המלבושים האיך ובמה היו מלובשין אבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב באמת כי לפענ"ד קשה מאד הדבר להחליט להלכה בשביל חלוס זה או אחר שנבאו בו האבות או איזה לדיק אחר ולפוס ריהטא הי' נראה דבזמנן היו מלובשים בבגד בת ד' כנפות בכלל כמו שהי' בכלל בדורות הראשונים ובתורה על כנפי בגדיהם לדורותם כתיב והיו הבגדים שלהם בני ד' כנפות ולא כבגדים שלנו לכאורה וכמו שהדורות הולכין ונשתנין הכי נמי הלבישה ודרך הלבישה ובגמ' שבת ס"א ע"א נחלקו ר' יוחנן וברייתא איזה מנעל נועלין קודם ומסיים אמר רב נחמן בר יצחק ירא שמים יוצא ידי שמיהן ומנו מר בריה דרבנא היכי עביד סיים דימיניה ולא קטר והדר קטר דימיניה הנה דהיו נוהגין לנעול מנעלים עם שרוך וכן מצינו בתורה בזכות שאמר אברהם אביו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לתפילין וציצית ומפורש דזה הי' דרכם וגם לענין חליצה (ח"ו) ההלכה שיהיה דוקא נעל עם רצועות ועם קשרים כי זה נעל מה"ת ופשוט דזה הי' דרכם לילך ובפ' ואלו קשרים דף קי"ב איתמר התיר רצועות מנעל וסנדל תני חדא חייב חטאת ותניא אידך פטור אבל אסור ותניא אידך מותר לכתחילה ומשני דבדרבנן מותר לכתחילה ועיין רש"י כשקושרים סביב רגליהם אין קושרים בדוחק שפעמים שחולנו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור וכו' עכ"פ מבואר דזה הי' דרכם לילך במנעלים דוקא עם שרוכים, ואפ"ה בזמן הזה אנשי חסד מקפידין דוקא על נעלים בלי שרוכים, ולכאורה גם זה שינוי מנהג במלבושים.

ובגמ' סנהדרין ע"ד ע"ב ובשעת השמד אפילו אערקתא דמסני נמי חייב למסור עצמו ובתוס' שם ד"ה אפילו כתבו משמע דמנעליהם משונים משל עכו"ם כדאמר נמי בפ' הכונס (ב"ק נ"ט) גבי אליעזר זעירא דהוה מסיים מסאני אוכמי וקאמר שהי' מתאבל על ירושלים וכן משמע בתענית כ"ב ע"א גבי ההוא גברא דהוה מסיים מסאני אוכמי ולא רמי חוטי ור"ת מפרש דדוקא רצועות המנעל היו משונות אבל מנעול גופיה היה שחור ע"ש ומיהו בשו"ת הרשב"א סי' תי"ט ח"א על פי' הערוך דישראל היו קושרין שחורין הקשה דמשמע שמנעליהם של ישראל לא היו שחורות ושל הגויים היו שחורות ולכן פי' דלא היו הרצועות משונים בצבע רק בקשירה והרשב"א השיב דודאי ההבדל הי' בצבע ולא בקשירה ומי' כתי' התוס' שלפנינו והרא"ש סנהדרין נמי כתב העכו"ס היו נוהגין שהיו עושין שרך מנעליהן אדומות וישראל היו עושין שחורות ועיין ביצה י"ד ע"ב משלחין כלים וכו' תניא ר"י מתיר בשחור ואוסר בלבן ע"ש.

ולבאורה יש להבין בהאי גזירה דשמד אמאי לא תקנו מנעלים בלי שרוך ולא יצטרכו להרוג ע"ז ואולי דגם זה הי' בכלל שאין לשנות כיון דהו"ל בזמן גזירת השמד ועיין שו"ת טטו"ד ק' סי' קפ"ח דמה שהקשו התוס' ביצה דלמא מקומות יש ומר כי אתריה ומר כי אתריה ובאתרא דתנא דאין משלחין מנעל היו מסאני אוכמי ולכן אין משלחין לבן ובע"כ דזה לא תלוי במנהג מקומות כיון דמוכח בחד דוכתא בש"ס שמנהג הנכרין שהיו לובשים מסאני אוכמי וישראל היו נזהרין מזה ורצו להיות משונים משל נכרים אסור לשנות בשום מקום ומוכח נמי שצריכין ישראל להיות משונין אפילו במנעליהן וגם בהמייהם אמרו בש"ס כי שרי המייניה לברך אחר ישראל בגבורה וכן מאימתי מתחיל הסעודה משיסיר חגורו ופריך שם טריחותא למיסר המייניה מוכח דהראשונים דרכן היה לילך גם בחגורות כמו שאנחנו עושין עד היום בשעת התפילה עכ"פ ע"ש. וא"כ עכ"פ צ"ע אמאי שינו כהיום המנעלים ועושים בלי שרוך כלל.

גם בכובעים שאנו נוהגין בכובע של פילץ וביבער ובש"ק בשטריימעל כנראה דבזמן האבות לא הלכו אלא בחתיכת בגד על ראשם כמנהג אחינו בני ספרד ות"ח היו פורסין סודר על ראשם ובגמ' שבת סודרא סוד ה' לירא"ו (ע"ז ע"ב) ופרש"י סודרא דרך תלמידי לעטוף סודר ע"כ ועיין קידושין כ"ט ע"ב משתבח ליה רב חסדא לרב הונא בדרב המנונא דאדם גדול הוא א"ל לכשיבא לידך הביאוהו לידי כי אתא חזייה דלא פריס סודרא א"ל מ"ט לא פריסת סודרא עוד שם דף ל' ע"א ר"ח ב"א אשכחי' לריב"ל דשדי דיסנא אריסי' וכו' ופרש"י סדין שאינו כראוי לעטיפת הראש וכו' ולא הספיק להתעטף בסודרא ומבואר דדרכם הי' לצאת מעוטף בסודר ולא עם כובע ועכ"פ דרכם היה לפרוס סידור על ראשם ואולי כדרך היסמעאלים של היום ומ"מ הלא שינוי בלבוש זה ול"ע.

וקצת הי׳ נראה לכאורה לפמ״ש בשו״ת שאר אפרים שיצא לחלק ולומר דהמנעלים לא הוי בכלל מלבושים והביא לענמו רא׳ קצת ממשנה סנהדרין פ״ד מיתות העובד ע״כ כו׳ אבל המגפף כו׳ הסך והמלבש והמנעיל עובר בלא תעשה נראה דמנעל אינו בכלל מלבוש ע״ש סי׳ קכ״ד ובשו״ת שבות יעקב ח״א סי׳ כ״ד האריך דגם מנעל בכלל מלבוש ובגמ׳ שבת י״ח כלים לובש ושני מנעלים וברש״י עירובין ד׳ היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו ופרש״י דרך לבישה קרויין בגדיו ועיין שו״ת חיים שאל סוס״י ע״ו ובשו״ת בית דוד סי׳ מ׳ מירושלמי שבת פ״ו ה״ב לאו אורח בר נשא למהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא ועיין גמ׳ שבת קי״ג ע״א וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול ובר״ן גאון שם ד״ה יש לו להחליף כו׳ בבראשית דר׳ הושעיא (פי״א) משכחת לה ומפרש בתוספתא ויברך אלקים את יוסף השביעי ברכו בעטיפה וכו׳ ורחצא וסכא ושמא שמלותיך אב״א אלו כלים של שבת אמר ר׳ חנינא צריך לאדם שיהיו לו שני עטופים אחד לחול ואחד לשבת וכו׳ ומשמע לכאורה דממלבוש דוקא מיירי ולא מנעלים ועיין באה״ע א״ח סי׳ תקכ״ט סק״ד בשם מהרי״ל דמנעלים לא הוי בכלל מלבושים. ועיין ש״ע א״ח סי׳ רס״ב ובאחרונים שם.

איברא דבעייתן נראה לכאורה רא׳ ברורה דמנעלים בכלל מלבושין הם מהא דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע ובגמ׳ כתובות ס״ד ע״ב תנן המשרה את אשתו על ידי שליח כו׳ ונותן לה כפה לראשה וחגור למתניה ומנעלים ממועד למועד ובגמ׳ שם ס״ה ע״ב האי תנא שליח ערטלאי ורמי מסאני א״ל תנא במקום הריס קאי דלא סגיא בלא תלתא זוגי מסאני ואגב אורחיה קמ״ל דניתבינהו ניהלה במועד כי היכי דניהוי לה שמחה בגווייהו ועיין רש״י האי תנא כו׳ מופשט וערום שאין לו חליפות בגדים אלא משנה לשנה ומנעלים קאמר ממועד למועד ושאר בגדים לא תחליף במועד הנה דמנעלים הוא חלק משאר בגדים ובטוש״ע א״ע סי׳ ע״ג כסותה כילד חייב להלבישם לפי כבודו ואמרו חכמים בעני שבישראל שיתן לה בגדים שוים ג׳ זוז וכו׳ וכיפה לראשה וחגור למתניה משנה לשנה ומנעלים חדשים ממועד למועד ועיין שם בש״ע ס״א וכתב הרמב״ם דבכלל כסותה שהוא חייב ליתן לה כלי הבית וכו׳ ומבואר דמנעלים בכלל כסות ולא בכלל כלי הבית והוא חלק ממלבושים ופלא שלא הרגישו בזה ז״ל וצ״ע.

והנה התו״ה הקשה למה נקטו השיעור בערקתא דמסאני יותר משיעור שאר מלבושים דיהרג ואל יעבור בגזירת שמד ותי׳ דבשעת הגזירה רצו הרשעים לבטל מצות תפילין ורצועות המנעלים וקשירתם שווים לרצועות התפילין ע״ש ועיין שבת ס״א הנ״ל שר״י נמי דימה לתפילין לענין נעילת המנעל כתפילין, ולפמ״ש הינלפענ״ד דאי נימא דהמנעל בעצמו אין בו משום שינוי או דלא הוי מלבוש או משום דמנעל של ישראל אינו משונה משלהם א״כ ס״ד דבשביל השרוך אינו בכלל יהרג ואל יעבור וכ״ש שאפשר שישנה המנעל ולא יצא בשרוך כלל קמ״ל דאסור לשנות בשעת הגזירה ואפילו אערקתא דמסאני יהרג ואל ישנה.

וראיתי במדרש בראשית פ״כ י״ב ויעש אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור ולבישם בתורתו של ר״מ מצאו כתוב כתנות אור אלו בגדי אדם הראשון שהן דומים לפיגם רחבים מלמטה וקצרים מלמעלה ר׳ יצחק רבינא אומר חלקים היו כצפורן ונאים כמרגליות א״ר יצחק ככלי פשתן הבאים מבית שאן כתנות עור שהם דבוקים לעור וכו׳ ר״ש בן לקיש אמר גלי קסיטון ובהם היו בכורות משתמשין ופרש״י דומים לפיגם גרם דומין לפגם פי׳ מאירים כפגם וכעשישית בכורות משתמשין בעבודתן כי קודם המשכן עבודה בבכורות ובמדרש במדבר פ׳ ד׳ ז׳ קח את הלוים וגו׳ אמרו רבותינו למה לוה הקב״ה לפדות בכורי ישראל בלוים שבתחלה היו הבכורות משמשין עד שלא עמד שבט לוי וכו׳ תדע לך שהיו הבכורות מקריבים עד שלא עמד שבטו של לוי מתחלת ברייתו של עולם אדם הראשון היה בכורו של עולם וכיון שקירב קרבנו שנאמר ותיטב לה׳ משור פר מקרין מפרים (תהלים ס״ט) לבש בגדי כהונה גדולה שנאמר (בראשית) ויעש ה׳ אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור ולבישם בגדי שבת היו והיו הבכורות משתמשין בהם כיון שמת אדם מסרן לשת שת מסרן למשותלח כיון שמת משותלח מסרן לנח עמד נח והקריב קרבן וכו׳ מת נח מסרן לשם כו׳ ומפני מה מסרה לשם מפני שצפה נח ששלשת האבות עומדת ממנו מת שם ומסרה לאברהם וכי אברהם בכור היה אלא מפני שצדיק היה נמסרה לו הבכורה והקריב שנאמר (שם כ״ב) והעלהו לעולה תחת בנו מת אברהם ומסרה ליצחק עמד יצחק ומסרה ליעקב וכי יעקב בכור היה אלא שאת מוצא שנטלה יעקב מן עשו בערמה כו׳ שהיה יעקב מבקש להקריב ולא היה יכול מפני שלא היה בכור כיון שלקח יעקב את הבכורה התחיל להקריב כו׳.

והנראה מדברי המדרש דהאבות בלבוש אדם הראשון לבשו שעשה לו הקב״ה כביכול ובה עבדו עבודה ואולי לא לבשו בגד זה רק בשעת עבודה ולפ״מ דקיי״ל דכהן גדול היה לבוש בבגדיו כל היום כגמ׳ יומא ז׳ ע״ב ר׳ יהודה אומר עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה ואמר לו ר״ש כה״ג ביום״כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה ודחה ר״י וקיי״ל כר׳ יהודה ועיין תו״י שם ובידי משה הביא מזוה״ק אדה״ר היה בכורו של עולם ולבש בגדי כה״ג שנאמר ויעש אלקים וכו׳ פסוק זה שמונה תיבות כנגד ח׳ בגדים כה״ג ע״ש א״כ האבות בשמונה בגדים הלכו

ובפדר"א פ' כ' ר' אליעזר אומר מן העור שהפשיט הנחש עשה הקב"ה כתנות כבוד לאדם ולעזרו ובביאור הרד"ל הביא כן מת"י ורקנטי, ובחזקוני כתב דמעור נקבה של לויתן עשה לו לאדה"ר כתנות עור ואי נימא דלבושים אלו נמסרו לאבות א"כ היו לובשין בגדים של עור ואפשר דמה"ט הי' מנהג גדולי ישראל להיות להם פעלץ שהי' מעור הי' להראות דוגמא דכתנות עור שהלכו בהם האבות שקבלו מאדה"ר וא"כ עלתה לן שמלבושי אבות היו מעור.

ובמדרש בראשית הנ"ל ר' שמואל בר נחמן אמר גמלים ועמר ארנבים היו כתנות עור כתנות שהן באין מעור ואי נימא שאותן לבשו האבות ועכ"פ עשו ג"כ מעמר גמלים ועמר ארנבים. והנה הכהנים ודאי היו להם בגדים משונים כשלעצמן כדכתיב ועשו בגדי קודש לאהרן ולבניו לכבוד ולתפארת וכנראה דגם כשלא עבדו עבודה היו להם הבגדים כעין אלו שלבשו בשעת העבודה.

ובמשה רבינו מצינו שאמרו ז"ל בשבעת ימי המילואים בבגד לבן שאין לו אימרא א"כ היה לבושו רק חלוק לבן ע"ד שהלכו מלפנים וכנראה שעד היום הרבה מהשמעאלים הולכים עם בגד לבן וזה הי' דרכם של בגדים בדורות הקודמים וכנראה בגמ' ברכות שצריך לחגור בחגורה כדי שלא יהא לבן רואה את הערוה שהי' מטעם זה שהיו מלבושיהן חלוק ארוך וכמ"ש התוס' שבת דף י' ע"א ד"ה טריחותא למיסר המייניה בשם מחזור ויטרי טעם דבעינן איזור שלא יהא לבו רואה את הערוה ודוקא להן שלא היה להם מכנסים לכך היו צריכין לאזור בשעת התפילה אבל לדידן שיש לנו אבנט של מכנסים אין אנו צריכין לאזור ע"ש ומבואר דבזמנם לא הי' להם מכנסים אלא כמין חלוק והתעטפו כעיטוף ישמעאלים ולכן גם תקנו ברכת הציצית להתעטף בציצית שזה היה דרכם בדורות הראשונים, עכ"פ נראה דמלבושין דידן נשתנו הרבה ממלבושי הראשונים ז"ל ומ"מ ודאי שעלינו להחזיק מנהג אבותינו ולאחוז בדרכם בכל עניניהם וז"פ מאד.

ואשר נלפענ"ד ליישב למה שינו המנעלים לפי שבזמנינו או בזמן רבותינו הגדיקים האחרונים ז"ל לא היו משנים העכו"ס במנעלים מהישראלים לא במנעל עצמו ולא בשרוך לא בצבע ולא בקשירה דהללו לקחו מנעלים מכל מיני צבעים לבן או שחור ושרוך ממי בכל מיני צבעים וגם בענין הקשירה לא היו משנים כלל ולפ"ז נמצא ח"ו עברו בני ישראל על ובחוקותיהם לא תלכו והגם שלא עשו כן בדרך חק מ"מ לא קיימו להבדיל מהם במלבושיהם שהוא ענין בפני עצמו שיהיו בני ישראל מובדלים מהם וכמ"ש הרמב"ם פי"א ה"א מהל' עו"כ וז"ל אין הולכין בחוקות העו"כ ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן שנאמר ולא תלכו בחוקות הגוים ונאמר ובחוקותיהם לא תלכו ונאמר השמר לך פן תנקש אחריהם הכל בענין אחד הוא מזהיר שלא ידמה להן יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן במדעו, ובדעותיו וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים לא ילבש במלבוש המיוחד להם וכו' וכל העושה אחת מאלו וכיוצא בהן לוקה ע"כ.

והנראה דעיקר הכוונה הוא להיות מובדלים מהן והנה כתב הרמב"ם מתחלה אין מדמין להם לא במלבוש ולא בשער וכו' הכל בענין אחד הוא מזהיר שלא ידמה להן אלא יהא ישראל מובדל וכו' עד וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים וזה הדין הוא בכלל להיות מובדלים מכל כל מן העמים זה עשה לעצמה ושוב הוסיף לא ילבש במלבוש המיוחד להם וכל העושה אחת מאלו וכיוצא בהן לוקה כלומר במלבוש המיוחד יש עוד לאו שעובר עליו ועל זה לוקה נמצא דתרי דינא איכא אחד שצריך להבדיל מהן ולזה לא צריך שיהי' מיוחד דוקא להם מ"מ כיון שגם הם הולכין במלבושים אלו הרי איננו מובדל מהם ובתורה כתיב שנהי' מובדלין בהן ואבדיל אתכם והשני במלבושים המיוחדים להם שבזה הוא כבר עובר בלאו דבחוקותיהם לא תלכו ואין זה מדין ואבדיל בקיצור להבדיל מן העמים בכלל הוא מ"ע לכל דבר להיות ניכר ההבדל מהם והלאו עובר כשעושה להדמות להם במלבוש המיוחד להם וכיוצא בהן.

וכבר כתב הט"ז סק"א שהכלל הוא לישראל להבדיל מהם מה לי כך ומה לי כך כי המדינות חלוקות במנהגם בזה ובכל מקום יחזיקו ישראל לשנות מלבושיהם מהם ומהמונם ע"ש ועיין מנ"א רנ"א מה שכתב על הט"ז דלאו בחוקותיהם משתנה בכל דור ודור ואם בימים הראשונים היו לובשים מלבושים אחרים ועתה לובשים בגדים אחרים בודאי אסורים לישראל לילך במלבושיהם אשר נהגו עתה וג"ל פשוט דמותר לישראל לילך במלבושין הקודמין אשר העכו"ס עזבו עתה כיון שהישראל ניכר במלבושיו ע"ש מה שהאריך קצת בזה.

ולפ"ז יש לומר דלכן שינו ללכת במנעלים בלי שרוך כלל כדי להבדיל עצמן מן העכו"ס כיון שהם התחילו ללכת במנעלים בכל מיני שרוך ולא הי' הבדל אחר בענין מנעלים מן העכו"ס וכדי לעשות הבדל בטלו השרוך ואין בזה משום שינוי ממנהג אבותינו ומדרכי אבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב שהלכו במנעלים עם שרוך וגם אחריהם עד שאמרו שאערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור כיון דעושה כן כדי להבדיל ובמלבושים העיקר שצריך לילך במלבושים כדי להבדיל מן העמים ולהיות מצויינים במלבושיהם מה לי כך ומה לי כך שהוא מובדל מן העמים צריך להלבש ומה"ט

גופא י"ל נמי ששינוי בכובעים לפי שהישמעאלים הלכו בסודר שינוי אותו בנ"י ולפ"ז מובן נמי שבנ"י גם בזה הי' השינוי ממקום למקום דבכל מקום שינוי לפי מה שהעכו"ס הלכו שם במלבושים והיו ישראל שוים מזמן לזמן שלא יהיו נדמין ח"ו במלבושיהם להעכו"ס וזה ענין שבקשת מקומות נשאו שטריימעל בשבת ובקשת מקומות כובעים ביבער ובקשת כובע שחור וכיוצא בזה הכל לש"ש כפי מנהג המקום שינו ממנהג העכו"ס שנהגו שם.

ולפ"ז יש לישב נמי דהגם אי נימא דהאבות לבשו בזמנם בגדים של ארבע כנפות כמו שנראה מקראי או בגבע אחר לא מקרי זה שינוי ח"ו כל שעשו כן משום שהעכו"ס שינו מלבושיהם והיו צריך לשנות בשביל זה ומובן בזה יותר לפ"מ שכתבו התוס' דנפ"מ בשרוך לענין הגבע וא"כ אם היו העכו"ס הולכים בגבע אחת צריך ישראל לשנות לגבע אחרת ג"כ וידוע ע"פ רבינו האר"י ז"ל צריך ללבוש בגד לבן בשבת ועיין יערות דבש כמה התמרמר על ששינו מבגדי לבן לשחור בשבת שהוא מעשה שטן שגורם לחילול שבת בגד שחור שאם יפול עליו אבק ויסירנו יתחייב משום כבוס ומיהו עיין שו"ת פמ"א ח"ב סי' קנ"ב דכעת הוה בכלל יוהרא ועיין בהקדמה למרכבת המשנה ועיין דרכ"ת יו"ד סי' קע"ח אות ט"ז אמש"כ הרמ"א וכ"ז אינו אסור אלא במה שנהגו בו העו"כ לשום פרילות כגון שנהגו ללבוש מלבושים אדומים שהביא מתש' הגר' יצחק אלחנן ז"ל באיש אחד שעשה בגדי חתונה לבנו של משי אדום יקרים מאד אם רשאי ללבשן מחמת דברי הרמ"א והמהרי"ק וכתב דבזה"ז כיון דאין דרך העכו"ס ללבוש כעת מלבושים אדומים דוקא אין זה חוקות הגוי ומותר לישראל ללובשן ע"ש באורך ולפמ"ש באמת תרי מילי מינהו דלהבדיל ליכא כאן חוקות הגויים וכמ"ש לעיל ועיין ש"ך מה שתמה על דברי המהרי"ק רא' ממעשה דהאי גברא דהאכילוהו מיס ראשונים בשר חזיר אין רא' דהתם שעת שמד הוה והי' מותר ע"ש ואין להאריך בזה יותר.

וקצת נראה לכאורה דדבר זה תלוי במחלוקת רבותינו הגדיקים האחרונים אי בעי להיות מובדל בכל המלבושים אי סגי אפילו במלבוש אחד ועיין שו"ת דברי חיים חלק א' סי' ל' דאפילו לובשת רק מלבוש אחד של פרילות אפילו אינה מתכוונת להתדמות להגויים ואפילו ניכרת בשאר מלבושיה שהיא יהודית מ"מ עוברת על לאו זה מה"ת ובס' ערך ש"י הביא רא' לדבריו ועיין שו"ת אמרי נועם ח"ב סי' ס"ז ובשו"ת בית שלמה ח"א יו"ד סי' קל"ו ע"ד המלכות מארץ אחרת שגזרה על היהודים שבארצו לשנות מלבושיהם למלבושי נכרים וגדול אחד פסק שכל בני מדינה חייבים לברוח ממדינה זו והוא ז"ל כתב דיכולין לסמוך על דברי הפוסקים דאינו עובר רק משנה כל המלבושים שלו באופן שאין ניכר שום חילוק בינו ובין נכרי אם אינו משנה כל המלבושין ויכולין להכיר בינו לבין נכרי אינו עובר כל שיש עכ"פ שינוי מעט ע"ש ודו"ק.

ולפמ"ש יש לישב קצת קושית התו"ח הנ"ל למה אמרו ערקתא דמסאני דוקא די"ל כיון דבכל המלבושים הישראלים מובדלים מהם ורק אערקתא דמסאני קפדי סד"א דכה"ג כיון שהוא מובדל בכל מלבושיו ורק בדבר אחד הוא נדמה לו סגי ליה מה שבלאו הכי התבדל ויעבור ואל יהרג קמ"ל דאפילו רק אערקתא דמסאני מ"מ כיון דהוא גזירת שמד יהרג ואל יעבור הגם דבשאר ימים מותר כה"ג.

ולא אמנע טוב דבשאילתות ואדא מ"ב פי' הא דערקתא דמסאני כדאמור רבנן נתפזרו לו מעות בפני ע"ז לא ישיח ולא יטול מפני שנראה כמשתחוה לע"ז נכנס לו קוץ ברגליו בפני ע"ז לא ישיח ויטלנו מפני שנראה כמשתחוה לע"ז כמו כן התרת ערקתא דמסאני בשעת השמד אם יאנסנו עובד ע"ז ואינו רוצה ואח"כ יעמידהו לפני ע"ז ויאמר לו כפוף עצמך להתר ערקתא דמסאני ולא תשתחוה לע"ז והרואה יחשוב שהשתחוה לע"ז אסור הוא ע"ש ועיין מדרש איכה רבתי פ"א מעשה במרים ושבעת בניה ועיין גיטין נ"ז ע"ב מעשה באשה ושבעה בניה כשהוליאו את השביעי וא"ל קיסר אישדי לך גושפנקא וגחין ושקליה כי היכי דלימרו קבל עליה הרמנא דמלכא וכו' ועיין ס' האשכול ח"ג הל' ע"ז סי' מ"ד.

עוד רגע אדבר במה שמצינו גדיקים שזכו להתגלות מגדיקים שכבר שבקו לן חיים וכגון הני שזכו לגילוי אליהו או למחזה אברהם יחזה לאבות הקדושים ובגמ' כמה פעמים ר' יוחנן חזינא בחלום וכיוצא בו יש לדייק באיזה אופן ובאיזה צורה ומלבושיהם מתראין ובאליהו מצינו כמה פעמים שהתראה כזקן ות"ח ולפעמים כעני קרוע ובלוע ולפעמים כשר ומספרים שפעם בקשו תלמידי הרבי מלובלין זי"ע ועכ"י שיראה להם אליהו ז"ל ויצאו לשוק ועבר שם שר אחד (פרינצעל) רוכב על סוס ועבר אצל הרבי מלובלין והכה אותו על כתיפו ואמר (אטא תארטע זשידזעק) כלומר זה יהודי טוב וכן עשה עד ג' פעמים והתלמידים מאד תרה להם על אותו שר שמרהיב בנפשו להכות על כתף רבם וכשחזרו הביתה אמר להם שזה היה אליהו שבקשו ממנו להראות להם וכן בשאר גדיקים האיך הם מתראים ובאיזה מלבושים וג"ע. עוד יש לדייק שהרי הגדיקים כפי הנהוג בזמנינו נקברים בתכריכים לבנים ובחייהם הלכו בחול בלבושים אחרים ובשבת בלבושים אחרים ויש לדעת באיזה צורה הם חוזרים לעוה"ז ואם יש להם בכלל צורה חדשה ובגדים חדשים ופושטים צורה ולובשים צורה כמלאך.

וברגע מצאתי בשם ספר מגדל דוד שפעם הלך הגה"ק מוה"ר דוד מלעלוב זצוקללה"ה בלוויית כמה מתלמידיו ובדרך פגש את אליהו זכור לטוב כשהוא מחופש לאיכר נכרי נתן לו שלום והחזיר לו שלום תוך כדי דיבור שאלו הרבי מדוע מסווה עצמו כך ממ"נ מי שלא זוכה לראותך לא יכירך אפי' בלבוש הרגיל ומי שזוכה מכירך אפי' בבגדים נכריים ענה לו מה אעשה והעולם אינו כדאי אפי' שאבא בלבוש נכרי ע"כ. ומבואר דאפי' אליהו לפעמים מתחפש במלבושים אחרים.

והנה בציוני עה"ת פ' ויחי עה"פ ויגוע ויאסף אל עמיו ומיתה לא נאמרה בו אז"ל יעקב לא מת לפי פשוטו נתלבש צורה כעין גוף האדם קדמאה קודם חטאו ויהי' משוטט בעוה"ז לתועלת עם קדוש וכו' וענין המדרש הזה כי נפשות של שאר צדיקים צרורות בצרור החיים ואינם מתלבשים בשום מלבוש אורי אשר בהם מתלבשים הצורות הקדושות כי אם לעתים ידועים כענין הנהו קפילאי במס' שבת בפ' השואל ומעשה דרביו הקדוש במס' כתובות (ק"ג) פ' הנושא שהיה פוטר את אשתו וב"ב בקידוש מעלי יומא דשבתא והיה מתראה בבגדי החמודות שהי' נוהג לבוש בשבת ובשביל כבוד שבת הי' מברך וכן רבי יוסי הגלילי שהי' בא לביתו בכל ע"ש וב' תלמידים עברו ושמעו קולו שהי' שונה בתורה כו' אבל יעקב אבינו היה יכול להתלבש ולהראות כענין אליהו ז"ל וע"ז אמרו רז"ל יעקב אבינו לא מת שנעשה בשרו וגופו לפיד אש ונפשו חופף עליו כל היום וכו' ושאר נפשות צדיקים אחרי שעשו שליחותם מתפשטות ונשארות ערומות אבל של יעקב אבינו אינה נשארת ערומה אפילו שעה אחת אלא הלבוש חופף נשמתו תמיד והלבוש מזומן אצלו בכל שעה להתלבש באותו לבוש כשירצה ע"כ כשישראל בגער הגלות מיד נשמת יעקב לובשת המלבוש ומבקשת רחמים מן השמים ואח"כ מיד שבה אל צרור החיים בלי הלבוש כי הלבוש היא צורה נברא בצורת הגוף וא"א לנשמה להתפלל ולהמשיך שפע אלא בלבוש זה ע"ש.

וברמב"ן עה"ת ויחי עה"פ ויגוע ויאסף הביא דברים אלו בקיצור לשון וענין המדרש הזה כי נפשות הצדיקים צרורות בצרור החיים וזו החופף עליו כל היום לובשת לבוש השני שלא יפשטנה ערומה כיעקב או תתלבש לעתים מזומנות ע"כ ועיין אוה"ח הקדוש מה שכתב עוד בזה.

ולפום ריהטא הי' נראה דהאי לבושא שמלבשין הצדיקים לאחר מיתתם הוא לבוש חדתא שהוא פושט צורה גשמית ולובש צורה רוחנית ואין זה הלבוש שהי' בו מעולמו כלל א"כ גם כשנתראין הם נתראים בלבוש הזה ואין ללמוד לכאורה מזה בדין לבושין אלא מלשון שכתב דרביו הקדוש הי' מתראה בבגדי חמודות שהי' נוהג ללבוש בשבת משמע באמת שהי' בא בבגדיו דומה לבגדים שהי' לבוש בחייו ובגמ' לא קאמר באיזה לבוש בא.

והאירו עיני בס"ח סי' תתשכ"ט (וליין עליהם בגלהס"ס כתובות הנ"ל אלא ששם מסומן בטעות הסימן שהוא לפנינו) שכתב וז"ל הנפש היא במיתה כמו בחייה ואם חפצים המתים להתראות אז ניתן רשות להתראות אע"פ שנקבר בתכריכי מתים יכולין להתראות לבניהם במלבוש באיזה מלבוש שרוצים פעם במלבוש שנקבר ע"י ופעם במלבוש של קודש לכן ורבינו הקדוש הי' נראה בבגדים חמודות שהי' לבוש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין הי' בתקפו ופוטר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום ולא כשאר המתים שהם חפצי מן המלות כי אם כחי מן הבגדים שהי' לובש בחייו ע"כ. והנה א"כ נתברר לן כי המתים בידם להתראות באיזה מלבוש שירצו, ובזוה"ק בראשית ז' ע"א גן עדן דלתתא דכל צדיקיא תמן קיימו ברוחא דאתלבש בלבוש יקר כגוונא דיוקנא דהאי עלמא נראה כוותם ז"ל דבאמת הלבוש הוא לבוש חדש שנתחדש לרוחא והוא לבוש רוחני אלא שהלבוש החדש הרוחני הזה שנברא בשבילו הוא כגוונא דיוקנא מהלבוש דהאי עלמא ועיין זוהר לך דף ל' ע"ב נפשאין דקיימין קמי קב"ה בההוא דיוקנא ממש דזמינין למיקם ביה עלמא ועיין עוד במהנ"ע נשמתין דקיימין באוצרא קדישא עלאה דלעילא כדיוקנא דהוה קאים בארעא (וירא קט"ו ב' ויחי רכ"ז ב') ובזוה"ת בראשית י' ע"א דהא תנינן בההיא צורה ובההיא דיוקנא ממש שעתיד לעמוד בזה העולם בההיא דיוקנא הוא שם ועוד בכמה מקומות.

וראיתי למרן בעאוה"ח בס' חפץ ה' שבת קי"ד שכתב דוגמת המלבושים שמלבישים את האדם בעוה"ז הן ממש באותו גוון מלבישים המלאכים את הנשמה בג"ע כי כל דבר יש לו גשמיות ורוחניות וגשמיות לגשמיות ורוחניות לרוחניות וכן משמע בזוה"ק בראשית ז' ע"א ולכאורה הוא ג"כ על דרך הנ"ל האמנם לא אוכל להתעלם מה שיש לדייק קצת מר' יגאי שצוה לבניו אל תקבירני לא בלבנים ולא בשחורים בלבנים לא שמא לא אזכה ואהי' כאבל בין חתנים בשחורים שמא לא אזכה ואהי' כאבל בין החתנים אלא וכו' עיין שבת קי"ד ומו"ק כ"ז ע"א) ולכאורה נראה שאין מפשיטין ולובשין אותו בגדים אחרים אלא באותן שנקבר הוא נשאר דאל"כ מאי חש ליה הרי ילבשוהו כפי כבודו שם ולא ישאר ממילא במלבושים אלו גם מהא מעשה בריבה אחת (ברכות י"ט ע"ב) באותו חסיד שהקניטוהו אשתו ער"ה והלך ולן בביה"ק ושמע שתי רוחות מספרות זו לזו ואחת אמרה לחברתה שהיא נקברת במחצלת של קנים וא"א לה לשוט וכו' ע"ש ומשמע שנשארין במלבושיהן כמו שהיו קבורתן ועיין פסחים ס"ח ע"א מאתי ואני ארפא ברש"י שם ה"ג דבר

אחר כו׳ שכדרך שהן מתים חגרים סומים אילמים כך הן חיים במומן ואח״כ מתרפאין כדכתיב אז ידלג כאיל פסח (ישעי׳ ל״ה) ע״ש. והא יש לדחוק קצת אבל הראשון לכאורה נ״ע.

ועיין עוד תוס׳ נדה ס״א ע״ב ד״ה אמר רבי יוסף זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבא אע״פ כשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהם ש״מ מצות בטילות לעתיד לבא ועיין רמב״ם סוף״ב מהל׳ מגילה הי״ח כל ספרי הנביאים וכו׳ ובהשגת הראב״ד שם ובהגמ״י שם בשם הירושלמי מגילה פ״א ה״ה.

ובשם אחד מגדיקי ותלמידי הבעל שם טוב הקדוש שמעתי שפעם ראה בחזון אחד מהאבות במלבושיו של תלמידי הבעל שם טוב ושבחוהו הנה כל זה לקטתי לקט שכחה ופאה מתוך הטרדות העצומות בעונותינו הרבים שלא זכיתי להיות מלאכתי נעשית על ידי אחרים ולכן אבקש סליחה ממעכג״ק מחותני שליט״א על אשר באו כמה דברים מעורבבים כי אין הזמן גרמא ואני חושב וכותב רק שהאהבה מקלקלת את השורה ודוחקת את המבשר בשורה טובה שבעזרת ה׳ יתברך הנו מתכוונים בשעה טובה ומוצלחת להחתונה ומצפים לבשורה שמעכג״ק ישתתף ויקח חבל בראש שמחתינו שהוא שמחתו באמת.

אלו דברי אסקופה הנדרסת בפני עובדי ה׳ באמת החותם ברעדה קשור באהבתו ומתפלל לרפואתו השלימה ואריכות ימים ושנים עדי יבא ינון בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן קטז

אי יש לאסור אכילת תרנגול הודו (טורקי) ביום חגם

ה׳ לסדר אברהם הוליד את יצחק התשמ״א בנ״י

מע״כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפורסם וו״ח כש״ת מוה״ר **אפרים גרינבלאט** שליט״א בעל מחבר ספר רבבות אפרים ג״ח.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, תחילת דינו של אדם על ד״ת אשר בקש לדעת חוו״ד העני׳ באחד שרוצה לפרסם שהאוכל תרנגול הודו (טוירקי בלע״ז) ביום חגם טענקסגיווינג בלע״ז הוי איסור גמור ובכלל יהרג ואל יעבור ומעכ״ת הגם שאינו רוצה להתיר מ״מ לפרסם דבר כזה במדינה חפשית וחג זה להם סמל לחירות ואנחנו נהנים מהם ואם יצא באיסור כזה יש בזה משום איבה ומראים שאין מכירין טובה עבור החפשיות והו״ל כעין דינא דמלכותא. ובסוף המכתב סיים שבשבוע שעברה הי׳ אצל הגאון הגדול רבי משה פיינשטיין שליט״א (השית״ש ישלח לו רפואה שלמה מן השמים) ושוחח עמו עבור זה עכ״ל.

וראשונה ידידי מאד אני מצטער שלא כתב לי חוו״ד הגרמ״פ שליט״א ועכ״פ מה שאמר בזה מרן הגאון שליט״א כי מה לתבן את הבר אם הוא אמר לו איזה פסק או חוו״ד אליו תשמעון ואולי כוונתו לפ״מ דמבואר בנמק״י סנהדרין ל״ו והובא ברמ״א יו״ד סי׳ רמ״ב וכן פסקו האחרונים דאין לומר דעת הגדול קודם שמא הקטן לא ירצה עוד לומר דעתו נגד הגדול ולכן שכל את ידיו ולא הגיד כלל מה שאמר הגאון שליט״א כדי שאוכל לכתוב לו מה שעל לבי.

והנה מטעם דינא דמלכותא או מטעם איבה לא ידעתי אי משום זה יש לנו למנוע מלכתוב דעת תורה ואם באמת היה בזה איסור עד כדי יהרג ואל יעבור לא היינו חוששים כלל שלהם הוא חג, והרבה חגאות יש להם וח״ו לנו לחוג בחגאות שלהם וגם מה שנוגע לתורתינו הקדושה לא חוששין לדין של דינא דמלכותא עיין ש״ך ח״מ סי׳ שנ״ו סק״י מה שתמה על הרמ״א שם דלא אמרינן דד״מ דינא מה שהוא נגד התורה ועיין בספרינו משנה הלכות ח״ז סי׳ ע״ר ובפרט לענין לשמור חג שלהם שהוא איסור גמור ובפרט בחגאות שעושים לעצמן שהוא בכלל בודה דת לעצמו עיין רמב״ם פ״י מהל׳ מלכים ה״ט עכו״ס שעסק בתורה חייב מיתה וכן עכו״ס ששבת אפילו ביום מימות החול אם עשאוהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן וכו׳ ע״ש.

ומיהו לעצם הענין לפענ״ד ליכא בזה דין דיהרג ואל יעבור והנה ביו״ד סי׳ קע״ח אין הולכין בחוקת עובדי כוכבים ולא מדמין להם וכתבו התוס׳ ע״ז י״א א׳ דתרי חוקי עו״כ יש א׳. שעושים להבל ולשטות וכזה אין כתוב בתורייתא עושים דלאו מינייהו גמרינן, ב. שעושין לעו״כ וכזה גם שמצינו בתורה אין עושין כמנהגם וכ״כ בסנהדרין נ״ב ב׳ דרך כהני עו״כ הי׳ להשחית זקנו לפיכך אסרה התורה להשחית זקן עיין רמב״ם פ״ב מה׳ עו״ז והביאו בגליון מהרש״א, וכתב הרמ״א ז״ל דלא אסור אלא בדבר שנהגו בו עו״כ לשם פרילות כגון שנהגו ללבוש מלבושים אדומים והוא מלבוש שריס וכדומה לזה ממלבושי הפרילות או בדבר שנהגו למנהג וחוק ואין טעם בדבר דאיכא למיחש ביה משום דרכי האמורי ושיש בו שמץ עו״כ מאבותיהם ועיין ביאור הגר״א אות ז׳ שם מה שהאריך הרבה.

הנה כתבו דדוקא דבר שנהגו למנהג וחוק ואין טעם בדבר איכא למיחש משום דרכי האמורי אבל בדבר שנתנו טעם לדבר הרי טעמו בגדו א״כ בהני שאוכלין תרנגול כפי

שמעתי הוא משום שלא הי׳ להם לאכול ומצאו אותו העוף ושמחים ונותנים שבח על שמצאו העוף לכאורה אין זה בכלל חוק משום דרכי האמורי אלא דמ״מ יש לעיין בזה מטעם חג ועיין יו״ד סי׳ קמ״ז ס״ז עו״כ שעושה הוא חג לעצמו ומודה לאלילים ומקלסה ביום שנולד בו ויום תגלחת זקנו וכו׳ וכיוצא באלו וא״כ אפשר דהאי נמי בגדר זה של עו״כ שמקלסין על שהמציא להם עוף זה אלא שלפי שאומרים הם מודים להשי״ת על זה ולא לעו״כ אלא שגם בזה הרי הם משתתפים א״ו כידוע וא״כ אפשר דהוא בכלל חגם ומנהג אבותיהם בידיהם ולכן ודאי אין לבנ״י להשתתף עם עכו״ם ביום חגם זה א״ו ואין רוח חכמים נוחה הימנו ואולי גם אסור מדאורייתא ג״כ אבל לומר דהוה בכלל איסור יהרג ואל יעבור אין לך ודו״ק.

ידי״נ דושב״ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קיז

היוצא לדרך ליל ל״א אי חייב לפקוד

ה׳ לסדר בזאת יבא אהרן התשד״ם בנ״י יצו״א

בין גאולה לגאולה ישלח לעם סגולה רוח והצלה וגאולת עולם לעם עולם ובתוכם מע״כ ידי״נ הרב הגאון וו״ח נו״נ חוב״ט כש״ת מוה״ר שלום **שפירא** שליט״א ר״מ ומשגיח רוחני בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, בדבר שאלתו ותשובת חכם תשובה שלמה ביוצא לדרך דמבואר בש״ע יו״ד סי׳ קפ״ד ס״י דצריך לפקוד את אשתו והיא ליל ל״א לראייתה אלא שראייתה האחרונה הי׳ ביום, והנה הרמ״א כתב דהמחמיר לפקדה בדברי ריצוי ולא בתשמיש תע״ב והסכימו לדבריו רוב האחרונים מה הוא ההלכה לגיל ל״א ומעכ״ת השיב לו שאם רוצה להחמיר שלא לפקדה תע״ב הגם שמשורת הדין יש להתיר שהרי אפילו בעונת וסת ממש משמע מרמ״א שמסכים להפוסקים שמותר אפילו בתשמיש אלא שהחמיר כר״ת ופסק לפוקדה בריצוי בכח חומרה ובנידון דידן דאינו עונת וסת אלא עונה הסמוכה שהרי ראייה האחרונה היתה ביום נהי דנוהגים להחמיר בסתם כשיטת הא״ז שאוסר גם בסמוכה מ״מ מאחר שמעיקר הדין קיי״ל דלא כא״ז אין להחמיר יותר ביוצא לדרך ומיהו לא רצה להתיר משום דדרכו להחמיר להתשיב גם יום ל״א כעונה בינונית וכדעת החוו״ד ולחם ושמלה ובמקום שחודש הקודם חודש מלא גם להש״ך יום ל״א הוא עונה בינונית וגם לחוש לכל המעל״ע כדעת הכו״פ והגרש״ז ונמצא בגיל ל״א נמי אסורה מעיקר הדין ולפיכך הורה לו שהיא ג״כ בגדר המחמיר תע״ב.

ולפענ״ד נראה דהרוצה להחמיר בכגון דא יחמיר לעצמו אבל להורות לאחרים אילו היה בא לידי לא הייתי מחמיר ואפרש שיחתי ונראשונה מה שמעכ״ת העיר מרמ״א שמסכים להפוסקים דמעיקר דינא גם לפוקדה בתשמיש מותר הנה באמת כי מרן הח״ם ז״ל ביו״ד סי׳ ק״ע סגר בעדנו דהוא מעיקר דינא ודלא כהרמ״א שהוא רק בתע״ב וטעם לדבר במה שהקילו הפוסקים בזה הוא מטעם שכתבו התוס׳ פ׳ הבע״י והש״ך סי׳ קנ״ד משום דקיי״ל וסתות דרבנן וכה״ג לא גזרו אמנם מרן ז״ל קבל מרבו וכ״כ בשו״ת נוב״י וכן מצא בבדה״ב דאפילו למ״ד וסתות דרבנן מ״מ פריצת עונה סמוך לוסת דאורייתא דשמא ראתה לא חיישינן אבל שמא תראה חיישינן כמו דקיי״ל שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן (במסכת גיטין) ולפ״ז לכאורה אין לעשות סניף מדברי הרמ״א שהסכים דמעיקר דינא מותר, ומיהו במה שכתב בשיטת הא״ז הגם דנוהגין כותיה אין צריך להחמיר ביוצא לדרך בזה מצאתי לו רב מרן הח״ם ז״ל ביו״ד הנ״ל שכתב וז״ל יהיה איך שיהיה כיון דאיכא ספק דאורייתא בודאי אין להקל בתשמיש בעונה הסמוך לוסתה אך בעונה דאביאסף ודא״ז בהאי יש להקל קצת אלא דלא נשאלתי על זה ע״כ וזה ראי׳ לדברי מעכ״ת דבעונת אביאסף וא״ז יש להקל ביוצא לדרך.

האמנם מה שכתב דלא רצה להתיר משום דדרכו לפסוק כחוו״ד ולחו״ם לפענ״ד יש להעיר אדא דהגם דדרכו לפסוק כחוו״ד הרי ידוע דמעיקר דינא לא חיישינן ליום ל״א ובדוב המקומות לא היו נוהגין בחומרת החכ״א וכן דרכי העני׳ לפי קבלת מורי להקל בזה למי שאין לו מנהג אבותיו בזה להחמיר ועכ״פ ספיקא הוה וא״כ ס״ס הוה ספק אי קיי״ל כר״ת ואת״ל קיי״ל כר״ת מ״מ שמא רק ביום ל׳ ואת״ל אפילו בל״א שמא לא קיי״ל כא״ז עכ״פ כה״ג וכפי מש״כ הח״ם ז״ל להקל אפילו בים וסת ממש כ״ש בכה״ג וזה אפילו לפי הבנת מעכ״ג שליט״א.

ומיהו לפענ״ד בנידון דידן נראה להוסיף דבר אחד בס״ד והוא דאמרתי דאפילו לפי מה שאחדשו הנוב״י והח״ם ז״ל (ומ״ש להבינא לעצמו ראי׳ מדברי הרא״ה בבד״ה ראיתי לרבותינו הגדיקים האחרונים דהו ראי׳ זו) דפריצת עונה סמוך לוסת דאורייתא הוא מ״מ אומר אני דזה דוקא באשה שיש לה וסת קבוע דאמרינן אורח בזמנו בא אז אפילו לוסת הפלגה שעכ״פ יש לחוש לראי׳ שראתה מקודם ויש בו שום סברא לחוש שמא תראה (ולפ״ד הבה״ב בח״ם הנ״ל עכ״פ באותה רגע ממש) אבל אשה שאין לה וסת קבוע רק שתקנו לה חז״ל לחוש לעונה בינונית שהוא יום ל׳ לראיתה ולפרוש מבעלה אבל אין לה שום טעם לראי׳ בינונית יותר מביום ל״א וכיוצא בו כה״ג לפענ״ד כ״ע מודי דלא הוה הפרישה רק מדרבנן ולא שייך כאן סברת הנב״י ומרן הח״ם

ז"ל דשמא ראתה לא חיישינן ושמא תראה חיישינן ובפרט כי המליאות דרוב נשים המשמרות עונה בינונית אינן רואות ביום ל' או ל"א והדבר ידוע לכל מורי הוראות עכ"פ לפענ"ד זה דבר פשוט דהגב"י והח"ס לא אמרו אלא באשה שיש לה וסת והוא דבר מושכל.

אלא כיון שכן הרי דעת לנבון נקל להבין בנדון דידן דהרי יש לן כמה ספיקות וכולהו לקולא ספק אי קיי"ל כר"ת בכלל להחמיר אפילו ביש לה וסת ואת"ל קיי"ל כותיה מ"מ שמא לא אמר אלא ביש לה וסת אבל השומרת יום שלשים ג"כ מודה דמותר אפילו בתשמיש ואת"ל שגם כה"ג החמיר ר"ת שמא לא קיי"ל כוותיה עכ"פ בכה"ג שאין להוסת קבוע אלא שהוא עונה בינונית מתקנת חז"ל ואת"ל קיי"ל כוותיה גם בזה להחמיר שמא לא החמיר רק ביום ל' ולא ביום ל"א וכדעת רוב הפוסקים בזה ואפילו את"ל דגם בזה החמיר כהחוו"ד שמא כה"ג גם החוו"ד לא החמיר במקום מצוה ואפילו את"ל שהחמיר גם בכה"ג שמא לא קיי"ל כוותיה רק באותה עונה ממש ולא בעונה הסמוכה שהוא שיטת אביאסף וא"ז ק"ו הוא ממש"כ הח"ס ז"ל דאפילו באשה שיש לה וסת ממש דעתו נוטה להקל כה"ג וא"כ כ"ש בדידן שיש לן כל הני ספיקות ומצות עונה לפענ"ד אין להחמיר כלל כה"ג.

ואני תמיד נגד עיני דברי מרן הרדב"ז ז"ל בסי' קס"ז בדין חבוק ונשוק לאשתו סמוך לוסתה דהתה"ד אוסר והרדב"ז חלק עליו וסיים וז"ל הלכך איני רואה לחדש על ישראל מה שלא החמירו הראשונים והלואי שישמרו מה שהוטל עליהם דתפסת מרובה לא תפסת ולא ישאר בידם לא זה ולא זה ע"כ ע"ש וכן התמרמר הב"ח ז"ל ביו"ד על הגאון מהר"מ מינץ אשר המציא חומרא חדשה אשר לא הי' צריך לכותבה בספרו שאם רצה להחמיר על עצמו מוטב אבל לכתבו על ספרו שאח"כ יבאו אחרים ויקבלוהו כהלכה ע"ש ועיין ירושלמי פ"ה דתרומות אמר ר' אליעזר כשם שאסור להטיר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור ובש"ך יו"ד סו"ס רמ"ב בקיצור הנהגת הוראת איסור והיתר כשם שאסור להטיר את האסור כך אסור לאסור את המותר אפילו בשל עו"כ אפילו במקום שאין הפסד מפני שע"פ הרוב יש בו לד קולה במקום אחר ואפשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים ועיין בספרי משנה הלכות ח"ה סי' ק"ד, ובפרט לפי דעת הלבוש ועוד שהוא משוש שלוש בית שלא חזה תחתיו ח"ו כשיוצא מן הבית ואין עליה אימת בעלה וגם אהבתו תעבור ממנה ולבא לפומיא לא גליא ובפרט בדור הזה איהו בבוגינא והחכם עיניו בראשו כנלפענ"ד.

ולמודעי אני צריך דאני נבוך קצת במה שאמרו דהאי פקידא דוקא כשיוצא לדבר הרשות ולא לדבר מצוה אי כשיוצא לדבר אין חיוב מצוה אבל אם רוצה שפיר מקיים לו שמא הכונה לפי הטעם שנתנו שמא עי"ז תתבטל המצוה וא"כ הו"ל בכלל גדר שלא לקיים כיון שצריך להזדרז לקיים המצוה שהולך לקיימה והסברא נותנת רק דליכא חיוב מ"מ לא הרשה הזמן לעיין בזה אולי כבר דברו בזה.

ובזה הנני ידיד"נ דושה"ט וכאש"ל ויזכה לחוג את חג המצות בדיצה וחדוה חג כשר ושמח ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים בישועת ישראל המצפה למשיח צדקינו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיח

אשה שילדה כמין צורת חי' ר"ל אי מותר להרגו

ה' לסדר כי פרח מטה אהרן התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ מחו' הרה"ג המפורסם ו"ח נו"נ בע"ת זרע ברך כולו אומר כבוד כש"ת מוה"ר יצחק אהלבוים שליט"א בעל מחבר ספר שאילת יצחק ועוד בקהל אהבת אחים טראנטא יצו"א.

אחדשב"ת בידידות נאמנה כראוי, יקרת מכתבו קבלתי בדבר שנשאל באשה שילדה כמין חי' ר"ל שאין בו צורת אדם כלל אי מותר להורגו ומצא אשר בספרינו משנה הלכות [ח"ט סימן רי"ז] הבאתו דברי הגאון בעל תשובה מאהבה בספרו ח"א סי' נ"ג שכבר נשאל בכגון זה ואסר אפילו לקרב מיתתו ומעכת"ר יצא לפלפל על דעת הגאון הנ"ל מגמ' נדה כ"א ע"א דתנן התם המפלת מין בהמה חיה ועוף בין טמאין בין טהורין וכו' וחכ"א כל שאין בו צורת אדם אינו ולד וברע"ב שם הכל מודים בגולד גופו בצורת חי' ופניו פני אדם שהוא תשוב ולד, גוף אדם ופניו פני חיה הרי הוא חיה ואין זה ולד דבתר צורת פנים אזלינן לא נחלקו אלא במי שקצת פניו כפני אדם וקצת פני בהמה ר"מ אומר כל צורת אדם צריכה ואי לאו אינו ולד וחכ"א דוקא אין לו צורת אדם כלל אבל יש לו מקצת צורה הרי זה ולד ונראה שם ברור שאם אין לו צורת אדם כלל אין זה ולד אפילו לרבנן וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהא"ב ה"א עכ"ל וממילא קשה ליה דאמאי כתב לאסר לקרב מיתתו.

ולפענ"ד נראה אדא דהרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו דבזה"ז בכולן מטמאין אותה לידה אם זכר כדין הזכר ואם נקיבה כדין הנקבה וכ"כ בראב"ד בפי"א מהא"ב הי"ב וה"ה כתב שאין לו סמך מדברי הגמ' ומיהו כתב שגם הרמב"ן והרשב"א כתבו כן והכ"מ כתב דגם הרמב"ם מודה להם בזמן הזה אלא שהרמב"ם מיירי במי שמכיר צורות יפה

כלומר בזמן הגמ׳ ובש״ע יו״ד סימן קפ״ד ס״ג פסק המחבר כרמב״ן ודעימיה וכתב בת״ח דאע״ג דדגים וחושו״ל אין בו ספק כלל מכל מקום משום דלא בקיאין בצורות מטמאין הכל והביאו בביאור הגר״א אות י״ג. ומעתה אם כן לענין טומאה מטמאין משום דאין אנו בקיאין ק״ו בקנין של ק״ו לענין רציחה להרוג ספק נפש ודאי שאנו אינו בקיאין ואין לסמוך אבקיאות שלנו ולהרוג ספק נפש מישראל מ״ו וז״פ.

שנית נראה דמה שאמרו דאם אין פניו כצורת פני האדם אינו ולד אין אמו טמאה לידה אבל אעפ״כ אסור להרגו דדוקא לענין טומאה הוא דאין לו דין ולד לטמאות את אמו וכמו דמצינו לענין יולא דופן דאין אמו טמאה לידה וגזירת הכתוב הוא דבעינן אשה כי תזריע וילדה דרך לידה וכל תנאי לידה ובזה יש ג״כ תנאי דבעינן שיהי׳ פרצוף פנים דומה לצורת אדם ולר״מ בעינן שיהי׳ דומה ממש והגע בעצמך לר״מ כל שיהי׳ צורתו כצורת אדם וגם גופו הכל כאשר לכל יהי׳ כאדם השלם רק עינו יהי׳ משונה או אבר אחד אחר שיהי׳ משונה ולא יהי׳ לו צורת אדם יהא מותר להורגו לפי שיטתו דכל צורת אדם צריכה ואם לאו אין אמו טמאה טומאת לידה וזה ודאי לא יעלה על דעת שום אדם דכונת ר״מ דכל שאין לו צורת אדם ממש יהא מותר להרגו שאינו ולד ואין אמו טמאה טומאת לידה וע״כ לומר דמחלק בין טומאה לרציחה ומדר״מ נשמע לחכמים דמה שאמרו דכל שאין לו מצורת אדם כלל אינו ולד לטמא היינו דוקא נמי לענין טומאה אבל לענין איסור להרגו ודאי שאסור דבהא ודאי מודי כמו לר״מ במקצת צורה כן לדידהו בלי שום צורה וזה לפענ״ד ברור בס״ד שוב דקדקתי עוד בשו״ת תשובה מאהבה הנ״ל והביא ג״כ כנ״ל אלא שלא הרגיש במה שכתבנו לדייק מדברי ר״מ הנ״ל וברוך פוקח עוריים.

וברגע נפל בלבי לפמ״ש סנהדרין ל״ז דור שבן דוד בא בו בית הועד יהי׳ לזנות וכו׳ ופני הדור כפני הכלב ופרש״י כפני כלב דדמיין ממש לכלב מ״ר ע״ש וא״כ לפי פירוש זה כפשוטו דפני הדור יהיו דומין ממש לכלב ולא יהי׳ בו שום דמיון לאדם א״כ יהיה מותר להורגן כיון שיהיו דומין לכלב ממש והגם כי הם דברי הגד״ה מ״מ ראוי להערה. ובמקום אחר פירשתי לפמ״ש ז״ל דהמספר לשה״ר מגולגל בכלב נובח וע״ז בקש דוד המלך ע״ה הנילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי כיון שקיבל לשה״ר חשש שה״ו לא יתגלגל בכלב וא״כ דור שמשיח בא שיהיו מנהיגי הדור בעונותינו הרבים בעלי לשון הרע ר״ל יתגלגלו בכלבים ויהיו פני הדור כפני הכלב והתפלל דוד המלך ע״ה שלא יהא חלקו עמהם מ״ו.

סימן קיט

למה יהרג הרוצח תינוק בן יומו

עוד להנ״ל

ועל דבר מה שהעיר עוד על דברי הרמב״ם בפ״ב מהל׳ רוצח ה״ו דההורג גדול או ההורג קטן בן יומו חייב מיתה אם היו כלו לו חדשיו ותמה ע״ז דלמה יהרג הרוצח על תינוק בן יומו אע״פ שכלו לו חדשיו הלא לענין פדיון הבן אין פודין קודם שלשים יום והאריך בזה.

ולפענ״ד איפכא קשיא לי אמאי כתב דוקא בכלו לו חדשיו כלומר שיודע שכלו לו חדשיו ובלא״ה אינו נהרג שהרי קיי״ל דרוב וולדות לאו נפלים נינהו ועיין ערכין ז׳ ע״א ורדב״ז ח״ב סי׳ תרל״ה ועיין נוב״ת ח״מ סי׳ נ״ט שהעלה דהא דוולדות אינם נפלים היינו בשיצאו כבר לאויר העולם משא״כ בשלא יצאו עדיין אינם בכלל רוב זה ועיין מהרי״ט ח״א סי׳ ל״ו וסי׳ ל״ט ועכ״פ כשיצאו לאויר העולם שוב רוב וולדות לא הוי נפלים ואנן אזלינן בתר רובא בדיני נפשות דאל״כ ניחוש דלמא במקום נקב הרגו עיין מסכ׳ מכות דף ז׳ ובגמ׳ סנהדרין ס״ט ע״א ובגמ׳ חולין י״א ע״ב רב כהנא אמר אתיא מהורג את הנפש דאמר רחמנא קטליה וליחוש דלמא טריפה הוה אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא ועיין תוס׳ שם ד״ה ליחוש ועיין בכור שור קדושין דף פ׳ ע״א ורמב״ם פ״א מהל׳ א׳ ב׳ ה״ב וא״כ ל״ע אמאי בעינן דוקא שיודע שכלו לו חדשיו תיפוק ליה דכיון דיצא לאויר העולם הרי הוא מרוב הוולדות שאינם נפלים וחייב מיתה עליו.

וראיתי להרא״ם עה״ת פ׳ משפטים עה״פ ולא יהיה אסון שהביא מכילתא ולא יהיה אסון בשאה וכו׳ כתב הרא״ם ואי בוולדות לאו נפש תחת נפש הוא דהא מכה היא ומת כתיב עד שיהא בן קיימא הראוי להיות איש ולא הנפלים והולדות במעי אשה וכ״ז שלא יצאו לאויר העולם בחזקת נפלים הם שהרי עדיין לא כלו חדשיהם, והרמב״ם פ״ב מהל׳ רוצח כתב ההורג את הגדול וכו׳ משמע דהורג את העובר פטור ושמא משום דכ״ז שלא יצא לאויר העולם יש לחוש בו שמא לא כלו לו חדשיו ולא הוי ראוי להיות איש דהת״ס ל״ש התראה כלל עכ״ל הרא״ם ע״ש. ומשמע דיצא לאויר העולם אזלינן בו בתר רובא ואין חוששין שמא לא כלו לו חדשיו ואזלינן בתר רוב וחייב מיתה וגדולה מזו נראה דאפילו על הנפלים אי הוה ידעינן שראוי להיות איש היו ממיתין אותו אלא דכה״ג הו״ל הת״ס ודו״ק ובחידושי האחרכתי קצת כעין זה בדברי הריטב״א יבמות מש״כ שם לענין חלצת מעוברת שנחלקו בו ר״י ור״ל ואין כאן מקומו.

ועיין נדה ל״א ע״א תנא המשמש מטתו ליום תשעים כאלו שופך דמים ובזוה״ק שמות (דף ג׳) והמשמש בליל

ל׳ מיום שנתעברה הרי זה שופך דמים שאפשר להמית הולד והביאו המג״א א״ח סי׳ ר״מ סק״ה הרי דאף שאכתי ביום תשעים ואפ״ה אלו הורגו ה״ז שופך דמים ועיין רש״י יבמות מ״ב ע״א חיים ודו״ק ובח׳ האריכתי עכ״פ כשיגא לאויר העולם הי״ל לחייבו אפילו בלא ידוע שכלו לו חדשיו דניזל בתר רובא ורוב ולדות אינם נפלים ועיין רמב״ם פ״א מהל׳ יבום ה״ה ובה״ה שם ובלח״מ מה שהאריך ודו״ק עכ״פ פשוט דכל שידוע שכלו חדשיו הרי הוא כחתן שלם ואין בו ספק שההורגו נהרג עליו. ובאמת כי בן נח נהרג על העוברין גראה דעובר נמי בכלל נפש אדם הוא אלא דבישראל הו״ל הת״ס או מטעמים אחרים שפטרוהו ממיתה בידי אדם וביד״ש הכ״נ דחייב ובמקום אחר האריכתי בזה.

ומה שרצה מעכ״ת לומר שיש בזה גם משום כבוד הבריות כיון שהוא בזיון לאביו ואמו ולכל המשפחה ח״ו לומר דבשביל בזיון משפחה יותר ח״ו לעבור על ספק איסור רציחה, ומה שהביא מעשה מידי׳נ הרה״ג מוה״ר מאיר גרינבערג שליט״א אב״ד קעזעמארק שסיפרו לו שבעיר זבארעוו בזמנו של הגה״ק משיגיעווע זצ״ל נולד כזה ואמר שלא לגנוע בילד זה והבטיח להם שאם לא יפשעו בהילד יזכו לאריכות ימים והאריכו ימים והילד חי מ׳ שנה ודייק מזה כי ע״פ דין מותר להורגו דאל״כ למה הבטיח להם אריכות ימים. ולפענ״ד איפכא יש לדייק דאדרבה למה לא חש לבזיון של האב ואם והצער שיקבלו מזה כמה שנים ויתיר להם להורגו כמו שחש מעכ״ת או עכ״פ לפשוע בו שימות אבל כיון דס״ל דאסור להורגו וחש שלא יפשעו בו מחמת בושה וצער שלהם ולכן כדי לזרוז הבטיח להם אריכות ימים רק שלא יגעו ולא יפשעו בו כנלפענ״ד פשוט ויש עוד להאריך בזה אבל לפענ״ד פשוט שאסור להורגו וכדעת התשובה מאהבה ואין הזמן גרמא כעת ואי״ה עוד חזון למועד. מדברי הגדה שכתב לי נהגתי ודפח״ת.

ובזה הנני ידי״נ מח׳ דושה״ט וכאש״ל בידידות ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכ

בחומרא דרבי זירא שהחמירו הנשים אמאי לא חששו לביטול פ״ו

ב׳ לסדר טובה הארץ מאד מאד. התדש״ם

מע״כ ידי״נ הרב הגאון משרידי הדור הישן זקן יושב באהלה של תורה דורש וחוקר זך ונקי חוב״ט מתלמידיו של אהרן רעי דבוק מאח כקש״ת מוה״ר ישראל זלמנוביץ שליט״א בעל מחבר ספר חיי נפש ו״ח ועוד.

אחדשבג״ת בידידות נאמנה וכו׳ וכדי שלא לבא ביאה ריקנית בלי דברי תורה אמרתי להעיר מה שכתב בספרו היקר מי נפש מ״א בשו״ת סי׳ ב׳ בהלכה דהחמירו בנות ישראל על עצמן דכל שתראה אפילו טיפת דם כחרדל תשב לעולם ז״נ והוא חומרא דר״ז הקשה מ״א היאך החמירו לישב עט״ד כחרדל ולא חשו על ביטול פ״ו ומעכ״ג הוסיף להקשות גם על רבי שהחמיר לישב ז״נ גם בנדה וע״כ דיש כח ביד חכמים להחמיר בשו״את כמו שגזרו בלובן ושופר וכו׳ רש״י.

האמנם באמת כי קושיא זו קדמה הוא וכבר מובא בשו״ת בית שערים למרן ז״ל ומרן ז״ל מי׳ בדיוק מימרא זו דאמר ר׳ זירא בנות ישראל החמירו על עצמן ולמה לא אמר דחז״ל החמירו על בנות ישראל איברא דבאמת לפ״ז קשה נמי מה שתי׳ מעכ״ג דחומרת בנות ישראל משום שיש כח ביד החכמים בשב ואל תעשה דהא תינח תקנתא דרבי שהי׳ תקנת חכמים אבל חומרת דבנות ישראל שהם החמירו על עצמן אין זה חומרא אלא קולא גדולה ופירלה בבטול פ״ו וגם מה שכתב הרמב״ן ז״ל דחומרא זו שנהגו בנות ישראל הוכשרה בעיני חכמים ועשו אותה כהלכה פסוקה בכל מקום ל״ע וכ״ש מה שסיים לפיכך אסור לאדם להקל בה ראשו לעולם.

אלא דיש עוד לדייק מש״כ בנות ישראל החמירו על עצמן הי״ל החמירו על בעליהן או החמירו ודי מה זה על עצמן עוד יש לדייק למה אמר בנות ישראל ולא אמר נשי ישראל.

ואשר נראה הוא כך דבאמת נשי ישראל לאחר שנשאו לבעל אין בידם להחמיר לעצמן בעניינים שנוגעים לבעלה דהו״ל חומרא דאתי לידי קולא דממעט בפ״ו וכיוצא בו ואולי גם מ״ו יבא לידי מכשול של הוז״ל וכיוצא בו ולכן אין שום סברא שתוכל להחמיר על עצמה והו״ל בכלל הנודרת שלא תשמשו דכופה דהרי היא משועבדת לו ואין שום יכולת בידה אבל בנות שעדיין לא נשאו לאיש שאין נוגע לבעלה רק לענין טהרתן הם יכולות להחמיר על עצמן כרצונם שהרי אינו נוגע כלל לאחרים והנה בימים הראשונים היו בנות ישראל ג״כ מטהרים עצמן להיותן טהורים רק בזמן האחרון תקנו שלא יטבולו כמ״ש בשו״ת הריב״ש משום שלא יבא מכשול והובא גם ברמ״א (ריב״ש סי׳ תכ״ה ורמ״א סי׳ קפ״ג ס״א בהג״ה ובב״י) ולפ״ז בנות ישראל שהנהיגו חומרא זו על עצמן פנויות הוי ובזה ליכא שום הו״א לדמותן מחומרא זו ואי משום מצות פ״ו הרי אינן נשואות היו וליכא משום פ״ו ועוד דאשה אינה מצוה כלל אפ״ו ולכן החמירו על עצמן ואתי שפיר כל הקושיות מהנשים.

אלא דאכתי תקשה דא״כ לאחר שנשאו היאך מחזיקים הם בנהגם שהוא חומרא דאתי לידי קולא וע״ז תירצו דכיון שהם החמירו על עצמן לישב ז״נ אט״ד והם אינם מצוים אפ״ו כשנושאים לאנשים על תנאי זה הם נושאים להם

ואומרים הוי יודעים שחומרא זו אני נוהגת ואם תרצה קדש אותי ע"פ חומרא זו ואם לא תרצה לא תקדש אותי וכיון שבידו שלא ליקח אותה הרי יכולה להתנות תנאי זה גם מעיקר דינא הרי אדם נושא נשים הרבה ובידה לומר לו אם תראה שלא תוכל לקיים המצוה בשביל חומרא שלי הרי בידך לישא אחרת וא"כ ממילא לא הוי בכלל חומרא דאתי לידי קולא אלא דאכתי י"ל דוקא היכי דמעצמה החמירה אבל נשאת מסתמא או אם ירצו לחזור מחומרא שלהם יכולה לחזור וכל אחת תעשה כרצונה ותחזור להתירה הראשון ולכן כשראו החכמים חומרא זו שנהגו בנות ישראל הוכשרה בעיניהם ועשו אותה כהלכה שא"א לחזור וממילא מסתמא ע"ד אותה חומרא נשאת ואתי שפיר מה שכתב הרמב"ן ז"ל דחומרא זו שנהגו בנות ישראל הוכשרה בעיני חכמים ועשו אותה כהלכה וממילא הנושא שוב אשה על דעת ההלכה זו נושא ואתי שפיר הכל.

ובזה הנני דושה"ט ושכ"ג וכל המשפחה והנני בזה חוזר על הראשונות שלא להקפיד על האיחור ידי"נ קשור באהבתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכא

במי שנסע ועבר את קו התאריך הבינלאומי כיצד ינהג בימי ספירת העומר

כ"א לחדש הרחמים התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח נו"נ כו' כש"ת מוה"ר יצחק הלוי רב דקרני שומרון בארצינו הקדושה.

אחדשכ"ת ראשונה אבקש את סליחתו אם לא שמתי עדיו עליו כפי הראוי לו כי לא הכרתיו בלתי מן הכתב ויען ויאמר סלחתי.

ועל דבר שאלתו באחד מבני הישוב שם שנסע מארץ ישראל לדרום מזרח (אסיה) בימי ספירת העומר ועבר את קו התאריך הבינלאומי ונאבד לו על המפה יום אחד מימי הספירה ובשובו ארצה נתהפך הדבר כיצד ינהג בימי הספירה ולענין חג השבועות, ומעכ"ת הורה לו שכשיגיע לאותו מקום מבעוד יום ימנה בלי ברכה את היום הנוכחי באותו מקום וזהו הזמן שאבד במעבר לשם ומכאן ואילך יוכל למנות בברכה ובחזרתו שוב כיון שעל ספירת אותו יום בירך כבר ימנה אותו יום בלי ברכה ומכאן ואילך בברכה ולענין שבועות בכל אופן יחוג כאנשי המקום שבו הוא נמצא ואין למנות שני מניינים משום ספיקא דיומא (עיין חק יעקב סי' תפ"ט ס"ק י"ח ובשו"ת דבר אברהם סי' ל"ד ומ"ב סק"ה).

ולפענ"ד הגם שקשה להכנים עצמי ולקבוע בהלכה זו אשר נחלקו בה אבות העולם דהחזו"א ז"ל הורה בזמנו כשיצאו הרבה בני תורה לאסיא דרך שאנכיי ויאפאן לשמור יום אחד והיו שם הרבה ששמרו שני ימים מספק ואפילו ביום כיפור היו שהתענו שני ימים מספק ומ"מ היו הרבה גדולים ס"ל שלא לשנות ממקום שבאו לשם ובענייתי כתבתי פעם גם להביא ראי' מדברי הרדב"ז שפי' הגמ' שבת ס"ט ע"ב היה מהלך בדרך ואינו יודע אימתי שבת שמונה ששה ימים שמבואר שם שתלוי באנשי המקום ולכן לפענ"ד אין לשנות מאנשי המקום לענין עצרת כלל, ולענין ספירה נמי לכאורה יש לנהוג כמ"ש מע"כ ואשלח לו צילום מתשובה אחת שכתבתי בענין זה ואין להאריך בו יותר.

סימן קכב

איך להתנהג בבדיקת אשה ע"י רופא

עוד להנ"ל

בדבר שאלתו איך להתנהג בבדיקת אשה ע"י רופא אי אמרינן א"א לפתה"ק בלי דם ואי יש לחלק בין פתיחה מבפנים שהוא לידה לפתיחה מבחוץ כגון זו וגם אי מחמרינן כנובי"ת יו"ד סי' ק"כ יתכן שבדיקת הרופא אינו מגיע למקור וכמ"ש בבנ"א סי' כ"ג ואי יש לחלק בין יד למכשיר ע"כ. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' קכ"ה].

ולפענ"ד נראה פשוט דאין שום חשש פתה"ק בבדיקת הרופא באצבע וכפי שנהג עלמא בלי שום פקפוק ומה שתמה הבנ"א על הנוב"י לפענ"ד צ"ע דהנוב"י סי' ק"כ הנ"ל כתב ופשוט הוא דמה שאמרו א"א לפתה"ק בלא דם אין חלוק בין גרם הפתיחה הוא מבפנים ובין גרם הפתיחה הוא מבחוץ שהרופא מכנים אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור גם אין חלוק בין אם הוא ילדה או זקנה המסולקת בדמים או מעוברת ומניקה תמיד אין פתה"ק בלי דם ע"ש והבנ"א שער בית הנשים תמה מנ"ל הא ואינו מביא שום ראי' לדבריו רק כ' דזה דבר פשוט ועוד דלפ"ז כאשר ימשמש הבעל באצבע בשעת תשמיש או כשמכנים האבר ג"כ נימא א"א לפה"ק בלא דם ועוד שהרי עיקר בדיקה בהפסק טהרה היא שתכנים אצבעה בעומק וכו' ע"ש.

והגם כי חוששני להכנים ראשי בין ההרים הרמים שמא ירצצו את מוחי מ"מ לפענ"ד דברי רבינו הנו"ב נכונים וברורים והבנ"א לאחר סליחתו לא דייק בלשון רבינו שהרי הנ"ב דייק וז"ל ובין גרם הפתיחה הוא מבחוץ שהרופא הכנים אצבעו או איזה כלי "ופתח פי המקור" הנה לא כתב הנ"ב הפתיחה מבחוץ שהרופא הכנים אצבעו או איזה כלי באותו מקום אלא דייק שהכנים אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור ודיוקו על פתיחת פי המקור ולא על הכנסת אצבעו

בנקב התשמיש שאין זה פי המקור ולכן המכניס אצבעו או איזה כלי בנקב באותו מקום ולא נגע פי המקור ואפילו נגע פי המקור ואינו פותחו פשוט דגם הנ"ב מודה דאין בזה בית מיחוש כלל, וזה ברור לפענ"ד ולכן לא קשה מידי מה שהקשה הבנ"א מכאשר ימשמש הבעל באצבע בשעת תשמיש או כשמכניס האבר בשעת תשמיש ג"כ נימא א"א לפה"ק וגם מעיקר בדיקה שהוא שתכניס אצבעה בעומק דעל זה לא פליג רבינו הנוב"י כלל וליכא בזה שום בית מיחוש אלא מה שחידש הנוב"י ופשיטה ליה שאם הכניסו אצבעו בפנים עד מקום המקור ובכח פתח את פי המקור או ע"י כלי הכניס בפי המקור ופתח פי המקור ע"י כלי אז פשיטא ליה להנ"ב ז"ל דא"א לפתה"ק בלי דם ועל זה אין צריך ראי' כי דברים ראויס הם למי שאמרם.

ולפ"ז מיושבים כל הקושיות שהקשה הבנ"א על הנוב"י ז"ל דמ"ש כאשר ימשמש הבעל באצבע או שמכניס האבר ומעיקר הבדיקה שהוא דוקא מכניס האצבע בעומק אינו קושיא כלל דעל הכנסת האצבעות לא חש הנוב"י דודאי אין זה ענין לפתיחת הקבר ולא חש אלא לפתיחת הקבר דאז אם באמת פתח פי המקור באיזה אופן שהוא כה"ג אמרו דא"א לפתיחת הקבר בלי דם וז"פ.

ועיין רש"י נדה כ"א שפירש פתיחת הקבר הרחם והרמב"ם בפה"מ נדה י"ז כתב חדר הוא חלל הרחם ע"ש והרמב"ם פ"ה מא"ב ה"ג כתב משל משלו חכמים באשה הרחם שנוצר בו הולד הוא הנקרא מקור והוא שדם נדה וזבה יוצא ממנו וקורין אותו חדר לפי שהוא לפני ולפנים וצואר הרחם כולו והוא המקום האורך שמתקבץ ראשו בשעת העיבור כדי שלא יפול הולד ונפתח הרבה בשעת לידה קורין אותו פרוזדור כלומר שהוא בית שער לרחם (ח"ד) ובשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות וכו' ומבואר דהאבר בשעת גמר ביאה אינו מגיע עד פתח החדר שהוא הרחם והמקור אלא רחוק ממנו מעט וכן אם הבעל ממשמש באצבע בשעת תשמיש אינו מגיע עד פתח הרחם וכ"ש שאינו פותח פי הרחם וכן רואה דם מחמת תשמיש שבודקת עצמה בשפופרת אינה מגיעה בשפופרת עד פתח החדר דאינה מכנסת אלא עד מקום שהשמש דש כמבואר בסי' קפ"ז ס"ב וא"כ אין כאן פתיחת הקבר שהוא רחם כלל ול"ש ביה לומר א"א לפה"ק בלי דם ולכן אם לא ראתה טהורה הוא וכן בבדיקת רואה מחמת תשמיש אם לא נמצא דם כלל על השפופרת טהורה היא ולא צריכה ז' נקיים כלל דאין כאן פה"ק כלל וכן ראיתי למרן בשו"ת בי"ש יו"ד סי' ער"ב שכתב להשואל וסיים דלא עלה על דעת הנוב"י כהבנת הבנ"א והשואל רק בפתיחת הקבר דהיינו פי הרחם ממש שהוא המקור מבחוץ.

וראיתי לרבינו הבי"ש ז"ל שיצא לבאר ולחלק דמה שאמרו א"א לפה"ק בלא דם אפשר דוקא בלידה ומפלת (עיין חוו"ד רס"י קצ"ד) שהרי כתב המחבר רס"י ק"צ ואם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה והיא מתה"ד סי' רמ"ו הביאו הב"י סי' קפ"ח ד"ה וכתב ובד"מ שם אות כ' חלק עליו וכן הרדב"ז ח"א סי' קמ"ב הביאו בסד"ט סי' ק"צ אות ג' ותמה מרן ע"ז שהרי קיי"ל סי' קפ"ח ס"ג דבחתיכה גדולה טמאה אפילו לא ראתה כלום לפי שא"א לפתה"ק בלי דם כיון שנפתח מקורה להוציא דם א"א בלא דם ואיך יחלקו על זה הד"מ והרדב"ז והתה"ד עצמו מרא דהאי שמעתתא לא הביא לעצמו ראי' רק משום דהרגשה דאורייתא הוא כמו למ"ד ווסתות דאורייתא ולא מייתי מהא דא"א לפתה"ק בלא דם והא עדיף דווסתות לא הוי רק כמו רוב או חזקה כמ"ש התוס' נדה י"ח ע"ב ד"ה למעוטי אע"כ דלא אמרינן א"א לפתה"ק אלא בלידה וכן משמע ברמב"ן בהל' נדה פ"ז אות ט"ו שכתב א"א שיפתח לילד בלי דם שיזוב ממנה קודם ועוד דייק מדברי השב יעקב וסד"ט סי' ק"צ אות ג' מה שהקשו על התה"ד מגמ' נ"ז ע"ב, ע"ש מה שיצא עוד לחלק בין פתה"ק בכח הטבע ובין פתה"ק שיוצא משם דבר גוש אז א"א לפתה"ק בלא דם עיי"ש.

והנה רבינו הקשה עוד מגמ' שבת קנ"ב תנא אשה חמת מלאה צואה ופיה מלא דם והכל רצים אחריה משמע דתמיד הרוק מצויה בתוך הפה והמקור מלא דם בכל אשה והביא שם עוד מדברי השאילתות הובא ברא"ש ר"פ המפלת דפסק דא"א לפתה"ק בלא דם והדר בעי דילמא זה דוקא בנגמר צורת הולד אבל לא נגמר צורת הולד אפשר בלא דם ופשיט ליה מהאי דכריתות יו"ד דבלא נגמר צורת הולד אפשר לפתה"ק בלא דם והרא"ש דחי ליה דהא רבא פסק בנדה ס"ו דאפילו בנפל כל דהוא אפי' לא נגמרה צורת הולד נמי א"א לפתה"ק בלא דם ונראה דלשאילתות לא אמרינן א"א לפתה"ק בלא דם רק בנגמרה צורת הולד ולהרא"ש עכ"פ גם בחתיכה אבל בלא שום דבר נראה לכאורה דאפשר לפתה"ק בלא דם ודלא כנוב"י, והאמנם כיון דהב"י סי' קפ"ה ד"ה ודוקא כתב הלכה כר"י דא"א לפה"ק בלא דם מבואר כנוב"י דלעולם א"א לפה"ק בלא דם וצריכין אנו לכוף ראשינו ולשמוע דברי רבינו הב"י וכנוב"י ע"ש.

איברא דבשו"ת תשובה מאהבה ה"א סי' קט"ז הביא תשובה מאהבה מרבו מרן הגאון בעל נוב"י להיפוך ממש וז"ל וע"ד אשר נשאל שאשה אחזוה חבלים

ולירים וסברה שהגיע עת לדתה ושלחה אחר המילדת כו׳ כבר דבר עמי בזה המנוח מוהר״ר מאיר פישלס ז״ל והוריתי להתיר ומה לנו בדברי קצת לקוטים המתפשטים למצוא חומרות חדשות ובעל נ״ש בתש׳ סי׳ ז׳ מחמיר בזה ולא משגחינן בדבריו ובחלומות דמה בכך אם זה הוא התחלת פתה״ק ורז״ל אמרו שאין פתה״ק בלא דם היינו אם הקבר נפתח וילא ממנו דבר גוש כמו ולד או חתיכה כל שאינו דק כשפופרת רק של קש אמרינן בודאי יצא דם אבל על פתיחת הקבר בלבד ולא יצא ממנו דבר גוש לא אמרו שא״א בלא דם רק כשילדה רוח כיון שעכ״פ יצא דבר מהקבר בפתיחתו דהיינו רוח ג״כ אמרינן בו א״א לפתה״ק בלא דם כדמוכח בנדה כ״א ע״ב ר״י אומר מביא קרבן ונאכל כו׳ אבל כשלא יצא דבר או כשיצא דבר דק מאד או שיצא משקה אף שנפתח הקבר לא אמרינן א״א לפתיחת הקבר בלא דם דאל״כ היכי משכחת דם טהור הרי עכ״פ נפתח הקבר וכ״ז פשוט וגם בגוף הדין של א״א לפתה״ק בלא דם אינו מוסכם וכו׳ ע״ש שהאריך ואתם ויפה הורית וכו׳ הדורש של״ת יחזקאל סגל לגדא ע״כ. הנה לכאורה מפורש היפוך מדברי מרן הגוב״י וסתירה מפורשת לדבריו מה שכ׳ בספרו סי׳ ק״כ דא״א לפתה״ק בלא דם ורא׳ גדולה לדברי רבינו מרן הבי״ש ז״ל שרצה לחלק בין פתה״ק שיצא ממנו דבר גוש כלידה או כחתיכה דאז א״א בלא דם ובין פתה״ק לבד.

עוד נראה דא׳ להרא״ש שפליג על השאילתות דהא דאמרו א״א לפתה״ק בלא דם היינו אפילו לא נגמרה צורת הולד שהרי אפילו רק יצא רוח ג״כ אמרינן בו אי אפשר לפתיחת הקבר בלי דם כבנדה כ״א ע״ב.

(וקצת נ״ע מה שהביא רא׳ עוד הגוב״י דע״כ אפשר לפתיחת הקבר בלא דם דאל״כ היכי משכחת דם טהור הרי עכ״פ יצא מן הרחם ונפתח הקבר, לולי דמיסתפינא לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דאדרבה משם יש לומר דא׳ להיפוך דודאי א״א לפתיחת הקבר בלא דם והכ״נ הרי יצא דם בפתיחת הקבר אלא שדם זה טהור הוא שהתורה טיהרו ולא מיבעיא למאן דאמר דמעין אחד הוא והתורה טיהרו והתורה טמאו א״כ פשוט דאין מכאן דא׳ עיין נדה ל״ה איתמר רב אמר מעין אחד הוא התורה טומאתו והתורה טוהרתו ועיין רמב״ם פ״ו מהא״ב ה״א דם הנדה ודם הזבה ודם הקשוי ודם יולדת ודם טוהר של יולדת כולו דם אחד הוא ומן המקור הוא בא ומעין אחד הוא ובזמנים בלבד הוא שישתנה דינו ותהי׳ רואה דם זו טהורה וזו נדה וזו זבה ע״כ ובגמ׳ הלכה כרב וא״כ אין מכאן דא׳ דא״א לפה״ק בלי דם דאין הכי נמי כאן נמי איכא דם אלא שזה הדם התורה טהרתו ולא אמרו א״א לפתה״ק בלי טומאה אלא א״א לפה״ק בלי דם וזה באמת דם הוא אלא שהתורה טהרתו אלא אפילו

לגוי דשתי מעינות הן א״כ נמי איכא למימר א״א לפתיחת הקבר בלי דם אלא שכיון דשתי מעינות הן א״כ ליכא כאן פתיחת הקבר דמעין טהור שנפתח ולא מעין טמא וזה לפענ״ד ברור ול״ע ראית מרן הגוב״י זו).

אלא דא״כ קמה וגם נצבה ראית מרן הבי״ש והחלוק מה שיצא לחלק בין פתה״ק ע״י לידה או חתיכה דא״א בלא דם ובין פתה״ק ע״י זיבת דבר לח וכיוצא או שיצא דבר דק מאד שאפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכמ״ש רבינו רא׳ מדיוק הרמב״ן והרא״ש ז״ל וגם מה שהביא לעצמו תיובתא ממרן הב״י סי׳ קפ״ח אשר כתב דעלינו לכוף ראשינו ולשמוע דברי רבינו הב״י ולהנ״ל לולי דמיסתפינא גם מדברי רבינו הב״י לכאורה כתב לחלק בין חתיכה קטנה לגדולה אבל בלא חתיכה כלל הכ״נ דמודה רבינו הב״י דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם כלל וצ״ע.

סימן קכג

ביאור דהרגישה שנפתח מקורה

עוד להנ״ל

ולא אכחד מעטי אשר זה זמן רב אשר ליינתי על גליון הש״ס יו״ד סי׳ ק״ל ס״א שכתב וז״ל ואם הרגישה שנפתחה מקורה להוציא דם ובדקה אח״כ ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה ויש לדייק מה שכתב להוציא דם ומ״ש הרגשה זו והיל״ל סתם ואם הרגישה שנפתח מקורה ובדקה אח״כ ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה ואמאי קאמר שנפתח מקורה להוציא דם וכתבתי על הגליון שלי לעיין בחוו״ד שאפשר לפתה״ק בלי להוציא דם ופליג אשו״ת נ״ש שמביא הגוב״י הנ״ל ועיין בית יצחק יו״ד ח״ב סי׳ י״ד ומעתה י״ל דבכיון דייק רבינו המחבר שנפתח מקורה להוציא דם דוקא אז טמאה לידה אבל נפתח מקורה שלא להוציא דם אינה טמאה לידה ובזה מיושב לשון שהביא התה״ד לעצמו רא׳ כיון דהרגשה סברא דאורייתא הוא הוה כמו למ״ד ווסתות דאורייתא ומרן בבי״ש עמד על זה ותמה על זה למה לא הביא רא׳ דא״א לפתה״ק בלא דם ע״ש אבל לפמ״ש אתי שפיר דהתה״ד נמי לא אמר אלא במקום שאפשר לדם לבא כלומר שאם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם אבל במקום שא״א שיבא דם או שנפתח המקור אבל לא שיבא דם אז ליכא למיחש כלל דאפשר באמת פתיחת הקבר בלי דם כה״ג.

ועיין גליון מהרש״א יו״ד סי׳ ק״ל הנ״ל שכתב ואם הרגישה יש מי שאומר שהוא טמאה דחזקה דאתא כחזקת הוסת וע״כ במעוברת ומניקה טהורה ע״ש ועיין גם בפ״ת שם שהביא מתוה״ש שכתב דהני נשים שהם בחזקת מסולקות מן

הדמים אפילו נפתח מקורה טהורה אם לא מצאו כלום אפילו אליבא דתה"ד וכן הסכים בס"ט ובתש' ח"ס סי' קס"ח נוטה דעתו להחמיר ולא ראה בזה דברי הס"ט שנחית ג"כ לסברתו ואפ"ה הקיל ע"ש וגם בשאילת יעב"ץ האריך להקשות על עיקר דין דתה"ד וכתב לא מיבעיא במסולקת מן הדמים דלא חיישינן אלא אפילו במוחזקת המיקל נשכר ע"ש שוב ראיתי דבהגהת בן הגוב"י סי' קי"ט שם שדייק מדברי המחבר שמש"כ אם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם היינו שהרגישה שנפתח מקורה וגם הרגישה זיבת דבר לח ותרתי בעינן ובזה מסולק מה שמתמיהים על דין זה ע"ש וברוך פוקח עורים שדייק כמ"ש אלא שהוא ז"ל פי' להוציא דם היינו שהרגישה זיבת דבר לח ולפענ"ד דלאו דוקא שהרגישה דבר לח אלא כמו בשעת וסת וכיוצא בה ולהוציא במסולקת מן הדמים או כגון הא דכתב הגוב"י באשה שישבה על המשבר וכנ"ל.

ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שבפת"ש יו"ד סי' קל"ד אות ד' אמ"ש הרמ"א שם ס"ב מפני שא"א לפתה"ק בלא דם הביא תשובת גוב"י יו"ד סי' ק"כ הנ"ל דמה שאמר א"א לפה"ק בלא דם אין חלוק בין גרס הפתיחה מבפנים ובין מבחוץ כגון שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור ושוב הביא שו"ת גוב"י מה שנדפס בשו"ת תשובה מאהבה הנ"ל ח"א סי' קט"ז דמה שאמרו א"א לפתיחת הקבר בלי דם היינו דוקא אם הקבר נפתח וילא ממנו דבר גוש כמו ולד או חתיכה אבל כל שילא רק דבר דק יש פתה"ק בלא דם ע"ש ופלא שלא הרגיש דהני שני תשובות סתראי ניהו לכאורה וכמ"ש לעיל.

ואשר נלפענ"ד בתרי אנפין או יאמר יש לחלק בין פתיחת הקבר ביד או בכלי ובין שנפתח מעצמו דכל שנפתח ביד או בכלי א"א לפתוח בלי דם אבל אם נפתח בעצמו אפשר בלי דם רק אם ע"י לידה או חתיכה דאז א"א בלא דם ואתי שפיר דבסי' ק"כ פשיטה ליה דא"א לפתה"ק דהתם מיירי שפתח פי המקור ביד או בכלי ובשו"ת תשובה מאהבה מיירי שנפתח מעצמו ולכן כ"ז שלא יצא הולד או חתיכה או עכ"פ רוח וכיוצא בו אפשר לפתיחת הקבר בלי דם. או יאמר דס"ל לחלק דבסי' ק"כ מיירי מאשה שאינה מסולקת מן הדמים ובאותן נשים שאינן מסולקות מן הדמים לעולם א"א לפתיחת הקבר בלא דם בין שנפתח מבפנים ובין מבחוץ אבל בתשובה מאהבה מיירי באשה מסולקת מן הדמים וכה"ג אפשר לפתיחת הקבר בלא דם רק היכא שיצא הולד או חתיכה או רוח שאז א"א לפתיחת הקבר בלא דם.

ועיין מרן הח"ס בשו"ת סי' קע"ט שכתב דהן אשה הבודקת עצמה בחו"ס והן המילדת שבדקה לעולם לא יגעו בפה"ק שהוא המקור אלא בבית החצון ובשום אופן אינה יכולה להכניס אצבעה לפנים עד שתפתח בטבע וזה נקרא פה"ק שא"א בלא דם ודו"ק.

ומעתה נחזור לדידן ולשאלתן אם הרופא לא בדק אלא בהכנס אצבעו באותו מקום ואפילו מה שנוהגין עכשיו להשים על האצבע מין גומי אין כאן פה"ק כלל לכ"ע או משום שאין האצבע מגיע כלל לפי המקור כמו שאין האבר מגיע לשם בשעת גמר ביאה וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מהא"ב ובשו"ת מ"ב סי' מ"ט גזר אומר שא"א להכניס כלל אפילו שפופרת דקה בפי האם שהוא הרחם ועיין ח"ס סי' קמ"ה וקע"א נראה שלא הבין כן ומ"מ לענין אצבע כ"ע מודים ובשו"ת מרן הבית שערים כתב וז"ל ושאלתי פי הרופא מומחה דפה ואמר לי שאם אין האם דהיינו הרחם פתוח מחמת חולי א"א להכניס אצבעו לשם ואם צריך לבדוק ברחם עצמו לרפואה מכניסים בראשונה דבר דק מאד כמו החוטים שע"ג כלי זמר ואח"כ עב מן הראשון וכן מוסיפין לאט לאט בעודי עד שיכול לפתחו ולהכניס דבר בעביו לבדוק עכ"פ אם אין הרחם פתוח ועומד מחמת חולי א"א לפתחו באצבע ואין כאן פתיחת הקבר דהאשה טהורה ואין צריך לא ז' נקיים ולא טבילה אבל אם בדקה בכלי שהכניס בפי הרחם אז ודאי שא"א לפתיחת הקבר בלא דם וצריכה להפסיק בטהרה אחר חמשה ימים כדין שאר כל אשה הרואה דם ולספור ז"נ ולטבול.

סימן קכד

בשיעור שפופרת דק לפתה"ק

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר מה שכתב מרן שם וז"ל אך אם לא בדקה רק בשפופרת דק שבודקים כמבואר סוסי' קפ"ח בזה ליכא פתיחת הקבר גמי האשה טהורה ומהו דק שבדקים יש לסמוך על זה על הרופאים שאומרים שזה נכנס לפתח הרחם בריוח ואינו פותח הקבר יותר ממה שהוא תמיד בטבעו ואפילו למה שהעלה הח"ס ז"ל יו"ד סי' קע"ה דלא סמכינן על אמירת הרופאים בגוף ידוע מ"מ כאן אינו מעיד על גוף ידוע רק שכך בטבע פתח הרחם שאפשר להכניס בו שפופרת דק שבדקים בריוח ולסניף כל דהו דעת הרמב"ם פ"ה מא"ב הי"ג דפסק כת"ק דאפשר לפתיחת הקבר בלי דם וכן פסק הרע"ב ר"פ המפלת ודעת שאילתות דאפילו בלא גמר צורת הולד אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ובזה תנוח דעתו לטהר אשה לבעלה ע"כ.

הנה ביאר לן רבינו דבכלי גמי אם הכניס בתוך המקור אינו מטמא אבל רק בדק שבדקים והנה הגוב"י פי' דק

הוא כעין קש וע"ע איזה קש שאמרו ומרן הבית שעריס ז"ל כתב שהוא דק כזה שנכנס לפתח הרחס בריוח ואינו פותח הקבר יותר ממה שהוא תמיד בטבעו ולכאורה הוא סברא ישרה מאד וש"י דבקש נמי יש עב יותר וקש דק יותר ועל איזה קש נאמר אבל רבינו ז"ל נתן לנו שיעור מבורר דכל שנכנס לפתח הרחס בריוח ואינו פותח הקבר יותר ממה שהוא תמיד בטבעו זה הוא הנקרא שפופרת הדק אבל כל שהוא עב יותר מזה ונמצא דע"י שהוא עב יותר מדרך הטבע ע"כ פותח קצת את הרחס ואז כבר הוא בכלל א"א לפתיחת הקבר בלי דס דמ"ש פתיחת חציו או כולו סוף סוף פתיחת הקבר הוא ופשוט מאד.

ומכאן נל"ע מה שראיתי בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א שנשאל שהכנים הרופא שפופרת לבדוק או להכניס אויר ברחס כדי שיועיל שתתעבר אי צריכה לחוש שאין פתיחת הקבר בלא דס והביא דברי הגוב"י בפ"ת הנ"ל דרק שהוא כקש אין לחוש ויצא לחדש דמסתבר דלא לכל פתיחה חוששין לדס דהא בהפילה כעין שערות וביציאת דס טוהר אין חוששין א"כ מנלן לעשות שיעוריס בעצמנו לומר שיהיה בקש אלא פשוט שהוא כשיעור הנאמר במתני' דאהלות לענין טומאה דהוא משיגעילו ראש כפיקה דהא שיעור אחר לא מציינו ולכן אף שלא ידוע לנו שיעור פיקה מ"מ ודאי אינו עב מאצבע קטנה יש להקל ע"כ.

ולפי ענ"ד אדרבה אם אינו ידוע לנו שיעור פיקה מהו א"כ מנ"ל להקל באיסור כרת ובדאורייתא אזלינן להחמיר ולא להקל ומנא ליה דכאצבע קטנה לא הוי פתיחת הקבר אבל ערבים עלינו דברי כק"ז שנתן שיעור לזה וודאי כשיעור אצבע קטנה הוא יותר משיעור שנכנס בו בדרך הטבע איזה דבר וודאי אין הרחס פתוח כאצבע קטנה בדרך הטבע ולכן אין להקל עד כדי שיעור אצבע קטנה אלא כדעת רבינו והגוב"י ז"ל ששייהס לדבר אחד מתכוונו ומה שאמר הגוב"י כקש ביאר רבינו שהוא שיעור שנכנס לפתח הרחס בריוח בדרך הטבע ואינו פותח הקבר ושיעור אצבע קטנה ודאי שאין שום רחס פתוח בטבע כנלפענ"ד ברור.

וזה לפני כמה שנים הסברתי קצת ענין של פתיחת הקבר דיש להבין אופן פעולת המקור והוצאת הדס דבסי' קפ"ז ס"ד פסק המחבר דאם שמשה סמוך לווסתה אנו תולין ראייתה משום ווסתה ולא תשבינן לה רואה מחמת תשמיש וכתב הפרישה דמשכחת לה ששימשה סמוך לווסתה בהיתר כגון אם ראייתה בתחילת היום דמותר כל הלילה שלפניו והקשה הש"ך שם סקט"ז הא מ"ט מותרת בלילה שלפניו כיון דווסתה ביום לא חיישינן כלל שמא תראה אפילו בסוף הלילה א"כ כיון דמקלינן מה"ט איך אפשר לתלות בהכי שלא תהא רואה מחמת תשמיש כיון שאין רגילה לראות אז ותי' בהגהות מהרב"פ דהא דאסרינן דדמ"ת היינו משום שמחזקינן אותה שתמיד דמיה מצוין אצלה במקור וע"י גרמת תשמיש יוצאים משא"כ כל הנשים ליכא אסיפת דס כלל במקורס רק בשעת ראייה נפתחו פיות המקורות להזלת דס למקור אלא דא"כ בווסתה בתחילת היום תהא אסורה לשמש בסוף הלילה דאז ודאי כבר נתאסף הדס במקור אלא כיון שלא הוחזקה שתשמיש יגרום יציאת הדס מן המקור לחוץ מותרת לשמש אבל אם שמשה וראתה נהי דהוחזקה דכשהדס נאסף במקור יוצא לחוץ בגרימת תשמיש מ"מ אכתי לא הוחזקה שיש תמיד אסיפת דס במקור דמה שהי' עכשיו אסיפת דס היינו משום שהיתה סמוך לווסתה ולכן אינה אסורה משום דדמ"ת ע"ש ומבואר דבסתם נשים ליכא אסיפת דס כלל במקור רק בעת שהגיע זמנה לראות.

אמנם מרן תמה עליו דא"כ לא אמרינן בכל עת א"א לפתיחת הקבר בלא דס כיון דליכא דס כלל בקבר מה בכך שנפתח הא אין כאן דס לצאת וצ"ל דקיס להו לחז"ל כשנפתח המקור מבחוץ באצבע או בכלי דהעורקים והגידין הסמוכין למקור מזילין דס תיכף כשנפתח ועוד הקשה משבת קנ"ב תנא אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דס והכל רציס אחרי' משמע דתמיד המקור מלא דס בכל אשה והסברתי הדברים דבאמת מקוס המקור הוא שנאספים שם הדמים המיותרים באשה ומתעוררין לצאת וכמו במי השתן נאספין המים בכים השתן ולאחר שנתמלא הכים יוצאין המים ע"י שנפתח כים השתן ונשפכין לחוץ והכ"נ מנפלאות הבורא שפעם בחודש או כיוצא בו נאספים הדמים המיותרים בגוף האשה לתוך המקור וכשנתמלא המקור דס נפתח המקור ממילא בחסדי ה' ויוצאין הדמים משם ולאחר שיצאו כל הדמים נסגר המקור שנית וזה שאנו קוראין הפסק טהרה א"כ באמת מיד שהמקור נסגר מתחיל להתמלאות שנית מדמים שבגוף כמו מי השתן אלא שאין יוצאין עד שיתמלא לפי שהמקור נכווץ ונסגר אמנם אם יהי' איזה סיבה שיפתח המקור מיד יצאו הדמים כמו מי השתן למי שאינו יכול להחזיק בכים השתן, ולפ"ז נראה פשוט דכל שמכנים שפופרת דק מאוד שאינו פותח המקור אין הדמין יוצאים שהרי הפה של המקור הוא סגור אבל כל שנותן בו שפופרת שהוא פותח את המקור והוא מרוח יותר מדרך הטבע הרי זה גורס פתיחת הקבר ולהוציא הדס האגור ונאסף שם כי אין פתיחת הקבר בלא דס ולכן פשוט דכל שפותח יותר משהוא פתוח בדרך הטבע חיישינן לדס.

ומעתה נחזור לדידן סיומא דפסקא דאשה שהלכה לרופא לבדיקות ובודק באצבע או אפילו מה שקורין מוטער שפיגל אבל אינו מכנים הכלי מכשיר במקור האשה

טהורה היא ומיהו עכ"פ אני מצריך שתבדוק עצמה לאחר הבדיקה של הרופא שמא ראתה דם מחמת תימוד או משום איזה סיבה ואם בדקה עצמה ולא מצאה דם אין לחוש כלל וטהורה היא לבעלה.

ודע דנמצא בכמה נשים מעוברות דבחדש התשיעי הרבה זמן קודם הלידה נפתח רחם מעצמו לפעמים אפילו איזה שבועות קודם הלידה והרופאים מרגישים את זה ע"י בדיקה ואמנם אפ"ה האשה טהורה היא לבעלה כל זמן שאינה רואה דם לידה או יושבת על המשבר שאינה יכולה להלך ברגליה ובדעת הגוב"י והגליון מהרש"א ומרן הבי"ש ועוד אחרונים וז"פ.

והיות כי ארכו הדברים ואין הז"ג כעת להאריך יותר וה' יאריך שנותיו ידי"נ דושה"ט המברכו בברכת כוח"ט בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן קכה

שמשו סמוך לוסתה של הפלגה אחר לידה בשוגג

צ"ג זכור ברית אברהם התשמ"ד ברוקלין נ"י שנת תחדש שלטון מלכות דוד

מע"כ האי צורב הרה"ג כו' וו"ח כש"ת מוה"ר ישראל גאלדמאן שליט"א מנהל ת"ת במעלבורן אוסטראליע.

אחדשב"ת כראוי, בדבר שאלתו באברך שבא מקרה לא טהורה באשתו אחר לידה שלא היתה לה וסת קבוע מעולם וראתה ליל י' אייר ואח"כ יום י"ח סיון, ואח"כ ליל ה' מנ"א שהיה יום ההפלגה שלה ליל כ"א אלול, ומיהו בתוך ימי טהרתה ראתה כתם ולא טבלה עד ליל כ"א אלול והבעל והאשה שניהם שכחו שזה הלילה הוא ההפלגה שלהם מיום ה' מנ"א ולמחר עיין הבעל בפנקסו וראה שאמש היתה ליל ההפלגה ובשוגג בא עליה בליל הסמוך לוסתה ונפשו בשאלתו מי צריך כפרה.

ולפום ריהטא כונתו נראה לפמ"ש הש"ך הביאו בתוה"ש סי' קפ"ד אות ג' דאם עברו ושמשו ולא פרשו סמוך לוסתה האיש והאשה שניהן צריכין תשובה וכתב התוה"ש דאע"ג דמשמע מדברי הש"ך שם דס"ל וסתות דאורייתא ואנן קיי"ל דוסתות דרבנן וכמבואר בב"י סימן זה מ"מ צריכין תשובה כעובדי עבירה דרבנן והיכא דמצאה דם ודאי דהוי עבירה דאורייתא ואע"ג דפסק הרמ"א סוס"י קפ"ה דאשה אין צריכה כפרה התם הא דהו"ל אונס ולא עברה כלום משא"כ הכא וכן משמעות הלבוש וא"כ בדידן נמי לכאורה תרווייהו צריכין כפרה.

ולכאורה עלה בלבי לפמ"ש רבינו הגדול החוו"ד בנתיבות מ"מ סי' רל"ד דעבר דרבנן בשוגג א"ל כפרה כלל, אלא דבספרי משנה הלכות מ"ה סי' א' וח"ו סי' ר"פ ורפ"א האריכתי בראיות ואחת מגמ' ר"ה י"ח מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד ואמר להם לאו והתענו על מה שהתעניתם ופרש"י עשו תשובה ובפי' הר"ח שם והתענו כלומר עברתם על דברי חכמים וכו' ע"ש ועיין משנה הלכות מ"ג סי' ק"י עכ"פ דברי הנתיבות ל"ע וא"כ גם באיסור דרבנן צריך תשובה ומיהו מדברי התוה"ש שכתב שצריכין כפרה אין כ"כ ראי' די"ל דמה שאמר עברו ושמשו היינו במזיד והו"ל עברין שעובר עבירה דרבנן והכי משמע לשון ואם עברו ושמשו ודו"ק.

איברא דמה שכתב התוה"ש דקיי"ל וסתות דרבנן ג"כ לע"ק שהרי ידוע מה שכתב מרן הגוב"י יו"ד סי' נ"ה וג"ו דמה שאמרו וסתות דרבנן היינו דוקא לענין שלא אמרינן שכבר ראתה אבל לענין לפרוש מאשתו סמוך לוסתה דאורייתא הוא דחיישינן שמא תראה ובשו"ת מ"ס סי' ק"ע וקע"ט כתב לאמור דזה סברא קדומה רבינו הרא"ה בבד"ה הגם דלדינא יש מרחק רב ביניהו ע"ש ובפת"ש יו"ד קפ"ד אות ג' א"כ באמת יש בזה משום ליתא דאיסור דאורייתא. ועיין שו"ת אבני נזר יו"ד סי' ע"ז ול"ע.

והנה מעכ"ת נדד להתיר מתרי טעמי חדא דהכנ"י הובא בדבריו בפת"ש אות כ"ב כתב דאם אירע ל"ט סמוך לוסתה מותר והביא הבאה"ט בשמו ובדרכ"ת הביא כן בשם המלבושי טהרה וא"כ הגם דאנן פסקינן כשאר פוסקים לכתחילה המחמירים בל"ט מ"מ כאן שיש כאן שכחה וליכא מזיד י"ל דא"ל כפרה כלל.

שנית כתב לפי מה שנחלקו הגוב"י והשואל במ"ת סי' פ"ג היכא דהראיות היו שלא בעונה אחת שאז חושבין ההפלגות לעונות ולא לימים ובעה"ש סי' קפ"ט סכ"ו כתב דבהפלגה כזאת אין צריך לחוש כלל רק לעונה בינונית א"כ עכ"פ בדידן כיון דבי"ח סיון ראתה ביום ואח"כ בליל ה' מנ"א היתה בלילה א"כ או שלא צריך למנות הפלגה כלל או שעכ"פ תמנה עונות, ועכ"פ לענין תשובה יש לצרף הני שיטות כיון דסוף סוף לא ראתה כלל בשעת וסתה ע"כ.

הנה באמת אם כבר הביא הי' לו להזכיר שיטת הגרש"ז שפסק לגמרי בשו"ע סי' קפ"ט סקל"ו ועוד מקומות דבוסת הפלגות אין מחשבין רק מעונה לעונה ולא מיום ליום וכמה אחרונים נמשכו אחר הגרש"ז בפסקו ועיין נחל אשכול על ס' האשכול סי' ל"ו סקי"א ובס' סוגה בשושנים סי' ד' סקל"ט במחלוקת הגרד"ט והגוב"י ז"ל ומ"מ כנראה דנהג עלמא דלא כהגרש"ז ובמחלוקת הגרד"ט וגוב"י מספקי להו

עיין לחו"ש אות כ"א וכ"ב וגם אין להקל בשביל שהוא יולדת ומסולקת מן הדמים דעכ"פ ודאי חוששת לראייתה דהגם דלא קיי"ל כרמב"ן דקובעת וסת בימי מניקתה וכמ"ש הש"ך סס"י קפ"ט דהראב"ד והרשב"א והריטב"א חולקים ושומעין להס להקל דה"ל רבים מ"מ היינו דוקא לענין קביעת וסת אבל לענין חששא הא סיים הרשב"א ז"ל וז"ל ומהא נמי משמע דאפילו מיחש נמי לא חיישא משא"כ בשאר ימי מניקתה אבל הרב ר"א ז"ל כ' דמקבע הוא דלא קבעה הא ליחוש נמי חיישינן דומיא די"א יוס שבין נדה לנדה שחוששת לפמ"ש למעלה ואע"פ שהראשון נראה לי עיקר יש לחוש לדברי הרב ז"ל עכ"ל, ועיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' קמ"ג באריכות דמניקה שראתה חוששת מדינא ודו"ק.

איברא דכיון דנידון דידן מיירי מיולדת נלפענ"ד דהגם דיולדת כשראתה חוששת היינו עכ"פ דיש לתלות דסופה לראות ורואה בטבע ולא במקרה אבל כשרואה דבר שיש לתלות רק במקרה ולא בראיה טבעית אמאי ניחוש לראי' כיון דיולדת דמסולקת מן הדמים ודי לנו אם נחוש במה שנראה מדרך הטבע א"כ אם הפליגה מיום לילה שעכ"פ נחלקו בו אי הוי הפלגה א"כ ביולדת ודאי נאמר שהוא מקרה וליכא למיחש לה שהרי לקביעת וסת לא קבעינן בתוך ימי לידתה ורק חיישינן שמא תראה עוד כיון שראתה אבל זה רק היכא דראתה עכ"פ יש לתלות שהוא בדרך הטבע אבל כיון שראתה ב' פעמים ביום ושלישית בלילה כה"ג תלינן דהאי רא' מקרה הוא ולא חיישינן לה וכדעת הערה"ש אלא שהערה"ש רצה לומר כן בכל הנשים ובזה כנראה שלא הסכימו לו כל המפרשים שהרי נסתפקו במחלוקת הנוב"י והגרד"ט אבל ביולדת אולי יודו כיון שמסולקת מן הדמים.

בקיצור כיון דיש כאן כמה נדדים להתירא חדא שיטת הגרש"ז והערה"ש ואת"ל דלא כהערה"ש דלמא ביולדות מודי ואת"ל דאפ"ה פליגי דלמא קיי"ל כהכנ"י דל"ט סמוך לוסתה מותר ואת"ל דאסור דלמא קיי"ל כהנתיבות דבדרבנן לא בעי תשובה ועכ"פ בצירוף כל הני טעמי לפענ"ד אין להרבות עליו בתשובה אלא יאמר פעמים תהליס מרישא ועד גמירא שיש בו שלש מאות קאפיטעל כמנין כפר וגם לאשתו כן ויקבלו עליהס מהיום והלאה להזהר בכל הזמנים ויזכו להכתב ולהחתם בספרן של צדיקים לחיים טובים ולשלום עדי יבא יגון ולו יקהת עמים, ואם הס בעלי ממון ינדבו לצדקה לבני תורה כפי נדבת לבס.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קכו

בשהילד יוצא דופן אי יש להאם דין מינקת שאבריה מתפרקין

התשד"מ ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי מע"כ הרב הגאון וו"ח איש האשכולות כש"ת מוה"ר שלום **שפירא** משגיח בישיבת טעלז.

אחדשה"ט ושכת"ר בכל הכבוד הראוי, בענין מינקת שילדה ביולא דופן אי מקרי מינקת דבספר יד השלחן סי' ק' קפ"ד ס"ז מספקא ליה אי אבריה מתפרקין הנה באמת כי דבר זה מחלוקת ר"מ וחכמים נדה פ"ק מ"ד מניקה עד שתגמול את בנה נתנה בנה למניקה גמלתו או מת ר"מ אומר מטמאה מעת לעת וחכמים אומרים דיה שעתה ומחלקותס דר"מ סבר דס נעבר ונעשה חלב וכשאינה מניקה אפילו קודס כ"ד חודש חוזר הדס למקומו וחכמים אומרים דיה שעתה שהיולדת אבריה מתפרקין ואין דמה חוזר עד אחר כ"ד חדש וכיון שקיי"ל כחכמים לכאורה דוקא יולדת שאבריה מתפרקין, הן אמת דבתוס' חדשים תמה דפליגי במציאות ובאמר דחכמים נמי מודים לר"מ דהנקה גורס הסילוק דמיס רק שס"ל שלא בא כלל דס רק מיד נעשה חלב ור"מ ס"ל שנעשה דס ואח"כ נעשה חלב ולפ"ז לכאורה כל שראינו מינקת א"כ סוף סוף ליכא כאן דס ויש לדחות.

האמנם לפענ"ד ראי' מגמ' נדה י' ע"ב בשלמא ימי עיבורה עולין לה לימי מניקותה משכחת לה דקמניקה ואזלה ומיעברא אלא ימי מניקותה עולין לה לימי עיבורה היכי משכחת לה ופרש"י ימי עיבורה וכו' כגון אם היתה מניקה ונתעברה והפסיקה תחילת עונה קצת בימי מניקותה והשלימה בימי עיבורה אלא ימי מניקותה עולין לה לימי עיבורה היכי משכחת לה דילדה ולא חזאי הא ראתה דס בלידתה ונמצא שלא עברו עליה ג' עונות ומשני אידבעית אימא בלידה יבשתא ואידבעית אימא דס נדה לחוד ודס לידה לחוד ואידבעית אימא תנא חדא פרש"י תני חדא ימי עיבורה עולין לה לימי מניקותה דלא תתני ימי מניקותה עולים לה לימי עיבורה ע"כ ואי נימא דביולא דופן נמי מסולקת דמיס א"כ מאי דחק לאוקמה בלידה יבשתא דלא קיי"ל הכי או בדס נדה לחוד ודס לידה לחוד שג"כ נחלקו בה עד שדחק ליתני חדא, לוקמי' כגון שילדה ביולא דופן דלא ראתה דס בלידה והיא טהורה לבעלה אפילו מדרבנן והיא מינקת ומסולקת מן הדמים ונתעברה ושפיר משכחת לה ימי מניקתה עולין לה לימי עיבורה וע"כ דכה"ג לאו מסולקת מן הדמים הוא דליכא פירוק אברים והוא לכאורה ראי' נפלאה אם לא שנאמר דקים להו רבנן דכה"ג לא תתעבר בתוך ג' עונות וזה קשה לומר דנראה דהמציאות הוא היפוך וא"כ לכאורה נראה ראי' ברורה

דביולא דופן לא אמרינן במינקת שהיא מסולקת מן הדמים ומיהו לא אומר בזה ברורות כי לא הספקתי להביאו בכור הבחינות ואין לי זמן לעיין במפרשים כעת לברר יותר ואם מעכ"ת ימצא רמי' או דחוי' גא להודיעני, ואם נאמר כן יהא גפ"מ לכמה דברים כגון להתענות וכיולא בהן והבן.

סימן קכז

אשה שניטל הרחם שלה ע"י ניתוח קיסרי ורוצה ליטהר אי בעי הפסק טהרה

עוד להג"ל

בדבר שאלתו באשה שנטל הרחם שלה ע"י ניתוח והיתה טמאה טומאת נדה ועכשיו רוצה ליטהר אי בעי הפסק טהרה ובדיקת שבעה נקיים או שדי לה רק שתמתין שבעה ימים ותטבול ומסברא נראה לו דאינה צריכה כיון דא"א לה לראות.

ולפענ"ד נראה פשוט דצריכה להמתין שבעה ימים ככל נדה שלא נטהרת בפחות מז' ימים לראייתה וגם לפענ"ד צריכה שתבדוק עצמה ככל הנשים ומשום לא פלוג שלא להפליג בין נדה לנדה ועיין ירושלמי פ"ב דפסחים דמיבעיא ליה כהנים (שזריזין הן ולשין מנחות בפושרין) מה שילשו מצתן בפושרין ופשט לה מהא דר' זכרי' חתני' דר' לוי אמר נדה חופפת וסורקת כהנת אינה חופפת וסורקת נדה כהנת חופפת וסורקת שלא לחלוק בין נדה לנדה הכי נמי שלא לחלוק בין מצה למצה אלמא דבר שיש בה משום לא פלוג גזרו בה הגס שלגבה ליכא טעמא דחפיפה מ"מ שלא לפלוג בין נשים לנשים ועיין ט"א חגיגה כ"ד ע"ב ד"ה לא צריכה ובגמ' חולין דף ק"ז התירו מפה לאוכלי תרומה ובי"ש שם וברשב"א ביצה י"ח ועיין א"ר א"ח סי' קס"ג מה שהקשה אדברי הי"ש מדברי התוס' ובאמת כי הי"ש כתב כן אליבא דרש"י ורש"י נראה דס"ל דלא אמרינן שאורה רב (סי' תל"ג ס"א) ובמרדכי פ"ק דפסחים (סי' תקל"ה) אמרינן בירושלמי ה"א בתי כנסיות ובתי מדרשות מהו שיהיו צריכין בדיקה נראה דס"ל דהש"ס דילן חולק בענין לא פלוג אמנם בבגדי ישע שם הביא בשם מהרי"ו לתרץ דלא פליגי ועיין ב"י סי' תל"ג מה שכתב על דברי הרי"ו.

ועיין תוס' סוכה מ"ג ע"ב ד"ה שלותי ב"ד ובגמ' שבת קי"ד ע"ב לר"י דחלבי שבת קרבין ביוה"כ ליתקע ונשי כהנים זריזין ופריך מי אמרינן כהנים זריזין ויש להאריך הרבה בענין לא פלוג די"ל דאינו אלא בנדה וכיולא בזה דשייך בהוא הא הלכתא בכלל אלא שהיא כהנת או כהן ששייך בו גם דיני ישראל אבל אשה שכבר אין לה אם לא שייך לא פלוג דבכל נשים שאם לא היה להם אם לא היו צריכין לבדוק ולא דמי לזקנה שאפשר שתחזור לה אורח כנשים או ע"י סיבה יבש דם מן המקור אבל הכא ליכא שום בית מקור מ"מ אם מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, אבל היכא דעברה וטבלה בלי בדיקות נראה דבדיעבד עלתה לה טבילה רק שתבדוק עכ"פ שלא תהי' לה תלילה וטפת דמים מקודם.

והנני חוזר על הראשונות שקצרתי באלו הלכות העומדים ברומו של עולם כי אין הזמן גרמא ורק לאות ידידות כתבתי לו ואבקשו לא לפסוק באלו אחרונות עד שיברר לעצמו או שידבר עם ידי"נ הרהגה"ל מוהר"ח שטיין שליט"א ואם יסכים לדבריו יש לסמוך ואם לאו לא יעשה מעשה עד שא"י אפנה קצת ואשנה עוד פרק זה.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם ידי"נ דושכ"ת המצפה לראותו מעלה מעלה בצדקתו וגדלותו כעתירת וברכת אסקופה הנדרסת בפני לומדי תורה לשמה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכח

לבשה תחתונים ולא בדקה אי חיישינן שמא ראתה

עש"ק בהר התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ חתן גיסי האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי חו"ב כש"ת מוה"ר **שמואל גראם** הי"ו וביתך נאוה קודש תחי' וכו'.

אחדשה"ט, מכתבכם קבלתי היום והגם שאני טרוד עד למעלה ראש אמנם כדי להראות חביבות לכם פנימי מכל להשיב על הדברים בקיצור נמרץ.

בדבר שאלתו מאחר שבימים ההם הנשים לובשות בגדים תחתונים אם שייך גם בזמן הזה אורח בזמנו בא ונפל לארץ. הנה כבר כתבתי בזה דאין גפ"מ בזמנינו מזמניהם הגם שלובשות מכנסים מ"מ אפשר שנאבד הדם כי גדולה מזו כתב המוו"ד דצריכה להיות לה מוך דחוק בכל מעת לעת שלא תפול ותאבד והגם כי לא קיי"ל הכי ומקילין בזה מ"מ אין להקל יותר בלי בדיקה.

ובאמת כי כבר הקשיתי ושוב מצאתי שכבר קדמני מו"ה (זקן אשתך תחי' בכת"י) [שו"ת באר דוד סי' כ"ו] דהרי פשוט דאורח בזמנו בא הייגו שבא בשפע וא"כ כל שלא ראינו שבא בשפע אמאי ניחוש שמא בא ונפל לארץ דע"כ אין זה האורח שבא בזמנו שהיא מוחזקת דהרי היא מוחזקת לוסת גמור בריבוא דם ולא לטיפה כחרדל ול"ל כך דהאמת דאורח בזמנו בא ומה"ט חיישינן לעיקר הוסת וכיון

דחיישינן לאורח שיבא בזמנו א"כ כבר יצתה בעין זה מחזקתה שלא תראה שהרי לגבי החזקה שלא תראה איכא חזקה גדולה דאורח בזמנו בא ומעמידין חזקה נגד חזקה ואין זה עוקר החזקה מספק שהרי חזקת טהרה שהי' לה האי חזקה נמי חזקה העשוי' להשתנות היא שדרך החזקה להשתנות מזמן לזמן וכיון שבא הזמן וסת א"כ חזקת טהרה שלה איתרע במה שעשוי' להשתנות ומטעם אורח בזמנו בא שהיא חזקה ולכן חיישינן שמא ראתה אפילו כ"ש ונפל לארץ ובעינן דוקא בדיקה להחזיק החזקת טהרה. [עיין משנ"ה ח"ז סי' קל"ב].

ומיהו לא סגי במכנסים שהולכת שהרי אפשר שנאבדה הטיפה בשעה שהיא צריכה לצאת לצורכה וכיוצא בו ועכ"פ הרי להלכה קיי"ל שאם לא בדקה בזמנה יכולה לבדוק לאחר הזמן וטהורה היא וא"כ שוב אין נפ"מ בלבישת מכנסים דממ"נ לענין בדיקה לעולם צריכה בין לבשה ובין לא לבשה דבלי בדיקה ודאי א"א להתיר ואם תבדוק הרי מועיל הבדיקה וא"כ לא מעלה ולא מוריד עצין של לבישת המכנסים לגבי וסת כגלפענ"ד פשוט.

סימן קכט

בדין דמסולקת מן הדמים לאחר ג' חדשים

עוד להנ"ל

בדבר המבואר לאחר ג' חדשים האשה מסולקת מן הדמים אם בזמן הזה שהטכנולוגי' מתקדמת ואפשר לדעת אם האשה מעוברת כבר לאחר עשרה ימים אם נשתנה הדין ומאז כבר מסולקת מן הדמים ולא צריכה הרחקה כל שלשת החדשים הראשונים.

הנה בדבר זה כבר האריכו דאין הדין דידיעת העיבור היא הגורם סילוק דמים אלא החדשים הם הגורמים סילוק הדמים כלומר כל שאשה מעוברת עברו עליה ג' חדשים אז ראשה ואבריה כבדין עליה וזה גורם לסילוק דמים ועיין נדה דף ט' ע"א בעי ר' ירמי' מר' זירא ופרש"י שם ואח"כ הוכר עוברה ובגהש"ס מה שהקשה ומיהו לפלא שכבר הקשה כן הריטב"א כמ"ש הגרע"א וע"ש מה שמ' הריטב"א ועיין בספרי משנ"ה ח"ה סי' קמ"ח וח"ז סי' קל"ז מה שהארכתי בהא הלכתא והבאתי משו"ת הגרע"א ועוד אחרונים עכ"פ פשוט דסילוק דמים תלוי בהכרת העיבור ולא בידיעת העיבור וכבר שמעתי בגדול אחד שרצה לאמור היפוך בזה אמנם האמת כמ"ש.

ידידך דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קל

אשה שאינה טהורה אי מותרת להחזיק נר הבדלה לבעלה

ב' ר"ח מרחשון התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ רב האי גאון וו"ח מתלמידיו של אהרן פ"ה ישראל אשר בך אתפאר כו' כג"ת מוה"ר **ישראל ארי'** זלמנוביץ שליט"א מלפנים רב אב"ד עכו וכעת בבני ברק בעל מחבר ספר חיי נפש.

אחדשב"ג בידידות נאמנה את נדרי אשלם. במה שכתב בשו"ת סי' ע"ר כתב באשה נדה אם יכולה להחזיק נר הבדלה לבעלה שיבדיל ויברך בורא מאורי האש והביא בשם שו"ת בית ישראל (קערסטיר) סי' י"ד לאסור כיון שנוהגין להסתכל בצפרניים כמבואר בא"ח סי' רל"ח ובט"ז הוסיף סק"ב שיש לעיין בשרטוטי היד וכו' ולכן חיישינן להרגל דבר כמו שאסור לברך על הבשמים התלוי בצוואה או כשאוחזת בידה כשהיא נדה כמבואר בא"ח סי' רי"ז ס"ד עכ"ל.

ולפענ"ד היות כי כבר נשאלתי בשאלה זו וכתבתי להתיר אעלה על הכתב בס"ד ואכתוב טעמי בס"ד מה שהביא הבית ישראל דאי' מבשמים לפענ"ד יש לחלק מכמה טעמים חדא דהרשב"א בתשובה הביאה הב"י א"ח הנ"ל תמה ארמב"ם שהוא מקור דין זה דמנ"ל לאסור בשמים הנ"ל וכתב תרי טעמי חדא די"ל בשמים של ערוה ממש ב' י"ל הטעם מפני שהבשמים עשויין לעבירה להטיל ארס של יה"ר (כדכתיב ברגליהם תכעסנה) ואבודרהם בשם רבינו גרשון כתב שמא יבא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר לפה הובא בש"ע להלכה ס"ד שם, ועתה לא מיבעיא לטעם הרשב"א ובין לטעם השני דוקא בשמים הוא דאסור אבל בגר ליכא לטעם דעשוי' לעבירה ואדרבה הרי אשה יכולה להחזיק נר סתם לפני בעלה אלא אפילו לפי טעם האבודרהם שכתב שמא יבא לידי הרגל וכו' נראה נמי מהני טעמא דכיון דבשמים המרגילים לזה שהם עשויין להטיל ארס חיישינן שיבא לידי הרגל דבר נשיקה או קירוב בשר אבל בגר לא חיישינן לזה כמו שלא חיישינן לכל תשמיש באשתו. ונראה עוד דהאבודרהם לא פליג על עיקר טעם הרשב"א דבשמים עשויין לעבירה אלא מפרש דבריו דכיון דעשויין לעבירה ולהטיל ארס של יה"ר חיישינן שיבא לידי מעשה אבל גר מאן דכר שמיה.

שנית נלפענ"ד בדיוק לשון האבודרהם שכתב וז"ל ופי' ה"ר גרשון בר שלמה היכי דמי בשמים של ערוה כגון קופה של בשמים תלוי בצואר או שאוחזת בידה או בפיה אחד מהבשמים ואסור להריח באותן בשמים שהאף קרוב לפה ע"כ והנה הוסיף תיבות שהאף קרוב לפה מה שלא הובא בש"ע ונראה דדוקא בבשמים שהאף קרוב לפה וכיון שיטה עצמו להריח בבשמים שעליה ויקרב עצמו אליה באפו יבא

עליה בחמתה ובפה אבל בהבדלה דליכא לטעם זה כלל לא מיישינן לה.

ועוד בו שליטיה, דהרמב"ם פ"ט מהל' ברכות ה"ח שהוא מקור הלכה זו כתב וז"ל כילד בשמים של עכו"ם ובשמים של ערוה מן העריות אין מברכין עליהן לפי שאסור להריח בהן והנה דייק של ערווה מן העריות ולא כתב של ערוה סתם ומשמע לכאורה דלא אמר כן אלא בערוה ולא באשתו גם בש"ע כתב סתם בשמים של ערוה והמג"א כתב דוקא ערוה ובפנויה מותר והא"ר חלק עליו דבפנויה נמי אסור והגם שהרגיש בדיוק לשון הרמב"ם דלא משמע רק ערוה אבל לשון הסמ"ג והסמ"ק של נשים אסורות משמע אף שאינה ערוה גם במוק"ל תמה אמג"א ע"ש, והחרדים פ"ד במ"ע התלוין בחוטם כתב דמריח בשמים של ערוה יש בו עשה ול"ת דלא תנאף ודרשו ז"ל לא תהנה לאף עיין מכילתא דרשב"י פ' יתרו ופיה"מ פ"ז דסנהדרין ולכולהו לכאורה דוקא נשים אסורות לא מיבעיא להרמב"ם דאשתו אינה בכלל ערוה מן העריות אלא להסמ"ג וסמ"ק נמי דוקא נשים אסורות ואשתו בשום מקום לא נקראת בכלל נשים אסורות וגם מדברי החרדים שכתב שהוא משום לאו דלא תנאף ודאי ליכא זה באשתו ואפילו להחולקים דלא הוי אלא דרבנן עיין רמב"ם פכ"א מא"ב ובה"ה שם דהמריח בשמים שעלה מכין אותו מכת מרדות וכ' ה"ה כידוע בכל איסור דרבנן ועיין תורת חיים א"ח סי' רי"ז או ו' ומיהו עכ"פ באשתו נראה דליכא לאו זה אפילו אשתו נדה. ועיין שיכנה"ג שכתב דוקא הגיע עצמו אל האשה ובמא"מ אות ג' השיג עליו ולפי זה ודאי דאפילו בשמים לא נאסר באשתו וכ"ש נר.

אלא דהברכ"י אות ג' הביא דיש מי שכתב דאסור להריח אפילו באשתו נדה דהגם דעל יחוד לא גזרו והתורה אמרה סוגה בשושנים מ"מ יש להתרחק דלבו גם בה ושמא יבא לידי קירוב ונראין דבריו וסימן לדבר סוגה בשושנים דלריך סייג גם בשושנים דייקא ע"כ ולפ"ז נראה דגם באשתו נדה בבשמים החמירו ומ"מ אין לן להוסיף אפילו בנר הבדלה ואין לך אלא מה שרמז בשושנים שהם בשמים אבל נר לא נאסר כלל ועכ"פ יש כאן כמה ס"ס ספק כמי' ראשון של הרשב"א דעל הערוה ממש וא"ת דעל האשה וכמי' השני דילמא הטעם משום דעשויין ליהנ"ר והאבודרה"ם לא פליג על טעמו ואת"ל פליג מ"מ שמא דוקא בשמים דקרובים האף לפה ואת"ל דאפילו שאר דברים מ"מ דילמא רק בנשים אחרות ולא באשתו שאינה אסורה לו ואת"ל באשתו נמי וכיש מי שכתב מ"מ דוקא בשמים ולא נר הבדלה.

ורביעי בקודש נלפענ"ד אדרבה היא הנותנת מה שמסתכלין בכפות ידים כדי לראות וליהנות מן הנר ולכוון להבדיל בין הנפרנים והבשר מטרידו והרי הוא טרוד במלאכתו להבחין ולהבדיל בין עור ובין כתנות עור ואין לו זמן ואינו פונה עצמו להרהר אבל המריח בשמים אדרבה גופא בתר ריחא גריר וריחיה בתר חוטמו שמקרב אצל האשה ויכול לבא לידי קירוב ואיסור ח"ו. אשר לפענ"ד אין נראה בזה שום ראי' מהא דאל יריח בשמים וממילא לפענ"ד ליכא טעמא לאסור שוב ראיתי לידיד"נ הגר"מ פיינשטיין שליט"א בא"מ יו"ד ח"ב סי' פ"ג כתב נמי להתיר ולא הביא שם כל הנ"ל כלל רק כתב שלא דמי למה שהביא היד אליהו שאסור לבעלה להדליק הטאבאק או לחמס עצמו בגר שמחזקת בידה והובא בפ"ת סק"ג דהתם הוא משום דהבל הגר שמחזקת בידה לידיו שמתחממים בו ע"ש.

ומיהו נלפענ"ד מאחר דדרך המבדיל ליקח נר ההבדלה בידו לאחר שהבדיל ולשפוך עליה מיינו או ממימיו לכבותה ולהריח בה ולכן כדי להזכירו שלא יקח מידה יש לה להחזיק ההבדלה בשמאלה כדי שיהיה לו היכר ולא יקח מידה אלא תנוח ההבדלה על השלחן לאחר שיבדיל ואח"כ יקח המבדיל ויכבנה כנלפענ"ד.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלא

אשה שטבלה ובבוקר מצאה ששכחה ליטול צפורן אחד

אור ליום ג' שופטים התשמ"א בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב וייחתם לחיים טובים ארוכים את מע"כ ידיד נפשי הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר שלום **שפירא** משגיח רוחני בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, בדבר מה שהורה באשה ששכחה ליטול לפורן אחד וטבלה ושמשה את ביתה ובבוקר אור מצאה שלא נטלה הלפורן אם לריכה טבילה שנית והביא דעת הט"ז סי' קנ"ח ס"ק כ"א שאין לריכה והש"ך בנקה"כ שם חולק ובסקכ"ה הוא מלריך טבילה שנית ומורו הגאון החסיד מוהר"ח שטיין שליט"א הורה כהט"ז אם ברור לה שהלפורן הי' נקי והוא כהכרעת הס"ט ועל מה שהוסיף הט"ז דאפילו אין ידוע לה שלא היה שם טיט ולואה מותרת ג"כ בשמשה חלק הס"ט מטעם חזקת איסור ע"ש.

ולפענ"ד יפה הורה והוראתו בקדושה אלא דלפענ"ד נראה ליישב דברי רבינו הגדול הט"ז ז"ל במ"ש דאפילו אין ידוע לה וכו' מותרת מטעמת הסד"ט דהרי ידוע דהני נשי דידן זריזות הן בענייני טבילה וטהרת ז"נ ודרכן בשעת טבילה לעשות חפיפה ולבדוק עצמן בכל המקומות ובפרט

בצואה שתחת הצפרניים ואוזן שדרכיהן לנקות ככל האפשר כידוע וגם לאחר שניקו את הכל דרכן להראות להאשה העומדת על הטבילה ובודקת אחריהן שנית וכה"ג ודאי שפיר מצינו לומר שאפילו אינה יודעת אי היו נקיים ודאי שהיו נקיים ואין לומר כה"ג מילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' ולכן אפשר שלא דקדקה היטב שהרי ודאי רמיא עלה לנקות ולבדוק וכן ודאי עשתה שהרי היא מקפדת לנקר כל הצואה מתחת כל הצפרניים וודאי גם האשה העומדת שם הבודקת אח"כ מחפשת ואם נשאר קצת צואה אומרת לה לחזור ולנקות ולכן כה"ג אפילו אין ידוע לה שלא הי' שם טיט וצואה מ"מ חזקתה שעשתה את צפרניה כי ע"כ שתי נשים לא היו יכולין לעבור שלא לראות הנקיות והגם דע"א באיתחזק איסורא לא מהימן מ"מ היכא דבידו היא ודאי מהימן והכא הרי בידה היתה לנקות ועיין ריש גיטין וספרה לה ובשו"ת שבו"י סי' ע"ח באשה שאינה יודעת אם סירקה עצמה אבל זאת יודעת שבבית הטבילה שאלה מחברתה מסרק, ולכן כה"ג לפענ"ד ודאי הוה חזקה.

ואין להתעקש דהרי סוף סוף ראינו שלא ראו הצפורן וא"כ נאמר אדרבה שבאמת לא עשו כהוגן לא האשה הטובלת ולא האשה העומדת ואיתרע חזקתן שהרי עברו על הצפורן ולא ראו אותו, לפענ"ד אינו כלום דבצפורן מילתא דשכיחא הוא שלא לראות אם הצפורן ארוך קצת אבל הצואה ודאי שרואות, וגם שאחר הצואה בודקים בפי' ואחר הצפרנים אין בודקין דסומכין דודאי גזזה אותן וגם היא מסתמכת שבאמת כבר גזזה וטעתה שנשאר אחד וז"פ.

ואם נסמוך על סברא זו מיושבת שפיר קושית הס"ט (סי' קנ"ט) דבמקום דאיתחזק הטומאה לא אמרינן סד"ר להקל, ולהנ"ל י"ל דודאי בעלמא היכא דאיתחזק האיסור וליכא חזקת היתר נגד החזקת איסור לא אמרינן משום סד"ר להקל אבל בדידן כיון דאיכא חזקה דכדין עשתה ונקתה הצואה מתחת הצפורן כה"ג שפיר אמרינן דטהורה היא משום סד"ר ועיין יו"ד סי' י"ח סי"ג בשחט בסכין ונאבד קודם שבדקנו אחר השחיטה ואח"כ נמצא פגום שחיטתו כשרה הואיל ויצא בהיתר דאוקי סכין אחזקתו והכ"נ י"ל כיון שבדקה כל גופה אוקמינן אחזקתה דודאי גם שם בדקה וליכא חזקת טומאה ולא ממילא רק סד"ר ולהקל.

ולכאורה דבר זה במחלוקת שנוי' דהט"ז יו"ד סי' ס"ט סקכ"ד כתב מעשה בא לידינו באשה אחת שבשלה בשר ושכחה אם מלחה אותו תחילה אם לאו והתרנו מכח זה דלא הוי אלא ספיקא דרבנן לקולא וא"ל דמוקמינן לה אחזקה דמעיקרא שלא היתה מלוחה דא"כ ג"כ אמאי אנו מתירין מכח מסיח לפי תומו מחמת שהוא דרבנן ולא אמרינן אוקי אחזקה דמעיקרא שלא היתה מודחת ועוד מצאתי בקובץ ישן בספק אם הדיח הדחה אחרונה מצאתי כתב שכשר מאחר דמליח הוא דרבנן הוי סד"ר ולקולא וכו'. ועוד יש לתת טעם להתיר דבודאי עשתה האשה כדרכה ומלחה תחילה כעין ההיא דאמרינן גבי ק"ש טעה בוכתבתם והתחיל למען ירבו כו' א"צ לחזור דסירכיה נקיט ואתי והאי דלא אזלינן כאן בתר חזקה דיש רוב נגד חזקה דרוב פעמים מולחין תחלה ורוב עדיף מחזקה כמ"ש הרא"ש ריש כתובות בפשט דפ"פ מצאתי ע"כ. והש"ך בנקה"כ שם כתב דלא טוב הורה והקובץ ישן הוא נגד כל הפוסקים ע"ש ועיין יד אברהם שם בשם השעה"מ ובש"ך סי' ק"י בדיני ס"ס אות כ' דאפילו בספק דרבנן שיש לו חזקת איסור לא אמרינן להקל והפר"ח חלק עליו ע"ש דאפילו ביש לו עיקר מה"ת ואיתחזק איסורא נמי אמרינן ספק דרבנן להקל ועיין שו"ת נו"ב סי' ס"ה ובפת"ש ציין שם.

איברא דהש"ך גופי' בנקה"כ שם כתב וז"ל ומש"כ עוד טעם להתיר כו' ההיא דאמרינן גבי ק"ש כו' אינו דומה אדרבה הכא מסתברא דלא מלחה דהרי ענין מליחה עסק גדול הוא והיאך אפשר ששכחה עסק כזה גם מש"כ דיש כאן רוב נגד החזקה ליתא דלא שייך כאן רוב ע"כ, הנה דהגם שדחה ראיתו מהקובץ אבל ראיתו מק"ש לא דחה אלא דהכא מסתברא דלא מלחה אבל אלו היתה מלחה קצת והיתה מסופקת אי מלחה כדבעי או שאם היתה מלחה חתיכה אחת מצד אחד ודאי והיתה מספקא לה אי מלחה גם מהצד השני כראוי הי' מודה לו הש"ך דדומה לק"ש דהרי כבר היתה עסוקה במליחה אז אמרינן ודאי דסירכיה נקיט ואתי ועשתה כמנהגה, וגם יש כאן רוב גמור שהרי רוב פעמים היא מנקה את הצפרנים כראוי ועכשיו הרי ג"כ היתה עסוקה בנקוי הצפרנים וודאי עשתה כרוב פעמים וניקתה את הצפרנים ובזה גם הש"ך מודה וא"כ בדידן לפענ"ד כ"ע מודי לרבינו הט"ז דכה"ג אפילו אין ידוע לה שלא היה שם טיט וצואה מ"מ חזקתה שעשתה כראוי ולא הוי חזקת איסור אלא אמרינן כה"ג סד"ר לקולא וזה לפענ"ד ברור מאד ודלא כהסד"ט.

שוב ראיתי בדע"ת שהביא מבית א-ל ח"ב חדר א' יו"ד סי' קנ"ח שכתב להקל כדעת הט"ז וכתב על הסד"ט וז"ל ואמנם לפמ"ש הר"ש בטהרות דהיכא דהי' מקודם איסור דאורייתא ואזדא ליה האי דאורייתא ורק נולד סד"ר לא שייך איתחזיק איסורא א"כ גם הכא אתי שפיר דאיסורו דאורייתא כבר אזיל ליה וז"ב אמנם הש"ך וכו' וא"כ יש לסמוך על מהרמ"ל וט"ז ז"ל עכ"ל ועיין רמב"ם פי"ד מהל' אבות הטומאה ה"ב ספק מים שאובין ובמל"מ פ"י מהל' מקואות ה"ו ובמל"מ פי"ט מהל' אבות הטומאה ובספרי משנה הלכות ח"ב סי' ה' ודו"ק ופלא שלא הרגיש מדברי הט"ז והש"ך יו"ד הנ"ל דלכאורה ראי' ברורה להט"ז בנידון דידן להתיר וכנ"ל.

וברגע נפל מילתא בליבאי רא״י ברורה מגמ׳ נדה ס״ו ע״ב טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול איכא דאמרי אם באותו יום שחפפה וטבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה וקאמר איכא ביניהו למיסמך לחפיפה טבילה ועיין תוס׳ שם שהקשו מהא דפ״ק דחולין דף י׳ טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אפילו נתעסק באותו המין כל היום לא עלתה לו טבילה עד שיאמר ברי לי שלא היה עלי קודם לכן התם בשלא טבל סמוך לחפיפה ועוד אומר ר״ת דההיא דחולין לטהרות ומחמירינן טפי והכי איירי לבעלה ואם טבלה סמוך לחפיפה מהני ור״י פי׳ דאי הך לחולין לטהרות איכא לאוקמי בשלא חפפה כלל וכו׳ ע״ש. ולכולהו תירוצים דהתם לבעלה מותרת אפי׳ לא אמרה ברי לי ובפרט לפי מה שסיים משם התוס׳ דמנהג כל הנשים לרחוץ כל הגוף עכשיו והו״ל כחפיפה בכל ובאמת המציאות היום שהנשים מקפידות בחפיפת ורחיצת כל הגוף כמו על הראש ואם כן פשוט ומבואר בתוס׳ כדעת הט״ז דאפי׳ לא אמרו ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה כיון דהטבילה היתה סמוך לחפיפה כשירה ומותרת לבעלה ועיין תוס׳ חולין דף י׳ ד״ה עד שיאמר.

שוב הראה לי חתני כבני הרה״ג מוה״ר יהודה ארי׳ אלתר שליט״א בשו״ת נוב״י יו״ד סי׳ נ״ג באשה שנסתפקה אם עיינה בשערותיה כלל והביא מדברי הט״ז שכתב שירכא נקיט ואתא, ובפת״ש יו״ד סי׳ קנ״ט סק״ב הביאו והקשה עליו מטעם דהנק״כ הקשה עליו ומיהו הביא בשם הגאון מוהר״ש כץ בסי׳ ס״ט ס״ק ט״ו באשה שמלחה ושכחה אם מלחה לד השני והתיר אפי׳ לדעת הנק״כ דעכ״פ התחילו למלוח ועסקה במליחה אמרינן שירכא נקט והכ״נ כן לענין שערות הראש ע״ש. והפת״ש שיים דעכ״פ באם מסופקת על העיון לא נתיר מטעם שירכא נקט דאפשר דהט״ז לא אמר אלא בספק דרבנן כההיא דהתם ע״ש. ומבואר מיהו חדא דבספק דרבנן פשיטא להו אפי׳ בהתחזק איסורא נמי אמרינן שירכא נקט ועוד דהיכא דהתחילה בדבר אפי׳ להש״ך אמרינן שירכא נקט ואפי׳ אם עכשיו לא זכרה אם היתה החפיפה וא״כ כ״ש בדידן שזוכרת שעשתה את ידיה ורק שעל לפורן אחד לא זוכרת או שלא זכרה כה״ג ודאי לכו״ע אמרינן שירכא נקט ותהלה לא-ל שהגאני בדרך אמת בס״ד.

סימן קלב

לנתה ולא שמשה אי חוזרת וטובלת

עוד להג״ל

בדבר שאלתו אי דוקא שמשה או אפילו לנתה נמי לא צריכה לחזור ולטבול וכדברי המהר״ם מלובלין הובא בש״ך וס״ט סוסי׳ קנ״ט סקל״ט הזכיר שמיהס ודעת מורו הגר״א שטיין שליט״א נוטה גם בזה להתיר ולא אמר בבירור, ולפענ״ד קשה להקל בסתם והדבר שקול ותלוי לפי ראות עיני המורה ולפי הענין, ולפי האנשים אם צריך להקל בזה או לא כי הענינין משתנים בזה לפי המצב והמציאות וא״א להעלות על הכתב יותר כעת מפני חוסר הזמן.

סימן קלג

אם יש להקל יותר בצפורן הרגל מביד

עוד להג״ל

ג) **ובענין** אם שכחה לפורן הרגל שהביא הפ״ת בשם הרב ר׳ דניאל שיש מקילין יותר ודייקו מלשון הרמ״א שכתב לפורן שנשאר בידה, עיין גם בשמלה ס״ק כ׳ שדייק כן אמנם סיים בנ״ע דלא ראינו לחלק בזה ולכן לפענ״ד קשה להקל גם בזה יותר אם לא בשעת הדחק גדול וכולי האי ואולי.

והיות כי אין הזמן גרמא והאי גברא טרוד בטרדא דנפשי׳ מי נפש וגם לרבות פתיחת הזמן ולכן יהיו דברי מעטים ואי״ה אולי לכשאפנה אשנה עוד פרק זה.

ידי״נ דושכ״ת ומברכו בברכת כוח״ט בספרן של צדיקים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלד

חתן שהערה ולא גמר אי בעי הפרשה

שלום שלום מרחוק לרב האי גאון הגאונים פאר הדור והדרו זקן שבסנהדרין צדיק יסוד עולם ידיד נפשי פוסק הדור כהדרג״ת מוה״ר יוסף שלום אלישיב שליט״א ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשבג״ק בידידות נאמנה. אכתי מרחשן שפתי ע״ד משכ״כ מעכדרה״ג להעיר אמ״ש בח״ט סי׳ קפ״ב במחלוקת היש״ש ות״ה בהעראה בלי גמר ביאה אי בעינן להפרים וזה ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים וכתב מעכהדר״ג וז״ל ברס מ״ש כהדר״ג להוכיח מרמ״א בהערה בה ורא״ה דס דטמאה היא וא״כ תצטרך לפרוש וזה לא שמענו הנה מה דפשיטא למר להך גיסא ומזה בא לסתור דברי המהרש״ל ביש״ש להמהרש״ם בדע״ת יו״ד סי׳ קנ״ג פשיטא לאידך גיסא וזל״ש ומה״ט נ״ל דאסור בייחוד בראתה דס בהערה כיון דאפשר לילכא חיבת ביאה בהערה א״כ ילרו תקפו וא״כ אסור ביחוד כמו שלא בעל כלל והוגד לי שבהפלאה שנדמ״ח על יו״ד פסק ג״כ דאסור ביחוד עכ״ל עכלהדר״ג.

ובאמת לא היה לי אפילו לפלפל לשם פלפול בעלמא בזה יותר כיון דהני גאוני תקיפי קדמאי פסקו לאומרא אין לי אלא לקבל דבריהם באימה אמנם היות כי הוא מילתא דשכיחא פה הרבה ולפי הידוע לי המורים מורים בזה להקל וגם היום בדברי עם בעל הוראה אחד פה אמר לי ששמע מהגרפ"ס שיש להם קבלה מפי בעל דעת סופר להקל בזה וכן דברתי עוד עם איזה בעלי הוראות וכולם כנראה ס"ל דמנהג העולם להקל בזה ולכן חייבין למשכן נפשין עבור מנהג ישראל, ונתתי את לבי להבין דברי המהרש"ם אשר הי' פוסק הדור בדור האחרון והנה ראשונה מה שכתב לחזק שיטתו וכתב וז"ל והוגד לי שבהפלאה וכו' נראה דהסתייע מבעל ההפלאה ע"פ הגדה ואני בעניי עיינתי בהפלאה על יו"ד סי' קנ"ג ס"ד ולכאורה לא משמע הכי ואדרבה ואעתיק כאן לשונו כדי להיות אותיות מחכימות.

וז"ל רמ"א והמחמיר תע"ב עי' ש"ך סקי"א דהא דלא בעיל בתחילה היינו משום המנהג ר"ל דמפני הבושה אינו בועל בעילה גמורה לשבר בתוליה כמ"ש לקמן סי' קנ"ג שנהגו להקל בכך ואף שהערה בה אכתי יצרו תקוף צריך שמירה שלא יערה בה. ובזה מיושב מה שתמהו עליו וכי חמירא ליה מנהגא מכרת דנדה מיהו א"נ לזה דודאי אין סברא לומר בשם פעם אחת בתוך ימי נדתה נתיחד עמה ולא בעל שיהי' מותר כבר ליחד עמה הואיל דחזינן דלא בעל דז"א דאתו משום דכבש יצרו פעם אחת לא ניחוש שמא בפעם אחרת לא יוכל לכבשו והעיקר היכי דהוי היתר גמור ולא בעיל וכו' משא"כ כשהיה בו קצת מניעה מפני המנהג י"ל דבאמת כבש יצרו ואולי בפעם אחר יתגבר עליו וז"פ ונכון עכ"ל.

והמעיין בדברי רבינו הפלאה ז"ל רואה להדיא דמחלק בין הערה בה ואין לו מניעה לגמור וכל שהערה בה ויש לו מניעה לגמור מפני הבושה או מפני שום צד איסור קל כגון איסור פגויה ואפילו אינו מחייבי לאוין מ"מ כיון דיש לו מניעה אמרינן דמה שלא גמר הוא מפני המניעה ואכתי יצרו תקפו ועכשיו מנע עצמו ובפעם אחרת לא יוכל למנוע עצמו ויתגבר עליו היצר ח"ו אבל היכי דהיתה היתר גמור הבאיה ובידו היתה לגמור אלא שלא גמר או שלא רצה לגמור או שלא יכול לגמור כיון דלא הוה המניעה מכח איסור ליכא למימר יצרו תקפו ומודה הפלאה דמותר להתיחד עמה וא"כ בהערה בה ולא גמר מדעתו ולא מחמת בושה או מנהג שלא לבעול אלא מחמת שלא רצה או לא יכול לבעול ולגמור כה"ג כיון שעשה מה שעשה בהיתר גמור אמרינן דכבר נח רוגזיה וזה מה שדייק הפלאה ז"ל והעיקר היכי דהוי היתר גמור ולא בעיל וכו' וחזר והוסיף משא"כ כשהי' בו קצת מניעה מפני המנהג והנה חזר ודייק קצת מניעה מפני המנהג ולמה לא כתב סתם משא"כ כשהי' בו מניעה איזה שהוא אבל נראה דבכיון דייק מניעה מצד המנהג או בושה דבזה אמרינן דהמניעה הוי מניעה ולא נח יצריה אבל אם לא בעל רק הערה והי' בהיתר גמור והמניעה לא היתה מצד האיסור או אפי' מנהג אלא מצד שלא יכול לגמור מצד שלא יכול לשבור הבתולים או שלא רצה לגמור מעצמו כה"ג ודאי אמרינן דנח יצרי' דאל"כ הי' גומר כיון שלא הי' לו שום מניעה שלא לגמור בקיצור כל שהמניעה מזולתו מקרי מניעה אבל כל שהמניעה מצד דידיה ולא ממקום אחר לא מקרי מניעה ואמרינן נח רוגזיה וא"כ אדרבה לכאורה מדברי ההפלאה ראי' לדברינו דכה"ג שהערה בה ולא גמר מדעתיה מותר להתיחד. והמהרש"מ לא ראה דברי ההפלאה ז"ל.

ובדידן נראה עוד כיון דלא פ"נ עד ליל השני מחתונתה א"כ הרי הי' יכול לבעול עוד כל הלילה וגם בכל היום עוד קודם שפירסה נדה אם הי' יצרו תקפו דהרי ת"ח מאפיל בטליתו וכיון דלא בעל א"כ ע"כ דנח יצרי' ושפיר מותר להתיחד עמה כנלפנ"ד.

שוב הראה לי אחד מחברי הכולל דישיבתינו דבהפלאה כתובות ד"ה ע"ב בתוד"ה מהו לבעול בתחילה דפי' כמו דפרש"י ד"ו ע"ב מאי לאו דאי בעי לא בעיל בעילה גמורה אלא הערות כדפרש"י דה"ג דלאו בתחלה ממש אלא דלא בעיל עדיין בעילה גמורה וכתב ואין להקשות וא"כ למה נקט בברייתא דף ג' ע"ב ומפרישין את החתן מן הכלה ליל שבתות תחלה מפני שהיא עושה חבורה דמשמע אפילו יחוד אסור ולפי מה שהסברנו הפשט של תחלה שבברייתא לאו ממש וכנ"ל א"כ היחוד מותר כמו בפ"נ לאחר הבאיה הראשונה י"ל דהך איסורא דשבת קילה ליה טפי מנדה והנראה דההפלאה כתב מפורש דהיכי דלא בעל בעילה גמורה אבל הערה בה שוב מותר להתיחד עמה וא"כ אינטמיד פירושן עכ"פ בדברי רבינו ההפלאה.

וקצת יש לדייק גם מלשון האחרונים ז"ל מרן הח"ם א"ע סימן קמ"ג ושו"ת אמרי אש סימן ס"ז ושו"ת בית שלמה יו"ד סימן ס"ח דמריהטא דלישנא דנסתפקו ונחלקו לענין מי שהערה ורואתה דם וספרה לה ז' נקיים ושוב הערה או ששוב גמר ביאתו אי צריך עוד פרישה לז' נקיים או לא ועיין בלבושי מרדכי ושו"ת מהר"ש ענגיל ועוד וכולהו לא רמזו דכה"ג צריך הוא לישן בין האנשים וכו' ולא לישתמיט אחד מהם להזכיר דבר כזה וע"כ דפשיטא להוא דכה"ג מותר להתיחד. ובזה נמי נראה דאיפשיט ספיקת הדר"ג מה שנסתפק אם גזרו יחוד בהערה בה ולא ראתה

דס אז רק בפ״נ שהוא ליתא דערוה ולהנ״ל נראה דכה״ג לא גזרו עוד וצ״ע.

איברא דגם מדברי מהרש״ס ליכא תיובתא לדברינו לכאורה דהמהרש״ס ז״ל כתב וז״ל ומה״ט נ״ל דאסור ביחוד בראתה דס בהערלה וכו׳ והנה המהרש״ס ז״ל כתב בראתה דס בהערלה ובלא ראתה דס בהערלה היתה מותרת הגם דהערה בה וי״ל בתרי אנפין אז יאמר דראתה דס כלומר דס בתולים ולא יכול לבעול ולגמור ולאחר מכן כבר אסור ובהערלה לא נח יצריה דהא לא גמר אבל אם לא ראתה בשעת מעשה ואכתי בידו לבעול שנית אז למחר כה״ג מותר להתיחד שהרי מדעתו הוא שלא בעל ונראה שנח יצריה אז יאמר דראתה דס בהערלה כלומר שהרגישה דס נדה ואז לא יוכל לגמור מחמת איסור והראשון נראה, עכ״פ התנה דוקא בראתה דס בהערלה וא״כ בנידון דידן שהבאנו בספרינו שהערה בה ולא ראתה דס רק למחר פ״נ כה״ג גם המהרש״ס ז״ל מודה דמותר להתיחד דמדעתו פירש ולא בעל שנית אז לא גמר וצ״ע. ותלמידי הנ״ל הראה לי שוב בס׳ דבר הלכה סי׳ ב׳ סקי״ב ובשו״ת שם סי׳ ב׳ שהאריך בזה וקצת נגע בדברים שכתבנו וקצת האריך לפי דרכו והביא ג״כ ממורים מובהקים שמורים להקל בזה. ובפרט כי לפענ״ד גם המהרש״ס ז״ל שכתב ומה״ט נ״ל וכו׳ נראה דלא כתב כן בדרך פסק ובירור, וגם כי טעמו יש לדחות דהערלה אי הוה כגמר ביאה במחלוקת שנוי׳.

כל זה כתבתי מה שנראה לפי עניות דעתי ומכל מקום אם מעכ״ג עדיין עומד בדעתו לחלוק על דברינו אבקש מאד להודיעני כי אז לא נקל בדבר ולא אעמוד על דברי ואכריז עלי דברי דברים שאמרתי טעות הם בידי וברם כך שמעתי וכו׳. [וע״ע ח״ה סי׳ קל״ז].

עברתי גם על דברי מהעכהד״ג בבירור אי גזרו יחוד בהערלה ולא יצא דס שהיא נאסרת עליו לפי מה שכתב המיגוך דיסוד איסור ייחוד היא בכלל לא תקרבו לגלות ערוה דאסור להתיחד עם כל העריות דב״ת ובחיי״ל נחלקו אי שייך איסור ייחוד (קר״יס פכ״ב מא״ב) דייחוד דעריות הוא דאסרה תורה. ושמחתי על דברי כ״ג כנתינתם מסיני אמנם אין הז״ג כעת להשתעשע בדבריו היקרים ואי״ה אם יזכני אפנה עוד לסלסל בדבריו היקרים.

ובזה הנני ידיד נפשו קשור באהבתו ובתודה על טרחתו להעיר בדברינו ואשמח אם ישים עינו הבדולח עלי דברינו ולכתוב לנו עוד הערות כיד ה׳ הטובה עליו ועד התם הנני ידי״נ דושכה״ג המחוה קידה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלה

אלמנה או בתולה אי מותרת להתקשט בימי טומאתה

ה׳ שמות התשל״ט בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ כו׳ כש״ת מוה״ר אליהו שמואל וינד שליט״א בעל מחבר ספר סוגה בשושנים, דומ״צ דקהל מחזיקי הדת דחסידי בעלזא ירושלים עיה״ק.

אחדשב״ת בידידות חמה, בהיותי בירושלים רשמתי איזה מלים דקשוט בדבר שאלתו ולא הספקתי לרשום כל מה שראיתי ולכן ארשום עוד איזה מקומות, בפכ״ד בבארת אליהו אות ד׳ הביא מקירה מגליוני הש״ס (שבת ס״ד ע״א) באשה שאין לה בעל אי מותרת להתקשט בימי נדתה שאולי לא התירו אלא כדי שלא תתגנה על בעלה, ולפענ״ד פשיטא דלא גזרו על אלמנה שלא תתקשט לבד מדזיל בתר טעמא שאסרו הקישוט שלא לבא לידי איסור וזה לא שייך אלא בא״א אבל אשה שאין לה בעל אדרבה מותרת וראוי לה שתתקשט כדי שיקפצו עליה קונים ותנשא ורא׳ ממסכת כתובות נ״ב ע״ב ואת בנותיכם תנו לאנשים בנים בידיה קיימי אלא בנתיה מי קיימין בידיה הא קמ״ל דלובשה ומכסה ונותן לה מידי כי היכי דקפצי עלה ואתי נסבי לה והגם דהתם בקטנה מיירי ומסתמא לא ראתה מ״מ פשוט דה״ה לגדולה וכ״ש הוא ומעשים בכל יום בבתולות בידן שמקשטין עצמן וכולהו בחזקת נדות הן ואדרבה אסורות לטבול מקודם כמ״ש הריב״ש והביאו הרמ״א ז״ל.

ובגמ׳ תענית י״ג ע״ב אין הבוגרת רשאה לנוול את עצמה בימי אבל אביה ופרש״י אין הבוגרת שהביאה שתי שערות רשאה לנוול את עצמה אלא מתקשטת כדי שיקפצו עליה ע״ש ופשוט דהאי בוגרת כשכבר ראתה נמי מיירי דכן הוא דרך לראות וא״כ כ״ש אלמנה דבעי תן לינשא שמותרת להתקשט אלא שקצת נ״ע מה שכתב המהרי״ל תבא מאדה לאשה שיש לה בעל ואינה מתקשטת ותבא מאדה לאשה שאין לה בעל ומתקשטת והוא לכאורה הפוך ממש וצ״ל דמיירי באשה שאינה רוצה להנשא רק מתקשטת לשם זנות אז שיהרהרו אחריה וזה תבא מאדה אבל אם רוצה לינשא ודאי שמותרת ומצוה להתקשט ודו״ק.

וקצת יש עוד להביא ראי׳ משלהי תענית לא היו ימים טובים בישראל שבהם בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולין שלא לבייש את מי שאין לו והתם בגדולות מיירי והגם דהתם אמרו שכל הכלים טעונין טבילה קודם שילבשם וא״כ משמע דלא הלכו גם לשם ומיהו עכ״פ מוכח דכשהם לעצמן הלכו בגדות מקושטות קודם שהשאילו לבושיהם לאחרות והבן כי קצרתי. ופמ״ג א״ח סי׳ תקמ״ו בא״א אות ח׳ לענין

קישוט בי״ט באשה שאין לה בעל כתב נמי דגראה דמותרת להתקשט ביו״ט אף שיש שני מיני קישוט שבעי לעבור באיסור מלאכה ממש.

סימן קלו

המקדש שנית לאחר חופת נדה
אי צריך טבעת קידושין חדש

עוד להנ״ל

בקונטרס חופת נדה סי׳ ה׳ בבאר אליהו ס״א בקידושי שנית העיר שאם מקדשת בטבעת שקדשה בראשונה צריכה הכלה שתפשוט הטבעת מאצבעה ותאמר לו שהיא נותנת לו במתנה והחתן יעשה קנין בהטבעת שיהי׳ שלו ויחזור ויקדשה דאל״כ לא הועיל כלום וציין לשו״ע א״ע סי׳ נ״ב ס״ב גבי המקדש אחותו המעות ממתנה והכ״נ פשיטא ליה כן.

ולפענ״ד אדרבה דהתם גבי אחותו אדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו וגמר ונתן לשם מתנה כשמואל קידושין מ״ו ע״ב דאמר מעות מתנה אבל הכא אדרבה הרי חשב שקידושין תופסין בה בשעת קידושין וס״ל כרוב פוסקים דקדושי נדה קנין גמור הוא וגמר ונתן לשם קידושין ולא נתכוין ליתן לה מתנה כלל ואפשר דהכא כ״ע מודי דאין צריך טבעת אחרת ולא קנין אלא לוקחו וחוזר ומקדש בה ממ״נ אי קדושין הראשונים תפסו אחי שפיר אלא מה תאמר דקיי״ל כרמב״ם דאין קידושין תופסין א״כ מעולם לא זכתה בטבעת זו שהרי לא הי׳ בדעתו ליתן לה במתנה וממילא הו״ל טבעת שלו בידה ושפיר חוזר ומקדש בו.

ובזה הנני ידידו דושה״ט וכש״ת בלו״נ.
מנשה הקטן

סימן קלז

מעוברת בתוך ג׳ חדשים אי צריכה
לחוש ליום הוסת

ה׳ לסדר ויהי איש מצליח התשד״מ בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר הרה״ג וו״ח בנש״ק נו״נ כש״ת מוה״ר לייבל ווילינגער שליט״א.

אחדשה״ת על דבר הערתו בספרי משנה הלכות מ״ז סי׳ קל״ז בהאשה שנתעברה ונתברר עיבורה קודם ג׳ חדשים ע״י בדיקות הידועות לרופאים אי חוששת ליום הוסת שלה או לעונה בינונית כל ג׳ חדשים או דילמא כה״ג אמרינן שהיא מסולקת מן הדמים ככל הנשים המעוברות וכבר ראו עיניו מה שכתבתי ומה שהבאתי בשם הגרע״א ז״ל בתשו׳ סי׳ נ״ט שכתב נמי דדוקא הוכר עוברה ממש מסולקת מן הדמים ולא קודם שהוכר עוברה אף שנתברר עיבורה ע״י בדיקות טעסט בלע״ז וכיו״ב. ומע״כ העיר משו״ת אגרות משה יו״ד ח״ג סי׳ נ״ב שכתב שבזה נשתנה הטבעין זה איזה מאה שנים שתיכף משנתעברה פסקו דמיה ותמה על הנודע״ק אהע״ז סי׳ ס״ט באשה שילדה אחר מיתת בעלה בט׳ חדשים וט״ז יום ופרסה נדה אחר מיתת בעלה שתי שבועות ורינגו עליה שמעוברת מסולקת מן הדמים והנודע ביהודה שאל לרופאים ואמרו שזה מצאו בהרבה נשים מאוד שתחילת עיבורן רואות דם ותמה עליו שכיון ששאל זה לרופאים לא הוה זה רק מיעוט וכן תמה על הגאון רבי עקיבא איגר סי׳ קכ״ח וכתב דנעלם מהם מהנוב״י והגרע״א דברי הב״ח בתשו׳ סי׳ ק׳ שכתב שכיון שפירסה נדה היה מבטל קול שזינתה שמה שפירסה נדה עדיף טפי מהיו שנים חבושין בבית האסורים ע״ש.

והנה הנודע״ק הנ״ל לא נעלמה מיניה דברי הב״ח אלא אדרבה הביאם בד״ה ראיה שנויה שכתב מעלתו שפירסה נדה אחר מותו ואין הדבר שכיח בנשים מעוברות אפי׳ קודם הכרת העיבור הו״ל ריעותא לחוש עי״ז שלא נתעברה מבעלה והשיב הנוב״י וז״ל ואני אומר בשביל זה ח״ו להוציא אשה מחזקת כשרות וכזונה יעשה את בת ישראל וליסתור בזה רובא והחזקה שיש לה חזקת כשרות שהרי לא נולדה זונה וחזקת היתר לכהונה וכו׳ ודבר זה אירע כמה פעמים בנשים מעוברות בתחילת עיבורן ששפעו וראו בשעת וסתן ורואי למעלתו שעמד על דברי הב״ח בתשובה סי׳ ק׳ שחישב זה לודאי מדפירסה נדה שאינה מעוברת מקודם לכן והקשה אם כן מצינו חידושי דינים וכו׳ ואני אומר כשם שסתר בזה דברי הב״ח דמחשב לודאי כן נסתר בזה דברי מעלתו שחישב זה לריעותא דאל״כ בכונס יבמתו תוך ג׳ חדשים ופרסה נדה ימא דאיתרע לה רובא דהיינו רוב נשים לתשעה יולדות וא״כ נשאר רוב מעוברות מיכר לשליש ימים ותהי׳ נשארת בהיתר ליבם הואיל ולא הכיר עוברה וכו׳ וא״כ למה לא הזכירו הפוסקים שאם פירסה נדה שנשארה בהיתר ליבם והולד השני כשר אלא ודאי שאין זה ראייתו כלל ושאלתי פה לרופאים ואמרו לי שדבר זה שכיח מאד מאד לרוב בהרבה נשים שבתחילת עיבורן רואות ושופעות בשעת וסתן חודש ושני חדשים ולא זו אף זו אמרו לי כבר קרה להם כמה נשים שהיו רואות בשעת וסתן כל ימי עיבורן עד חודש השמיני אבל אינו שכיח כל כך אבל בשני חדשי הראשונים אמרו ששכיח לרוב ע״ש.

מבואר מדברי הנוב״י ז״ל שראו דברי הב״ח וחולק עליהם בטוב טעם ודעת ומה שטען הגרמ״פ דמה שהביא הנוב״י דברי הרופאים לא מובן דמזה חזינן דרק רופאים

יודעים זה שא"כ הוא מיעוטא דמיעוטא וגם מה שאמר שאמרו לו הרופאים שדבר זה שכיח מאד מאד אצל הרבה נשים שבתחילת עיבורן רואות ושופעות דם ודאי לשון גוזמא הוא דהרי זה גופא דהנוב"י בעצמו לא ידע וכל העם לא ידעו וגם הנשים המיילדות לא ידעו ולא הלכו לרופאים רק נשים מעטות ורק כשהן חולות וכו'.

ולפענ"ד אין זה תיובתא דודאי נשים מעוברות בסתמא לא הלכו לרופאים כמו שהוא היום אצל נשים שראו דם בשעת עיבור הלכו לראות ושאלו על זה כי חששו שמא ח"ו תפיל ולכן השיבו להם הרופאים שזה שכיח מאוד ואין לפחד מזה ממילא אותן שידעו לא סיפרו מזה לאחרים כמו שאין מספרים כלל בעניני וסת וכיו"ב ואותן שלא ידעו הלכו לרופא וג"כ נתברר להם שאין זה כלום אלא שדרך נשים לה ולכן שפיר שאל הנוב"י את הרופאים כדי לדעת האמת.

ומה שתמה עוד על הגר"ע סי' קכ"ח שנעלמו ממנו דברי הב"ח ובאמת תמהני על יריד נפשי הגרמ"פ אשר עיניו משוטטות בדברי הגרע"א ולא זכר השר עת כתבו מדברי הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל מסי' נ"ט שהאריך והרחיב הדיבור שם בד"ה גם וז"ל גם מה דפרסה נדה אחר שהלך בעלה ממנה דבזה כתב מעצמו דבכה"ג יש לאסרה בילדה לי"ב חודש דבלא"ה מחמת שפרסה נדה לחוד ג"כ הי' ראוי לאסרה אם לא מטעם סמוך מיעוטא לחזקת היתר וכו' וכתב מרן הגרע"א לענ"ד הרי מבואר להדיא במתניתן פ"ק דנדה דף ז' דמעוברת משהוכר עוברה הוא דמסולקת דמיה ולא קודם לכן ובודאי אין במשמע דהוא משום דמקודם לא ידעה דמעוברת דהמשמעות שם דהטעם דמשעת הכרת העיבור ראשה ואבריה כבדים עליה ומאז נסתלקו הדמים וראיה לזה ממה דפסקינן בש"ע קפ"ט במעוברת שהוכר עוברה חוששת לראיות שתראה אח"כ משמע דאם ראתה בב' חדשים לעיבורה א"ל לחוש ליום הראיה שיזמן אחר חודש הג' ואי ניחא דמיד דנתעברה מסתלקת דמיה א"כ כיון דאיגלאי מילתא עתה דהיא מעוברת זה ג' חדשים ואותה ראייה להיות מסולקת ואעפ"כ ראתה תחוש לראיה זו ע"כ דאינה מסולקת עד שעת היכר עוברה, אח"כ ראיתי בסד"ט סימן קל"ד סעי' ז' ג"כ לעיקר דבעצמותה אינה מסולקת מקודם שהוכר עוברה וכו' ע"ש.

והנה רבנו הגדול רע"א העלה בראיות ברורות מש"ס ופוסקים שאין אשה מסולקת מדמיה קודם ג' חדשים ודברי הב"ח שכתב שפירסה נדה מהני לבטל קול שזינתה אבל פשוט דאי אפשר לאשה שתראה דם שהרי בפירוש אמרו שאפשר שתראה ואי אפשר להכחיש את המציאות וגם כי הוא אמת דג' החדשים הראשונים אינה מסולקת מן הדמים אלא דמ"מ אינו רואה ג"כ על הרוב וא"כ אפשר דאם רואה אז ודאי דאינה מעוברת ומ"מ חוששת לוסת שמא תראה בג' חדשים ותפיל ולדה או לא תפיל והבן.

איברא דכרגע נזכרתי משו"ת עבודת הגרשוני סי' כ"ב שנשאל ממוה"ר טבל הרופא אם מה שראתה נדה קודם שתרצה לטהר עצמה היא בירור גמור שלא נתעברה מקודם לכן דאם נתעברה שוב לא תראה ואין שכיח שתחזור ותראה לאחר שקבלה ההריון מ"מ אין זה בירור גמור שיש לסמוך עליו לענין איסור כרת ולאחר האריכות כתב בכלא דמילתא דיש לנו לסמוך שאם היתה מעוברת לא היתה רואה דם אח"כ ע"כ וליינתי על הגליון שלי משו"ת שבות יעקב סי' ע"א ובגמ' נדה דף ט' וסד"ט סי' קל"ד סעי' ז' ושו"ת הגרע"א וכעת הראה לי ידי"ג הרה"ג ר' גבריאל ליינער שליט"א דומ"ץ דקהילתנו בכרתי ופלתי סי' קל"ד סעי' ג' שדחה דברי עבודת הגרשוני הנ"ל דקשה לפסוק דין ע"ז דהא עבידא אשה לראות בתוך ימי עבורה עד ג' חדשים וליכא למימר דמעוברת תיכף בחזקת איה רואה דלא כן הוא גמ' ארוכה ראתה ואח"כ הוכר עוברה מאי א"ל מידי טעמא משום אבריס כבדים הא ליכא אבריס כבדים הרי דעד ג' חדשים אין אבריס כבדים ועלולה לראות דם וא"כ אין לסמוך להקל ולומר דהולד לאו בר מ' הוא ודברי רש"י פי' באופן אחר ע"ש.

הרי לן כל הני פוסקים דאין לסמוך ולהקל בג' חדשים ראשונים וגם דבאמת גם בעבודת הגרשוני בסופו שם לענין אם ראתה כתם נשאר בל"ע ע"ש וכיון דאית לן כל הני פוסקים הנוב"י והגרע"א והסד"ט הכו"פ ועוד והביאו ראיה ברורה מגמ' שדין מסולקת תולה בכובד אבריס ולא במה שאינו רואה דהני תרי עניני ניהו ולכן פשוט אזלינן בתר כל הני פוסקים ולא להקל ח"ו בזה ולסמוך אשינוי הטבעים מה שגם הם ידעו מזה ולא סמכו על זה.

אלו דברי ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלח

לעולם יש ללמד זכות על בני ישראל

כ"ו אלול תשמ"ג

מע"כ ידי"נ נחמד ונעים וכו' כש"ת... שליט"א.

אחדשב"ת בדבר אשר תמה עלי דבריו שכתבתי שיש מצוה ללמד זכות על בני ישראל אפילו אינם נראים יפים דלצדיקים א"ל ללמד זכות שהם צדיקים גמורין. והנה אעתיק לך מה שמצאתי לרבינו הרדב"ז ז"ל (ח"ו סי' רל"ד ענינים נפרדים) בהא ענינא ולפי שהדברים מבואריס

לעצמם לא אוסיף ביאור בזה אלא אעתיק הדברים כהויתן ניתנו מפי רועה נאמן מלאך ה׳ צבאות הוא ויבקשו תורה מפיהו, וז״ל: שאלת ממני אם יש אצלי טעם למה הטריח הקב״ה את אליהו מהלך ארבעים יום עד אשר בא אל הר אלהים והראהו כל אותה מראה והלא בארץ ישראל אשר שם עיקר הנבואה והקדושה היה יכול להודיעו הנבואה כי הר חורב שנסתלקה השכינה לא נשאר בו שום קדושה.

תשובה כבר ידעת שאין הקב״ה חפץ שילמדו על בניו קטיגוריא ולא דלטוריא אלא סנגוריא וזכות ורצה שהצדיק יתפלל על הדור כאשר עשה אברהם אבינו ע״ה ולא כאשר עשה נח ולכן כתיב מי נח ונקראת על שמו ואליהו ז״ל לעולם היה מקנא והכי איכא במדרש אמר לו הקב״ה לעולם אתה מקנא קנאת שבטים על גילוי עריות קנאת על הברית דכתיב כי עזבו בריתך בית ישראל חייך שאין ישראל עושין ברית עד שאתה רואה בעיניך וכו׳ ואתיא כמאן דאמר פנחס זה אליהו הכא משמע נמי קא נא את נפשי כי לא טוב אנכי מאבותי משמע שהאריך כבר ימים הרבה וכשראה הקב״ה שלעולם היה מקנא ולא היה מלמד על ישראל זכות ולא התפלל עליהם אלא אדרבה נשבע אם יהיה השמים טל ומטר כי אם לפי דברי ראה בצערן של ישראל שהיו מתים ברעב ולא התפלל עד שריחם הקב״ה בשנה השלישית ואמר לך הראה אל אחאב ואתנה מטר על פני האדמה ואפילו אחר שאמרו כל העם ה׳ הוא האלהים לא התפלל עליהם אלא אדרבה שאל את נפשו למות והיה הקב״ה מתאוה שיתפלל על בניו ואמר כי לא למד זה ממשה רבנו שהתפלל לפני כמה פעמים על ישראל ומסר נפשו עליהם אמר אעשה לו רמזים ודברים אשר נעשה למשה רבו ויזכור ממעשיו וילמוד לבטל הקטיגוריא וילמד עליהם זכות כאשר עשה משה. ולפיכך הלך בכח האכילה ארבעים יום כאשר עמד משה רבנו ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה והביאו אל הר האלקים מקום המעמד הגדול ומשה מלין בין ישראל ובין אביהם והליבו במערה והיא נקראת הצור אשר נתיצב שם משה ואמר לו מה לך פה אליהו כלומר מי הביאך פה מקום משה רבך אולי יזכור וישוב לבקש רחמים. ואדרבה הוסיף לומר דלטוריא עזבו בריתך בני ישראל את מזבחותיך הרסו ואת נביאך הרגו בחרב ובכלל את מזבחותיך הרסו רמז שהיו בונין מזבחות לע״ז. אמר לו הקב״ה עדיין אתה מקנא לא ועמדת בהר לפני ה׳ כאשר אמר למשה הנה מקום אתי ונצבת על הצור ושמתיך בנקרת הצור וגו׳ והיא המערה והראהו ולימדו י״ג מדות הרחמים ואמר לו אם יעשו לפני כסדר הזה מיד אני מרחם עליהם כדי שיתן אליהו אל לבו ויזכור י״ג מדות של רחמים והעביר לפניו רוח גדולה וגו׳ ובמדרש א״ל בשעה שהרוח יוצא לעולם הקב״ה משלו בהרים ומשברו בסלעים ואומר לו הזהר שלא תזיק את בריותי ע״כ ועל דרך זה הרעש והאש והמתרגם אמר מלאכי רוחא ומלאכי זיעא ומלאכי אישתא וקל דמשבחין בהשתי ורמז לו אע״פ שיש לפני שלוחים של זעם חביב לפני קלא דתפלה ושבח בלחש וזהו קול דממה דקה ואמרו במדרש המתין לו שלש שעות ועדיין עמד בדבריו הראשונים ואמר קנא קנאתי ע״כ. כיון שראה הקב״ה שעדיין הוא מקנא אמר אין זה ראוי לעמוד בעולם אמר לו ואת אליעא תמשח לנביא תחתיך לקחת נפשו אי אפשר שכבר נתתי לו את בריתי שלום להיותו בעולם אי אפשר דלעולם יהיה מקנא ולא ילמוד סנגוריא על ישראל הלכך יסתלק לעליונים. ואם תשאל למה לא התפלל אליהו על הדור לפי שהיו בהם שלש העבירות החמורות ע״ז וגילוי עריות ושפיכות דמים וחשב שלא תועיל התפלה. ומ״מ היה לו לעשות מה שעליו שכבר היו שם צדיקים הרבה על הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו ובזכותם ובזכות תפלת הצדיק היו השאר נצולים ולא יתקיים והיה הנמלט מחרב חזאל ימית יהוא והנמלט מחרב יהוא ימית אליעא והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו.

העתקתי כל הדברים שהם קילורין לעינים, אלו דברי ידידו דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלט

הושיט יין לנזיר ואח״כ שאל על נזירותו אי פקע לפני עור למפרע

ב״ה מוצש״ק י״ד מנ״א התשכ״ג ברוקלין נ״י

בימי הנחמה ירחם אום אני לא רוחמה, יגל יעקב וישמח ישראל, בישועת ה׳ ועם ישראל, ובתוכם כבוד רב האי גאון זקן יושב בישיבה של תורה, ידיד עליון וידיד נפשי צדיק כביר מרא דחטא כהדרג״ת מוה״ר **ישראל וועלץ** (שליט״א) זצ״ל ראב״ד דק״ק בודאפעסט כעת בירושלים עיה״ק תו״א.

אחדשהדר״ג את נדרי אשלם מה שלא השבתי עדיין על מכתב הקודם בפרט אחד שיצא כת״ר לפשוט ספקתי במי שהושיט לנזיר יין ואח״כ שאל הנזיר על נדרו אי עבר על לפני עור או דילמא כיון דהתיר הנדר פקע האיסור למפרע כי מעולם לא היה איסור, וכ״ג בבקיאותו הנפלאה הביא מיד מלאכי כלל הלמד אות שס״ג שכבר חקר בזה במי שמושיט כוס יין לנזיר ואבמה״ח לב״נ ולא שתה הנזיר ולא אכל הב״נ אי עבר אלפני עור ופשט לעצמו שם דעבר וא״כ הכא נמי כן הוא וכן הביא משד״ח כללים מערכת ו׳ כלל כ״ו.

ולא אכחד מעטי דלא נעלמה ממני דברי היד מלאכי הנ"ל
ובתשובה אחרת האריכתי בו [ח"ו סי' קל"ג, ח"ז סי' נ"ג] אלא דלפענ"ד אין משם ראי' לגידן דידן מתרי טעמי, חדא שהרי דברי היד מלאכי שם לאו דברי הכל הוא והרבה אחרונים חולקים עליו בהא בס' נר למאור ס"ל דאינו עובר וכן כתבו קצת אחרונים ועיין שו"ת שו"מ מהד"ת ח"ב סי' ס"ז מה שהאריך בזה.

שנית דהכא לפענ"ד מידי ספיקא לא יצאנו אפילו אליבא
דיד מלאכי דלא דמי הני אהדדי והוא דבשלמא במושיט יין לנזיר או אבמה"ח לב"נ ולא אכלו דעובר שהרי עכ"פ עשה איסור בהושטה והוא נזיר ולמ"ד דמשעת הושטה עבר הרי עשה איסור ומה לן אם אכל הנזיר או הב"נ המושיט כבר עבר בשלו דכיון דבשעת הושטה עשה איסור והנזיר ואבמה"ח במקומו עומד אלא שלא אכלו ולא שתו מ"מ המושיט כשהושיט עשה איסור וגם עכשיו לא נשתנה שום ענין בעיקר הושטה ועכ"פ הספק רק אם האיסור על הושטה או משעה שעבר הנזיר, אבל בגידן דידן הספק הוא לאחר ששאל הנזיר על נזירותו ולאחר ששאל על נזירותו א"כ נכנס שינוי בתחלת המעשה ר"ל במעשה הושטה דהוברר הדבר למפרע דמעולם לא עשה איסור ולא היה ראוי לאיסור כלל ואפילו נימא דהאיסור משעת הושטה ועל הושטה קפדה תורה ולא השמיה ואכילה כמסקנת היד מלאכי מכל מקום בדידן הרי הוברר הדבר למפרע דלא היתה השטת איסור כלל כיון דהותר הנדר ובשעת נתינה היתה היתר לו. וגדולה מזו אני מוסיף כעת שאפילו שתה הנזיר היין שהושיט לו ועבר אלפ"ע ואח"כ שאל על נדרו נמי יש להסתפק אי עבר אלפני עור כיון דהוברר למפרע דהיתר שתה וא"כ פשוט דלא דמי להא
דיד מלאכי דהתם ודאי אי שתה עבר לכ"ע בכל אופן.

ודומה לזה נסתפקתי בספרי "סמ"ה" (מצות המלך) מצוה
רל"ב במי שנתן עצה שאינה הוגנת לפי דעתו ועבר על לפני עור ולבסוף עשה המקבל כפי עצתו ועלתה לו מזה טובה גדולה אי עובר המיעץ בלאו דלפ"ע דבתר מחשבתו אזלינן והוא חשבה לרעה או דילמא בתר השתא אזלינן והרי הוברר הדבר דעצה הגונה היתה והאריכתי במקום אחר בזה בס"ד.

ובחדושי הבאתי ראיה לפשוט ספקתי משו"ת בית שערים
למרן כק"ז זצקולה"ה יו"ד סי' ק"ח שהקשה אגמ' פסחים בהא דר' נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבמה"ח לב"נ ולמה פרט באלו דוקא ותי' לפי דעת הריטב"א ע"ז ט"ו ע"ב ד"ה מי דמי דבספק אם יעבור ליכא לפ"ע מן התורה והקשו במושיט כוס יין לנזיר האיך עובר לפני עור מה"ת והא שמא ישאל וליכא לפני עור וא"כ אין כאן ספק וכו' ע"ש גראה מפורש דפשיטא ליה דאם ישאל אנזירותו ליכא לפני עור ונפטר למפרע על הכל וזה ברור בס"ד לפי דבריו ז"ל ונמצא איפשיט ספיקן היפוך דעת היד מלאכי בספיקתו ז"ל.

ברם שבעיקר דברי מרן בבי"ש הנ"ל יש לי הרהורי דבריס
במה שיצא לדון דבנזיר היה סברא לומר דלא הוה רק ספק לפ"ע שמא ישאל על נזירותו ויפטר למפרע דתקשה לכאורה ממה שכתב מרן ז"ל בתשובה סי' תמ"ט שם שפי' דברי התוס' גיטין ל"ג שכתבו דלא הוה הת"ס משום דאוקמיה אחזקתה שהיא עכשיו נשואה דאל"כ נזיר וכו' והסביר מרן ז"ל כוונת התוס' דאין הפירוש כמו שהבינו האחרונים דהחזקה הוא מה שהיא עכשיו נשואה ואוקמינן לה אחזקתה שתשאר כך גם להבא אלא החזקה הוא מה שאנו מחזיקין אותה לאשת איש וכמ"ש בתבו"ש סי' ח"י דמה שיצא הדבר בהיתר מקרי חזקת היתר כדאמרינן בכתובות כ"ו ע"ב גדולה חזקה שהתירו לכהנים לאכול בקדשי גבול משום שאכלו בגולה אלמא דדבר שאנו מחזיקין להיתר מקרי חזקת היתר וא"כ הכ"נ מה שאנו מחזיקין אותה לאשת איש מקרי חזקת אשת איש ולכן לא מקרי הת"ס שמא ישלח לה גט דא"כ הרי היא עכשיו פנויה והוא נגד חזקה שאנו מחזיקין אותה לא"א וזה כוונת התוס' דאוקמה אחזקתה פי' על מה שאנו החזקנו אותה עד עכשיו לא"א ואמרינן שהיא עכשיו נשואה ולא פנויה ע"י הפקעת קידושין וכן בנזיר הוא מוחזק לנו לנזיר ומוקמינן אותו על חזקה זו שהוא נזיר דאם ישאל הרי חכם עוקר נדר מעיקרו ואינו עכשיו נזיר ומוקמינן ליה אחזקתו שהוא עכשיו נזיר ואין זה ענין כלל לענין דמוקמינן אחזקה דמעיקרא ולהבא ע"ש דברי תורת אמת בפי' לדיק כנתינתן מסיני.

ולפי יסוד זה בחזקת נזיר א"כ תקשה האיך סק"ד לומר
דבנזיר הוי ספק לפני עור משום שמא ישאל על נדרו שהרי אנן השתא חזקת נזיר איתא לן ומחזקינן אותו באותה חזקה והוה התראת ודאי לענין מלקות וא"כ פשוט דגם לענין לפ"ע הוה לפני עור ודאי כל זמן שלא שאל וא"כ בשעת נתינה הוה נזיר ודאי ועבר לפני עור ודאי ולא ספק ואולי יש להעמיס כן קצת בתירוצו וצ"ע.

אלא דמ"מ גם בספקא דידן לולי דבריו הקדושים לפענ"ד
הבאתי ראיה בחדושי דודאי עשה איסור אף לאחר ששאל על נדרו והוא דבגמ' קדושין ל"ב תניא דר' הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה ופריך בגמ' והיכי עבד הכי והא קא עבר על לפ"ע ותי' דמחיל ליה ליקריה, והקשו התוס' והריטב"א ז"ל דאכתי מה הועיל במחיל ליה ליקריה הא עכ"פ הוי כנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה שצריך מחילה וכפרה ואם כן אכתי אסור להביאו לידי

כן, ומי׳ התוס׳ שלריך לומר שהודיעו רב הונא קודם לכן, והריטב״א מי׳ דבלאו דלפ״ע כיון שהוא כולל לא מחמרינן בה כולי האי ושרינן בהכי כדי לנסותו ולהדריכו בדרך ישרה ע״כ. ומשמע מדברי התוס׳ דאלו לא הודיעו מעיקרא הכ״נ דהיה אסור לעשות כן מפני דהוה כנתכוין לאכול בשר חזיר וכו׳ אף שאביו מחל לו לאחר מכן לא אמרינן דלא עבר אלפני עור למפרע, ואפילו אי מחל לו מקודם אלא שלא אמר לו נמי אכתי הוה איסור וגם להריטב״א שמי׳ דלנסותו מותר משמע דבאופן אחר אסור ועובר באיסורא כמובן. ומינה יש לומר בדידן נמי אף ששאל אחר כך והתירו לו הנדר מכל מקום בשעת מעשה אסור היה ולאיסור נתכוין וממילא עבר באיסורא עכ״פ כנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

ואין לחלק ביניהו דהכא בנזיר כיון דחכם מתיר הנדר והוה כלא היה כלל מעולם דעוקר הנדר מעיקרו ולא כן באב שמחל על כבודו לאחר שרתה, דמאן יימא לן דלאחר שרתה מחל והלא יש לומר דמחל ליקרייה מיד קודם שקרע השירלים ולכן נראה לפענ״ד דאף לאחר ששאל על נזירתו מ״מ המושיט לו בשעת נזירתו עשה איסור ולריך כפרה ומיהו יש לומר דדוקא עבר באיסור כנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו טלה אבל לא הוה לאו ממש והלאו דלפ״ע באמת נתקן למפרע אלא שנשאר עליו איסור כנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו בשר טלה ונפ״מ גדולה בין אי עבר באיסור לאו או רק איסור דנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו בשר טלה כמובן ול״ע. ועיין ט״א מגילה כ״ח ד״ה תיתי לי בהגהות ברוך טעם שם ל״ע דא״כ אמאי ליכא איסור דלפ״ע בכל שבועה שבין אדם לחבירו ובמחכ״ת נעלמה מיניה ז״ל דקושיא זו מבוארת בס׳ מוגל מאש סי׳ מ״ה ועיין שו״ת בי״ש יו״ד סי׳ י״ז מה שתי׳ בזה.

במכתבו הנ״ל עוד העיר כ״ג אודות שנדברנו בהדלקת מנורה בבית הכנסת וכ״ג העיר וז״ל אך זאת אוכל להגיד כי איזה טעות יש במכתבו הנכבד מש״כ בהמנהג שהמדליק עומד בפניו לדרום ואחוריו לצפון ומתחיל בימין כי בח״ם וכו׳. והרבה נלטערתי להבין כוונת כהדר״ג בזה שהרי במכתבי גם אני כתבתי להדיא דהמדליק עומד מאחוריו לדרום ופניו לצפון יתחול נא לעיין עוד הפעם במכתבי הנ״ל וא״כ דברי מתאימים ואין כאן טעות בזה ואולי כ״ג מחמת חולשת הבריאות לא הספיק לעיין במכתבי כראוי אבל אם יש לו עוד המכתב בו נדברנו מזה יראה כי כן כתבתי ג״כ בס״ד.

ידיד נפשו דושב״ג בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קמ

ביבלת העומד לקצוץ אי חוצץ

ל״ד למטמנים התשד״מ בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרב הגאון וו״ח נו״נ אי״א כש״ת מוה״ר שלו׳ **שפירא** משגיח רוחני בישיבה הקדושה טעלז וויקליף.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, יקרת מכתבו הגיעני בדבר הורלתו בקדושה באשה שיש לה יבלת והלכה לרופא לקצצו ועומד לקוץ אי מותרת לטבול או דילמא אמרינן כל העומד לקצוץ כקצוץ דמי וחוצץ והביא מרמ״א יו״ד סי׳ קנ״ח סכ״א על מה שפסק המחבר באבר ובשר המדולדל חוצלים וכתב הרמ״א אבל יבלת או יתרת ואינן מדולדלין אינן חוצלין ובס׳ לחו״ש פי׳ דברי הרמ״א אפי׳ עומדין לקצוץ והכ״נ כן, יפה כיון בזה ויפה הורה וכל כי הני מילי מעליותא ליתאמרו משמאי ואין בזה חלילה משום דעומד לקצץ (אלא שמה שהביא דבלחו״ש פי׳ דברי הרמ״א דמיירי אפילו בעומד לקצוץ האמת כי כן מבואר בסמ״ג ובב״י שהביא דברי הסמ״ג עשין סי׳ רמ״ח ומינה העתיק הרמ״א ז״ל כמו שליין שם ושם כתבו להדיא דאפילו עומד לקצץ א״כ אין זה דבר חדש מהלחו״ש).

ברם מעכ״ת הביא מספר בדי השלחן שם ס״ק קס״ד שהעתיק דברי הלחו״ש ובביאורים שם ד״ה אינן מדולדלים העיר מדברי הש״ך דבלפרנים אלוכות חוצלים ושם העתיק הלחו״ש מחלוקת הט״ז והש״ך וכאן סתם דאפי׳ עומדים לקצץ לא הוי חלילה ומ״ש, ומי׳ דלפרנים אינם יונקים שוס חיות מהגוף משא״כ יבלת והיתרת יונקים מן הגוף ולכן אין לחושבם כנטלים כבר ואינם חוצלים ע״כ מה שהעתיק מעכ״ת.

ולפענ״ד אם הקושי׳ קושי׳ הוא המי׳ אינו מעלה אלוכה אלא דמן יימר לן דחלילה תולה ביניקה מן הגוף או לא הכי אבר מדולדל שאכתי יונק מן הגוף והוי חלילה ואבר שאינו מדולדל אפילו אינו יונק מן הגוף כגון אבר מת אינו חוצץ וכן הלפרנים לפי דעת המחבר ודעימי׳ אי יימא דאינו יונק מן הגוף ואפ״ה אינם חוצלים כיון שהם מחוברים להגוף. ולטעם כיון דהלפרנים אינם יונקים מן הגוף ולכן חוצלין גם להמחבר למה אינם חוצלין.

שוב נתישבתי דבאמת אבר המדולדל אינו יונק מן הגוף ומה״ט כתב הב״י סי׳ קנ״ח דחוצץ ולא כן לפרנים אלא דא״כ מפורש דלפרנים כן יונקים מן הגוף ע״ש ודו״ק.

עוד יש להעיר אם הלפרנים אינם יונקים מן הגוף שוס חיות ולכן נקראו ניטלים א״כ לענין שבת אמאי הנוטל לפרנים חייב משוס גוזז (שבת ל״ד ובש״ע א״ח סי׳ ש״מ) והחותך בבשר המת בשבת פטור וע״כ דהלפרנים יש להם

חיות מן הגוף ואין לומר דהגוזז לפרנים אינו חייב אלא בחותך סמוך לגוף מקום יש בו יניקה וחיות מהגוף דסתמא תנן הקולץ לפרנים חייב משום גוזז וזה יש ליישב קצת לפמ"ש התוס' שבועות מ"ג ע"א ד"ה כבלורות דלענין שבת לכ"ע לאו כבלורות דמין וכמחוברות דמי ע"ש ומיהו לענין יבלת יבשה אכתי יש נ"מ דלא הוי רק מדרבנן עיין ש"ע סי' ש"מ שם ובמ"ב ואי נימא דאינו יונק מן החי א"כ הו"ל כבשר יבש ולא הוי רק דרבנן אלא ע"כ דאכתי חיותן מן הגוף. ועוד בו שלישיה דאי טעם בלפרנים שחוללין משום דאין לו יניקה וחיות מן הגוף א"כ מה זה שכתב הרמ"א וז"ל ומאחר דכבר נהגו ליטול הלפרנייס וכו' ולטעם דהלפרנים אין להם חיות מן הגוף אין נפ"מ אי כבר נהגו או לא נהגו דהסיבה תלוי' באין להם חיות ויניקה מן הגוף וא"כ לעולם דינא הכי בלפרנים דחוללים ודלא כהמחבר דתלוי בחבור בגוף אלא כהראב"ד דעומד ליקלץ כקלוץ דמי ולפ"ז תקשה על הרמ"א דבריש דבריו כתב וז"ל הגה מיהו כל זה דוקא כשאין לואה או בלק תחתיו בשעה שטבלה דמשמע דכה"ג באמת מודה לעצם דינא לדעת המחבר דאפילו היתה גדולה ועומדת לחתוך ופורחת ועוברת מכנגד הבשר אינה חוללת א"כ למה חזר וכתב ומאחר דכבר נהגו ליטול דמשמע דדוקא מכח מנהג הוא דצריכה לחזור ולטבול ולאו דישא סיפא.

ורביעי בקודש דלפ"ד הבד"ש דבלפרנים משום דאין להם חיות ויניקה חוללין א"כ ע"כ שערות נמי דינא הכי דלפרנים ושערות דין אחד להם ואדרבה בשערות לכאורה מבואר כן בגמ' מזיר ל"ט איבעיא להו הני מזיא מלתחת רבי או מלעיל ופי' המפרש האי שיער מלתחת רבי סמוך לבשר יוצא מן הראש וגדל וראשו כדקאי קאי ומסקנת הש"ס דמלתחת רבי מהני זקנים לצבעי זקנם וכן בגמר בהמה ורואי מדסקרתא וכו' ע"ש א"כ שער נמי הוי כלפרנים א"כ בשער נמי העומד לקלוץ כקלוץ דמי וחולץ ואם טבלה האשה בשערות שדעתה לקלוץ או שדרכה לקלוץ הכ"ג דחולץ וצריך לחזור ולטבול והרי מבואר בגמ' מזיר מ"ד ע"ב בזיר שטבל בשביעי וגילח בשמיני דעלתה לו טבילה ולרמ"א לא מהני ועיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' קל"ה לענין כלות דהיגי לקוץ השערות אחר בעילת המצוה היאך טובלות בשערות העומדות לקלוץ אחר הבעילה וגדולה מזו הי"ל להקשות בכל שערות העומדות לקלוץ ואדרבה הי"ל דהו"ל כדין לפרנים ממש והיאך טובלין ואח"כ קוללין השערות ועכ"פ נשים הרגילות לקוץ שער ראשן וטבלו בלי קלילה יתחייבו לחזור ולטבול, ורואיתי בקצת ספרי חכמי ספרד שכתבו לחזור ולטבול בנשים שנהגו לקוץ שער בית הערוה בלי קלילה ולדידן בכל השערות לכאורה הי"ל כן.

עוד רגע אדבר אהא דתנן (שבת נ"ד ע"ב) הנוטל לפרניו זו בזו או בשניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכו' ר"א מחייב וחכמים אוסרין משום שבות ובגמ' אמר ר"א מחלוקת ביד אבל בכלי ד"ה חייב ופריך פשיטא זו בזו תנן ומשני מהד"ת רבנן בכלי נמי פטרי והא דקתני זו בזו להודיעך כחו דר"א קמ"ל ועיין רש"י כילד אחד גוזז למר כבשים וכו' בין כשהן בחיים בין כשהן ממתים וכו' הרי זה אב מלאכת גוזז וחייב ועיין ט"ז סי' של"ו סק"י צריך ליזהר במלבוש שנעשה מעור בהמה שלא יתלוש שער ממנה שיש בו חיוב חטאת דהכי איתא בירושלמי התולש מבהמה מתה חייב תלישתה היא גיזתה ע"ש אמנם מש"ס דילן משמע דהתולש מן המתה פטור ועיין ירמיס מלוה ק"ב תולדה דאורייתא גוזז או תולש כנף של עוף חי כדתניא פ' כלל גדול התולש את הכנף פי' של עוף חי והקומטו והמורטו חייב ג' חטאות מבואר דס"ל דווקא אעוף חי חייב משום תולש וכ"כ הר"ן פ' כלל גדול והרמב"ן והרא"ש פ"ג דבכורות.

וקדוש אחד מדבר בתה"ד סי' פ"ב הובא ביתה יוסף דאין שום חיוב גיזת שער של אדם מת ותמה עליו היש"ש פ"ק דבילה ועיין מג"א סי' ש"מ סק"ג ובמג"א סי' תקכ"ו סקי"א שהביא דברי התה"ד ומה שהקשה עליו היש"ש בפ"ק מהרמב"ם פ"ט ה"ז מה"ש דהגוזז בין מן החי ובין מן המת חייב ובמג"א כתב ליישב דבריו דהרמב"ם מיירי בצריך להשער וכנראה דס"ל דהבבלי והירושלמי בחדא מחתי ניהו ומיהו בס' אגלי טל מלאכת הגוזז הביא דזה הוא מחלוקת הש"ס בבבלי וירושלמי וכתב לחלק דהירושלמי כתב הטעם כל שמבדיל מחיותו חייב משום קולר ומבואר דס"ל להירושלמי דענין מלאכת קולר הוא שמבדילו מחיותו, דלומת ג"כ חיותו מן הקרקע כהא דתנן שלהי נ"מ רואין מהיכן ירק זה חי וכיון דשער מלתחת רבי כמבואר בגמ' מזיר ל"ט וכפי פי' המפרש בסמוך לבשר יוצא מן הראש וגדל וראשו כבדקאי קאי א"כ אין בשער משום קולר דשער שגוזז אין חיותו מן הבהמה דשער כדקאי קאי רק אם לא היה גוזז היה לומת עוד שער מתחת והיה השער ממגדל אבל מה שגוזז לא היה מקבל עוד יניקה אם לא היה גוזזו זה הוא דעת הירושלמי אבל גמרא דידן חולק ואמרו שהוא עוקר דבר מגדולו ולא מחיותו ע"ש מה שהאריך בדבריו ז"ל והנראה דהאגלי טל נמי רצה לפרש לפרנים אין בהם חיות ויניקה מן הבהמה עכ"פ לדעת הירושלמי. והוא כמ"ש הבד"ש הנ"ל.

האמנם לבד ממה שהקשיתי לעיל לפענ"ד הנחה זו נ"ע מהא דאמרו סנהדרין ט"ו בעי רבי אבין שער העומד לגזוז בכמה כגזוז דמי ובשלשה או כמחובר דמי ובעשרה ת"ש המקדיש את עבדו אין מועלין בו רשב"ג אומר מועלין בשערו וקיי"ל דבשערו העומד ליגזז פליגי שם ופרש"י העומד ליגזז שכבר שילם פרע ורואי להסתפר ופריך בגמ' נימא הני תנאי כהני תנאי עשר גפנים מסרתי לך וכו' ר"מ

מחייב וחכמים אומרים כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע ואמר ר׳ יוסי בר׳ חנינא בענבים העומדות ליבצר עסקינן מר סבר כבצורות דמיין ומר סבר לאו כבצורות דמיין ודחין לה לא תימא אפילו תימא ר״מ ע״כ לא קאמר ר״מ התם כל כמה דשבקה להו מיכחש כחשו אבל שערו כל כמה דשבקה להו אשבוח משבח ע״כ ופרש״י לא התם בענבים כל כמה דשבקה להו מיכחש כחשי אבל שערו אשבוחי משבח ובר״ח שם וז״ל אימור דאמר ר״מ בענבים דכיון דעבדי ליבצר כל מה דמשתהו בקרקע כחשי ויבשי אבל הכא בשערו דכמה דשביק ליה שבח הרי היא כגופו ע״כ.

והרמב״ם פ״ה דמעילה ה״י כתב המקדיש עבדו אין מועלין בו ולא בשערו אע״פ שהוא שומר להגוזז מפני שהוא מחובר לו וכל זמן שהוא מחובר הולך ומשביח ע״כ ועיין תומים סי׳ ל״ה סק״ג, והמאירי גיטין ל״ט ד״ה אע״פ כו׳ אלא אפילו הקדיש שערו וכו׳ שהרי כל העומדים במחובר משובחים הם ע״כ, ובסנהדרין הוסיף שגית המאירי בד״ה האומר ערך כלי וכו׳ וכן הדין בדמי יד או רגל אפילו בשערו העומד ליגזז כגון שכבר שלח פרע וראוי להסתפר ואין אומרין בו כגזוז דמי הואיל וכל שעומדין במחובר הם משביחים ע״ש, הנה מבואר דשער דומיא דיד ורגל הוא וכל העומד משובח עכ״פ מבואר מדברי כל הפוסקים הנ״ל דשערות העומדות ליגזז אכתי הם משביחים עד שלא קצצם ממש ומשביחים משמע דמקבלין חיות ויניקה מהעבד או הבהמה, והגם דיש לדחות קצת דאשבוחי משבח הכוונה שגדלים יותר ועיין יד רמ״ה מ״מ פשטות הדברים מדכתבו סתם אשבוחי משבח משמע בגוף השערות ג״כ וכמ״ש ר״ח דהענבים כל מה דמשתהי בקרקע כחשי ויבשי אבל שערו כמה דשבק ליה שבח משמע כל השער ובפרט מדברי המאירי ועיין מזיר נ״א ודו״ק, ולפי פשטות נראה דהנוטל לפרניו או שערו והחותך יבלת לחה בכלי כולהו תולדה דגוזז מינהו עיין שבת ל״ד ועירובין ק״ג ובפרש״י שם.

עוד רגע אדבר מה שמזכרתי מדברי הב״י על הטור יו״ד סי׳ קל״ח אמה שכתב הטור נהגו הנשים ליטול לפרניהם בשעת טבילתם ליפורן שפירשה מיעוטה חוללת פירשה רובה אינה חוללת אבר ובשר המדולדלין חוללין וכו׳ וכ׳ הב״י צריך לתת טעם למה אבר ובשר המדולדלים חוללין וכן לדעת הראבי״ה למה לפורן המדולדלות שפירשה מיעוטה חולץ דמאיזה טעם יחולו או משום דכיון דאינם חשובים מהגוף הוי כדבר שנדבק בגוף דחייץ הא לא דמיא דדבר שנדבק בגוף הוא נדבק על העור שהוא מגולה וראוי לבא לשם מים דלפיכך דין הוא שיחוץ אבל הכא מקום חבור אבר ובשר זה לא הי׳ מגולה מעולם ואינו ראוי לבא שם מים למה יחולו ומיהו בהא איכא למימר שאע״פ שלא היה מגולה מעולם מ״מ מעת שנתדלדלו אבר ובשר ואינם יונקים מן הגוף אינם חשובים מן הגוף אלא הם חשובים כקטועים והוי כאלו נתגלה מקום חבורם ונראה לבא שם מים דהא ליקטע עומדים ועכשיו כיון שבאה לטבול נמצא אבר ובשר זה חופים על מקום חיבורם ומונעים אותו מלבא במים וכו׳ ע״ש.

והנה כתב מפורש רבינו הב״י דדוקא אבר ובשר שנתדלדלו אינן יונקים מן הגוף אינם חשובים וכן בלפורן שפירש אבל כל שלא פירשו יונקים הם מן הגוף ואין חוללין ודו״ק. וזה להדיא כמ״ש לעיל דלפורן שלא פירש הרי הוא יונק מן הגוף ופשוט.

וזה יותר משלשים שנה שהבאתי קושיא מבעל חמדת שלמה להגאון מווארשא ז״ל שהקשה להרמב״ן דס״ל דגר שטבל ואח״כ מל מהני והרא״ה בפ׳ הערל דף ע״ה חולק עליו והביאו הדברים בש״ע יו״ד סי׳ רס״ח ברמ״א סעי׳ א׳ והקשה הגאון ז״ל וז״ל ושמעתי מאאמו״ר ז״ל שהקשה דליהוי הערלה חציצה וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ורא׳ דזה הוי חציצה הראה מתוס׳ חולין ע״ג שהקשו על הא דתנן ידות הכלים שהן ארוכות ועתיד לקצצן מטביל עד מקום מדה והקשו דאידך ליהוי חציצה ותי׳ דאמרו בידות הכלים העושין כעין חוליות כאותן שלשלאות של ברזל העשוין בטבעות ע״ש מבואר דלולי זאת הוי חציצה והכא הא ג״כ עתיד לקצצו אחר הטבילה ולא שמעתי תי׳ ממנו על זה והביא לעצמו ראי׳ מב״י בבשר ולפורן והניח בצע״ג.

האמנם הראתי לדעת בס״ד מגמ׳ ערוכה יבמות ע״א ע״ב וזבחים קי״ח ע״א אמר ר׳ יוחנן משום רבי בנאה ערל מקבל הזאה שכן מצינו באבותינו שקבלו הזאה כשהם ערלים שנאמר (יהושע ד׳) והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון בעשרה לא מהלו משום חולשה דאורחא הזייה אימת עבוד להו לאו כשהן ערלים ופריך ודילמא לא עביד פסח כלל וכו׳ א״ל רב אשי תניא בהדיא מלו וטבלו ועשו פסחיהן ופרש״י ערל ישראל שנטמא במת מקבל הזאה ליטהר מטומאתו וכשימול אינו צריך לחזור ולהזות ואוכל בקדשים ולא אמרינן וכו׳ ועיין מרדכי שבועות פ״א פסק הראבי״ה בשם הגאונים ובאמת כי לפמ״ש לעיל לא קשה מידי דחלק מן הגוף אינו חוצץ האמנם לדעת הראב״ד כיון דעומד לקצוץ חוצץ לכאורה אתי שפיר קושיתו ז״ל כיון דערלה עומדת לקצוץ בודאי אינו גר ולפמ״ש לעיל משערות עבדים גם זה אתי שפיר ודו״ק כי קצרתי, ועיין עוד משנה הלכות מ״ב סי׳ י״ד מזה.

ומעתה נחזור לדידן כי יצאתי קצת מן המכוון ואשר נלפענ״ד דקושי׳ מעיקרא ליתא ונדייק בלשון הרמ״א ז״ל בסעיף כ׳ כתב וז״ל הג״ה מיהו כל זה וכו׳ ומאחר דכבר נהגו ליטול הלפרנים אפילו אם לפורן אחת וכו׳

ביאר כוונתו הוא כך דהרמ"א ז"ל נמי מודה להמחבר ולשיטת הפוסקים דלפורן לעצמה אינה חוצצת דכל דבר שהוא מגוף האדם כל זמן שהוא מחובר לגוף אינו חוצץ וכמ"ש הראבי"ה בשם הגאונים ז"ל והסה"ת והביאם המרדכי פ"א דשבועות והגם שהלפורן עומד לחתוך בזמן מן הזמנים ואפילו בזמן ידוע מ"מ כיון שכל שלא חתכה אינה מתקלקלת והוא חלק מחלקי הגוף אינו חוצץ ולכן מיד אחר דעת המחבר הוסיף הג"ה ומיהו כ"ז דוקא שאין צואה או בצק תחתיו בשעה שטבלה כלומר דהכל תולה אם יש שם צואה או בצק או לא דהחציצה תולה בהלכות ולא בהלפורן גופיה דהלפורן אינו חוצץ וזה דלא כהראב"ד וכמ"ש הט"ז ומהר"ם מלובלין והש"ך מתחלתו.

אלא שהוסיף הרמ"א ז"ל לחדש דגם דקיי"ל דלא אמרינן כל העומד לגזוז במה שמחובר לגוף אפילו היתה גדולה ופורחת ועומדת לקצוץ מ"מ זה דוקא בעומד ליגזז ואין לו זמן מוגבל והקפדה דוקא לגזזו בשעה זו וכגון במי שכבר שילם פרע ושערו ראוי להסתפר אבל מ"מ אין לו זמן ושעה ידועה שדוקא קודם מעשה זו חייב ליגזזו שערו וגם מצד השער ליכא הכרה שיצטרך לגזזו ואם לא יגזז לא יתקלקל השער ולכן כה"ג כיון דהשער כשלא יגזז לא יתקלקל אלא אדרבה אשבחי משבח עצם השער וגם אין לו זמן או מעשה ידועה שתחייבנו לגזז דוקא בשעה זו וכן דייק לשון רבינו מאה"ג רש"י ז"ל סנהדרין הנ"ל וז"ל העומד ליגזז שכבר שילם פרע וראוי להסתפר הגה כתב שראוי להסתפר ולא כתב ועומד או וחייב להסתפר אלא שהוא ראוי להסתפר ומתוך זה הוא עומד לגזוז וכ"כ המאירי סנהדרין הנ"ל וראוי להסתפר ועיין רא"ש מזיר נ"א בעי חזקי' וכו' וז"ל גבול הי' להם לגידול שער מתי הי' עומד ליגזז וכה"ג הגם שעומד ליגזז מ"מ כיון דליכא חיוב או מצוה להסתפר בשעה ידועה לאו כגזוז דמי ואינו חוצץ כיון שהוא מן הגוף ומחובר לגוף בכל שעה ושעה בידו שלא לקצוץ ושעה זו שעדיין לא קצץ כיון דהוא משבח לא מקרי כגזוז ואינו חוצץ.

ולכן חדש הרמ"א דמאחר שכבר נהגו ליטול הלפרנים וכו' כלומר דהמנהג שנהגו כולם כן ליטול הלפרנים דוקא קודם הטבילה עושהו מצוה והכרח מכח המנהג ליטול הלפרנים קודם הטבילה דוקא ומצא דהאי מנהג מכריח את הדין ועושהו כגזוז כעין שיטת הראב"ד דחוצץ משום עומד לקצוץ אלא דהחילוק ביניהו לדעת הראב"ד אפילו אינו עומד לקצוץ מכח מנהג ומצוה אלא כל העומד מצד עצמו בטבע הדברים נמי מקרי עומד לקצוץ וכקצוץ דמי אבל בזה פסק הרמ"א כהמחבר ושאר ראשונים דאינו חוצץ אלא שחידש מיהא היכא דמכח המנהג והמצוה יש לו זמן מוגבל דוקא מקרי עומד לקצוץ. ובזה מדוייק נמי לשון הש"ך ז"ל שלאחר שהביא לשון הראב"ד סי' שכ"ו כתב וז"ל צריכה לחתוך לפרני ידיה ורגליה דכיון דעתידה ליטלן חייבי השתא עכ"ל וזהו כעין מ"ש הרב ומאחר דכבר נהגו ליטול הלפרנים וכו' והמעיין יראה דבכיון דייק הש"ך לומר וזה כעין מ"ש הרב כלומר כעין ולא כותיה ממש דבאמת חלוקין הם בטעמם דלהראב"ד כל שעתידה ליטלן אפילו לאחר זמן ואין זמן לנטילתן דוקא ואפ"ה חייבי השתא ולהרב רק לאחר שכבר נהגו ליטלן קודם טבילה דוקא נעשו כעין הגזוז. ועיין ב"ח שם שהביא דברי הגש"ד וכתב ולפענ"ד אפי' ברי לה שלא הי' שם טיט יש להתמיר שהרי איכא למ"ד דאם הלפורן עומד לקצוץ הוא חוצץ וכו' ולא דמי לשערות הרא"ש דרוב נשים אין דרכן לקצצן משא"כ לפרנים דכולם קוצצין אותן והוי חציצה אם לא תקצוץ אותם ע"כ, הרי דג"כ נתן החילוק בין אם כולם דרכן בכך או לא וכלשון הרמ"א ומאחר דכב' נהגו וכו'.

ונראה קצת הסבר לדבר כך דהיכי דעומד ליגזז מצד גידול פרע ובא הזמן קצוב לקצצן שהי' להם זמן מוגבל לזה או שהוא ראוי לקוץ אין ההקפדה על השערות שאינו רוצה בהם ורוצה לקוצצן אלא ההקפדה והרצון שלא יכבד עליו השער ואלו הי' בידו שלא יכבד עליו לא הי' קוצצן ולכן כל זמן שלא קצצן אינן חוצצין שהרי ברצונו שלא יכבד עליו השער ולא יצטרך לקוצצן כלל ועכ"פ אין כוונתו שלא יהי' לו שער אלא שלא יכבד עליו אבל היכי שנהגו ליטול קודם הטבילה הלפרנים או השער נשתנה הכוונה מאז ההקפדה הוא על השער או על הלפרנים שלא יהיו לה בשעת טבילה דוקא וא"כ ההקפדה באמת על הלפרנים והשער שלא יהיו לה בשעת טבילה או שגדולים יותר מדאי ולכן שפיר חוצצין וק"ל.

שוב העיר לי חתני עדיו לגאון הרי"י בידערמאן שליט"א מדברי מהגה"ש יו"ד קל"ח שכתב בסקכ"ה וז"ל מיהו בראב"ד וכו' ר"ל דבהראב"ד משמע דטעמא לאו משום שא"א שלא יהיה בתוכה טיט דלטעם זה לא תליא במאי דכבר נהגו ליטול הלפרנים אלא ודאי ר"ל דהלפורן עצמו חוצץ כמ"ש הראב"ד ואע"ג דשערות הראש אין חוצצין שאני לפרנים דכל הנשים קוצצין והוי חציצה אם לא תקצוץ ומש"ה כתב הרמ"א ומאחר דכבר נהגו ליטול הלפרנים דזה גורם להיות הלפורן חוצץ וא"כ צ"ע כו' ר"ל מאחר וכו' ע"ש ושישו מעי שב"ה כיוונתי לדעתו הגדולה.

ולפ"ז מיושב מה שהקשינו לעיל מ"ש לפורן משערות כיון דשערות ליכא מנהג כזה בכל העולם הגם דעומד לקצוץ זה פה וזה פה.

אלא דלפ"ז דעת לנבון נקל החילוק בין יבלת לפורן דביבלת ליכא כלל מנהג לקצוץ ולגזוז לא מנהג ולא מצוה לחתוך בזמן מן הזמנים ואדרבה יש כמה אנשים ונשים שאין רוצים לחתוך יבלת שחוששים שמא ח"ו יגרום איזה קלקול כי

כל חבלה של ברזל הוא בגדר סכנה כמבואר ברש"י ע"ז ועיין שו"ת רדב"ז ח"ג סי' תרכ"ז וז"ל ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו סריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת וכ"ש אם יחתכו אותו ע"ש, ועיין משנה הלכות ח"ו סי' שכ"ד, וא"כ אפילו לפעמים שכבר החליטה לקצוץ תחזור בה ולא תקוץ והטעם שרוצה לחתוך הוא רק או משום שמצער לה או משום יופי וכיוצא בזה וא"כ ממילא אין זה עומד לקצוץ דוקא עכשיו וכ"ש לא קודם הטבילה או אחר הטבילה דוקא דאין לזה זמן כה"ג לא הוה חציצה כיון שהוא חלק מן הגוף אפילו שהוא ראוי ועומד לקצוץ אינו חוצץ ולכן שפיר סתם דיבלת לעולם אינו חוצץ אפילו עומד ליקצץ וכמש"כ מעכ"ת.

סימן קמא

יבלת אי צריך לרכבו קודם הטבילה

עוד להג"ל

על דבר ששאל עוד בדין יבלת אם הוא יבלת שאפשר לרכבו אי צריך לרכבו ומע"כ השיב לו שלא מצא בשום מקום דיבלת צריך לרכך רק בגלד שעל המכה או חטטים וכיוצא בהן צריך ריכוך אבל בדבר שהוא כחלק מן הגוף לא, גם בזה יפה הורה ברה כחמה דורחץ את בשרו כמיב וכל שטבל עלתה לו טבילה והחפיפה שתקנו ז"ל הוא רק בכדי ליטול החציצה מגופו אם דבקו בו ושיהא ראוי לציאת מים עכ"פ אבל בעור האדם לא שמענו כלל, ומיהו אפשר כוונת השואל היתה לפמ"ש שמצינו חילוק בגמ' עירובין ק"ג דבחותך יבלת בין יבשה לגחה דבלחה חייב בכלי וביבשה פטור ומ"ש הרמב"ם פ"ט מה"ש דבלחה נמי פטור כבר תמהו עליו נושא כליו עיין ה"ה שם ופ"א מהל' קרבן פסח ועיין ביאור הגר"א סי' ש"מ אות ג' דבגמ' מדמה יבלת לצפרניו ובצפרניו פסק דבכלי בין לו בין לחבירו חייב ע"ש ואולי גם בכוונתו לפמ"ש בעור שעל העקב או בכלל על כף הרגל שלפעמים מתקשה ונעשה כעין גלדיות וכל שאפשר לרכך כתבו קצת אחרונים לרכך והכ"ג ואפשר דיבלת יבשה הי' דהיכא דיכול ירכך ועכ"פ ביבלת שנמצא בו בקעים ונכנס בהם דבר החוצץ שצריך היטיב ובלי ריכוך אי אפשר לנקות אבל לענין ריכוך יפה הורה מעכ"ת.

סימן קמב

חכם שהורה ולא פירש טעמו אי יש לסמוך עליו

עוד להג"ל

על דבר שהביא מהרב השואל ברב אחד הורה לו שאין חשש חציצה ולא פירש לו טעמו ולכן הרב השואל לא רצה לסמוך עליו במה שהתיר ומעכ"ת ציין לו מגמ' עירובין בעובדה דרבה ואביי דבדרבנן עבדינן עובד' והדר מותבינן תיובתא ונהי דאיסור נדה הוא אסור כרת מ"מ חציצה במיעוט המקפיד אינו אלא מדרבנן ושפיר היה יכול לסמוך על הרב המורה כל שהוא ראוי להורות אפילו אלו הי' לו תיובתא וכ"ש אם רק לא ביאר טעמו, אלא שאפשר דרק אם הי' האבדך שואל לאותו הרב הי' צריך לשמוע לו אבל כיון שהאבדך שאל לרב השואל ולא להרב המורה והרב השואל שאל מהרב המורה כיון דהרב השואל יש לו קושיא על הוראתו אינו יכול לפסוק וממילא אינו יכול להורות להרב האבדך אלא שהי' האבדך יכול לשאול להרב המורה.

ולפענ"ד פשוט דכל ששאל להרב שהוא ראוי להוראה ומורה והתיר אין לו לספק בהוראתו אפילו לא ביאר טעמו למה התיר אם לא שיש לו תיובתא עליו או קושיא והוא אינו יכול להשיב אבל כל שאין לו קושיא רק שלא ביאר לו טעמו הלכה כהרב המורה וכמה פעמים מצינו בגמ' ובפוסקים שידעו ההלכה ושכחו הטעם או לא קבל הטעם, ומה שאמרו בגמ' עירובין י"ג גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין בדורו כר"מ ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו מפני שלא ירדו חכמים לסוף דעתו שהי' אומר על טמא טהור ונתן טעם לדבריו וטהור טמא ונתן טעם לדבריו הנה אין משם ראי' דהתם מחמת חריפות לא ידעו חכמים כדת מה לעשות ואיזה הלכה לקבוע ואיזה שלא לקבוע כמותו שהטעם שהי' אומר להם אינו טעם או טעם נכון שלא ידעו לעמוד על המכוין אבל היכא דהחכם המורה מורה הוראה ולא נתן טעם לדבריו אם אין לו לאחר תיובתא ודאי יש לסמוך עליו ולא רק אחרים אלא גם החכם השואל יכול לסמוך עליו כיון דהוא לא יודע והמורה יודע אם לא שא"ו מושדו שאומר רק בלי לדעת אבל א"כ אין לסמוך עליו גם בשאר הוראה וז"פ.

וגדולה מזו מצינו דאפילו יש להקשות על הוראתו בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ורק בדאורייתא מותבינן קודם ואפילו במה שמורה הוראה אחד מחמיר ויש מורה הוראה אחר שמקיל בדבר יכול לומר להשואל דע כי הרב הג"ל מקיל בדבר ותוכל לשואלו וכן אני עושה כמה פעמים ומקור ההלכה הוא בגמ' בחולין כל שהוא מורה הוראה בר סמכא ואדרבה הקבלה בהלכה מכרעת אפילו בלי טעם יותר מהמוציא לעצמו טעם ומורה ראי' מהני תרי גרדיים במס' עדיות שקבלו משמעי' ואבטליון דשלשה לוגין מים שאובים פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם נגד הלל ושמאי ושאר חכמים וכבר האריכו בזה הרבה פעמים בספריו ואין הז"ג להאריך כעת ולגיין המקומות כי כבר האריכו יותר מדאי במכתב זה ואני בעונותינו הרבים לאו

בעל מלאכה אחת אני עכ"פ בהא נחתינן שאם הרב ששאלו הוא מורה הוראה בר סמכא אפילו לא אמר טעם לדבריו אליו תשמעון כי אפשר באותה שעה שכח הטעם ולא שכח ההלכה כי יותר אדם זהיר מלשכוח ההלכה אף שאפשר ישכח הטעם באותה שעה ואי"ה אם יתן ה' אכתוב לו המקורות לזה אבל באמת כי מעכ"ת די לו רק ברמז ותן לחכם ויחכם עוד.

אלו דברי ידידו דושכ"ג וכאש"ל וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה ולהיות ממזכי הרבים עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים כעתירת ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמג

להדפים מודעה בעיתונים הנדפסים בשבת

מוצש"ק לסדר ביד רמ"ה התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הג' וו"ח נו"נ ירא"מ כש"ת מוה"ר שלום בן פינא שפירא מנהל רוחני ומשגיח הישיבה הקדושה טעלז וויקליף אהייה.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, בדבר שאלה בעתונים הנדפסים בשבת והבעלי בתים עכו"ס וסוחר אחד מדפיס מודעות בעתון זה הנה ימחול נא לעיין בספרי משנה הלכות ח"ד סי' מ"ז לענין להיות סרסור בעתונים אבל דידן כ"ש הוא דהרי כאן הוא רוצה בהדפסת המודעה בשבת והעכו"ס מדפיס בשבילו בשבת וגם יש משוס מראית עין ולכן לפענ"ד אין להתיר דבר כזה ופעם נשאלתי פה על מודעה שמדפיסים והעתון מדפיסו ג' פעמים זה אחר זה ובתוכן היה יום השבת והבעל המודעה בקש מהם שלא להדפיס בשבת כיון שקשה להם להוציא ונכנס גם בשבת וא"כ אפילו על תנאי מ"מ לפענ"ד אין להתיר משוס מראית העין דהרואה יאמר שהישראל עושה מודעות ובקשו להדפיס לשבת לכן לפענ"ד אין היתר בדבר בכל אופן.

ברגע עיינתי שנית במכתבו הראשון ששלח לי בענין המודעה וראיתי שם דעת מעכת"ר נוטה להתיר משוס שהוא אינו אומר לו להדפיס בשבת דוקא הנה זה הי' מעלה אם לא היה העיתון יוצא בשבת אבל כיון שהעיתון יוצא בשבת והוא יודע שהעיתון יוצא והוא רוצה שבכל עת שהעתון יוצא יהי' שם המודעה שלו א"כ הוא רוצה שידפיסו ויפרסמו הודעתו בשבת כיון שהעתון יוצא בשבת ולא דמי להא דסי' רמ"ד ס"א שניין מע"כ דהתם לא איכפת ליה שיעשה העכו"ס המלאכה בשבת אבל כאן ניחא ליה שיהי' בעתון בשבת כיון שהעתון יוצא בשבת, וגם ודאי שיש כאן משוס מראית עין ואושא מילתא ומה שטען מעכ"ת שהכל יודעין שהדרך היא בפסיקה אינו מועיל כאן שהרי הכל יודעין שפסק עמו להדפיס מודעה בכל יום שיוצא העתון וכן בשבת א"כ פסק עמו לעשות לו מלאכה גם בשבת וזה ודאי אסור וכל זה נלפענ"ד פשוט אלא שלא אוכל כעת להרבות בראיות על זה ודו"ק.

סימן קמד

חציצה אי פוסלת בטבילת עזרא

עוד להנ"ל

על דבר אשר יצא להעיר עלי דבריו ועל המהרש"ס ז"ל בהא דכתב הרשב"א במס' יבמות מ"ז ע"ב דכל דבר שאוכן בטבילה חוצן בגר ובעבד משוחרר ובנדה ובעל קרי וגראה דכל שאוכן בנדה חוצן בבעל קרי נמצא דתלילה פוסל בטבילת עזרא ועיין למ"ש בספרי הדל סי' י"ד מ"ז דתלילה אינה פוסלת בו אלא ברוב הגוף כדעת האשכול ודברי הרשב"א שהוא פוסל דמה המהרש"ס ז"ל דמיירי בנוגע לטבילה דאורייתא בבע"ק אבל לגבי טבילת עזרא י"ל דגם הרשב"א מודה דאינו פוסל ומעכ"ת פקפק בזה דטבילה דאורייתא בבע"ק היינו לגבי טהרות דמדאורייתא אין טבילת בע"ק נוגע לדבר אחר אלא הכוונה דבר שאוכן לטהרות חוצן לדברים אלא אע"פ שאינו נוגע מגע טהרות דז"ל הרשב"א גירסת הספרים כן וכל דבר שאוכן בטבילה חוצן בגר ובעבד משוחרר ובנדה ובעל קרי ופירושו כל דבר שאוכן בטהרה חוצן באלו עכ"ל וא"כ בע"ק ע"כ כוונתו לטבילת עזרא דטבילה אחרת שאינו לטהרה לענין בעל קרי ליכא רק טבילת עזרא ולכן ס"ל דהרשב"א פליג על האשכול וס"ל דתלילה פוסל בט"ע. ודלה לדעת חוו"ד הענ'.

ולפענ"ד נראה דהרשב"א שם כתב וז"ל גירסת הספרים כן וכל דבר שאוכן בטהרות חוצן וכו' ובנדה ובעל קרי ופירושו כל דבר שאוכן בטהרות חוצן באלו והכוונה בזה דקאמר וכל דבר שאוכן בטבילה באיזה טבילה קמיירי דקאמר כל דבר שאוכן וע"כ בטבילה שטובלין לטהרות וחוצן בו נמי באלו נראה דבזמן טהרות קמיירי דהי' ידוע התלילה דטהרות מה היא וקאמר דכל הני נמי דינם לחצון כמו באלו אבל כל זה בזמן שהיו טהרות הי' בע"ק בכלל אלו דכולם הוי מד"ת דבעל קרי הטובל נמי הי' נוגע לטהרה אבל כל שאינו נוגע לטהרה הדרינן דבעל קרי אינו אלא דרבנן ואפשר דאינו חוצן כמו אלו שהם ד"ת. וא"ל דהאי בעל קרי שטבל היינו כהן ולאכילת חלה.

וראיתי בריטב"א ז"ל יבמות הנ"ל שכתב נמי גרסינן במקצת הספרים וכל דבר שאוכן בטבילה חוצן בגר ובעבד משוחרר ובנדה ובעל קרי ויש מוחקים נדה ובעל

קרי דהא היינו כללא דרישא דהא אמרינן כל שאוכל בטבילה כלומר בטבילה דעלמא ויש לקיים האי גירסא וה"ק כל הדברים שהזכרו שאוכלין בטבילה שוין הן כאלו לגמרי דמו לנדה ובעל קרי ע"כ. ומשמע לכאורה דדמי להדדי ומיהו אכתי י"ל נמי דהם לא מיירי בטבילה דאורייתא ועיין רשב"א שם דף מ"ו ד"ה האי דאמרינן וכו' ותניא לקמן כל דבר שאוכל בטבילה אוכל בגר ובעבד משוחרר ובנדה ובבעל קרי ע"ש ועכ"פ נ"ל דזה הי' דעת הג' מהרש"ם דהם לא דברו אלא אם הי' נוגע לדאורייתא וכיון שהי' נוגע גם לדאורייתא החמירו בכל טבילת עזרא אבל בזמן הזה דליכא איסור דאורייתא לא החמירו הגם כי לפי פשטות הדברים אני מודה למעכ"ת שגראה דהרשב"א והריטב"א חולקין על בעל האשכול.

ואגב עיין רש"י ברכות י"ח ע"ב ונחת וטבל לקריו כדי לעסוק בתורה ע"כ משמע דלעסוק בתורה היו טובלין עוד קודם תקנת עזרא ועיין תדב"א פ"ז דגם במצרים כבר היו טובלין לקרין ולפ"ז י"ל דטבילת עזרא ותקנתו לא היה אלא לתקן בתור חיוב אבל קודם לכן נמי טבלו אלא בתור חיוב אלא לשם קדושה והוא דבר חדש לפ"ז ול"ע.

סימן קמה

תקליט שעונה ומקבל מעסעדוש בשבת מה דינו

עוד להנ"ל

בדבר שאל עוד בבעל הבית שיש לו תקליט (ענסרינג סערווים בלע"ז) ונסתפק אם יש לו מכונה שעונה מעצמו ונותן טייפ בלע"ז ואח"כ מניח מסעדזש אי יש בזה איסור כיון שאין כאן ישראל באמצע עושה כלום.

הנה זה כשמונה שנה שנשאלתי בזה וכתבתי אז דכה"ג לכאורה ליכא איסור כיון שהמכונה נתקנה מע"ש וגם משום מראית עין ליכא שהרי המצלצל לא יראה שום מכונה ומ"מ כתבתי אז שיתקן את המכונה וישים על הטייפ בלשון הזה בקירוב "זה הוא מכונת טייפ אנחנו סוגרים בשבת וביום א' נהי' פתוחים ונוכל להשיב על הטעלעפאן" כלשון זה או כיוצא בו שאדרבה זה מורה ששובתים בשבת ואעפ"כ יודיע מודיעים שביום א' יהיו פתוחים ומי שיתן מעסעטש ממילא ידעו מזה. ומיהו כתבתי דאעפ"כ מי שרוצה להחמיר על עצמו ולא לקבל מעסעדזש מה שצלצלו אליו ביום השבת אלא ימתין שיצלצלו שנית תע"ב.

ובזה הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך ה' וי"ר וכו' ותזכו לרוות רוב נחת מכל צאצאיכם יוצאי חלציכם מתוך שמחה דקדושה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמו

בדין נטל סאה ונתן סאה בדין ב' בורות למקוה וטבלא באמצע

עש"ק לסדר וקדשתו התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרבני הנגיד ת"ח ובע"מ וו"ח כש"ת מוה"ר יצחק אייזיק געשטעטנער הי"ו בסיגעט נ"י.

אחדשה"ט בידידות, יקרת מכתבו הגיעני בדיני מקוואות החמורים, ולאשונה עלינו לקבוע דמדינא דשו"ע ורוב הפוסקים דמקוה שיש בו מ"ס מי גשמים אפילו נתן בו כל מימות שבעולם המקוה כשר כמבואר בש"ע סי' ר"א סעי' כ"ד וז"ל אפילו במים שאובין שנפלו למ' סאה כשרים ונטל מתוכן סאה אחרת ונפל לתוכן סאה מים כשרים אפילו עשה כן עד עולם כשר ע"כ ובביאור הגר"א שם אות נ"ט ליין כמש"ש במתני' ח' פ"ו היה בעליון כו' הרא"ש וש"פ ולא כרמב"ם כו' אבל פשטא דמתני' משמע כפי' הרא"ש ור"ש ותוס' ע"כ והוא דבר מוסכם מכל הפוסקים ולכן אם נמצא במקוה שאין להם רק מקוה עם בור אחד אין להוציא לעז על שעבר, לאמור שא"ו ביהם בני נדה.

אלא דהב"י ואחריו הש"ך סקס"ג הביאו דעת הרמב"ם והראב"ד דבמים שאובים נמי עד רובו דוקא הוא דכשר נתן סאה ונטל סאה והרשב"ץ כתב אע"פ שהאחרונים הסכימו להכשיר מ"מ אין ראוי להכניס הראש בין המחלוקת עכ"ל ומינה כבר נהגו כל מקהלות ישראל החרדים לדבר ה' לחוש לדברי רבינו הרשב"ץ והב"י והש"ך ועושין כל טלדקי שלא להכניס הראש בין המחלוקת במקוה הנוגע לרבים ולטהרת וקדושת ישראל וכבר הבאתי בכמה מקומות דברי בעל העקידה שלהתיר איסור דרבנן הקל לרבים הוא חמור מלעבור איסור דאורייתא ליחיד ובפרט בעניני טהרה ואיסור כרת במקוה ועיין ד"ח למרן הגה"ק בשו"ת שלו ח"א ח"מ סי' ל"ז דנכון להחמיר דאין שייך לטבול נשים במקוה שפסולה בודאי לדעת הראב"ד והרמב"ם והרמב"ן.

ודע דיש לי קנת מקוש עיון בלשון הש"ע מה שתפסו בפשיטות דנתן סאה ונטל סאה אפילו עד עולם כתב היינו אפילו הכנים לעולם רק שאובים אמנם מלשון הב"י שכתב וז"ל אבל במים שאובים שנפלו סאה למ"ס כשרים ונטל מתוכן סאה אחרת ונפל לתוכן סאה מים כשרים אפילו וכו' ויש לדייק מה שכתב ונפל לתוכן סאה מים כשרים ולמה לא כתב ונפל לתוכן סאה מים שאובים אפילו עשה כן עד עולם כשר ולכן הי' נראה דס"ל להב"י ז"ל דדוקא בכה"ג שנפל לתוכן סאה מים כשרים הוא דכשר עד לעולם כלומר שלכל סאה של שאובין נטל סאה של כשרים אבל מים שאובין לבדן הכ"ג דלא יכשרו רק עד רוב.

אמנם שבוש הוא והכי קאמר אבל במיס שאובין שנפלו סאה למ׳ סאה כשריס ונטל מתוכן סאה אחרת כלומר מן הכשריס ונפל לתוכן סאה (כלומר שאובין) מיס כשריס אפילו עשה כן עד עולס כשר וקלת הלשון מגומגס והל״ל ונפל לתוכן סאה שאובין וכמ״ש לעיל בסמוך ונפל לתוכו סאה אחת מאלו וק״ל.

ובדי לצאת ידי כל השיטות המציאו לנו רבותינו האחרונים כמה אופנים דעת הב״י דגס לשיטת הרמב״ס לא פסל רק בנטל בידיס וס״ל דלהרמב״ס האיסור רק מפני מראית העין ומרן הח״ס הוסיף דבעי נטל בידיס ונתן בידיס אבל באחד מהס כשר אף להרמב״ס ג״כ אפשר המקואות שהמיס יוצאין מעצמן ונופלים מעצמן בלי נגיעה בידיס אפשר דליכא בזה משוס נטל סאה ונתן סאה ובפרט לפי המנהג בכל המקואות כשחוזרין ונשפכין המיס מן הצנורות נשפכין על הקרקע ג״ט כדי שיבאו ע״י המשכה האמנס מרן הד״א הנהיג להוסיף עוד בור אחד עס מי גשמיס ושני הבורות יהיו מחוברים תמיד לבור המקוה שטובלין בו בשפה״נ וזה מעשהו שהבור האחד יהיו פתוח כל הזמן משך הטבילות כדי לצאת שיטת רבינו ירוחס ודעמיה דבור שמשיקיס בו צריך להיות פתוח בכל עת שטובלין במקוה כמבואר בש״ך סקמ״א וקי״ב והבור השני יהי׳ סתוס בכל עת רק יפתחו את נקב ההשקה מזמן לזמן על רגע אחת כדי להשיק המיס ויסגרו מיד ובאותה רגע לא יערבו המיס כ״כ ועיין בשו״ת בית שלמה יו״ד ח״ב סי׳ פ״ה וממילא יצאנו ידי כל השיטות שיטת הראב״ד והרמב״ס דנט״ס ונת״ס ע״י הבור שסוגרים אותו ושאר השיטות ע״י הבור ההשקה שפתוח בכל עת. וכן נהגו בכל הגלילות וכל המקומות שבגאליליא ובאונגארן ונתפשט ברוב התפוצות.

אלא דקדוש אחד בשו״ת ל״ל האדמו״ר מליובאוויטש חיו״ד סי׳ קע״א לא ניחא ליה במיקון זה דהרי עיקר מה שאנו חוששין לצאת משיטת הראב״ד בנט״ס ונת״ס והרי הראב״ד ס״ל כרבינו ירוחס דנקב השקה צריך להיות פתוח בכל עת ודלא כהרא״ש דאת״ל דלהראב״ד השקה מהני אפילו כשסתמה מיד א״כ כ״ש נט״ס ונת״ס דמהני דמה אס מקוה שאובין כלו ומשיקו לרגע ומיד סותס הבור ונשארו השאובים כולס רק מה שהשיק כשר כ״ש בנט״ס ונת״ס דעכ״פ יש עוד שס מיס כשריס הרבה דודאי עדיף נט״ס ונת״ס מהשקה וחזרו השאובין ככשריס איברא כי בד״ח עצמו יו״ד ח״א סי׳ מ״ב כתב ודשיטת הראב״ד והרי״ו אחת הוא ועיין גם בח׳ למקואות אות כ׳ ובשו״ת ערוגת הבושס יו״ד סי׳ קל״ז כתב נמי דשיטת הרי״ו והראב״ד אחת הוא והא דהביא הש״ך דצריך להחמיר הוא משוס שיטת הראב״ד שהוא שיטת הרי״ו עיין ח״ס יו״ד סי׳ רי״ד ומה מועיל הבור השני רק עס השקה לרגע.

ולולי דמסתפינא הגס שאיני כדאי הינלפענ״ד דדעת מרן בעד״מ הוא כך דודאי גס הוא מודה דהשקה בעצמה ומיד לסגור הנקב לא מהני לעשות מהשאובים מקוה כשר לטבול אפילו שלא בשעת השקה דלא גרע מנט״ס ונת״ס אבל זה דוקה בכוליה שאובין אבל במקוה שפסול שלו הוא משוס נט״ס ונת״ס אז סגי בחומרא אחת כלומר שאפילו לא ישיק רק לרגע המיס הכשריס חוזריס ויעור ע״י ההשקה והחיבור עס המקוה הכשר ונעשה מקוה כשר אף שאח״כ מיד סוגר הנקב של ההשקה דלהכשיר מקוה שנפסל משוס נט״ס ונת״ס גס רי״ו והראב״ד מודיס דסגי בהשקה גרידא הגס שאח״כ יסגור הנקב דדוקא לשאובין ממש בעינן שהנקב יהי׳ פתוח כל שעה, ולא למקוה שהי׳ כשר כבר ונפסל מכח נט״ס ונת״ס שסגי להו בהשקה כמו שסגי לדידן בשאובין, הכ״נ לדידן כמו בנט״ס ונת״ס.

בקיצור רבינו הד״ח ס״ל דהראב״ד והרי״ו עולים במעלה אחת ולא יותר וכמו דלדידן בשאובין מהני השקה לרגע ואפילו יסתוס מיד, להכשיר השאובין הכ״נ מהני השקה לדידהו השקה לרגע ואפילו יסתוס מיד אח״כ, מהני להכשיר המקוה כשר שנפסל מכח נט״ס ונת״ס ורק לשאובין לא מהני להכשירן דלא הי׳ עליהו שס כשרות מעולס אבל נט״ס ונת״ס דהי׳ על מקוה זו שס כשרות סגי בהכשר השקה לרגע ודו״ק בזה. וס״ל כיון דלרוב הפוסקיס כשר אפילו בלי השקה כלל עד עולס לדידהו סגי בהשקה כמו לכל הפוסקיס להכשיר לכתחילה מקוה של שאובים ממש והבן.

או יאמר דס״ל למרן ז״ל דהא דיש לחוש לשיטת הרי״ו ודעמיה להיות נקב ההשקה פתוח בכל עת הוא דוקא במקוה שכולו שאובין ואנן עכשיו רוצין לטהרה ע״י השקה צריכה ההשקה להיות פתוח בכל עת אבל במקוה שיש בו השקה כעת פתוח אלא שאנן רוצין לפסול מטעס נתן סאה ונטל סאה סגי אס משיקין לבור שיש בו מי גשמיס מ״ס ממש בלי נט״ס ונת״ס וכיון שמשיקין לזה וגס ההשקה הראשונה של נט״ס ונת״ס פתוחה כה״ג ס״ל דאין לחוש לחומרת הר״י לגבי ההשקה שתהי׳ פתוחה כל העת הגס דלענין נט״ס ונת״ס חוששין דלגבי ההשקה הו״ל כעין ס״ס אי קיי״ל כהראב״ד דנט״ס ונת״ס פסול ואת״ל קיי״ל כותיה דילמא לענין ההשקה סגי ואפי׳ את״ל דלא סגי מ״מ אפשר דההשקה של הבור הראשון סגי דשמא לא יצאו המיס כדי פסול ודו״ק.

וראיתי למע״כ שהביא עוד תקנה דהיינו שהבור של מי גשמיס שעושין עמו השקה תמיד בשעת הטבילות

יעשו שני שיעורי מקוה ויעשו באמצע טבלא מפסקת בין המים ומנוקבת כשפפה"נ ונקב ההשקה יהיה במים העליונים שעל הטבלא ואז אף אם נעשו המים העליונים נט"ס ונת"ס מ"מ אינו יורד כ"כ לתוך המים שתחת הטבלא כי כן טבע המים שאם יש להם מקום מורווח להגביה למעלה ולהתערב שם במקומו אינם דוחקים לירד דרך נקב כשפפה"נ למטה ואינו דומה להיכא שכל המים במקום אחד בלי הפסק דיש בילה לגמרי וא"כ נשארו המים שלמטה בהכשרם ונכשרו המים שלמעלה ע"י חבורם דרך הנקב של שפה"נ להמים שלמטה ומ"מ כדי לחוש אולי בזמן ארוך גם דרך הנקב יתערבו נאמר לאמר כשפה"נ נכון לעשות גם בור שני כמ"ש הד"ת, ותקנה זו הביא משו"ת דברי יואל להגה"ק אדמו"ר מסאטמאר זצ"ל סי' ע"ט, ובאמת כי כן כתב בשו"ת חסד יהושע לש"ב הרב הגאון ר' יהושע גרינוואלד גאב"ד חוסט מהד"ת סי' נ"ז והביא שם דכן מבואר בסדר עשיית המקוה להגה"ק מליובאוויטש זי"ע הנדפס בסוף ספר טהרת מים וא"כ המצאה זו באמת הוא ההמצאה שהמציאו בשם הגרש"ב מליובאוויטש ז"ל.

האמנם יפה העיר מעכ"ת דבשו"ת מגדלות מרקחים (להגה"צ מצעלים ז"ל) יו"ד סי' נ"ב כתב וז"ל ומה שהמציאו לחלק הבור עם דף באמצע ולעשות נקב השקה בהדף אין דעתי נוח' בהמצאה זו א' שצריך להיות מ"ס בהחלק העליון ג"כ מפני החשש דאינו מצטרף עם חלק התחתון כי בשו"ת דברי חיים נראה דהגאון ז"ל מחשיב זה לקטפרס דאינו חיבור וא"כ צריך השגחה גדולה מבעל הרואה לראות שיש מ"ס בחלק העליון ואין לסמוך בזה על הנשים אפילו כשרה ונאמנה כמובן. ועוד מי ירד לתוך הבור וראה שאין מתערבין אלו עם אלו ביחד ע"י נקב ההשקה כ"א מתערבין אפילו מעט במשך כמה שבועות ודאי יתערבו ויהי' חלק התחתון ג"כ רוב שאובין נראה מבואר דעתו לחלוק על המצאה זו של הנחת הדף וגם בשו"ת חסד יהושע הנ"ל הרגיש מדברי רבינו הגדול הד"ח ז"ל דלכאורה כה"ג הוי לד"ח בכלל קטפרס המבואר ביו"ד ח"ב סי' פ"ח והגם כי בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' ע"ט כתב דרק בסלון מחמיר הד"ח אבל במקוה ע"ג מקוה ממש מודה דלא הוי קטפרס מיהו מורה באצבע בתשובה מ"ו בד"ח ח"א דמבואר להביא דגם במקוה ע"ג מקוה מחמיר הד"ח והגאון האדיר מהר"ש ענגיל מראדימישלא בתשובה הסכים לו להגאון מחוסט ז"ל א"כ הרי לן הגאון מראדימישלא והגאון מחוסט דבמקוה ע"ג מקוה פוסל רבנו הד"ח וזה ג"כ דעת הגאון מצעלעס זצ"ל וידוע דגם הגה"ק מו"ר מקלויזענבורג שליט"א ובית דינו השיגו מאד על הטבלא באמצע שהוא בניגוד להגה"ק בד"ח שלדעתו מקוה זה פסול מטעם קטפרס וא"כ מי יכנים ראשו להקל במקום שהני גדולים מחמירים ובפרט כי כן נהגו עד היום אצלינו בכל המקומות הגם שהי' ידוע כבר מההמצאה של הגה"ק מליובאוויטש ע"כ דהי' ס"ל בכל המקומות שהיינו נוהגין במקוואות כמרן האדמו"ר מצאמז ולכן לא רצו להנהיג טבלא כזו במקוואות.

ופלא מש"כ וז"ל והנה המעיין רואה דלא נחלקו כלל (כלומר הגה"ק מצעהלים עם הגה"ק מסאטמאר זלה"ה) דהלא גם מרן בדברי יואל הנ"ל גם הוא דעתו שהמים מתערבין מלמעלה למטה אלא שאינם ממהרים להתערב רק אחר זמן מרובה ומה"ט גם הוא מצריך בור של מקוה שאינו רוכבת כדעת הד"ח אלא שהוסיף עוד חומרת הטבלא משא"כ במגדלות מרקחים מיירי שאין שם רק בור השקה אחד וזה א"א לתקן ע"י טבלא כ"א ע"י שני בורות דוקא וע"ז בא הדברי יואל והוסיף עוד חומרת הטבלא עכ"ל, ולא ידענא מאי קאמר שהרי מפורש כתב המגדלות מרקחים דלא ניחא ליה בטבלא שכתב וז"ל "ומה שהמציאו מחדש לחלק הבור עם דף ולעשות נקב השקה בהדף אין דעתי נוחה בהמצאה זו וכו' כי בתשו' דברי חיים נראה דהגאון מחשיב זה לקטפרס דאינו חיבור וכו' ע"כ דעתי שילכו המים שאובים ישר אל המקוה וכו' ומפני חשש נסונ"ס יעשו שני בורות של מי גשמים וכשיעשו המקוה ישיקו המקוה אל שני הבורות וכו' ואח"כ יסתמו בור אחד ויהי' מושק עם בור השני בשעת הטבילה ובזה יהיו יוצאין כל הדיעות שיטות הרמב"ם ורי"ו וכו' ע"ש" הנה מבואר מדברי המגדלות מרקחים שלא ניחא ליה בהא המצאה חדשה ובכיון קראה חדשה כלומר דלא ניחא ליה בזה וכדין כל חדש שכתב מרן הח"ס שאסור מה"ת ובאמת לפי הבנת הבעל חסד יהושע דהוא באמת תיקן מקואות דליובאוויטש נראה דבאמת במקומותינו לא היו נוהגין במקואות כאלו ובפרט לאחר שהביא גם מהגאון מהר"ש ענגיל הגם שדחק עצמו בסופו לישב הרואה יראה כמה מן הדוחק יש שם.

עוד הביא שם משו"ת מהרש"ק מהדו"ק יו"ד סי' ס"ו דסגי נמי בבור השני בהשקה לזמן ויסגרו את הנקב אח"כ וכתב דשאני נט"ס ונת"ס דהסאה שאובין שנתן אח"כ אינו פוגע במ"ס מים כשרים כיון דכבר נטל מהם וע"כ ס"ל להראב"ד דפסול משא"כ בהשקה למקוה של מ"ס מי גשמים מודה הראב"ד דנשארו בהכשרם לעולם ושיטו בני מעי כי ב"ה בעצמי כיוונתי קצת לדעתו הגדולה (והגם כי בעל חסד יהושע דחה דבריו לפענ"ד חוזר ונראה דמה שדחה דהסאה הראשון שנתן ירד למ"ס של מי גשמים ונעשו גוף אחד אלו כאלו ונשארו בהכשר לעולם א"כ הם ממש כמי גשמים וממילא גם הסאה השני והשלישי שנתן באו לתוך מ"ס מים כשרים עכ"ל ולפענ"ד דבריו תמוהים דא"כ לפי דעתו אמאי ס"ל להראב"ד דנט"ס ונת"ס המקוה פסול כיון דכל סאה נפל

במי גשמים ממש כמו הסאה הראשון מ"כ לעולם ממש צריכים להיות כשרים המים והמקוה וע"כ דס"ל דאינו כמי גשמים ממש וצ"ע).

ועכצ"ל כן דבמקוס אחר הקשיתי כן להראב"ד ז"ל דס"ל נט"ס וגמ"ס פסול מ"כ לפי מנהג שמשיקים המקוה כלו שאובים למי גשמים וע"פ רוב הבור של טבילה מחזיק כמה מקואות ג' או ד' שיעורי מקוה והבור של מי גשמים אינו אלא שיעור אחד מ"כ כבר הוי השאובים כפלים או ג' פעמים מהמי גשמים והאיך נכשרין עיין שער השמים להרשב"א שער השביעי דנראה דס"ל לפי תי' השני דלהראב"ד אפילו כשנתן ולא נטל לעולם בעינן נשתייר רובו ולא דמי למעיין ועיין נח"א על האשכול סי' נ"א ובספרי משנה הלכות ח"ט סי' קל"ב ד"ה ולדעת הראב"ד מה שהארכתי שם ולפמ"ש המרש"ג אתי שפיר ודו"ק.

והנה עכ"פ לפי תקנת הטבלא לדעת הגה"ק מצעלים ודעימי' דהו"ל כמקוה ע"ג מקוה והו"ל קטפרס נמצא דההשקה של הבור הזה שיש עליו טבלא אינה כלום דמקוה שהוא קטפרס אינו מכשיר כלל ונמצא דליכא רק בור אחד להכשיר שהוא הבור השני אשר פותחין אותו לרגע ומיד סותמין הנקב וכיון שנסתם הנקב מ"כ אין לנו שום השקה לפי דעת רבינו ירוחם דבעינן שיהי' נקב ההשקה פתוח כל שעה וכל זמן ההשקה מהבור שיש בו טבלא באמצע הו"ל קטפרס ואינו כלום וההשקה מהבור השני הרי סתמו מיד אחר ההשקה נמצא טובלין במקוה שאובין בלי ההשקה לפי דעת הגאון מצעלים ז"ל ודעימי' ומ"כ לפי דעתו הוא חומרא דאתי לידי קולא ולכן כתב דאין דעתו נוחה מההמצאה החדשה זו. עכ"פ זה הוא דעתו של הגה"ק ש"ב מצעהלים ז"ל ודעימי'.

ודע דאפילו יהי' בהבור למעלה מהטבלא יותר ממ"ס ואפילו כפלים או ג' פעמים מ"ס והוא שיעור כמה מקואות מי גשמים מ"מ לדעת הד"ח והגאון מצעהלים ודעימיה לא מהני ההשקה כלום לפי שהמים שבתוך הבור למעלה מהטבלא הם קטפרס וקטפרס אינו מכשיר לעולם המים ומ"כ אינו מועיל מה שיש למעלה מן הטבלא שיעור מקוה כיון דהם קטפרס ומ"כ ממ"נ אין נפ"מ אם יהי' למעלה מהטבלא שיעור מקוה או לא דאם ת"ל דהנקב שבתוך הדף מהני לעשות המים חדא עם המים התחתונים והו"ל מקוה אחד דלא ס"ל לאיסור מקוה ע"ג מקוה דלא הוה קטפרס משום דס"ל דלא כד"ח אלא כהל"ל מ"כ אפילו ליכא למעלה מהטבלא מ"ס נמי מהני כיון דהמים העליונים מחוברים עם התחתונים והם מקוה אחד הרי יש בין שניהם שיעור מקוה כשר אלא מה תאמר דההשקה לא מהני להמים התחתונים משום דס"ל כהד"ח מ"כ המים העליונים נמי אין מכשירין המקוה משום דהבור העליון הו"ל קטפרס ואינו מטהר ואינו מכשיר לפי דעת מרן הד"ח דמקוה הו"ל דין קטפרס וכמ"ש להדיא בסי' מ"ו הנ"ל ודו"ק, האריכתי קצת בזה לפי שראיתי למעכ"ת שכתב בפשיטות דהמגדלות מרקחים והדברי יואל לא נחלקו כלל ובאמת כי זה אינו.

עוד יש חילוק לפמ"ש שם בדברי יואל עוד וז"ל והרוצה לצאת גם זה שיבואו כל המים שאובים דרך זריעה למקוה כשר ולא יבא לשום בו מים שאובים בלא זריעה כנראה שנוטה בזה לצאת דעת החתם סופר ז"ל צריך לעשות על זה בור שלישי לזריעת המים, אמנם אם קשה לעשות ג' בורות צריך לעשות שני בורות כנ"ל דהיינו שאחד יהיה על ידי השקה בתמידות ובטבלא באמצע והשני יהיה להשקה כרגע כמ"ש בד"ה ע"כ. והנראה לבאורה דס"ל נמי דאם קשה לי' לעשות ג' בורות סגי בב' בורות שהם ג' ע"י פילוג באמצע עם הטבלא וא"כ יכנים מים שאובים להזריעם בבור הנ"ל שנחלק ע"י הטבלא ולזה לא מהני זריעה כלל אי נימא דהו"ל קטפרס אלא די"ל דאין הכי נמי אם אין לו רק שני בורות ס"ל דאז ע"כ יבואו המים השאובים להמקוה בלא זריעה ורק יכשרו ע"י השקה וכנ"ל.

איברא דלפי דעת הגאון מצעהלים ז"ל בר מן דין א"א להזריע המים בבור שיש בו מי גשמים והמים נכנסין בבור ויוצאין מצד השני אל המקוה דכה"ג הוי הזרעה בזוחלין וזוחלין לא מטהרין ולא מכשירין את המקוה והביא ראיות לזה בתשובה ס"ה אשר גם מע"כ ציין עליה מש"ך סי' ר"א ס"ק ק"כ וגם מדברי מהר"ם שי"ק יו"ד סי' קל"א שמי גשמים אם זוחלין כמו שפסולין לטבול בהם כך אין מטהרין את השאובים בהשקה וא"ת כיון דבשעה שהמים מתמלאין זוחלין מבור הגשמים לבור המקוה שטובלין בו אז אין מטהרין בהשקה זו כלל וא"כ לא די שלא נטהרין אלא אף פוסלין הבור של מי גשמים דכיון כשיוצאין לפי חשבון המבואר במשנה דמקואות ובשו"ע סי' ר"א סעי' כ' ולא נשארו מ"ס בהבור של מי גשמים מהמים של מי גשמים שהרי יצאו לחוץ בהכנסת השאובים נפסלין בג' לוגין שאובין שנפלו לתוכו והמים הכשרים שיצאו אין מצטרפין למ"ס דהכי קיי"ל מילוק אינו חיבור והקטפרס אינו חיבור וא"כ בדידן אי נימא דהמקוה של מי גשמים שנחלק ע"י הטבלא הו"ל בכלל קטפרס ודאי אינו מכשיר אלא אפילו לא הוי קטפרס מ"מ אם נעביר המי שאובים דרך אותו הבור ומשם למקוה א"כ יצאו המי גשמים במקוה בשעת זחילה ובשעת זחילה אין ההשקה מועלת ולא מכשיר השאובים ונמצא קרח מכאן ומכאן.

הן אמת דהא גופא אי כה"ג מקרי זוחלין כל שאינו זוחל לחוץ אלא זוחל ממקוה זה למקוה אחר מקרי זוחלין או

לא נראה דלאו כ״ע הוא ומרן בעד״א בהל׳ מקוואות העלה כן דאפילו אין המים יוצאים חוץ מהמקוה שזוחל רק נזחלין לתוכה מ״מ אקרי זוחלין ורא׳ מריב״ש דכ׳ גבי רגליו של ראשון נוגעות במים דלא מקרי זוחלין במה שהמים שבגוף הראשון נזחלין לתוך המקוה כיון דמן המקוה באים ואליו הם שבים משמע בפירוש דאם המים באים ממקום אחר ולא מן המקוה גופה הו״ל זוחלין אע״פ שאין זוחלין לתוך אלא נופלין לתוך המקוה ע״ש בד״א ובמגדלות מרקחים סי׳ ס״ה מה שהאריך בזה הרבה לתרץ דברי מרן הד״א וכתב ומי יהין לחלוק או להרהר אחר דינו של הגה״ק רבן של כל בני הגולה אשר נהירין ליה שבילין דכולא תלמודא ושבילין דרקיע ואם יש לנו לשדות נרגא על ראייתו אנו לא זכינו לירד לסוף דעתו מ״מ דינו אמת ונכון.

ובעת יצא לאור שו״ת דברי יציב א״א לאדמו״ר מרן הגה״ק מקלויזענבורג שליט״א וראיתי שם בסימן ד׳ שהאריך הרבה ע״ד מקוה שנוטף מבור הזריעה לתוך המקוה והאריך בביאור דברי אלקים חיים בדברי חיים הל׳ מקוואות אות ה׳ דאפילו היה זוחל לתוך בור או מערה ועומד בתוכו ואינו יוצא לתוך מהמערה והבור אפ״ה נקרא זוחל בשעת זחילתן לתוכן והביא ראי׳ משו״ת הריב״ש סי׳ רל״ב הובא ברמ״א סי׳ ר״א ס״ג ובש״ך סק״ל מהך דג׳ מקוואות פ״ו מ״ג דמקוואות והביא מחיבור לטהרה כלל ב׳ סקמ״א ושו״ת חזון נחום סי׳ ע׳ וע״א שהביא ראי׳ מהרשב״א בשער המים והד״א ובדובב משריס סי׳ ס״ט ובדרכ״ת יו״ד שם כולם פסקו כד״א וכ״כ בהגהות לערוגת הבושם סי׳ רי״א ובמקוה טהרה הנ״ל והביא עוד שקבל מהגה״ל מנאסוד שכן אמר לו הגה״ק בעל חיבור לטהרה דכשנוטף לתוך המקוה מהנקב אף שנשאר שם ואינו יוצא לחוץ הוי זוחלין וסיפר שכשהי׳ הגה״ק בעל חיבור לטהרה ברלאפערט אצל חתנו דו״ז הגה״ק מהרש״א ז״ל בנו של מרן אדמו״ר בד״א והלך בעש״ק למקוה לכבוד שב״ק וירד זיעה מחימוס המקוה מלמעלה וציוה להפסיק הזיעה מחשש זחילה הנכנסת ע״ש.

ולעיקר דינו של מרן הד״א הביא ראי׳ מספר האשכול ומלשון הרמב״ם בפיה״מ ובחיבורו ועוד הרבה גאוני הזמן דס״ל כן ובמקוואות שבזמנינו שהם רק מי גשמים לבד יש להחמיר בזה לפמ״ש הגה״ק מקאלשין בספרו דברי חנה שכמעט רוב הפוסקים ס״ל דזוחלין פסול מה״ת ע״ש מה שהאריך בזה.

ומעתה נחזור לדידן דודאי מה שראה במקום אחד שהמקוה נעשית ע״י שני בורות והמים הנכנסים בבור אחד של מי גשמים כדי לעשות זריעה להמים קודם שנכנסים לבור המקוה ודאי לפי שיטה זו קשה שהרי כיון שהשאובים נכנסים להבור ומיד יוצאים והו״ל זוחלין ואין הבור של מי גשמים מכשיר המים ונמצא לאח״כ כשכבר המים נחו אין בבור הזה מי גשמים להכשיר המים שבמקוה וזה גרע מנטל סאה ונתן סאה דהתם עכ״פ שעה אחת היו המים כשרים שלא היו זוחלין לתוך מן הבור אבל הכא הרי המים זוחלין ויורדים לבור השני ויפה העיר ממש״כ הגאון רש״ב סופר ז״ל בספרו חתב סופר יו״ד סי׳ י״ג שבעירו היו עושין הזריעה באשבורן ואח״כ היו מוציאין המגופה כדי שירדו המים למקוה נראה דהזריעה הי׳ באשבורן בפרעשבורג שמשם תצא הוראה של זריעה כידוע, ובדידן עוד יש להעיר והגם מעיקר דינא סגי בבור אחד מ״מ כיון דהבור השני אינו משיק רק לרגע נמצא דעיקר הסמכות הוא על הבור הראשון והבור הראשון הרי לא מכשיר כיון דלא הי׳ באשבורן, ולכן ודאי הי׳ כדאי לתקן שהזריעה תהי׳ באשבורן.

והנה באמת כי לעיקר דין כבר האריכתי קצת בהני דיני בספרי משנה הלכות ח״ז סי׳ קמ״ז והבאתי שם דברי מרן הד״א ומה שהקשה עליו באמרי יושר ועוד באריכות גא לעיין שם ובספרי ח״ט סי׳ קל״ב האריכתי עוד בזה והעליתי שם בס״ד המצאה נכונה שיעשו בור של מי גשמים מקורה וימלאוהו מים מלא על כל גדותיו עד שלא ישאר מקום ריק ועל ידו יעשו בור הטבילה וימלאו הבור מים שאובים או ע״י זריעה מבור אחר של מי גשמים ע״י אשבורן ויהיו המים שבבור הטבילה יותר גבוהים מבור המקורה והמכוסה שיש בו מי גשמים ובתוך הבור של המי גשמים ממש למעלה על יד התקרה וכיון שמי בור הטבילה הם גבוהים קצת מבור ההשקה לא יצאו המים של הבור ההשקה לתוך בור הטבילה כי כך דרך טבע המים דכיון שאין בא אין יוצא וכיון שבור הגשמים המקורה לא נכנס לתוכו עוד מים לא יוכלו לצאת המים שהבור שעל ידו שהוא המקווה המים יותר גבוהים הם מנקב ההשקה ולאחר הטבילות שירצו להחליף מי המקוה יסתמו ההשקה שלא יצאו המים מן הבור אפילו משהו שהוא במקום הנקב וכן יעשו לעולם ונמצא הבור של מי גשמים לעולם המים לא יתחלפו ולא יבואו לידי ספק של נט״ב ונת״ב וגם ליכא בזה חשש שינוי מנהג אבותינו שהרי אין צריך כאן לחדש שום דבר רק לעשות תקרה לבור של מי גשמים ונקב השקה אצל התקרה בלי שום שינוי וכה״ג אפשר שהנקב יהי׳ פתוח גם כל עת הטבילה ע״ש מה שהאריכתי בזה והסכימו עמי כמה גדולים ובתוכם גם האדמו״ר מקלויזענבורג ע״ש בספרי הנ״ל באריכות קצת ותבין את כל אשר כתבתי שם על דברת מרן הגאון בעל חזו״א ז״ל בח״ז הנ״ל.

והנה באמת כי האריכתי קצת יותר ממה שרציתי וגם אין הזמן גרמא, מכל מקום למען טהרת ישראל ולמען

תורתינו הקדושה לקחתי לי מעט פנאי ולא חדשתי כאן דבר רק מריק מכלי אל כלי ומשיקן בקלת יותר ביאור.

ידידו דושה"ט וש"כ מר אביו ידידי היקר מאד נעלה הפך בה והפך בה דכולה בה החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמז

בדין דמחט כיון שעבר עליו הגל טהורה

ב"ה אור ליום ה' מטות התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי החשוב חוב"ט ברקאי וכו' הב' גבריאל צינגער הי"ו תלמיד הישיבה הקדושה פאפא, וכעת מו"צ דקהלתנו הק' אונגוואר.

אדשה"ט מה שהקשה ממשנה מקואות פ"ז במחט שהוא נתונה על מעלות המערה היה מוליך ומביא במים כיון שעבר עליו את הגל טהורה והקשה דהא פסול משום קטפרס והאריך בזה לבנות דינים חדשים ודברים אלו שגגה הם ולפי סברתו גדולה מזו היה ליה להקשות דבמשנה ו' שם הקודמת כתבו במקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים זה אחר זה וטבלו ואמר רבי יהודה אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור וכן פסק הטור ואף שנחלקו עליו גדולי הראשונים ז"ל ובש"ע לא פסק כוותיה אבל לאו מטעם קטפרס חלקו עליו אלא משום שאין המים הבלועים בגופו של אדם בעצם חלוקו אלא בשטח גופו ולא הוי חיבור, עוד שם במשנה הנ"ל הטביל בו את הסגוס והעלה במקצתו נוגע במים טהור והכי קיי"ל לד"ה עיין טוש"ע יו"ד סי' ר"א סי' ס"ב וס"ג ובריב"ש הקשה מ"ש רגליו של אדם מסגוס ותי' דהמים בגופו של אדם לא הוי חיבור ועיין ט"ז יו"ד הנ"ל והני נמי לפי סברתו תקשה דכיון דהסגוס הגביהו למעלה מן המקוה ורק קצת נוגע במקוה הרי הוא קטפרס שהרי אנן אמים דלעיל סמכינן להתיר הטובל בו.

אבל הדבר פשוט כמו שהביא הב"י בשם התשובה על המקוה שיש בו אמה על אמה ברוס ג"א מכוונות ולא יעדיפו דפנותיה כמלא נימא מהו ליטבל בו והשיב שאם שטח האגר שהמקוה בתוכו הוא משופעת קצת בענין שבעליית הטובל מן המקוה ישבו המים לאיתנה אל המקוס מותר לטבול בו דכל שהמים יצאו מהמקוה ואליו הם שבים אלא שנפחתו בהכרח מחמת אדם או דבר אחר שבתוך המקוה ולא נפסקו מהמקוה הרי הם כאלו הם במקוה עצמו ולא נקרא קטפרס אלא כשהם זוחלין למקוה ממקוס גבוה למקוס נמוך ובאים ממקוס אחר מחוץ למקוה דאז הוא פסול משום זוחלין (וגם בזה נחלקו ז"ל אי במים הנופלים לתוך המקוה ואינם יוצאים אי הוה זוחלין ודעת מרן הדברי חיים לפסול בזה ואחרים חולקים) אבל כל שיצאו המים ע"י פעולה של נענוע והם מחוברים ושבים למקוה מיד כל מה שחוץ לגומת המקוה הרי הוא כמקוה עצמו וזה פשוט ולכן הטובל בהם מחטים ולינורות וכיוצא בזה כשר הוא, ועיין שו"ת מעיל צדקה סי' ל"ט ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סימן ד' [ומט"ז סי' מ"ט].

סימן קמח

בטבילת מחט ובגדר דין דקטפרס מהו

עוד להנ"ל

ומה שהביא ראיה בבי"ל שכבר קדמוני בזה דהירושלמי חולק על הש"ס דילן הנאמי מאד ותודה רבה לו אבל זאת אגיד כי אין אחריות אלפי המחברים אשר יצאו לאור עולם וא"א לעיין בתר כל ענין וענין אחר כל הספרים לראות אם לא קדמוני אדם בזה, ומגדולי הראשונים והאחרונים אנו חיים. ומה שהביא בענין טבילת מחט בו נדברנו במכתבי הקודם והעיר מדברי התוס' גיטין ט"ז וחגיגה י"ט ח"ו לא נעלמה מיני הלכה זו אלא שאני הבאתי במכתבי הנעיר משנה זו הקודמת שם להראות דגם בזו קיי"ל דאף דהמים חוץ למקוה ממש כגון בסגוס אמנם כיון דמחוברים למי מקוה וסופן לחזור ולירד הוי חיבור ולזה הבאתי תשו' הב"י שהביא שם לענין מקוה ולא ראיתי מה הוסיף בדברי התוס' הנ"ל.

אלא דמאחר שאין לדברי התוס' לא אפטר בלא הערה דהאי חידוש דר"ת דדין דר' יהודה דאם היו רגליו של ראשון נוגעים במים אף השני טהור הוא מטעם דקטפרס הוי חיבור ומחלק בין קטפרס שסופו ליפול ולירד למקוה ומחובר ע"י אדם הוי חיבור ובין נינוק שהקילוח עומד באויר ולא הוי חיבור אפי' סופו ליפול כיון דאינו מחובר ע"י אדם להמים אינו ראי' כלל אדא דהרי הר"י שם בתוס' פליג אר"ת דטעם ר' יהודה במתני' אינו מטעם קטפרס אלא הטעם משום גוד אחית מחיצתא ע"ש מה שהאריך להקשות אר"ת, שנית שהרי גם הר"ת אינו מכשיר אלא כיון שמחובר ע"י אדם וסופו ליפול ולירד ודאי לכן הוי חיבור אבל א"כ במחט הבא לטבול על מעלות המערה ומוליך המים עליו אין הקטפרס שלנו דומה לדר"ת דהרי אין כאן חיבור ע"י אדם ואדרבה דומה לנינוק העומד באויר דלא הוי חיבור אפי' סופו ליפול.

סימן קמט

בגדר דין קטפרס

עוד להנ"ל

ומה ששאל לדעת איזה גדר בדין דקטפרס ומתי הוה קטפרס ומתי לא הנה דבר זה מחלוקת הראשונים והאחרונים ז"ל וקשה בזה לומר בדירות וכ"ש דאין דעת פעוט כמוני מכרעת בין הריס הגבוהים, ומ"מ אראוס כאן הנה הריב"ש כתב דפסול קטפרס הוא משום זוחלין פי' כיון דהמים זוחלין ממקום למקום לאו חיבור הוא כיון דיפסוק החיבור ע"י זחילתן, ועיין רש"י חולין דקטפרס אינו מועיל הוי משום דכיון דהם נזחלין ואין נשארין במקומן לכך לא הוי מים חבור קצתם אל קצתם משמע דבמקום שהקטפרס לא יפסק לעולם ליכא ביה משום זוחלין והוי חיבור וטהור והב"י הביא בשם המרדכי שכ' וז"ל והא דנלוק וקטפרס אינו חבור לא לטומאה ולא לטהרה פיר"ת דהיינו דוקא מי גשמים דעתידין לפסוק אבל מי נהר שאין עתידין לפסוק הוי חבור טופח על מנת להטפיח מיהו צריך שיהא הנקב כשפופרת הנוד עכ"ל. מבואר מפשטות הדברים דאלו באם עתידין לפסוק או לא אלא דלשון טופח על מנת להטפיח צריך ביאור מה כוונתו בזה, וראיתי למרן בדברי חיים סעיף נ"ז שכתב דכוונת המרדכי על דברי ר"ת בתוס' בכורות שכתבו דנהר אינו קטפרס דזה דרך חיותן ואין הקטפרס מחברן אלא חיותן מחברן ע"ש ולפ"ז בשאר מים שאינן מן הנהר אפילו אינן נפסקים לכאורה לא הוי חיבור קטפרס, אמנם בספר חיבור לטהרה לחתנו בהל' מקוואות כלל ג' פי' דכוונת המרדכי כמ"ש הריב"ש דעיקר הטעם דקטפרס משום דאין המים נשארים שהן זוחלין אלא כל שנשאר מים שאינן זוחלין אפילו רק טעל"ט שאינו רק לחלוחית על הארץ שאינו זוחל כבר הוי חיבור אלא דבמי גשמים שיתייבשו לא נשאר גם זה, והוה זוחלין ואינו חיבור ובנהר שלחלוחית ישאר לעולם טועל"ט הוי חיבור ע"ש.

והעולה לדידן דכל הנכנס למקוה והמים עליו מחמתו ונדחקו לגאת וכשיוצא חוזרין המים למקוה חיכף בלי הפסק כה"ג הוי חיבור וטהור לכ"ע דליכא כאן פסול זוחלין דלא הוי אלא כמים שנתערבין ממקוה למקוה במקוה עצמה בשעה שנכנס בה אדם לטבול לדעת כמה פוסקים אבל כל שנכנס למקוה ויוצאין מים מחמתו וזוחלין למקוה חוץ ואינן חוזרים אז הוי בכלל זוחלין ופסול וזה נראה לכ"ע עיין חיבור לטהרה הנ"ל שהעלה ג"כ הכי וזה כמו שהבאתי במכתבי הקודם משובה שהביאה הב"י וזה הוא דעת הריב"ש ובשאר מיני קטפרס שנפסקים מחלוקת גדולה בזה ואין הפנאי מסכים כעת לברר את כל מה שיש לי בס"ד בענין זה ואי"ה אם יזכני השי"ת ואפנה קצת אבבר באריכות דין דקטפרס בס"ד. ועיין עוד ש"ך יו"ד סי' ר"א ס"ק ק"כ ומש"כ שם ובס"ק קכ"ג מה שהאריך ופי' דברי הרא"ש דלטבילת המחט מיירי במעיין ועיין ט"ז שם ס"ק ע"ד ובחיבור לטהרה הנ"ל פליג ג"כ אש"ך הנ"ל.

סימן קנ

בדין השקה במקוה הוא מדין ביטול או זריעה

עוד להנ"ל

ובמכתבו השני העיר אקושיא שהקשתי בסי' ה' בספרי שו"ת מ"ב אדברי אא"ס יו"ד סי' ר"ב דס"ל לשמואל דמב"מ לא בטיל ולכן אין המים מטהרים אלא ביומי תשרי בלבד דאז ליכא נוטפין והקשתי דאי מטעם דמב"מ לא בטיל א"כ אפילו מיעוט מים שאובין יהא פוסלין את המקוה ואפילו פחות מג' לוגין, וכתב ע"ז מעלתו דאי משום הא לא אריא די"ל דכשר מטעם השקה דהיינו זריעה, ישמעו אזניו מה שידיו כותבין הרי הכא לסברת הא"ס אזלינן דהאיסור מטעם ביטול ולא מטעם זריעה והשקה והכא ליכא ביטול דמב"מ לא בטיל, וביותר נשתבש במה שכתב שם לקמן אלא דקשה לי על מרן הא"ס הא דמקשין הראשונים בפ"ה דמקואות העיד ר' לדוק הזוחלין שרבו על הנוטפין דכשרים ומקשים מאי קמ"ל וכי ס"ד אם יפלו ב' או ג' טיפין יפסלו פרת כן הקשה הרמב"ן והר"ן וכו' ולדברי הא"ס מאי פשיטא דשפיר קמ"ל דלא קיי"ל כר"י דסובר מב"מ לא בטיל, ולא ידענא מאי קאמר לסברתו לעיל דיבטל מטעם זריעה והשקה הכ"נ יבטל אבל האמת יורה דרכו דכנראה לא עיין בגוף הדברים מה שכתבתי שם שאני בעצמי הקשתי והבאתי מדברי הרשב"א שהקשה וכי טיפה של מים פוסלת יש הגדול ולשיטת הא"ס דמשום דמב"מ הוא אין הכ"נ דפוסלת ודברי מרן הא"ס ז"ל נ"ע בזה לפענ"ד וכמ"ש בספרי הנ"ל.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנא

תלמידים האומרים הנני אוסר לך דבר זה אי הוה נדר

בין כסא לעשור התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון המפו' וו"ח נו"נ כו' כש"ת מוה"ר יצחק זעקל הלוי פאללאק שליט"א ר"מ בישיבת באבוב אנטווערפן יצ"ו.

אחדשבת"ר בידידות, ראשון לציון אבקש סליחתו אולי לא תיאלתיו לפי כבודו הראוי למעכ"ת כי לא הכרתיו וכו' ויען ויאמר סלחתי.

ובדברי תורה אשר נשאל מעכ"ת אודות תלמידים לעיריס ביאיבה שעל דבריס של מה בכך אומר אחד לחבירו "הנני אוסר לך דבר זה" וכיו"ב והס כבר בגיל בר מצוה או מופלא סמוך לאיש שהס כבר נדריהס נדר אי יש איזה היתר בזה או שהס חייבים להתיר נדר מה שאסרו על חבריהס או שיש נדדים להקל והדבר נחוץ מאד למעשה בכל מוסד ומוסד עכלמע"כ. עוד מספקא ליה אי מהני בזה מסירת מודעה מער"ה וגס יש שלא מסרו מודעה שאכתי קטנים היו וצ"ע.

ולפענ"ד נראה דיפה העיר בזה ונחזי אנן הנה בגמ' נדריס מ"ב ודף מ"ז אדס אוסר דבר שהוא ברשותו אפילו לכשיצא מרשותו ורבי יוחנן ור"ל סברי אין אדס אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ופשט לי' רבא מהא האומר לבנו קונס שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחייו ובמותו ומת לא יירשנו ש"מ אדס אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ש"מ ע"ש וברמב"ס מהל' נדריס פ"ה ה"ה ובטש"ע יו"ד סי' רט"ז ס"ז. ועיין עוד שו"ע יו"ד סי' ר"ט וסי' רכ"ג ורכ"ד. והנראה לכאורה פשוט דכיון דאדס אוסר דבר שהוא שלו א"כ כיון שהני לעיריס הס כבר באו לכלל מופלא הסמוך לאיש וכ"ש שנעשו בעלי מצוה א"כ כיון שאוסר חפצו על חבירו הרי הוא אסור בו והגס שלפעמים אינו אומר לו אלא דרך שחוק והיתול ואין בדעתו לאסור וכ"ש דלא הוי פיו ולבו שוין ובנדריס בעינן פיו ולבך שוין מ"מ הלוקח החפץ הרי אינו יודע מה בלבו ואפילו נימא דלעיקר דינא כה"ג לא הוי נדר מ"מ חבירו ששומע שאוסר עליו בפירוש אינו יכול לסמוך על זה דעכ"פ הו"ל ספק דאורייתא וצריך לפרסס זה ולהזהירס על זה כי נלכד ח"ו בעוון נדריס.

וראיתי בשו"ת פמ"א ח"ב סי' קס"ו באחד שחטף פירות מיד חבירו ואמר חבירו פירות האלו יהיו אסורים לך ולא השגיח עליו ואכל אס צריך כפרה מצד שאכל דבר האסור לו, והשיג הפמ"א ז"ל דבר ברור דאדס יכול לאסור על חבירו מפירותיו והו"ל כהקדש אבל עכשיו שאין בידו אין יכול לאסרו ודומה להא דאיתא ב"ב פ"ח ע"א הניא גברא דאייתי קרא לפוס נהרא אתי כולי עלמא שקיל קרא קרא אמר להו הרי הן מוקדשין לשמים אתא לקמי דרב כהנא אמר להו אין אדס מקדיש דבר שאינו שלו והני מילי דקייני דמייהו אבל לא קייני דמייהו ברשותו דמרי קיימי וכו' ע"ש ולפ"ז לכאורה הי' נפ"מ אי קודס שלקח חבירו אמר לו הריני אוסר עליך חפץ שלי או לאחר על דרך שהלעיריס נוהגים כשחבירו לוקח הטע שלו אומר לו הריני אוסר עליך עט זה וכיונא דאז אינו יכול לאסור כיון דאינו ברשותו ואס קודס שלקח יכול לאסור.

איברא דדא שיבוש הוא שהרי פי' הרשב"ס ב"ב הנ"ל ברשות דמרייהו קיימי ויכול להקדישו ולא דמי לגזלן דאמרינן שניהס אינס יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו דהכא לאו אדעתא למיגזל שקלינהו אלא לקנותן וכיון דלא קיילו דמייהו לא סמכא דעתייהו וכו' ע"ש. וא"כ בדידן נמי כיון דחבריה אין בדעתס למיגזל ואדרבה רוצה להחזירו לו כה"ג יכול לאסור עליו אפילו שכבר ביד חבירו ולא הוה ליה בכלל שניהס אינס יכולים, והגס שיש לחלק קצת דהתס (בס' הספינה) הני קרא למכר קיימי וכל אחד יכול ליקח וכשלקחו בידו לקחו ברשות אלא שאח"כ חש המוכר שיקחו ולא ישלמו רצה לאוסרן כה"ג ודאי י"ל דלא נתכוין לגזלן אבל כאן כשנוטל חפץ חבירו כלו שלא ברשות הוא והו"ל שואל שלא מדעת דקיי"ל גזלן הוא וא"כ אס כבר הוא בידו שלקחו שלא מדעת י"ל שאין בידו עוד לאסרו מן הטעם דרב כהנא דאין אדס מקדיש דבר שאינו שלו הו"ל כגזלן דאינו ברשותו שהרי שואל שלא מדעת גזלן הוא, ומ"מ לפענ"ד דאעפ"כ כה"ג לא מקרי גזלן. דסוף סוף לא לקח ע"מ לגזלו אלא חשב שאינו מקפיד.

ואשר נראה בזה לחלק הוא כך שאס למשל הי' מוגח עט לפניו ונטלו חבירו ורצה לכתוב בו ואמר לו אני אוסר עליך לכתוב בו ודאי יכול לאסרו דבשעה שבא בידו בא בהיתר ולא נתכוין זה לגזלו אלא להחזירו וכה"ג בפניו אפשר דאפילו שואל שלא מדעת לא מקרי שכיון שמדרך רוב העולם שאין מקפידין בכה"ג שיקבל את העט בידו א"כ לא הוה בכלל גזלן ויכול לאסור עליו והכותב בו עובר באיסור וצריך כפרה וכ"ש שאס אסר עליו קודס שהגביהו דהוי אסור עליו כמו הקדש ואס כתב בו או עשה בו מעשה אחרת או שלקחו לעצמו הגס שרצה לשלס צריך סליחה וכפרה כמי שאוכל איסורי הנאה וכמ"ש הפמ"א, ומיהו היכי דנטלו ע"מ לגזלו ובע"כ דאז אין בידו לאסרו וכמ"ש שס דהיכי דדעתיה למיגזליה שניהס אינס יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, והגס שהכא הבעלים לפניו הס וגמצא דעדיין ברשות בעלים הס אפילו הגביהו אדעתיה למיגזליה מ"מ כיון דאגבהי' ע"מ לגזלו קנאה בהגבהתה זו וכ"כ בפמ"א הנ"ל דהגבהה קונה בכל מקום דפשוט שאלו נפלה מידו ונשברה חייב לשלם לאחר שהגביה על מנת לגזלו וגמצא הגבהה קונה לו וגמצא שפיר אינו יכול שוב לאסרו משום שאינו ברשותו.

ומיהו הגס שאינו יכול לאסרו באופן כזה ואינו נאסר בהנאה מ"מ ישנו משום גזל והמשתמש בו משתמש בגזל וחייב להחזיר ולפייסו כעל שאר גזל כנלפענ"ד בזה הענין. ועיין יו"ד סי' רט"ז ס"ך סקי"ט שהאוסר דבר שהוא שלו על חבירו ודוקא כשמתחיל האיסור בעודנו ברשותו אבל אס קונס לכשיצא מרשותי אינו יכול לאסרו ב"א ופשוט הוא.

ולענין מסירת מודעה הוא כשאר נדרים שאין סומכין בסתם נדרים ואין הז"ג כעת להאריך.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו המברכו בברכת גמר חתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנב

איך חל איסור טומאה דנזיר על איסור טומאה דכהן

כ' לחדש הרחמים התשמ"ג הנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לאלתר לחיים טובים ארוכים, בספרן של צדיקים גמורים, להצולל במים אדירים, זקן שבסנהדרין יושב בלשכת פלהדרין, כל רז לא אניס ליה שר התורה והיראה צי"ע אספקלריא המאירה אדמו"ר מרן מוה"ר יעקב ישראל קנייבסקי שליט"א בעל מחבר ספרי קהלות יעקב בכל מקצועות התורה וש"ס ואשרי לדור שמרן שרוי בדור זה.

אחדשבהדרג"ת בהכנעה וכו', לאות שנהניתי מפרי עץ הדעת דעת תורה הנני להשתעשע במה שהעיר במס' נזיר סי' י"א אמתני' דיש תורש תלש אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין (מכות כ"א) ושניהם מהם כהן ונזיר בבית הטומאה והקשה בשג"א סי' ס' ועוד כמה מרבותינו הגדיקים האחרונים ז"ל דאין חל איסור טומאה משום נזיר על איסור טומאה שיש לו כבר מחמת כהונה ואע"פ דאיסור נזירות כולל גם יין ותגלחת הא האי תנא ליה איסור כולל כדאמרינן לקמן בסוגיא וכמה דברים נאמרו בזה ומעכקהדר"ג נראים לו דברי האבנ"מ סי' ט"ו ע"פ דברי הריטב"א דהא דל"ל להאי תנא איסור כולל היינו דוקא באיסור הבא ע"י עצמו ואיסורי נזירות מיחשב איסור הבא מאליו שהאדם אינו עושה אלא קדושת נזירות על עצמו והתורה אסרה טומאת יין ותגלחת אגברא כזה שהוא נזיר כמ"ש המהרי"ט ז"ל ובאיסורין הבאין מאליהן מודה האי תנא דאחע"א בכולל עכל"ק.

ובענייתי חשבתי לפרש לפמ"ש רש"י ברכות דף כ' ע"א ד"ה שב ואל תעשה דטומאת גופי' שהותרה לכהן ולנזיר ליטמא למת מצוה דקא מיעקר בידים מפני כבוד הבריות דלאו שב ואל תעשה הוא דהתם לאו משום כבוד הבריות הוא דדחי ל"ת דידה דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב כשם שלא נכתב על הקרובים אבל השבת אבדה ופסח לכל ישראל נאמר ואצל כבוד הבריות נתנו לדחות ע"ש והתוס' שם ד"ה שב ואל תעשה הקשו קושית רש"י דנזיר וכ"ג נמי קוש ועשה ינהו דיטמא למת והביאו

מי' רש"י וכתבו ולא נהירא דא"כ כ"מ דאמרינן שעשה דוחה ל"ת לקרי שב ואל תעשה ואין קרי ליה דחייה אימא שאינו דחייה דהתם לא נאמר הלאו ע"כ. ובאמת כי בפי' רבי נסים גאון שבת קל"ג הכי נמי מפרש דכל מקום שעשה דוחה לא תעשה מפרש לה בהכי שהקשה מה שמקשין בני אדם מאחר שאנו יודעין שאזהרת לאו קשה מעשה (עיין רמב"ן עה"ת פ' יתרו) היאך יבא עשה וידחה האזהרות של לאו חמורה ממנו ומדרך הידוע שהחמור דוחה להקל והתשובה הוא מה שהקדמנו שהאזהרה של לאו כך נאמרה מיוחדת וכי הציווי של עשה תנאי הוא בה וכן אמרו ז"ל (ספרי פ' תצא) מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים בני שנה שניהן בדבור אחד נאמרו ע"ש באריכות.

ולפי שיטת רש"י נראה דכהנים לא נזהרו ליטמא לקרובים כלל וליכא בהו דין טומאה לקרובים או למת מצוה וא"כ הנודר בנזיר הרי נתוסף איסור טומאה לנזיר זה אם הוא כהן גם לקרובים מה שלא הי' עד עכשיו וכיון דנתוסף איסור זה משום נזיר לקרובים הו"ל איסור מוסיף על טומאת כהנים ג"כ ועיין תוס' ברכות דף כ' ע"ב ד"ה אמרת לא יטמא.

ובמ"ש נלפענ"ד להבין דברי האב"מ שפי' דמשו"ה חל איסור טומאה דנזיר אאיסור טומאה דכהן משום שאיסור טומאה עצמו הוא כולל גבי נזיר שכולל האיסור גם לקרובים אשר כהן מותר בהן ומשו"ה לגבי איסור טומאה הו"ל שפיר כולל משם אחד ע"ש. וכהדר"ג הנריך עיון דכל זמן שהקרובים חיים אין כאן כולל וכן כשכבר מתו קרוביו ונקברו ולפמ"ש נראה לומר דגם כל זמן שהקרובים חיים מ"מ חל איסור טומאה דנזיר אקרובים מצד עצם דין טומאה דכהנים הותרו לטמא בקרובים וכנ"ל וי"ל.

שנית הי' נלפענ"ד דטומאת כהנים הו"ל לאו שאינו שוה בכל שאינו נוהג אלא בכהנים מיוחסים ורק באנשים ולא בישראלים כלל וטומאת נזיר הוא שוה בכל ול"ע.

ועוד בו שלישיה דנלפענ"ד לומר דהא דכהן ונזיר נזהרים אטומאת מת או שאר טומאות היינו בטומאה שכבר ישנה בעולם דין טומאה זו אבל היכי דאכתי ליכא דין טומאה כלל ולאחר שנעשה נזיר בא דין טומאה חדשה בעולם כה"ג י"ל דהו"ל טומאת כהן ונזיר בבת אחת. ולמשל לעכו"ס לשיטת היראים דאין עכו"ס מטמא אפילו במגע לקלת שיטות עיין יראים בסי' שי"א וכן בתוס' נזיר ס"א ע"א ד"ה אי הכי עבדים נמי נמעטו מנזירות כו' כתבו וז"ל וה"ה דאשיוויה קמא דמי שיש לו טהרה יש לו טומאה פריך עכ"ל, ובאמרו כוונתם דס"ל להתוס' דעבד אין לו קבלת טומאה כלל ועיין בית האוצר מערכת א' אות ד' שכתב דלשיטת היראים סי' שי"א כהנים ונזירים מותרים להיטמא לעבד מת ועיין ווי

העמודים אות ה׳ שם ובמקום אחר כתבתי בס״ד די״ל דתלוי במחלוקת אי עבד מקרי אדם דהתוס׳ מגילה דף כ״ג ע״ב כתבו דעבד מקרי אדם והב״י א״ח סי׳ קנ״ט בשם המנהיג הכל כשרים ליטול את הידים אבל לא מן הגוי והעבד דבעינן שיבא מכח אדם משמע דעבד לא מקרי אדם ועיין מוק״ל שם דעבד לא גרע מאשה דא״כ לא יטמא באהל וזו לא שמענו וא״ע מתוס׳ מזיר הנ״ל דמשמע דלא מטמא באהל, ועיין פסחים ט׳ שפחתו של מסיק דמטמא באהל.

האמנם בתשו׳ הגאונים שערי צדק סי׳ כ״ד ב׳ וס״ט כתבו שאין העבד עצמו מחוייב במצוות שביתה ובשאר מצוות אלא החיוב על האדון לקיים מצות כאשה וא״כ מה שאמרו ז״ל עבד כנעני מחוייב במצוות כאשה היינו שהאדון חייב להכריח את עבדו שיקיים מצות כאשה וכמו שיש חיוב על שביתת בהמתו כן הוא מצוה על שביתת עבדו להכריחו שהוא ג״כ בהמתו אלא שהוא בכלל מדבר, לותה התורה על האדון שהעבד הזה שהוא בהמתו וקנין כספו ויש בו יותר דעת מן הבהמה צריך לקיים יותר מצות והאמת שהשכר שהעבד מקיים המצות נמי אינו שלו של עבד אלא של אדון שהוא כמו שמקיים מצוה בממונו והארכתי בזה בספרי משנה הלכות ח״ה סי׳ קפ״ב וח״ז סי׳ ל״ו ולפ״ז י״ל דעבדים אינן מטמאין דהו״ל כבהמתו ושאר קנין כספו ואולי גרוע הוא מעכו״ס בנקודה זו דעכו״ס עכ״פ יש לו ייחס ובידו להתגייר ואם נולדו לו בנים בגויותו לר״י קיים מצות פרו ורבו לאחר שנתגייר נמי הגם שהם ג״כ נכללים בכלל של עם הדומה לחמור וכנ״ל ועיין רא״ד בהשגות פ״ב מהל׳ שאר אבות הטומאה ה״י שחיטת עכו״ס נבילה א״א כי עו״כ הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין עם הדומה לחמור הן גויים כמר מדלי ואת כלם ישא הרוח והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו ע״כ ע״ש ובכ״מ שם ומ״מ לפי שיטת הגאונים הנ״ל עבד אולי גרוע בנקודה זו שאינו אלא קנין כספו ואינו לא עכו״ס ולא ישראל אלא כבהמה וצ״ע.

אלא דלפי שיטה זו י״ל בכהן נמי ונזיר כיון שמותר לטמא לעבד ולעכו״ס ואין להם דין טומאה בעבד והעכו״ס ואם הלך האדון ושחרר עבדו לאחר שנדר בנזיר או שהעכו״ס נתגייר שאז חלה איסור טומאה ודייה על העכו״ס ועל העבד בבת אחת לכהן ונזיר שהרי קודם הגיור וקודם השחרור הרי לא היה כאן דין טומאה כלל אצל הכהן לגבי העכו״ס ולגבי העבד.

איברא דראיתי לכהדר״ק שהביא דבעל״נ כתב לתרץ קושית השג״א דשפיר משכחת לה שתחול איסור טומאה מחמת נזיר אאיסור טומאה דכבר איבא עליו מחמת כהונה גבי מת שמת אחר שכבר היה כהן ונזיר או קבר שנעשה אחר שנדר בנזיר לגבי מת זה וקבר זה הא חלו בב״א איסורי נזיר וכהן והביא ראי׳ באוכל נבילה ביום הכיפורים לגבי נבילה שנתגבלה ביום הכיפורים הו״ל יום הכיפורים קדיש לאיסור נבילה אע״פ שיש הרבה נבילות בעולם וכבר איבא על גברא איסור נבילה מקודם יוה״כ מ״מ על החתיכה זו אנן דנין ועליה הנבילה חלה ביום הכיפורים ואיסור יוה״כ קדיש והביא ראי׳ מריטב״א קידושין ע״ז והכ״נ באיסור כהונה דאיסור כהונה קדיש מ״מ לקבר זה או למת זה שלאחר שנדר בא חל איסור נזיר וכהן בבת אחת.

ומעכב״ק כתב לחדש דאיסור טומאה דנזיר וכהן אין עניו שעשה מעשה הנגיעה אסרה תורה אלא האיסור הוא מה שחל על הגברא שהתורה אמרה שלא יהא גוף כהן וגוף הנזיר טמא בטומאת מת, והמת ומעשה הנגיעה שנוגע במת אינו אלא סיבה שעי״ז נעשה הדבר שאסרה תורה דהיינו הגוף נטמא, וכל כה״ג נראה פשוט שאין להשגיח כלל על החפצא הפרטית רק מזמן חלות האיסור אגברא שאפילו אותו קבר נעשה רק עכשיו מ״מ הוא אינו אלא סיבה שע״י נעשה הגוף טמא והגוף הזה כבר מוזהר בטומאה מחמת כהן ואין איסור טומאה דנזירות ראוי לחול עליו ואע״פ שאותו קבר לא היה עדיין מ״מ הלא הגוף מוזהר מהיות טמא וזה כבר חל עליו ואינו דומה לנבילה שהיא עצמה החפצא דאיסורא ועל כל נבילה חל האיסור בשעה שנתגבלה עכל״ק. ולפ״ז לכאורה גם חידוש דידן נפל בבירה דלפי היסוד הזה שהעיקר כיון דכהן כבר נתחייב בטומאת הגוף לא איכפת לן בהסיבה הכ״נ כן הוא דודאי הכהן נתחייב בטומאת הגוף גם קודם שנתגייר העכו״ס וקודם שנשתחרר העבד.

וקצת הי׳ נראה לפענ״ד לחלק דבשלמא בטומאת אדם מישראל או בקבר אין נפ״מ בין קודם שנזר ובין לאחר שנזר כיון דעכשו דין הטומאה כבר היתה בעולם שהרי אדם מישראל עתיד לטמא לאחר מותו וגם עכשיו יש לו דין הטומאה בחייו אלא שעדיין לא מת וכן בקבר סופו לטמא ויש דין טומאת קבר גם עכשיו אבל בעבד ועכו״ס שהם בעצם טהורים ואין להם דין טומאה כלל שנאמר דהגברא שהוא הכהן מוזהר עליהם וא״כ לגבי עכו״ס ועבד אין על הכהן גם דין טומאה ואזהרה כלל ולאחר שנתגיירו או נשתחררו הרי יש כאן חלות חדש של טומאה מה שנתחדשה טומאה זו בגוף זה של עבד או עכו״ס שלא הי׳ דין טומאה בגוף זה עד עכשיו כה״ג אולי י״ל דהו״ל איסור בב״א. ובפרט לפמש״כ שם מעכ״ק בד״ה ורא׳ לדבריו לפרט אי עצם המגע במת אסור הוא מחלוקת רש״י ותוס׳ ונזיר מ״ב ע״ב בנזיר שהיה מת על כתיפו והושיטו לו מת אחר ותוס׳ שבועות די״ז ד״ה נזיר והרמב״ן ורשב״א והריטב״א ז״ל

דאיסורו הוא משום תוספות טומאה שחל עליו ודעת רש"י דהטעם דכל אדם חדא גיעה ולאו משום תוספות טומאה בא עליו ולשיטת רש"י אתי שפיר שיטת ערל"נ. ואף לדידן אפשר דכ"ע מודי.

ובישבי מתבונן נזכרתי דלכאורה דבר זה במחלוקת שנויה דרש"י קידושין ע"ז אהא דתניא רש"א האוכל נבילה ביום כיפור פטור פרש"י דלא אתי איסור יום כיפור ומיחל אאיסור נבילה דקדיש אם נתנבלה בערב יום כיפור ואם נתנבלה ביום כיפור אפילו הכי אסורה היתה עליו משום אבמה"א והקשה עליו הריטב"א ז"ל דא"כ כשנתבשלה ביום הכיפורים ופקע מינה אבמה"א אמאי לא חיילה עליה כהדדי נבילה ויו"כ ע"ש. וכתב הריטב"א יש שפי' דמש"ה פטור מיו"כ ולא חייב אנבילה באיסור ב"א דנבלה שיעורה כזית ויו"כ בכותבת ול"ג דאגן לאו לחיובא לאוכל אחינן אלא לדון באיסורין היאך חלין וחתיכה כיון שיש בה ככותבת הרי קדיש וחייל ביה איסור יו"כ כשם שחייל איסור נבלה על כזית שבו ואין אחד מהם קדיש לחבירו והראב"ד ז"ל פי' דלעולם קודם איסור נבילה לאיסור יו"כ שאין דנין בענין זה בחתיכה זו עצמה אלא בחתיכה כיוצא בה והאי גברא משנעשה גדול קודם יו"כ נתחייב באיסור נבילה דאע"ג דלא נתנבלה בהמה זו הא איכא כמה נבילות בעלמא דמתסר בהו ולא חל עליו איסור יו"כ עד עכשיו שהרי לא היה שם יו"כ בעולם משנעשה גדול עד עכשיו והריטב"א ז"ל חלק עליו גם בזה דאין אנו דנין בענין חלות איסורין אחר איסורין דעלמא ולומר תתחייב בזו משעה שנעשה גדול אלא אחר חתיכה שנתקל בה דנין מאימתי חל האיסור ע"ש.

והמאירי יבמות הנ"ל האריך ג"כ בדברי הראב"ד שפי' שהמביא שתי שערות נתחייב בזרות ונבלה ששתיהן חלו עליו משעה שנעשה גדול ותמה עליו ופי' שכל שאין האיסור בא מאליו אלא ע"י מעשה כגון נבלה וא"א אין דנין בהן דרך כלל, ר"ל אשת איש ונבילות דכ"ע עד שנאמר מכי אייתי שתי שערות איחייב בהו אלא דנין בפרט על אותם שעבר בהם ר"ל משעה שחל האיסור עליו באשה זו או בנבלה זו אבל כל שאיסורן בא מאליו כגון זרות ובע"מ איסור חל עליו משהביא שתי שערות ומשם ואילך נאמר עליהם שאיסורם קודם ע"כ. ולפ"ז לכאורה בטומאה נמי ונזיר כיון שאין איסורן בא מאליו אלא ע"י מעשה אין דנין אותם אלא בפרט על אותם שעבר בהם כלומר משעה שחל האיסור וא"כ אתי שפיר לכאורה דברי הערל"נ שחל איסור נזיר על איסור טומאת כהנים באיסור שנעשה לאחר מכן וכגון מת וקבר שנעשו לאחר שנדר בנזיר. ועיין חידושי הרשב"א יבמות ל"ג הנ"ל מה שהאריך בזה וע"ע.

ונדולה מזו כתבתי במקום אחר לפ"מ שאמרו בגמ' שבועות כ"ב ע"ב ת"ש שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ור"ש פוטר וכו' אלא תפשוט דבעי רבא שלא אוכל עפר ואכל בכמה תפשוט דעד דאיכא כזית דהא נבילא כעפר דמיא וטעמא וכו' לא עפר לאו בר אכילה הוא נבילה בת אכילה הוא ואריה הוא דרביע עילווה ופרש"י דרביע עליה ארי' אזהרת המקום, והנה בגמ' הגירסא וארי' הוא דרביע האיסור רביע אגברא אזהרת המקום עליה ולפי גירסת הגמ' עילווה היינו על הנבילה והיינו החפצא וידוע דברי הריב"ש דכל איסורי התורה הם איסור גברא וקצת י"ל דהוא מחלוקת ר"ל ור"י בח"ש אסור מה"ת דלמ"ד דהאיסור על החפצא ולכן ח"ש אסור דכל חלק וחלק הוא חלק מן האיסור ולמ"ד שהוא איסור גברא ח"ש מותר דעל הגברא לא רמו שיעורא עד שיהא ככזית או כשיעור הראוי וכבר רמיתי בקצת אחרונים שרצו לפרש כן ומיהו לדידן עכ"פ נחזור למה שהתחלנו דאפילו נימא דנבילה הוה איסור חפצא מ"מ אכתי י"ל קושית השג"א וכמ"ש לעיל בס"ד.

ורביעי בקודש רחש ליבי דבר טוב לישב קושית השאג"א לפמ"ש בילקוט חקת רמז תשס"א ובספרי זוטא וז"ל הנוגע במת נוגע טמא ואין מת עצמו טמא עכ"ל נראה דמת עצמו אינו טמא כלל אלא הנוגע בו הוא שטמא ולכאורה מזה ראי' למש"כ כג"ק דהמת לא הוי רק הסיבה שע"י נטמא הכהן ע"י נגיעה אלא דמ"מ נגיעה בעי וכיון דאין מת עצמו טמא גזיר נמי שלוקה על הנגיעה הוא על ידי מעשה נגיעה דוקא וכן כהן נמי רק על ידי נגיעה במת נטמא וא"כ י"ל שפיר דחלו בבת אחת מקרי ויש להאריך בזה וע"ע.

והנני דושה"ט ושותה בצמא את דבריו בברכת כו"חט בספרן של צדיקים גמורים החותם ברעדה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנג

אם יכול לקבל אבילות על אם חורגת (שטיף מוטער)

י"ב טבת לסדר ויחי התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב כו' ר' קלמן וועבער הי"ו.

אחדשה"ט יסלח לי אם לא כתבתי עליו תואר כי למאן דלא חזינא מברכינא ויהא כבודו מחול.

בדבר שאלתו במי שיש לו אם חורגת אי יכול לקבל עליו קצת אבלות, הנה הגם שהמגדל יתום דבר גדול הוא עד למאוד ומצינו בתורה פ' וישב הבא נבא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה ובמ"ר הובא ברש"י והלא אמך כבר מתה

והוא לא היה יודע שהדברים מגיעים לבלהה שגדלתו כאמו ועיין שפתי חכמים בשם רש"ל ועיין רמב"ן כי בעת שירד יעקב כבר מתה בלהה גם זלפה מ"מ הלא קראו אם בסתם וגם משה רבינו נקרא בן בתיה ובתשובת מהרי"ק האריך בסי' מ"ד לענין בני בנים ובתשו' הרמ"א סי' קי"ח ובהגש"ע יו"ד סי' ר"מ ע"ש.

והנה בשו"ת ח"ס א"ח סי' קס"ד במי שגידל יתום בתוך ביתו הגם שהוא מצוה רבה ומעלה עליו כאילו ילדו ובהג"ה הרמ"א ח"מ סי' מ"ב מבואר דקורא לו בנו סתם ומקרא מלא הכתוב מדבר סרח בת אשר והיא לא היתה בת אשר והיתה בת אשתו ולא בתו אלא שגדלה כבת כמ"ש רמב"ן בפ' פנחס מ"מ היתום אינו במ"ע לכבדו כמבואר בסוטה מ"ט וכו' ע"ש ולכן אם האבלים מוחין בידו אין לומר קדיש ומ"מ טוב לומר מזמור שיאמר קדיש ע"ש ומיהו עיין שמ"ר פ"ד בשעה שאמר הקב"ה לכה ואשלחך אל פרעה אמר רבש"ע איני יכול מפני שקבלני יתרו ופתח לי ביתו ואני עמו כבן וכו' ולא עוד אלא שכל הפותח פתחו לחבירו חייב בכבודו יותר מאביו ואמו ע"ש ובשד"ח מערכת דיינים מערכת אבלות סי' קנ"ו וכבר האריכו בזה האחרונים גם במשה רבינו קראוהו על שם בת פרעה ומ"מ לענין אבילות פשוט דהגם שיש להצטער אבל לעשות מעשה האבילות שמ"ו נגד ההלכה אסור וכבר האריכתי בזה בענין אימוץ ילדים המאמצים ואינם מגלים להם שהם אינם בניהם ממש עובדים ח"ו על כל התורה כולה עיין משנה הלכות ח"ד סי' קס"ז ס"ח ס"ט באריכות.

ומה שנראה שאם אין לה להאם החורגת בנים אחרים אזי היתום יכול לומר קדיש אחריה וילמוד משניות בכל אופן ויעשה צדקה וכל מה שאפשר לטובת נשמת האם חורגת שגידלה אותו ובגמ' בחבי אמרה לי אם ופרש"י שגדלתו וודאי צריך לעשות כל מה שאפשר לטובת נשמתה אבל לנהוג אבילות מה שהוא מדיני ההלכה אין לנהוג כי הפטור והחיוב לאבל אינו אלא על אבל מלידה וכבר כתבתי בכמה מקומות החילוק בין אמה מלידה לאמה בדיעבד ובמצות ולענין אבילות צריך להיות מלידה הגם שגם על רבו שלמדו תורה יש חיובין כאב אבל מ"מ אין החיובין כמו על אב מלידה כמובן.

סימן קנד

בדין להקטין געז ביו"ט

עוד להנ"ל

ובדבר אשר שאל עוד אי מותר להקטין הגעז ביו"ט כל זמן שנשאר הפיילאט דולק כבר נפסק מגדולי דורנו שאסור להקטין וכן שמעתי שהגה"ג מוהרל"י גרינוואלד זצל"ה פסק להתיר ושוב הכריז בעצמו בביהמ"ד שלו שחוזר בו ואסר והי' אז ע"פ שהעיר לו מרן כ"ק אדמו"ר מקלויזענבורג שליט"א וכן אנו מורין לאיסור, אם לא היכא שא"א לבשל בלאו הכי והוה דרך בישול. ועיין בשו"ת משנ"ה ח"ז סי' ע"ה. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"א סי' תי"ט].

דושה"ט מוקירו בלתי מכירו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנה

כיבוד אב ואם ות"ת בדין קדימה

י"ב תשרי התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ירא"מ כש"ת הרב מוה"ר יוסף לאבנשטיין הי"ו בכולל גייטסהעד ענגלאנד.

אחדשה"ט בכבוד הראוי לו, בדבר שאלתו היות כי יש לו אב זקן באוסטראליא והוא חולי בחולת הלב וגם יש לו מחלת סוכר ל"ע ואמו ממעוגנת כי שניס היו לה האחד הוא בארץ ישראל והשני בבריטאניא ועזבתם אותם ואין יכולים לראות מכם נחת ומעכ"ת לומד בכולל בגייטסהעט ומצליח שם בלימודו וגם הבטיח לאשתו קודם החתונה בהסכמת הוריו שלא לגור באוסטראליא ואין לאשתו שום הו"א ורצון לגור באוסטראליא ולפני איזה שבועות דברו הוריו אתו שיחזור להתם ויעסוק במסחר שוב הסכימו שיחזור ויהי' שם מלמד בת"ת ויוכל גם לעזור אותם ונפשו בשאלתו לדעת כדת מה לעשות ע"פ ההלכה אם מחוייב לנסוע שם לקביעות או עכ"פ לזמן.

וזה יצא ראשונה, הנה הלכה פסוקה הוא בש"ע יו"ד סי' ר"מ הי"ג דת"ת גדול מכיבוד אב ואם והוא מגמ' מגילה (ט"ז ע"ב) שיעקב אבינו לא נענש על י"ד שנה שהי' בבית עבר ע"ש ולכאורה משם אין ראי' דגדולה ת"ת דאפילו אם היו שוים נמי לא היה נענש יעקב אבינו שוב ראיתי במהרש"א בח"א שהרגיש בזה וכתב דסמך על משנה דפאה שאמרו ות"ת כנגד כולם ע"ש ולפענ"ד גם משם אינו ראי' דהגם דקיי"ל ת"ת כנגד כולם מ"מ הרי במצות מעשיות שא"א לקיים ע"י אחרים מבטלין ת"ת וא"כ כבוד או"א שא"א לעשות ע"י אחרים אין ראי' מהא דת"ת כנגד כולם וכ"כ להליא ביו"ד סי' רמ"ו סי"ח ועיין פ"ת שם סק"ח בשם הפר"ח ובדברי המהרש"א ז"ל ל"ע ולכן בגמ' לא הביאו ממשנה דפאה אלא מיעקב אבינו שלא נענש, וקצת י"ל כיון דמצות כאו"א הוא מצות עשה שתלוי' באב ואם שאם אמרו לא בעינא לכבודו ליכא מ"ע כלל ממילא אפילו בשוים מ"מ בצרעת דלא אפשר לקיומה לעשה אבל הכא אי אמרה דלא

בעינא מי איתיה לעשה כלל ועיין תו"י שם ד"ה אי אמרה הקשה הר"ר עזרא אמאי איצטריך קרא ביבמות (דף ה') דאין עשה דכיבוד דוחה שבת הא ליכא עשה דאי אמר לא בעינא לכיבוד מי איתא לעשה כלל וי"ל ע"ש ולכל התירוצים מ"מ נראה דעשה דכיבוד יכול למחול וא"כ גדולה ת"ת.

או יאמר דהנה מיד כשיצא יעקב הרי נצטוה לילך לבית לבן ולישא אשה א"כ היה כבר עסוק במצות כיבוד אב ואם והעוסק במצות פטור מן המצוה ולדעת הריטב"א סוכה כ"ה אם הניח מצוה זו ועסק באחרת ביטל את שתיהן כיון דפטור מן המצוה א"כ הו"ל כביטל מצוה ראשונה וא"כ כשהלך יעקב במצות אביו ואמו פדנה ארם הרי הי' כבר עסוק במצוה והיאך ביטל מצוה זו של כיבוד אב ואם והלך ללמוד תורה והיל"ל ליענש על ביטול כאו"א וצ"ל בשתי מצות שוות אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה ואם עבר ביטל שניהם אבל אם עזב מצוה זו והלך למצוה יותר גדולה לא אמרינן פטור מן המצוה דרק בשוים אמרינן אסור למישבק מצוה זו בשביל אחרת אבל בשביל מצוה גדולה מותר וכמו בעשה דוחה לא תעשה ועיין מחלוקת הפוסקים אי עשה גדולה דוחה עשה אחרת שאינה דומה לה ואם כן כיון דיעקב אבינו לא נענש בשביל כיבוד אב ואם ע"כ דגדולה ת"ת יותר מכאו"א דאם היו שוין לא הי' דוחה ת"ת מצות כאו"א שכבר עסק בה והי' נענש וזה לפענ"ד נכון בס"ד.

והנה כל זה אם צריך לצאת ללמוד תורה בעיר אחרת אבל אם יכול ללמוד בעירו וגם לקיים כאו"א פשוט דטובים השנים ומרגלא בפומי' דכתיב כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך ולמה ארוכת ימים דוקא בשכר כאו"א והגם כי בגמ' שלהי חולין ועוד דרשו ליום שכולו ארוך מ"מ אין המקרא יוצא מידי פשוטו וסגולה היא לאריכות ימים כמבואר בפוסקים אלא שכיון שהבן לוקח מזמנו לכבד אביו ואמו ונמצא חסר בשביל זה בלימוד התורה ולכן מדה כנגד מדה מאריכין לו ימיו ושנותיו כדי שיוכל להשלים מה שחיסר בשביל כאו"א ומזה נמי שמעינן דגדולה ת"ת מכאו"א שאל"כ לא חסר כלום ע"י קיום מצו' כאו"א וכיון שמאריכין לו ימיו ושנותיו ע"כ שצריך להשלים ומשום דגדולה ת"ת וק"ל.

ולפ"ז יש לעיין כיון דמעכ"ת יכול ללמוד באוסטראליא כמו בגייטסהעד ויוכל לקיים שנים מהכ"ת לבטל מצות כבו"א. ובפרט שלפי דברי כ"ת כשלעצמו אין לו נפ"מ אם יהי' בגייטסהד או באוסטראליא, וליכא טעמא דאין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ.

אלא דאכתי איכא עוד טעמא דהוי גולה למקום תורה ופשוט דגייטסהעד הוי יותר מקום תורה מאוסטראליא, וגם הא שכתב מעכ"ת שהבטיח לחותנו ואשתו שלאחר החתונה לא תדורו באוסטראליא, והנה הא ודאי כבר דבר גדול הוא, ואפילו אם נימא דיש שינוי בדברים מקודם החתונה מ"מ כיון שהיתה גם בהסכמת ההורים ודאי כה"ג ליכא חיוב על אשתו שתילך אחריו הגם דבסתם האשה הולכת אחר בעלה עיין כתובות ק"י ע"ב ובש"ע א"ע סי' ע"ה ס"א ובח"מ שם ס"ז וכ"ש הכא שהי' תנאי מפורש ודאי אינו יכול לכופה וע"ז אני קורא ע"כ יעזוב איש את אביו ואמו ודבק באשתו ומה שהגם כנראה קצת הוכחה שנוח לו פה יותר ללמוד ומצליח בלימודו ומשנה מקום משנה מזל ומי יודע אם ימצא לו חברותא טובה ואם יסתדר לו שם, וגם כי כפי הנראה רצון הוריו באמת שילך לביזנעס שם ופה מסכימים שילמוד עוד כמה שנים ואין לך דבר גדול מת"ת ולכן לפענ"ד מצות ת"ת דוחה מצות כיבוד אב ואם, אם לא שיש עוד איזה טענות שאינם יודעים לו.

ומענין נחת שכתבה אמך אדרבה יכתוב לה שזה הנחת המחוכה והמכוון שבניה כשתילי זתים ילמדו תורה ואכתוב לו מעשה שיוכל לכתוב לאמו מרן החתם סופר היה אב"ד פרעשבורג ולא ראה את אמו שנים הרבה פעם אחת כתבה לו שיבא לראותה וזה לא היה מרחק רב אבל כל זאת היה תלוי בביטול תורה דרבים הישיבה והקהילה והעמיד ב"ד ובקש מהם שיפסקו לו אם יבטל את התורה וילך לראות את אמו והב"ד לאחר שקו"ט פסקו שאין לו לילך משום ביטול תורה ולקח מרן הח"ס שליח מיוחד ושלח לפראנקפורט אצל אמו שיספר לו מכל ובתור שליח יקיים מצות כאב ואם לו וכשבא השליח אצל אמו וסיפר לה מכל הנעשה אצלו אמרה להשליח נא אני מוחל לו ואי"ה מיר וועלען זיך שוין זעהן בעולם הבא והמעשה ידוע. על כל פנים אין נחת גדול להורים מלהיות להם בנים עוסקים בתורה ומצות וחנה שלא היה לה רק שמואל הנביא קדשה אותו לשמים ושלחה אותו למקדש לכל ימיו וכידוע ובדברים אלו תרגיע נפשה. ועיין ס"ח סימן תקס"ד אם האב והאם מצווים לבן שלא יקח אשה כדי שיעבוד להם זה לא יתכן אלא יקח ויהי' אצלם וכו' ע"ש, ואולי דכאן כיון שיצא בהסכמת הוריו גם הוא ז"ל מודה.

ומיהו מ"מ אולי כדאי מזמן לזמן לילך לבקר (לאוסטראליא) הגם שההוצאות גדולות ומרובות אם יוכל לצאת לאיזה שבועות עם אשתו או בלי אשתו ובהסכמתה אז ירש"מ יוצא ידי שמים.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו מכבדו ומוקירו כערכו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנו

מי שאין לו חבר ללמוד אי ילמוד ביחידות

כ"ט למטמנים התשל"ז בנ"י יצו"א

מע"כ הבחור החשוב וכו' צ"מ כש"ת שמואל זאב ראטקין הי"ו בישיבת מרכז התורה פאסייק נ"ז.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו היות כי רואה קונטרס שערי משנה ומה שנכתב בו בשם גאוני קדמאי בענין דרך הלימוד ועתה נפשו בשאלתו היות כי מחפש חבר ללמוד בצוותא חדא כפי המבואר בסדר הנ"ל ומיהו מה יש לו לעשות אם לא ימצא חברותא ללמוד בצוותא בדרך הנ"ל אם ללמוד אפילו בלא חברותא או ללמוד בלא חברותא אי אפשר.

הנה בגמ' ברכות ס"ג ע"ב הסכת עשו כתות כתות ועסקו בתורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה כדר"י בר"ח דאמר ריב"ח מאי דכתיב חרב אל הבדים ונואלו חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים בד בבד ועוסקים בתורה אלא שמטפשים ע"ש הרי דהלומד בד בבד ח"ו לא די שלא יצליח אלא גם מטפשת ובמשנה אבות וקנה לך חבר ובברייתא שם מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם דאחת מהם דיבוק חברים עו"ש הוי גולה למקום תורה וכו' שחבריך יקיימוה בידך ועל בינתך אל תשען נמצא דעיקר הלימוד הוא בחברותא ולא ביחידות ומבואר כן בהרבה מקומות.

האמנם בס"ח סי' תתק"מ כתב וז"ל יש אדם מצליח בלימודו כשהוא עוסק לבד יותר ממה שהי' לו חבר לכך נאמר (משלי ה' י"ז) יהיו לך לבדך ויש מי שמצליח יותר (כשלומד אצל הרב) אלא שהרב גאה ולא יודה על האמת או הרב כעסן שמא יעניש או מתבייש ומצטער כשהוא אינו יודע להשיב אינו הגון וכו' מוטב לו שילמוד לבדו פן יחנף לרבו או לרבים ועל כלם בין תבין את אשר לפניך. ולכאורה צ"ע מגמ' הנ"ל שאמרו סתם שאין ללמוד תורה ביחידות וכל העוסק בתורה בד בבד ח"ו חרב וכו' ולא עוד אלא שמטפשת, וזה זמן רב אשר כתבתי בזה די"ל דדוקא בזמן שלמדו תורה שבעל פה בעל פה אז כשלומד בד בבד אסור ויכול להתטפש אבל בזמן הזה שלומדים הכל מתוך ספרים גמרות וספרי קודש ליכא איסור ולא מקרי בד בבד שהספרים הם רבותינו וחברותינו ורמז לדבר מש"כ רבותינו האחרונים דבזמן הזה אין לפסוק הלכות בלי לעיין בכל פעם שנשאל בספר כדי שלא יהא כמורה הלכה בפני רבו עיין בב"י ופמ"ג שהספרים הם רבותינו ולפ"ז אמי שפיר דברי החסיד בס"ח דלענין בד בבד ליכא כשלומד מתוך ספר וגם משום מטפשת דליכא שהרי רואה בספר וא"כ שפיר תלוי בטבע האדם כי יש אדם מצליח בלימודו כשהוא עוסק לבד יותר ממה שהי' לו חבר וכנ"ל.

ודע דמש"כ הספר חסידים פן יחנף לרבו משמע מדבריו דתלמיד לרבו נמי אסור להחניף והוא בכלל לא תחנופו אמנם בספר ארחות צדיקים מערכת חנופה כתב דתלמיד לרבו מותר להחניף וכך כתב בראשית חכמה והארכתי בזה בספרי דרך ישרה על ארחות חיים להרא"ש סק"ב ע"ש דבראה לכאורה דגם דעת הרא"ש דאסור להחניף בשום אופן ואם כן לכאורה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי תלמיד לרבו מותר להחניף ואפשר דגם בשלשה אחרים שהם בעל לאשתו ולוה למלוה ותלמיד לרבו וגם רבו לתלמידו צ"ע ולא מצאתי שהרגישו בזה האחרונים.

ומעתה מה שנוגע לכבודו הנה רואה דברי הס"ח כי יש אדם ויש אדם וא"כ זה נוגע לפי תוכן הנפש של האדם וא"א לכתוב בכגון זה בלי לדעת את תוכן נפש האדם ולכן לא אוכל לכתוב לו ברורות אמנם אחר שראה מה שכתבתי בעצמו יוכל לדון כדת מה לעשות כי לב יודע נפשו יותר מכל אדם ורואה ראינו כמה גדולי עולם שכל ימיהם למדו בלי חברותא והצליחו ועשו פרי ופרי פירות והעיקר להתמיד בלימוד ולקבוע שיעורים וזמנים ולא לעבור עליהם ואם יחסר ביום אחד יהי' עליו חוב להשלים ואז ישכיל ואז יצליח בס"ד.

ומה שהביא בשם הגאון מוהרי"ז שאלאווייציק אבדק"ק בריסק שלמד כל הש"ס כולו קודם שמילא שם עשרה שנה ושאלו מאביו זצוק"ל מרן הגר"ח שזה נגד שיטתו ודרכו שצריך להתעמק בתורה ולא ללמוד בשטחיות לבקיאות והשיב שקודם שיודעים כל הש"ס כולו אין הפלפול שמפלפלין אלא פלפול של הבל, הנה הדברים ידועים והוא באמת גמר' מפורשת במס' ע"ז ועיין רש"י שם וכ"כ הגר"א ז"ל וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות וודאי מרן הגר"ח לא יחלוק על גמ' מפורשת ח"ו ועל כל הראשונים ואחרונים וגם אני שמעתי שלעת שהשתדך הגרי"ז זצוק"ל התפאר עליו אביו הגר"ח זצוק"ל שיודע ש"ס עם פרש"י עכ"פ אין צריך רא"י שכל התורה נתנה לנו מסיני ולא רק כמה דפין מאיזה מסכתות ח"ו ודי בזה.

ידידו דושה"ט ושכ"ת בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן קנו

בפתגם העולם א גוט וואר שטייט שוין

ב' לסדר ושבית שביו התשמ"ג בנ"י יצו"א

דניאל איש חמודות, עוסק בתורה ובחסידות, פרי עץ הדר, שלמא לו אשדר, בנש"ק עדיו לגאון ולתפארת מזרע מלכים לכבוד ועטרת מח' הב' **דניאל חיים אלתר** הי"ו בן מחותני הרהגה"צ כקש"ת מוהרפ"מ שליט"א.

אחדשה"ט בדבר הפתגם שכתב בשם דודו הרה"ל ר' מאיר זצ"ל הי"ד כשאדם אומר אגוט ווארט

אז שכבר כתוב אז סאיז נישט קיין גוט ווארט האמת כי הפתגם נאמר ולפענ"ד רק בעניני העולם אבל בדברי תורה אמרו ז"ל מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בה ואמרו כל תלמיד ותלמיד יש לו חלק בתורתינו הקדושה וזה שאמרינן ותן חלקינו בתורתיך ואמרו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ונמצא דיש חלקים שעדיין לא נאמרו ולא יאמרו ולא נתנו להאמר רק למי שדברי תורה אלו נמסרו לנשמתו מסני ועוד דאפילו כבר נאמרו אם הוא כיון להם הו"ל בכלל גבואה עיין ב"ב י"ב ע"ב אלא אמר רבא תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא משמיה דר' עקיבא בר יוסף כותיה וכו' ולאו טעמא קאמר ופרש"י אלא סברת הלב הוא הבא לו בגבואה וזכה להסכים להלכה למשה מסיני והנה דאפילו שהוא אמר מה שכבר אמר ר"ע בן יוסף הלכה למ"מ ואפילו הכי הוא בכלל גבואה אצלו והבן. ואולי על זה אמרו אל השופט אשר יהיה בימים ההם אין לך שופט אלא בימיך ששופט שבימיך מחדש דבר מה שלא נאמר להשופט הראשון שזה חידוש שלו ולא של הראשון.

וקצת הי' אפשר ליישב דברי דודו לפמ"ש בשם האר"י ז"ל על דברי חז"ל אין ב"ד בא עד שיוכלו כל הנשמות שבגוף ובעוונותינו הרבים יצאו מה שיצאו שעכשיו לא יורדים נשמות חדשות לעולם רק גלגולים ויצאו מה שיצאו כבר והדברים ידועים אמ"כ י"ל דלענין החידושים נמי כיון דאותה נשמה כבר היתה בעולם כבר חידשה מה שהי' לה לחדש וא"כ ממילא נתאמתו הדבריס אגוט ווארט שטייט שוין שכבר חידשו בגלגול הראשון ויש להאריך ואין הז"ג.

ובזה הנני ידי"נ דושה"ט וכאש"ל המברכו בברכת כוח"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנח

כהן עולה לדוכן ואין לו טלית כשר להתעטף בו

עוד להנ"ל

ברגע ראיתי מה ששאל עוד במקום שאין טלית כשרה לכהנים לדוכן מה יעשו בחול ובשבת ולפענ"ד הגם כי אין הז"ג כעת לחפש באחרונים מ"מ נראה דיקא לו טלית בשאלה ופטור מן הציצית ואם הוא טלית של צבור יכוין שלא לזכות בו ועיין שבת קל"א ע"ב אלא אמר רב נחמן א"ר יצחק ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע הואיל ובידו להפקירם ופרש"י ונפקי מרשותיה ולאו עליה רמיא חובתיה ע"כ וממילא אם הוא טלית שאול פטור מן הציצית ואם הוא טלית של צבור לכאורה נמי אינו שלו אלא אפילו להפוסקים שס"ל לברך על טלית של צבור (מה שביינו אין מברכין) מ"מ יכול להפקיר חלקו לכ"ע הו"ל טלית שאולה וי"ל הנ"ל.

סימן קנט

בקביעות שכר לימוד מהישיבות לבעלי בתים

שושן פורים התדש"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג נו"נ חו"ב כש"ת מוה"ר יואל חנן ונגר שליט"א רב דביהמ"ד עץ חיים מאנטרעאל קאנאדא תצו"א.

אחדשב"ת בידידות נאמנה כראוי, בדבר שאלת אחיו הגדול הר"ר יצחק שליט"א שהוא מנהל המוסד החשוב "מדר דלייקוואוד" שבו מתחנכים מאות תלמידים ותלמידות כ"י האחד בו מחנכים הילדים והשני הילדות ויש להם שאלה יסודית בקביעות שכר לימוד להחוריס ורצה לדעת בזה חוו"ד.

והנה עיקר השאלה היות כי רוב מהילדים בחדר הם מבני משפחות של הכולל בבית מדרש גבוה ולכאורה נראה דכל אב מחוייב עפד"ת לשלם שכר המלמד כלומר חלקו בהוצאות המוסד דרך משל אם המוסד מוציא $900,000 לשנה ויש שם 600 תלמידים אז עולה כל תלמיד $1500 (ועיין רמב"ם ריש הת"ת וש"ע יו"ד סי' רמ"ה), האמנם כבר נהגו המוסדות שאין ההוריס משלמין כל השכר וכל מוסד התורה החרדי צריך לעשות מגביות בשער בת רבים ונפשו בשאלתו. א) טעם למה נעשה כן הדבר. ב) אם יש מקום שצודקים ההוריס שאינם משלמים חלקם משלם עכ"פ מה שיש להם. ג) אם הסיבה הוא מצד ההנהלה שנותנין להם הנחה מפאת שאין להם די לשלם כפי שכר המגיע להם אז"כ צריך לומר שיפטרו מחיוב נתינת צדקה ומעשר כמבואר ביו"ד ברמ"א סי' רנ"א ס"ג דפרנסת עצמו קודמת לכל אדם ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו ובודאי שכר לימוד קודם לצדקה, ומי שאין לו לא יפרוש מעשר ושלם שכר לימוד. ד) יש טוענים שמתקנת ריב"ג ואילך אין על האב חיוב לשלם שכר לימוד ועל העיר מוטל החוב לשלם לפי הממון ולא לפי הבנים כמבואר בש"ע הגרש"ז הל' ת"ת ע"פ הרמ"א ח"מ סי' קס"ג ואע"פ שאין נוהגין היום בקופת העיר מה שמגבין כסף הוא מעיקר דינא דתקנתא דיהושע בן גמלא ועוד האריך קצת.

ומה שנלפענ"ד ראשונה להעיר דמה שנראה ממכתבו ס"ל דהאי תקנת בן גמלא להושיב מלמדים בכל מקום ותקנת העירות להשיב מלמד תינוקות ביתיהם ומוסדות התורה בזמן הזה בחדא מיחתא נינהו אבל לפי הנראה דבעוונותינו

הרבים תקנת ריב"ג במשך הגלות נתרשלה ואולי אפילו נתבטלה מאליה בעונ"ה ובפרט במדינה זו שאין לנו קהילות מארגנות בתוקף הדין לכוף את כל בני העיר לשלם שכר מלמדות לכל בני העיר וכיון דאין לנו כח לכוף ממילא גם הנשארים שרוצים לשלם ומשלמין אינו תקנת ריב"ג אלא שלבם הטוב נדבה להחזיק תורה בכל כחם תע"ב אבל אין זה מכח התקנה כיון דאחרים יושבי העיר עשירים גדולים וגם עניים או בינונים אין משלמים כלל למוסד זה או אולי אפילו למוסד אחר אין משלמין כלל וגם כי המוסדות התורה על פי רוב מערבין קודש בחול ולומדים גם לימודים שאין להם שייכות עם לימוד התורה ואדרבה הם נגד התורה ואסור ללמדם עם הבנים ומי שמחזיק מוסדות אלו לא די שלא מקיים מצוה של תקנת ריב"ג ומצות לימוד התורה אלא אדרבה הרי הוא מחזק מוסד שמכשיל בני ישראל ולבי לפומי' לא גליא כי אנחנו לוחמים נגד המיסיאנערים שחוטפים ילדי ישראל ח"ו לרשתם ולומדים עמהם רח"ל שמד ובאותו הזמן אנו מחזיקים כמה מוסדות שהם לא עדיפי מהמיסיאנערים ואולי גרועים ובאבות אמרו דע מה שתשיב לאפיקורס והני מילי עכו"ם אבל אפיקורס ישראל לא משום דפקר טפי וא"כ הכ"נ הרבה מוסדות כאלו הנקראים בתי חינוך לילדי ישראל אוי לי אם אומר או לי אם לא אומר, ולכן אפשר דמאחר שגברה יד הפרוצים עלינו ואם נכוף אותן אפילו במקום שאפשר שיתנו למוסדות שלנו שלומדים בהם על טהרת הקודש נצטרך גם ליתן להם ולכן נתבטל הא תקנת דריב"ג וכולי האי ואולי.

עוד אחת רציתי להעיר דאפילו בזמן ובמקום שנהגו בתקנת ריב"ג ללמוד עם כל ילדי ישראל מ"מ אם קרה מקרה שלא הי' מלמד תינוקות אחד במקום לסיבה שהוא או מטעם שלא הי' להם כ"ה ילדים או שנתרשלו בכלל הציבור או ח"ו שלא היו ירא'ים וחרדים לדבר ה' וכיוצא בזה יהיה מאיזה טעם שיהי' מ"מ אכתי לא פקע בשביל זה חוב האב מלמדו תורה ולשכור לו מלמד ואפילו הי' שם מלמד ורואה שבנו יצליח יותר כשישכיר לו מלמד אחר או מלמד פרטי לפענ"ד פשוט שמוטל על האב לשכור לו מלמד שהרי בכאן אין המצוה שהבן יהי' לו מלמד וכל שיש לו כבר קיים המצוה אלא המצוה דילמוד עמו כל התורה וכמ"ש הגרש"ז דין זה בהת"ת ס"ו דבזמן הזה שכל התורה שבע"פ היא כתובה לפנינו א"ל לשכור מלמד לבנו שילמדנו כל התורה שבעל פה אלא שילמדנו להבין היטב בתלמוד ברוב מקומות גם בהלכות וסוגיות העמוקות עם רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים ויעמידנו על עיון ההלכה למעשה שיוכל לעיין בעצמו ללמוד ולהבין ולהורות כל הלכה למעשה מתוך עיון דתלמוד ופוסקים ראשונים ואחרונים ואז יוכל הבן ללמוד בעצמו כל התלמוד והפוסקים לידע כל ההלכות של תורה שבעל פה שהן פי' התרי"ג מצות ודקדוקיהן בטעמיהן ומקוריהן כאלו למדו המלמד וכו'.

אך אם הבן אינו מגיע למדה זו שיוכל ללמוד ולהבין בעצמו בלי מלמד כל ההלכות שבתורה שבע"פ בטעמיהן או שאינו חפץ ללמוד בעצמו חייב לשכור לו מלמד שיכריחנו וילמדנו היטב כל התורה שבכתב ושבע"פ כולה ולחזור עמו פעמים רבות עד שיהיה זוכר ויודע פעם אחת כל ההלכות שבתורה שבע"פ בטעמיהן כי גם הכפייה לכוף את הבן ללמוד ולידע כל התורה היא בכלל מ"ע של ולמדתם אותם את בניכם שהרי הכתוב מדבר בקטנים שצריך לכופם ואחר שידע פעם אחד כל ההלכות בטעמיהן וחוזר ושוכח מפני שאינו רוצה לחזור על לימודו בעצמו הרי האב כבר יצא ידי חובתו כי מאחר שלמדו היטב עד שידע כל התורה כולה קיים מ"ע של ולמדתם אותם את בניכם וגו' אך מ"מ כל שהבן אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק ויש יכולת ביד האב לכופו מוטל עליו מדברי קבלה לכופו לעסוק בתורה וכן להדריכו בדרך מוסר וירא'ת שמים בכל דרכיו והנהגותיו בעוד ידו תקיפה עליו דהיינו עד כ"ד שנים (קידושין ל'). מבואר דהחיוב על האב לראות שבנו ילמוד וידע את כל התורה כולה ובפרט הלכות שבתורה שבע"פ כי זה עיקר הלימוד שמביא לידי מעשה ולכן פשוט דעל האב חיוב ללמד את בנו ולשכור לו מלמד אפילו במקום שיש חדר כללי אלא שמפאת סיבות רואה שבנו אינו מצליח שם או אינו מרוצה מהדרך שלומדים שם שרואה שלעולם לא יבא להתכלית המכוון שידע כל התורה וההלכות ודאי שלא פקע בשביל החדר הזה חובו שחייבתו התורה אותו על בנו.

ואגב באתי רק להעיר במה שכתב בפשיטות דהחיוב על האב לשכור לו מלמד מה"ת באמת כי לאו דברי הכל הוא אלא במחלוקת שנוי' עיין לחם משנה פ"א מהל' ת"ת ה"ג ויש להסתפק אם זה שכתב רבינו וחייב לשכור הוא מדרבנן או מדאורייתא ע"ש ובאחרונים.

וראיתי בעה"ש יו"ד סי' רמ"ה ס"ג שהביא דברי הסמ"ג עשין י"ב וביותר ביאור דברי הגרש"ז בהל' ת"ת בקונט"א דמה שאמרו בקידושין ל' עד היכן חיוב האב ללמד את בנו תורה ומבואר שם דהחיוב הוא על מקרא זהו רק מה שצריך ללמדו בעצמו אבל לעולם החיוב הוא על האב ללמדו גם משנה וגמ' רק לא בעצמו אלא יוליכנו למלמד והביא רא'י ממה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד דאם בנו נבון ומשכיל בנו קודמו ומי ס"ד דאין זה מ"ע איך נדחית מצות ת"ת דידיה מפני בנו הזריז והעה"ש כתב עליו דא"א לומר כן שהרי רש"י ז"ל פי' להדיא וז"ל אינו מלמדו משנה אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו

וכ"כ הר"ן ומה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד פרש"י שם וז"ל ואין לו סיפוק נכסים שילמדו שניהם ילמוד בנו והוא יטריח אחר מזונות ויספקנו עכ"ל הרי להדיא דבכה"ג לאו דוקא אב ובן דה"ה אחרים כהך דשמעון אחי עזרי' (סוטה כ"א) וכישכר וזבולון וכו' אלא בורין של דברים שהרי קטן פטור מכל מצות וגם האב אינו חייב שהקטן יעשה מצות דהא מצות חינוך הוא דרבנן ומאי שנא לימוד התורה וע"ז פי' דבשלמא שאר מצות יקיים כשיגדיל אבל אם לא ידע תורה לקיים דאם אין תורה אין מצות ולכן חייבה תורה לאב ע"ש.

ולפענ"ד דבריו נ"ע דהטור סי' רמ"ה כתב הוא הי' צריך ללמוד ויש לו בן ללמוד ואין ידו משגת להסתפק לשניהם אם שניהם שוין הוא קודם לבנו ואם בנו אינו נבון ומשכיל מה שילמוד יותר ממנו בנו קדמו ואע"פ שבנו קדמו לא יבטל הוא שכשם שמצוה עליו ללמד לבנו וכו' וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו אבל אינו חייב ללמד לבן חבירו אלא בחנם וכו' וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה ואינו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד וכתב הרמ"ה ה"מ דלא אפשר ליה דדחיקא ליה שעתא אבל אם אפשר ליה חייב לאגמורי משנה ותלמוד והלכות ואגדות ועיין פריסה ובאחרונים שם ומבואר החילוק בין בנו לבן חבירו דעל בנו כל זמן שאפשר לו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד והלכות ואגדות אבל על בן חבירו החיוב רק בחנם ולא מיבעיא אי נפרש דהאי וכתב הרמ"ה לאו לחלוקי בא אלא לפרש כלומר דהרמ"ה שכתב כן אליבא דכ"ע כתב כן א"כ כ"ע ס"ל דהיכי דאפשר ליה חייב ללמדו בשכר כל התורה שבעל פה וכדעת הסמ"ג והגרש"ז אלא אפילו נימא דהרמ"ה חולק אדעה ראשונה דרק על התורה שבכתב חייב לשכור מ"מ הרי דבר זה במחלוקת שנוי' וא"כ מה זה תמוה על הגרש"ז שתמה מדברי רש"י אם הם פסקו כשאר ראשונים ז"ל סמ"ג ורמ"ה ועוד.

גם מה שרצה לפרש בדעת רש"י מה שפירש שהוא יטריח אחר מזונות ויספקנו לבנו שבנו לאו דוקא דה"ה בשניס אחרים החיוב לעולם לטרוח אחר מזונות ולהחזיק ולשכור לו מלמד שילמוד אם הוא זריז יותר כהך דשמעון אחי עזרי' וישכר וזבולון לא הבנתי דבריו ז"ל חדא דא"כ מה זה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד ואין לו סיפוק נכסים וכו', הל"ל הוא ללמוד וחבירו ללמוד ואין לו סיפוק נכסים לתרווייהו ומ"ש בנו מאחר, והשנית דהרי בן חבירו אינו חייב ללמדו בשכר אלא בחנם וא"כ הכ"נ כשיש לו רק לעצמו אינו חייב ליתן לחבירו הגם שיכול ללמוד יותר דכה"ג ודאי חייך קודמין לחיי חבירו, הגם שחבירו יודע ללמוד יותר ממנו ליכא דין ליתן לחבירו ולהקדימו ועוד בו שלישיה דהאי דינא דישכר וזבולון ושמעון אחי עזרי' לפענ"ד אין לו שום שייכות עם הדין של הוא ללמוד ובנו ללמוד דהתם הדין הוא מכלל חיוב שיש עליו שני חיובים ללמוד לעצמו ולבנו ואין לו אלא אחד דיש דין קדימה על מי הוא אבל יששכר וזבולון או שמעון אחי עזרי' הוא עסק מעסקי הלימוד אשר הראה לנו התורה שאפשר לעשות עסק כזה והי' צריך לזה ראיות שאפשר ומותר לעשות דבר כזה וגם שהוא מועיל כי זה נראה כענין עסק בדברי תורה ולכן באמת כי מי שרוצה למכור מה שלמד כבר בדין יששכר וזבולון אינו מועיל עיין רבינו ירוחם נ"ב הובא בב"י יו"ד סי' רמ"ו דהעוסק בתורה קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בתורה ויטול חלק משכרו כמו יששכר וזבולון אבל לאחר שעסק בתורה ומוכר ונותן לו בשבילו חלקו ממון אינו מועיל ומסתברא שהעוסק אבד שכרו שכבר בטל חלקו ע"ש ובהגרע"א ועיין שו"ת מהר"ם אלשק"ר סי' ק"א.

והמרמ"א שם הביא תשובת רב האי גאון במי שנוהג להתענות ואחר תענית אומר ששכר תענית זה יהא לאומו פלוני וכו' ושחק על זה כי איך יעלה על הדעת כי שכרו של זה שעשה מעשים טובים יהי' לשני והלא הקרא נוח לדקת הצדיק עליו תהי' ורשעת הרשע עליו תהי' וכו' ע"ש אבל ודאי מי שנותן שכר למלמד ללמד מה שהם צריכים ומלמדן יש לו שכר גדול בכך והמלמד עצמו פעמים יש לו שכר ופעמים אין לו שכר וכן מי שמאכיל עני או חכם לברכו יש לו שכר על כך ויש לו הנאה בכך כברכת אותו עני או אותו חכם וכן המסעד מקיימי מצות וביותר מי שעוזר עסוקין בתורה ומצות להפנות לבותם בה יש לו שכר והשכר שיש לו פעלתו הוא ומי שמשיא עצמו לקנות שכר חבירו בדמים או במתנה לבוז הוא ולעג וכל הון יקר וחמודות אין אדם קונה בו שכר חבירו ע"ש ובספרי משנה הלכות ח"ה סי' קע"ג ודו"ק עכ"פ מבואר דענין של יששכר וזבולון או שמעון אחי עזרי' הוא דבר אחר מחיוב אב על בנו.

ועיין יש"ש קדושין דף ל' סי' נ"ו וז"ל וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה וכו' וכתב עוד הטור בשם הרמ"ה וכו' ויפה כתב דאי אינו מחוייב כלל א"כ אין מסקינן לעיל עובדא דר' אחא בר יעקב ואמר לברי' וכו' והתם בע"כ אייר בענין משנה מדקאמר חזייה דלא מיחדדן שמעתתיה וכו' וא"כ מאחר שאינו מחוייב כלל ללמד בנו יותר מתורה פשיטא דאיהו קודם שהרי הוא מחוייב כל ימיו ללמוד תורה נביאים כתובים משנה הלכות ואגדות וכמ"ש הרמב"ם והטור אחריו וכו' וכו' אלא בודאי אף לבנו צריך ללמדו הכל היכא דאפשר ומ"ה אי מחדדי שמעתתי דבנו וא"א שיספיק לשניהם ללמוד אלא אחד אז הוא קודם שגם לבנו חייב ללמוד הכל הייכי דאפשר כמ"ש בשם הרמ"ה עכ"ל ע"ש ומבואר כהגרש"ז ודלא כהע"ש ופשוט ועיין משנה הלכות ח"ד סי' ק"כ. ועיין שו"ע יו"ד סי' רמ"ה ס"ד חייב להשכיר מלמד לבנו ללמוד אבל לבן חבירו אינו חייב להשכיר ובגמ' בילה

ט"ז הובא בש"ך סק"ו וכל פרנסותיו של אדם קצובים לו מר"ה חוץ מהוצאות שבת ויום טוב והוצאת בניו לת"ת וכו' ולא כתב מהוצאת בניו או בן חבירו לת"ת וז"פ מאד.

ואגב משכ"כ עוד שם העה"ש דאין על הקטן חיוב ללמוד ולא שום חיוב מצוה הנה בגמ' קידושין כ"ט ע"ב ללמדו תורה מנלן דכתיב ולמדתם אותם את בניכם והיכא דלא אגמריה אבוה מיחייב איהו למיגמר נפשי' דכתיב ולמדתם והרמב"ם פ"א מהל' ת"ת כתב קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם והגמ"י שם כתב וז"ל כתב מהר"ם זצ"ל דכייפינן ליה ללמדם או לשכור להם מלמדים דמ"ש האי עשה דולמדתם משאר עשה וכו' ובה"ג כתב וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו ואינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם וצ"ב האי כשיכיר מתי הוא ולכאורה נראה דהוא קודם שיגדיל ויעשה בר חיוב במצות דאל"כ היל"ל מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיגדל ומדאמר כשיכיר משמע אפילו אכתי לא הגיע לגדלות חייב ללמד את עצמו אלא דצ"ע מה שכתב בריש דבריו שם נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת וא"כ פטור הקטן והאיך כתב כשיכיר חייב ללמד את עצמו וצ"ע.

ואשר נראה בס"ד לפי מ"ש המפרשים דיש בלימוד התורה ב' מצות, א. לימוד התורה על מנת לדעת כדת מה לעשות ואופן קיום המצות והלכותיה, ב. מצות לימוד התורה לשם מצות ללמוד ולקיים מצות ת"ת שהוא מצוה בפני עצמה של והגית בו יומם ולילה והנה מצות לימוד ע"מ לעשות צריך ללמוד כל מה שנוגע לקיום המצוות כולם מה שנוגע לו ובנשים צריכין ג"כ ללמוד כל הדינים וההלכות שנוגע להם במצות שהם מחויבות בהם וכן עבדים בשלהם והנה לימוד הזה כדי לדעת אם למדה האשה או העבד ויודע כדת מה לעשות אין להם עוד חיוב או מצוה ללמוד תורה לשם ת"ת אלא תלמוד הלכות חדשות או תשנה אותם שכבר למדו שלא תשכחהו, אבל מצות ת"ת הוא ללמוד בכל עת ובכל שעה שנאמר והגית בו יומם ולילה ומצוה זו אין לה שייכות עם ידיעת התורה ואפילו לומד כל ימי חייו בענין אחד וחוזר עליו מאה פעמים בכל יום הרי קיים מצות ת"ת ומצות והגית בו יום ולילה הגם שלא קיים בזה מצות ידיעת התורה של ולמדתם, ולפ"ז נלפענ"ד ליישב דברי הרמב"ם כך דבתחלה כתב הרמב"ם נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת כלומר הכוונה על מצות ת"ת שמזה שלשתן פטורין אלא דמ"מ יש להם חיוב לדעת האיך לקיים המצות ובזה כבר יש חלוק דבנשים ועבדים כיון דלעולם לא יתחייבו בת"ת סגי בידיעה כל דהו וליכא בהו שום חיוב של לימוד בת"ת אבל בקטן כיון שיבא לידי חיוב ת"ת נתחייב גם בלימוד התורה ובזמן שאביו מלמדו די בזה שהוא חייב בו ואי לא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר והאי חיוב אינו מדין שחייב במצות ת"ת אלא חייב ללמוד עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם וא"כ חייב ללמוד בשביל ושמרתם לעשותם שיוכל ללמוד תורה לשם מצות ת"ת וגם לקיים שאר המצות ועיין דברי ירמיהו על הרמב"ם פ"א ה"א כעין זה.

האמנם כיון דעיקר לימוד הקטן הוא כדי לדעת ולקיים המצות ת"ת כשיגדיל א"כ ודאי החיוב עליו לדעת כל התורה ומצות ועליו ללמד את הכל אבל א"כ על האב גמי חל החיוב ללמד לו את הכל ועיין קידושין כ"ט ע"ב ולמדתם כל שאחרים מצווין ללמדו מצוה ללמוד את עצמו ומשמע לכאורה דקטן גמי כיון שאביו שהוא אחרים המצווה ללמדו אם אין אחרים מלמדין אותו מצוה ללמוד את עצמו ומינה אפשר דייק הרמב"ם ז"ל על הקטן שחייב ללמד עצמו אלא שהוסיף משכיר והדברים ראויים לרבינו דאם אינו מכיר אינו יכול ללמוד בעצמו ודברי העה"ש לפענ"ד צ"ע.

ומעתה נחזור לדון בגדון חדר הנ"ל ראשונה יש לנו לדעת במוסדות ליבוריים במדינות אלו מה דינם כלומר אי חדר לייקוואוד או ישיבה לייקוואוד או טעלז או שאר מוסדות כאלו הן חסידות והן מתנגדיות אי יש להם דין מוסד ליבורי או מוסד פרטי שמשמשין את הליבור או שהוא ענין של שותפות של כמה אנשים שהסכימו לארגן מוסד כזה והם עומדים בראש המוסד הזה ולכאורה ע"פ רוב המוסדות הם מוסדות פרטיים שראש ישיבה אחד או רב או תלמיד אחד נכנס בעובי הקורה ובנה מוסד של תורה ועל פי רוב בידו לסגרו ולרוב הפעמים אפילו למכרו לאחר והגם שעל פי חוקי המדינה יש בזה כמה עיכובים מ"מ יש גם פשורין והם אין מקבלים את כל מי שירצה להיות לו כח טובים או לשנות בדבר רק את מי שרוצים ויודעים שלא ינסו לעשות שלא כרצונם, ובכמה ישיבות יש עוד אפילו תנאי שהראשים והמנהלים צריכים להיות דוקא מן המשפחה (ומסתמא גם בצדק כי נוגר תאנה יאכל פריה) אבל מ"מ לענין מוסד ליבורי או פרטי זה קובע כמובן.

שנית יש לעיין כי יש מוסדות ע"פ רוב בזמן הזה ענגליש דעפא"ר שלומדין עם הילדים אחר הצהריים לימודי חול והנה פשוט דהגם דהוא מחוקי הממשלה שצריך ללמוד עם כל הילדים לימודי חול ואם לא ילמדו בישיבה יצטרכו לילך לבתי ספר של עכו"ם אבל מ"מ מן התורה ליכא חיוב על האב לשכור לו מורה שילמוד עמו ענגליש ואין זה בכלל מה שאמרה תורה ולמדתם אותם את בניכם ת"ו ואין זה בכלל מלמדי תינוקות אשר מוטל על הליבור כולו מתקנת

ריב"ג ועל הני הוצאות לא מחייב מדין ולמדתם ואדרבה אם הי' אפשר הי' צריך לבטל בכלל לימודי חול בישיבה שלא להתערב רע בטוב ושפחה לא תירוש גבירתה, עוד יש הוצאות שהמוסד מוציא כגון על טראנספארטאציע (תחבורה) וכן שאר הוצאות כגון מטבח ומשרד וכדומה בזה שהוא כבר נעשה חלק מהמוסד ועולה על ההוצאות אבל אין אלו הוצאות חלק משכר מה שחייב האב לשלם עבור בנו שכר לימוד ועיקר חיוב האב הוא לשלם חלק מהמלמד למשל אם יש להם עשרים ילדים או פחות או יותר למלמד אחד וא"א לקבל מלמד טוב כזה רק בעד עשרים אלף דאלגאר אז כנראה שיש חיוב על האב לשלם אלף דאלגאר לשנה וזה מקרי לשכור מלמד לבנו וכיוצא בזה.

ומיהו כיון שרוצה גם בלימודי חול שבישיבה חייב להשתתף גם בהוצאות אלו וגם מה שרוצה בשאר תשמישי הישיבה חייב להשתתף עבור כל כי הוא תקנתו ג"כ שע"פ רוב בלאו הכי יצטרך לילך לפאבליק סקול ומקבל טובה זו מהישיבה שבניו לא הולכים בין הגויים אבל אין זה מדין ולמדתם.

ומעתה לגבי לימוד התורה כיון דהחיוב על האב ללמדו או לשכור לו מלמד הו"ל החיוב חיוב עצמי ממש א"א לקיים זה בצדקה או במעות מעשר וכיוצא בו רק צריך לשלם ממונו ועיין שו"ת באר שבע סי' מ"א שאסור לשלם שכר לימוד לבניו ובנותיו הקטנים במעות מעשר שהפרים כל זמן שהוא חייב לשכור מלמד לבנו ללמדו דהיינו עד שיקרא תורה שבכתב כולה ולדעת הרמ"ה עד שילמוד ג"כ משנה וגמרא הלכות ואגדות אם אפשר ליה ולא דחיקא ליה שעתא כמ"ש הטור בשמו יו"ד סי' רמ"ה וכל זה בכלל שכר לימוד שחייב האב אבל לענין שאר הוצאות חוץ משכר לימוד ליכא חיוב על האב אלא מצוה הוא דאיכא והרי אפילו במזונות בניו שתקנו בחושא שיהא אדם זן בניו ובנותיו כשהן קטנים עיין כתובות מ"ט וטור א"ע סי' ע"א מ"מ בחיוב רק פחות משם אבל קטנים יותר מבני שש כבר ליכא חיוב עיין כתובות ס"ה דרש ר' עילאי אפיתחא דבי נשיאה אע"פ שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו הקטנים אבל זן אותן קטני קטנים וכמה עד בני שש וכו' ועיין ש"ע א"ע סימן ע"א ובספרי משנה הלכות מדור התשובות ח"א סי' י"ד ט"ו באריכות וההולך ללמוד מצוה על האב לפרנסו ולהסתפק לו כל צרכיו וכן מסתבר לשלם לו כל נסיעותיו הגם שיכול לילך רגלי כמו שהלכו בזמן התנאים והאמוראים והראשונים ובגמ' שלהי ברכות הסכת ושמע ישראל הם כת כתתו רגליכם לתורה וכמה תנאים שהיו עשירים גדולים לקחו מקלם ותרמילם והלכו רגל ללמוד תורה שהמצוה הוא לצער עצמו על תורה עיין רמב"ם בפיה"מ אבות בן הא הא אומר לפוס לערא אגרא שהתורה הלומד מתוך תענוג אין בה תועלת ואינה מתקיימת ואף חכמתי עמדה לי תורה שלמדתי באף הוא שעמדה לי.

מיהו להני דברים כבר אפשר לשלמן מן מעות מעשר אם אין לו הרבה וכמ"ש בזה בעל באר שבע בתשובה דהגם דליכא על האב חיוב לזונו יותר מכדי שש מ"מ יש עליו חיוב מדין צדקה המבואר ברמב"ם בפ"י מהמ"ע הט"ז וטוש"ע יו"ד סי' רנ"א ס"ג משא"כ בשכר לימוד עצמו וע"ז אמרו בגמ' כתובות העושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו הקטנים ואין זה קטני קטנים דזה חיוב משלו אלא קטנים יותר מבני שש כמו שפי' בשו"ת ב"ש סי' מ"א הגם שפירשתי במקום אחר דקאי גם על קטנים וז"ש הגרש"ז בש"ע הרב שלו ס"ז ואע"פ כן תחשב לו לצדקה לענין שיוכל להוציא כל הוצאות לימוד בניו הגדולים ממעות מעשר שלו עד חומש אם אין ידו משגת משא"כ בשכר הלימוד עצמו כמו שיתבאר בהל' צדקה אך מי שאינו נחשב הוצאה זו במעשר או בחומש שלו הרי זה זריז ונשכר כמ"ש חכמים בילה ט"ז כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה ועד יוה"כ חוץ מהוצאות שבתות וי"ט והוצאות בניו לת"ת שאם הוסיף מוסיפין לו ומוציאין שכר לשעה או לאחר שעה.

ושמעתי ממחותני הגאון הצדיק ר' פנחס מנחם אלתר ראש ישיבת שפת אמת שבקטנותו כשהלך לחדר אביו שלא אתו בכל ראש חודש מעות להמלמד כמבואר במג"א והמלמד לא רצה לקחת המעות כמובן שחשב זאת לפחיתות הכבוד לקבל מכ"ק האדמו"ר מגור כסף וכשהחזיר הכסף אמר האדמו"ר מגור ז"ל (בעל אמרי אמת) שיחזיר לו הכסף להמלמד ויאמר לו דכה"ג כופין על מדת סדום והסביר הדברים דבזה נהנה וזה לא חסר כופין על מדת סדום והכא הרי המלמד נהנה והוא לא חסר דבהוצאת בניו לת"ת אם הוסיף מוסיפין לו והוא דבר יקר, ומצוה לפרסם כדי שידעו שלא לנמנם בלימוד בניו לת"ת.

בקיצור היוצא לנו מכל זה דלפענ"ד מי שיש לו לשלם שכר לימוד חייב מעיקר דינא לשלם בשביל לימודי קודש ועל לימודי חול ליכא חיוב ואדרבה ומיהו אין המוסד מחויב נמי ליתן לו השירות שלהם בחנם, ושכר לימוד א"א לשלם מן הצדקה, אבל על שאר ענינים אפשר ליקח ממעות מעשר או חומש ומ"מ יותר טוב לשלם הכל ממעותיו. ומיהו אפשר לענין לימודי חול לא הוי אף בכלל צדקה ויש לעיין בזה הרבה ואין הזמן גרמא.

ומחמת חוסר הזמן לא אוכל להאריך יותר ואני חושב שבכאן ימצא בקשתו ואם אזכה עוד אכתוב לו על מכתבו השנית אשר כתב קצת הערות על ספרי ח"ט ידי"נ דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קס

בתי חינוך שהסכימו שלא לקבל תלמידים זה מזה בלי הסכמת שניהם

י"ג תשרי התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון וו"ח נו"נ המפורסם בספריו היקרים כש"ת מוה"ר גדלי' **פעלדער** שליט"א רב דביה"כ שומרי שבת טאראנטא ובעל מחבר ספר יסודי ישורון וש"ס.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה, יקרת מכתבו הגיע ובו שנשאל מעכת"ר בב' בתי חינוך שהסכימו ביניהם שלא לקבל תלמידים זה מזה בלתי הסכמת שניהם כי זה יוכל להזיק להבית ספר כי למשל התחילו כתה ט' ויש שם מספר תלמידים ואם יגאו כמה מהם ותשאר הכתה קטנה אז יתרשלו התלמידים בלימוד או שילכו כלם ותתבטל הכתה לגמרי ועתה בא תלמיד אחד מכתה ט' בישיבת וכו' ורוצה לעבור לישיבה זו וטוען שרואה שם תכלית יותר מבישיבת וכו' הן מפאת החברותא והן מצד שלא יצטרך לנסוע בכל יום שיש להם פנימיה והבחורים ישנים שם וממילא ירויח הרבה זמן שלא יצטרך לנסוע, אמנם הנהלת ישיבה זו מסרבים לקבלו כל זמן שהנהלת הישיבה האחרת לא יסכימו להעברה והנהלת אותה ישיבה טוענת שזה יכול לגרום הרס להכתה ט' שלהם במוסד הקיים כבר ולא עוד אלא שלוחצים על אבי הבן ועל הנהלת הישיבה שלא להעבירו, והבן לאידך גיסא טוען וזועק שהוא עול נגדו ומה לי להסכמתם והוא הסכמה נגד התורה וא"א למנוע אותו מללמוד תורה במקום שלבו חפץ.

ומעב"ת השיב תשובת חכם תשובה מאהבה אהבת ב' המוסדות והאב והבן התלמיד ולכן האריך בפלפולו ביקרא דאורייתא עד שלא השאיר מקום להתגדר בו אמנם כיון שהבטחתיו איה לעיין בדבריו את נדרי אשלם להשתעשע בדבריו היקרים. (הגם כי גם אני לא אוכל לשכח את כל מה שעשו לי וכו' אשתמש בלשון הריב"ש סי' ק"א וז"ל אם היות למה שעשה לי רבי דורלאן יותר הייתי חפץ דכאו מאשר חפצתי לדקו עם כל זה לא אעשה תורתי פלסתר להעליס ההיתר ולכפות עליו פלסתר וכו' ע"ש).

וראשונה נראה פשוט דאין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ וכמבואר זה בגמ' ע"ז י"ט ע"ב וממילא אם הבחור רוצה ללמוד בישיבה אחרת ולא במקום שהוא כעת הדין עמו ובפרט שיסייעוהו הרבה שלא יצטרך לבטל זמן לנסיעות וכיוצא בזה ומצינו כזה בתלמיד שהלך מרבו אחד לשני ודבר זה ידוע ומפורסם ואין צריך ראי' ובגמ' חולין דף ו' ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה וישא דקרא כי תשב לגאוס את מושל בין תבין את אשר לפניך אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם בין ואם לאו תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה פרוש היינו ופרש"י שאם יודע ברבו שלא ידע להשיב תבין מעצמך ואל תשאל ותביישנו ושמת סכין בלועך כלומר החזק עצמך ועצור פיך מלשאול, אם בעל נפש אתה ומתאוה לשאול ולעמוד על העיקר מאי תקנתיה פרוש היינו ע"ש הנה מבואר דלא די שמותר לילך לאחר אלא מצוה לילך אחר רב אחר כשצריך לכך.

עוד בגמ' ע"ז דף י"ג ע"א גדולה מזו דאפילו מארץ ישראל לחו"ל יוצא ללמוד ולישא אשה ומטמא בבית הפרס דרבנן ללמוד תורה ואף שיש לו שם ממי ללמוד לפי שאין אדם זוכה ללמוד מכל ועיין תוס' שם ד"ה ללמוד תורה והשאילתות מפרש להיפוך מיהו לכ"ע עכ"פ מותר לילך ללמוד למקום אחר אף שיש לו שם רב ואפילו רוצה ללמוד בא"י ובדף י"ט ע"א שם אמר להו רב חסדא לרבנן בעינא דאימא לכו מילתא ומסתפינא דשבקיתו לי ואזליתו כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם שבקוהו ואזיל קמיה דרבא א"ל הכ"מ סברא אבל גמרא מרב אחד עדיף וכו' הרי דאף שהי' רב חסדא מקפיד שלא ישבקוהו כמ"ש להו ומסתפינא דשבקיתו ליה ואזליתו ואפ"ה לא חשו התלמידים והלכו להם וגם רבא לא חש וקבלם דאל"כ הי"ל לרבא לומר להם שיחזרו לרב חסדא.

ברם ראיתי קדוש אחד מדבר בספר חסידים סי' תתקנ"ו וז"ל אם יש תלמיד שאינו חפץ ללמוד לפני חכם בעירו מפני טרדות שיש לו בביתו הרי אמרו לא מכל אדם ובכל מקום אדם זוכה ללמוד אפילו יצא לחוץ לארץ אבל אם ילך חוצה לארץ וילכו כמו כן אחרים הרי גורם רעה מוטב שלא ילך, ומעשה היה להעניש חכם א' שהפריד את התלמידים מעליו ואין זה דומה לתלמידים שהלכו מרב חסדא לפני רבא כי טעו בדבריו ע"כ.

הנה תלה החסיד ז"ל הליכת התלמיד מרב אחד לשני דוקא באופן שלא יגרום רעה לאותו חכם שבעירו ולישיבתו אבל אם על ידי הליכתו ילכו גם אחרים ויגרום היזק להישיבה מוטב שלא ילך לישיבה אחרת והגם שלא יוכל ללמוד כ"כ מפני הטרדות שיש לו בביתו מ"מ תורה דרבים שהוא הישיבה תלוי בו ועדיף הוא והביא מעשה מעונש שנענש בשביל זה חכם אחד ומה שמפרש שטעו בדבריו ביאור הדברים שטעו התלמידים לפי שאמר להם רב חסדא כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה טעו וסברו דבין למגמר ובין למיסבר כמבואר בגמ' שם אבל בלאו הכי הי' אסור להם לעזוב ורבא נמי שקבלם ל"ל דכיון שכבר עזבו מעצמם ובאו אליו קבלם, או שלא ידע שכלם עזבו.

או אפשר שהאיסור על התלמיד שלא ילך ולא על הרב שלא יקבל דכיון שבא אליו תלמיד צריך ללמדו תורה כיון

שהתורה יבקשו מפיהו ורק על התלמיד יש איסור שלא לילך ומיהו מלשון הס"ח ומעשה הי' להעניש חכם אחד שהפריד את התלמידים מעליו משמע דהעונש הי' על החכם וצ"ל דרק שעשה מעשה כמ"ש שהפריד התלמידים כלומר שדבר עליהם שילכו ורבא כיון שלא אמר כלום שיעזבו הי' מותר ולתלמיד אחד באופן שאינו יזיק להישיבה נראה נמי דליכא איסור ועיין בכורות י"ח עד שאכל כפנייתא בבבל תרגימא ופי' התוס' דה"פ מוטב שיהיה לך להיות אנלי ולטורות בהלכה ולפרשה משהייתה אוכל כפניות בבבל משמע דמסרו על שלא למד אנלו ויש לדחוק דלא הי' כוונתו ללקמו רק אם הי' אוכל כפניות בשעה זו הי' ללמוד אנלו להבין השמועות.

ומה שטען מעכת"ר שאין למוסד לסגור הדלת בפני התלמידים והמונע מבירו מלעשות מצוה והביא ראי' מהרמב"ם הלכות ת"ת פ"ו הי"ד ובשו"ע יו"ד סי' של"ד ס"ג ושו"ת מוהר"י ברונא סי רכ"ז שרצה לקבוע ישיבה ומהר"ם התנגד וכתב שאם כוונתו לש"ש הדין עמו הנה ודאי האמת בפיהו וקצת ראי' מגמ' ברכות מחלוקת ר"ג ורא"ע דף כ"ז ע"ב שנתן רשות לכל התלמידים ליכנס ובו ביום נתוספו ד' מאה ספסלי ומיהו מצינו בזמן ששומר הפתח לא רצה להניח להלל הזקן ליכנס לביה"מ על שלא הי' לו לשלם שכר כניסה וגם שאר מקנות שעשו בהכנסת תלמידים הכלל כל שהוא לטובת התלמידים ולטובת הכלל כה"ג הפרתה זו היא קיומה.

ולכן העולה לן לפענ"ד אם הדידון היא בתלמיד יחיד שרוצה לילך ללמוד לישיבה שניה ולא יזיק בשביל זה להישיבה הדין עמו שיכול לילך וללמוד במקום שלבו חפץ אבל אם עי"ז ילכו גם אחרים ויגרום עי"ז היזק מ"ו להישיבה השני' לפענ"ד פשוט דאין לו לילך ושני הישיבות שהסכימו ביניהם שלא לקבל תלמידים בלי הסכמת שניהם היא הסכמה קיימת יש לה סמוכים וכל ערוס יעשה בדעת וגם על המנהלים מ"מ לעיין בדעת על כל פרט ופרט שמאחר שכבר יש להם תקנה שלא יקבלו רק בהסכמה מ"כ כבר ליכא למיחש שכולם יעברו שהרי הם לא יקבלו יותר רק ברצונם ומ"מ צריך לראות שאפילו לא יקבלו כלם מ"מ אפשר עי"ז שיקבלו שנים או שלשה שיעזבו כלם וילכו להם למקומות אחרים מחמת שהכתה כולה תתפזר או שילאו בכלל מהישיבה עי"ז ולכן כל ערוס יעשה בדעת כי זה נוגע בדברים העומדים ברומו של עולם והעולם מזלזלים בהם אבל כמה פעמים תלוי בזה קיום מוסד התורה וכמו שעיני ראו ולא זר שפעם בא ראש ישיבה ונתקבל לראש ישיבה במוסד ובמשך שנה בחלקלקות לשונו דבר עם רוב התלמידים שלמדו אצלו שיבאו אחריו לשנה האחרת יצא מהמוסד עם רוב בחורים והי' מוסד מאד חשוב ומאז נפל היסוד וכל המוסד מאז כמעט שנשבר ונתקלקל ולא חזר עוד לרוממותו והמייסד המוסד הצטער על זה הרבה כל ימיו עד שנסתלק מן העולם ז"ע.

ועיין רמב"ם פ"ז מהל' רוצח ה"א תלמיד שגלה לעיר מקלט מגלין רבו עמו שנאמר ומי עשה לו כדי שיחיה וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין וכן הרב שגלה מגלין ישיבתו עמו ולכאורה למה לא יתקנו ישיבה שם בבתי ערי מקלט וגם אטו לא היו ישיבות או רב שלמד תורה בערי מקלט שם אבל העיקר שחיות הרב עם התלמיד והישיבה הכל אחד ואין להעמיד רב אחר על ישיבתו שאם יעמידו רב אחר על ישיבתו הרי הוא כאלו הרגו שאינו מי עוד והתורה גלות מייבה ולא מיתה ולכן גולין ישיבתו עמו ולא ילכו לראש ישיבה אחר ודו"ק.

אלו דברי ידידו אשר כתבתי בקיצור חושב וכותב וימחול לי כעת על מיעוט פלפול ואי"ה עוד חזון למועד ידי"נ דושכה"ת ומברכו בברכת פתקא טבא המכבדו ומוקירו כרום ערכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסא

אשה אי מותרת ללמוד תורה

ד' בהעלותך התשכ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה נו"נ או"א חוב"ט מתנהג בחסידות יר"ש וכו' כש"ת הרה"ג מוה"ר ליבוש לאנדסמאן שליט"א.

אחדשה"ט בדבר שאלתו בהא דקיי"ל דלא ילמוד תורה לבתו כמבואר יו"ד סי' רמ"ו ס"ו אם מותרת האשה לעצמה ללמוד תורה וכן ללמוד מאשה אחרת, ולפוס ריהטא הי' נראה דדא תלוי במחלוקת בכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות אם רוצות לקיים דנחלקו בה הראשונים דעת רש"י והטור וכן נראה דעת הרמב"ם דאין יכולין לקיים ודעת התוס' ושאר ראשונים וכן אנן נוהגין דיכולות לקיים ומיהו יש לדחות דלא דמי דהכא טעם איכא לדבר כאלו מלמדה תפלות.

והנראה דללמוד לעצמה ודאי מותרת דמי יאמר לה שתשמע לנו שלא תקבל שכר כיון דמפורש אמרו דמקבל שכר כמבואר בש"ס דגם אשה יש לה שכר על לימודה ובאמת המפורסם לא צריך ראי' הרי לן נשים מלומדות מדור דור ובדוריה דביתהו דר"מ ומיכל בת שאול וגם בדורות האחרונים ואשת הפריסה ועוד ועוד ומיהו ללמוד עם אחרות צ"ע קצת אם מותרות ג"כ וקצת הי' נראה משנה קידושין פ"ב לא תלמוד אשה סופרים ופי' בגמ' אשה משוס אבהתא דינוקי ובלאו הכי היתה מותרת ללמוד עם אחרים ואולי דוקא זכרים והכי משמע לשון ינוקי ולא קאמר משוס תינוקת

ולכאורה להטעם דמלמדה תפלות אין נפ"מ מי הוא הלומדה והלומדה עובר משום לפ"ע עכ"פ ואם נשלחה ע"י אביה א"כ הוא עובר וגם המורה עוברת כמובן. ומיהו כל זה ללמדה תורה פלפולי דאורייתא אבל ללמדה הלכות אדרבה מצוה וחיוב הוא וכל הנשים מחויבות לדעת כל המצות ל"ת דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה וא"א לחייבן אם לא ילמדו וכן מחייבות ללמוד כל המ"ע שאחז"ג איך לקיימם והלכות שבת ויו"ט ופסח וכל המועדים וש"ע א"ח הל' תפלה וביהכ"נ נטילת ידים ברכת המזון קריאת התורה וכל שאר הלכות הנוגעות כמובן. ועיין ס"ח סי' שי"ג ושו"ת מהרי"א יו"ד סי' מ"ח.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסב

מצות צדקה אי החיוב לחזור אחר עניים או לכשיבא בעצמן

א' שלח התשל"ט בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב כו' כש"ת יצחק גרשון הערץ הי"ו וואשינגטאון הייטס נ.י.

אחרשה"ט ובדברי תורה אשר מספקא ליה בחיוב לדקה אי החיוב לחזר אחר עניים וליתן להם לדקה או כשעני בא לפניך אז יש חיוב לדקה אבל כשאין כאן עני ליכא חיוב ליתן לדקה ורצה לתלותו במחלוקת הרמב"ם והש"ע דהרמב"ם פ"ג מהל' מתנת עניים ה"א כתב מצות עשה ליתן לדקה לעניים כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת שנאמר פתוח תפתח את ידך (ה"ב) וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו לדקה עבר בל"ת שנא' ולא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך נראה דס"ל דאיכא מצות עשה אפילו לא ביקש והל"ת הוא דלא עבר רק כשרואה עני מבקש אבל הטו"מ יו"ד סי' רמ"ז כתבו מ"ע ליתן לדקה כפי השגת יד ומאד יש ליזהר בזה כי אפשר שיבא לידי שפיכת דמים שימות העני המבקש אם לא יתן לו מיד משמע דאם לא בקש ואפילו אפשר שימות העני ליכא מ"ע.

ולפענ"ד ליכא בזה מחלוקת בין הרמב"ם להטוש"ע ולכ"ע איכא מ"ע ליתן לדקה אפילו כשאין העני מבקש וכמ"ש הטור והש"ע להדיא סי' רמ"ח כל אדם חייב ליתן לדקה אפילו המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן ממונו ממה שיתנו לו ומה שכתב הטור בסי' רס"ז מצות עשה ליתן לדקה כפי השגת ידו ומאד מאד צריך ליזהר בה יותר מכל מצות עשה כי אפשר שיבא לידי שפיכות דמים שימות העני המבקש אם לא יתן מיד כההוא עובדא דנחום איש גמזו (ט"ס בן זומא) הוא עניין שני כלומר דמתחלה מ"ע ליתן לדקה כפי השגת ידו וזה מ"ע ככל מ"ע והוסיף הטור דמאד צריך ליזהר במ"ע זו כי אפשר שיבא לידי שפיכות דמים וכגון באופן שיש כאן עני ולכן אמר כי אפשר כלומר דלאו לעולם הוא כן דחיוב המצוה הוא בין שיש כאן עני ובין שאין כאן עני יש חיוב ליתן לדקה שהרי אפילו אין עני לפניו הרי בכל שעה עניים מצויין ומצוה ליתן להם לדקה עד שיחדל אביון מקרב הארץ ורמז לדבר מקרא כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח את ידך כלומר כיון דיש אביונים ועניים בארץ כבר יש מ"ע לפתוח יד וליתן לדקה, אבל הא ודאי פשוט דקיום המצוה ליתא אלא כשעני לפניו שנותנו לעני ואם אין עני לפניו אלא במקום אחר הרי איכא חיוב ואינו יכול לקיים שהרי אין העני בפניו אבל אין זה פוטרו מן המצוה עד שלא יתחייב בצדקה אלא שאין בידו לקיים והו"ל כאלו מי שהוא במקום שאין לו אתרוג בחג הסוכות וכיוצא בו.

ועיין חיוך במצות מחיית עמלק ובמצות להרוג ז' עממין (תכ"ה) וז"ל וכ' הרמב"ם ז"ל אולי חושב יחשוב שזו מצוה שאינה נוהגת לדורות אחר שז' עממים כבר אבדו וזה אמנם יחשבוהו מי שלא יבין ענין נוהג לדורות ואינו נוהג לדורות וכלל דבריו ז"ל שיש לך דעת כי כל מצוה שלא תהיה עשייתה נעדרת מחמת שעבר זמנה כגון מצוות שהיו במדבר ולא אחר כן בארץ וכן מצות הסבת נחלה שלא היתה אלא לאותו הדור שהי' בחלוק הארץ בכניסתן לארץ כגון אלו הם שנקראות אינן נוהגות לדורות אבל כל מצוה שהיא נעדרת ממנו מחמת שאינה נמצאת לנו שנוכל לעשותה אבל לא שהכתוב יתלה אותה בזמן מן הזמנים כגון זו של אבדן ז' עממים ועמלק שהכתוב צוונו למחות שמם ולאבדם לעולם בכל דור אף שאין בידינו עתה לרדוף אחריהם ולהרגם אעפ"כ לא תקרא מצוה זו מפני זה מצוה שאינה נוהגת והבן זה העיקר והחזק בו. וא"כ כ"ש מ"ע של צדקה שהיא מצוה נוהגת וחיובית כל זמן שיש עניים בעולם. ועיין טור יו"ד סי' רנ"ז וכתב א"א הרא"ש ז"ל דוקא דמפרש לדקה סתם, וכו' והרמב"ם כתב ובב"י ופרישה שם ודו"ק.

ומיהו במש"כ ליישב קושית הגרע"א (סוף חלק א') בכתבים אמ"ש בתוס' שבועות כ"ג ד"ה דמוקי לה שכתבו דהיכא דלא הוי אלא איסור בעלמא כחצי שיעור לאו מושבע ועומד הוא ואע"ג דאין איסור לאו חייל על איסור עשה דלקמן פריך (כ"ה ע"א) איליימא מתנה לעני מושבע ועומד מהר סיני הוא דכתיב נתן תתן לו ע"כ והקשה הגרע"א ז"ל דמה ראי' מייתי מלקמן והא התם איכא שני לאוין בצדקה, ולפי הנ"ל יש

לומר דהתם בגמ' איירי בשבועה שאתן שלא בא העני לפניו אלא נשבע שיתן לעני ואז ליכא רק חיוב עשה ע"כ.

יפה כיון בזה אמנם אליבא דכ"ע אתי בין לדעת הרמב"ם ובין לדעת הטוש"ע ובאמת כי קושית הגרע"א הקשה כבר בפמ"ג בפתיחתו להל' שחיטה דבלדקה איכא נמי ל"ת ומאי ראיה מייתי משבועה ובשו"ת ערוגת הבושם יו"ד סי' רי"ט תי' כנ"ל דבמצות צדקה וכ"ש אם יודע מעני ולמשל עני החוזר על הפתחים מ"ע ליתן לו צדקה אבל בלאו דלא תאמץ ולא תקפוץ אינו עובר אלא במעלים עיניו מן העני שבא לבקש ממנו והאריך שם וכ"כ בס' יד שאול יו"ד סי' רמ"ט. הנה מבואר כמ"ש בס"ד.

ובזה הנני מוקירו בלתי מכירו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסג

חיוב לכל קהילה חרדית לקבל רב

אלול תשל"ג, מע"כ הרבני הנכבד מאוד נעלה וכו'

אחרשה"ט בדבר שאלתך בענין בתי כנסיות המרדים שאין לוקחים רבנים ובפרט השטיבלעך אם יפה הם עושים.

הנה זה כמה פעמים אשר דברתי מזה כי הוא עוול גדול מתרי טעמי אחד שהוא עוולה לבעלי תורה ומלפנים זאת בישראל אשר כל תלמיד ותיק היתה שאיפתו להיות מורה הוראה בישראל ולבסוף יתקבל בתור רב או מורה צדק והיה זה נותן סיפוק להבחורים ללמוד במרץ רב וקנאת סופרים תרבה חכמה לא כן בעונ"ה בזמן הזה אשר לראים אין צורך לרבנים ולבתי כנסיות המודרנים אינם רוצים לילך וממילא נמצאת התורה חוגרת שק בעונ"ה. שנית שבכמה ישיבות עי"ז מסתכלים בשלילה בכלל על מורי הוראה ותלמידים אשר מתכוננים להיות מורי הוראה ולא זאת בלבד אלא שלפעמים גם מונעים אותם מללמוד ועובדא ידענא באחד מהמשגיחים בישיבה גדולה שאמר בשיחה מוסרית שאסור ללמוד שו"ע יו"ד בישיבה וכל מי שילמוד בלי רשות הרי הוא אוכל גזל בישיבה.

ולדינא כבר כתב הרא"ש בתשובה כלל ו' אות א' וז"ל ושאלת צבור שיש להם ליתן לרב או לש"ץ איזה מהם קודם (אם הוא) אין ספק אם הוא רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה ודיניים תלמוד תורה קודם ואם לאו שליח צבור עדיף טפי להוציא רבים ידי חובתן והביאו הטור יו"ד סי' רנ"א והמחבר בשו"ע שם סי"ג ובאו"ח ס"ע סי' נ"ג סעי' כ"ד וז"ל צבור שצריכים לשכור רב ושליח צבור ואין בידם כדי שכר שניהם אם הוא רב מובהק וגדול בתורה וכו' תלמוד תורה קודם ואם לאו שליח צבור קודם וכך כתב בתשו' מהרשד"ם או"ח סי' ל"ז מבואר מדבריהם ז"ל דאפי' אם יחסרו ש"ל ע"י שישכרו להם רב ויחסר להם ש"ץ ומצות תפילה שלא יהא מי יוציאם ידי חובתם ואולי מפשטות הדברים נראה דאף שלא יידעו להתפלל לעצמם ביחידות מ"מ שיהיה להם רב ומורי הוראה היודעים דרכי ה' עדיף מן התפילה וכ"ש היכא שהצבור יודעים להתפלל אלא שאין להם חזן מנגן טוב ודאי דצריכים לשכור להם רב שילמדם תורת ה' ולא יהיו כעוורים בתורת ה'.

וראיתי בביאור הלכה לאו"ח הנ"ל וז"ל ש"ץ עיין מ"ב וכו' ומזה יראה האדם גודל החיוב על כל עיר לשכור להם רב שיורה להם במצות התורה ומשפטיה איך להתנהג ולא יהיו כעוורים המגששים באפילה דאפי' אם ע"י זה נדחית מצות תפילה לא גמרו אצלם ג"כ החיוב הזה קודם ובפרט אם אנשי העיר יכולים ג"כ להתפלל לעצמן בודאי זה קודם ומזה ימלא רתת ופחד איזה מהעיירות הנמצאים בחוץ למדינה שאין להם רב ומו"ץ בעירם ועוון גדול הוא כמו שביארנו הגם שלוקחים להם שו"ב עכ"ז צריכים לאיש מו"ץ שיורה להם דיני שבת ויו"ט והל' פסח החמורות ודיני טבילת מקוה וכל פרטי הלכות נדה ושאר דיני תורתינו הקדושה אשר יעשה אותם האדם ואי בהם אם לא שהשו"ב הוא למדן גדול ובקי בחדרי התורה ויש לו סמיכה מהגדולים המוסמכים במדינה וכ"ש שיש שוכרים להם ש"ץ מפורסם לנגן גדול בעד כמה מאות דאלאר לשנה שמנגן להם בקול נעים ובשיעור כזה היו יכולים ליקח להם רב ומו"ץ וגם ש"ץ ובודאי היה מתקבל עבור זה תפלתם למרום משא"כ עתה שהתמנות הש"ץ היא שלא לשם שמים וע"ז נאמר ויתנה עלי בקולה ע"כ שנאתיה ע"כ וסוף דבר היא שעי"ז הולכת העיר מדאי אל דאי שאין להם מורה ומנהיג בדרכי ה' ובאים עי"ז לידי חילול שבת ויו"ט ואכילת חמץ בפסח ומי יודע כמה איסורים מחייבי כריתות ה' ישמרנו מאנשים כאלה עכל"ק העתקנו כל דבריו מחמת נחיצות הענין לפי שראינו שבבתי כנסיות אשר באמת מושכים וסומכים אדעינו במ"ב בכל עניניהם ואפ"ה אין מקבלים מורה הוראה שם.

איברא דכן מבואר ברמב"ם פ"ד מהל' תשובה בעשרים וארבעה דברים שמעכבים את התשובה ובה"ב שם כתוב וז"ל והשונא את התוכחות שהרי לא הניח לו דרך תשובה שהתוכחה גורמת לתשובה וכו' וכן ישעיהו הוכיח את ישראל וכו' וכן כל הנביאים הוכיחו לישראל עד שחזרו בתשובה לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל חכם גדול וזקן ויר"ש מנעוריו ואהוב להם שיהא מוכיח לרבים ומחזירם בתשובה וזה ששונא את התוכחות אינו בא למוכיח ולא שומע דבריו לפיכך יעמוד בחטאיו שהם בעיניו טובים עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמב"ם ז"ל שיש חיוב על כל קהל וקהל מישראל להעמיד להם חכם גדול ויר"ש שיהיה להם למוכיח ולמורה דרך ולהחזירם בתשובה ולא יהא איש כל הישר בעיניו יעשה ועלה לן טעם חדש להתמנות מורה הוראה בכל בית כנסת ובמדינתנו הרי כל בית מדרש הוה ליה קהל בפני עצמו וצריך מוכיח ועיינו ראו דבאמת כל קהילה בי כישתא שיש להם מורה הוראה מדריך את הצבור ובניהם בדרך התורה ומיישרם בדרך ה' ומיישרם הם ובניהם ובנותיהם ביראת ה'.

שוב העיר ה' עיני ומצאתי למהרי"ט להלון סימן קל"ג שכבר נשאל בזה וז"ל יקבלו קהל קדוש שיאו את תשובתם אשר שאלו, אם כופין בני העיר זה את זה להביא להם חכם בשכר, לפרוש להם על פי ה', ולהפריש אותם מאיסורא, ולהוכיחם במילי דשמיא. כי יש בני אדם מסרבים ולא מקבלים מרות, ואינם חפצים לתת מממונם נדבה לה' להביט עליהם חכם שוטר ומושל, שאלה זו נשאלה בפנינו גם ממדינת עאנא אשר בבבל והשבתי להם תשובה שלמה ארוכה ורחבה. וגם למעלתכם אשתקד השבתי על שאלה זו אשר שאל ממנו האיש החכם השלם כמה"ר אברהם די בוטון נר"ו. והשבתי גם על שאלה זו בכלל שאלות אחרות. כמדומה לא נתקררה דעתם באותם ראיות אשר הבאתי להכריח ולהכריע להביא עליהם חכם מנהיג, וכל המרבה לברר שיהיה חכם גדול הרי זה משובח. ועתה אשיבה ידי שית להוסיף עוד ראיות עצומות מדברי הפוסקים וממדרש חכמים וממקראי קדש.

כתב הרמב"ם זלה"ה פרק ד' מהלכות תשובה וז"ל: לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל חכם גדול וזקן וירא שמים מנעוריו ואהוב להם כדי שיהא מוכיח לרבים ומחזיר אותם בתשובה. ע"כ לשון הרמב"ם זלה"ה. הרי הדבר מפורש שאמר שצריך להעמיד בכל קהל מישראל חכם גדול במילי דשמיא, וגדולי שמלת צריך משמע שכופין עליהו שהוא צורך, וזה פשוט.

זאת ועוד ממקראי קדש וממדרש חכמים לא ולמד מה כתיב במשה רבינו ע"ה שאמר יפקד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניהם וגו' ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. ודרשו חז"ל בספרי (הביאוהו בילקוט פרשת וילך), השיב משה לפני הקב"ה רבונו של עולם הואיל ואני נפטר מן העולם בנסיון גדול, הראני אדם נאמן שיעמוד על ישראל אשר אצא ידיהן לשלוש, וכן הוא אומר אשר יצא לפניהם. ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון. ואומר אחות לנו קטנה ושדים אין לה. ארבע מלכיות מושלות בישראל ואין בהם צדיק. בימי אחאב מלך ישראל בימי יהושפט מלך יהודה היו ישראל נפוצים על ההרים כצאן אשר אין להם רועה. ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע קח לך גברתן שכמותך וכו', ע"כ במדרש. ובאמת גמגום דברים יש במאמר, אומרו בנסיון גדול מאי נסיון. והנראה שהוא לשון חמה, כהא דאמרי' בגמ' גבי רק אתכם ידעתי וכו' על כן אפקוד עליכם, מאן דאית ליה סיסייא ברחמיה מסיק ליה, ופ' רש"י: מי שיש לו אף וחמה. והנס זועפים תרגומו נסיסין. וזה בנסיון גדול הוא מלשון זעף כתרגומו זועפין נסיסין זעף נסיון כך יש לפרש. וכעת לא היה לי פנאי לבקש בספרי לראות אם יש איזה נוסחא יותר נכונה.

אמנם העולה מדברי חז"ל, שמשה רבינו ע"ה אחר כל מה שהפליר במלאך המות וכמה תשובות שהשיב לפני הקב"ה להגלל מן המיתה ולא הועיל, כמו שתמצא שם במדרש ילקוט דברים נפלאים אשר עשה משה. ואחר שנגזו הקב"ה אמר כיון שהמיתה היא הכרחית ולא הועיל התנצלות וכמה תשובות שהשבתי, אם כן עדיין יש לי התנצלות גדול דבדינא ודיינא איך יכול כביכול להוציאני מן העולם עד בא חליפתי. עד שתאמר לי איזה אדם פרנס נאמן שיעמוד על ישראל אצא ידיהן לשלוש.

ואפשר עוד לומר שאין צריך להגיה אלא הכי קאמר, הודיעני איזה רועה נאמן תשים על ישראל כדי שאצא אני מידם לשלוש, שלא יהיה להם תרעומת שלא מניתי עליהם רועה נאמן קודם פטירתי והנחתים כצאן אשר אין להם רועה, לכן אין ראוי שאפטר מן העולם עד שתראני מי הוא אשר יעמוד תחתי רועה נאמן. לכך אמר לו קח לך את יהושע, דייק לך לומר שיהיה כמוך גברתן עומד בפרץ.

ואמרו זלה"ה שארבע מלכיות מושלות בישראל ואין בהם חכם ונבון, כלומר חכם המנהיג כדי לאפרושי מאיסורא, ונבון להבין דבר מתוך דבר לדרוש להם וללמדם ספר. וזהו מה שאמר אחות לנו קטנה ושדים אין לה, לומר שלא היה להם חכם ונבון להדריכם וללמדם ולהיקיש דדי מחמודי התורה, ולכך אמר ושדים אין לה כמאמרם זלה"ה זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד. ואותן מלכיות אעפ"י שהיה להם מלכים, כיון שלא היה להם חכם ונבון מנהיג ומלמד קראם הכתוב דרך גנאי כצאן אשר אין להם רועה. וזה כיון משה רבינו ע"ה באומרו ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה, כלומר אנכי הרואה ארבע מלכיות שעתידין לעמוד בישראל שיהיו נפוצים כצאן אשר אין להם רועה, מבלי משים עליהם חכם ונבון להדריכם וללמדם, לכן אני רוצה שעדה שלמה כזו דור דעה לא תהיה כאותן מלכיות, אלא שתראני רועה קודם שאפטר מן העולם, ואם לאו לא אפטר, שאין ראוי להניח עדת ה' עדה שלמה דור דעה כצאן אשר אין להם רועה.

א"כ למדנו מכאן כמה הכרח למנות חכם ונבון על הקהל. חכם להדריכם ולהפרישם מאיסור, ונבון להוציא דבר מתוך דבר ללמדם ספר ופלפול, ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה.

וקרוב בעיני לומר, שכל עדה וקהל מישראל שאין ממנין עליהם חכם ונבון שיהיה חכם גדול כמו שכתב הרמב"ם זלה"ה, הרי הוא כעובר בלאו ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. וזה כיון משה רבינו ע"ה להזהיר את ישראל שלא יהיו כצאן אשר אין להם רועה. לא ולמד מה שדמו חז"ל בקרא דכתיב ולא יהיה כקרח וכו', אמרו בגמ' כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכו'. גם אנו נאמר, כל קהל ועדה מישראל שאין שוכרין ומביאין עליהם חכם ונבון שיהיה חכם גדול בחכמה וירא חטא, הוה להו כעוברים בלאו ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. וזה פשוט ומבואר.

אחר שראינו שאחר הפצרה שהפציר משה רבינו ע"ה שלא למות ולא הועיל ולא מצא התנצלות להנצל, אלא שאינו רוצה להפטר עד שיראה מי יעמוד על ישראל חכם ונבון, שאלמלא כן אי אפשר שימות ותהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. אם כן מכאן נלמוד לכל עדה שבישראל, שחייבת למנות עליהם בשכר חכם זקן ירא שמים ומעיין ונבון ומוציא דבר מתוך דבר ללמדם ספר ובכך יהא ישובן נאה ומשובח ותשרה שכינה במעשה ידיהם ויבלו ימיהם בטוב ע"כ. העתקתי רוב התשובה כי הם קילורין לעינים.

ובזה הנני ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קסד

בענין שאסור לתרגם ספרי הלכה ללשונות עמים

עוד להנ"ל

ובדבר אשר התפלא על אשר לא רציתי לתת הסכמה על פי' מחכם אחד שתרגם כמה מסכתות מן הש"ס אלשון אידיש ושאין לתרגם ספרי קודש ש"ס ושל הלכה אלשון אנגלית ושאר לשוני העמים כל מיני לע"ז ומרגלא בפומיה שלא להוציא לע"ז על דברי תורה.

ידידי דע כי לא מלבי אמרתי כן ומקור הדברים הם מראש צורים אראנו גדולי עולם מורשי התורה זי"ל שו"ת מהרי"ל החדשות כתב יד מכון ירושלים תשל"ז בסי' ל"ג האריך שם הרבה להחכם רבי חיים (מאושפארק) שחיבר ספר בלשון אשכנז וכתב לו המהרי"ל ז"ל הנני נחוץ להשיב לאהובי הנחמד הרב ר' חיים שיחי' נפלאתי עליך עד מאוד דסליק אדעתך לחבר בלשון אשכנז את אשר ידעת ועל הראשונים אנו מצטערים שכל בעל הבית שיודע לקרות פירוש רש"י בחומש או במחזור או לכל הפחות שיטה בילדותו ופירש לפני ימיס ושניס ויש שמעולם לא שימש תלמידי חכמים כלל אלא חברו אל עמק השוטים ומסתכלים בדבר רבוי המחברים כגון שערי דור"א וסמ"ק וטורין וכל אשר נמצא איהו ומורין הלכה למעשה מתוך חיבוריהם וכו' ורבותינו המחברים לא כן כיוונו אלא לתלמידים הראויין להורות והם יודיעו את הנשים חוקותיהם הן בביתו או בעירו או בשכנותו והמכשלה הזאת תחת ידינו כי לא רבים יחכמו וסבורים להתחכם ועדיין לא נפתחו עיניהם.

ואני שמעתי בחזוי מפי אחד מן המפלפלים שהיה מלעיז על לימוד הפלפול ועל התלמוד ואמר מתוך חיבור משנה תורה של הרמב"ם יפסוק כל הספיקות שבעולם ובילדותו שנה מעט ואפי' הכא לא היה לו לב לידע כמה תיקו יש בתלמוד וכמה ספיקות יש באותו חיבור בעצמו ובפלוגתות ומה שנתחדש ספיקות ופלוגתות מאז שנתפשט אותו חיבור ומידי יום ביום והכל הגדנו [פוק חזי חכמתו של רבינו מהרי"ל] ואפ"ה היה מתרים כנגדי וכו' ועכ"ז עתה בא להוסיף ולגלגל עלינו חדשים ולפזר במקום המפוזרים לעמי הארץ ולנשים הפוחזים ולתת להם יד ושם ללמוד ולהורות מתוך חיבורך האשכנזי עניני נידות וכתמים דייקו בה רבנן קמאי ובתראי והיו בימים שאין להם סוף חלילה חלילה הנשמע או הנמצא כזה מימות אבותיך ואבות אבותיך ואף כי חזינן הרבה אהלכות איסור והיתר נדה וחלה והלכות פסח והלכות יו"ט וכמה עניינים ולא כדי להתגדר בהם הניחן אלא מפני המכשול כדלעיל (ר"ל שהיו חוששין ממכשול ולכן לא העתיקן לגע"ז כמש"כ המהרי"ל לעיל).

חכם אחד היה וחיבר הלכות שחיטה במלית השיר וחרז בלשון אשכנז ובביאור מאוד ובכוונה טובה עשה יען כי ראה כי יש כמה עמי הארץ שיש בישובים שאין יכולין להשיג ולהבין מלבא על בורים אפי' הלכות שחיטה מתוך חיבור לשון הקודש ואפי' צריך לידעם תמיד וכו' ולחזור עליהם תמיד ע"כ יסד להם בלשון אשכנז ואפ"ה לא נתפשט אלא כולם צריכים לידע הלכות שחיטה שיסדו להם מחברים אף כי יש שקצרו ביותר ומהר"ם יותר מכולם ואותם של אשכנז מבואריים היטב ואפ"ה לא נהגו רבותינו להקביל השוחטים על פיהם אף כי פסול שחיטה דאורייתא ק"ו בן בנו של ק"ו הלכות נדה בדורינו השפל ופרוץ ראו מהטעמים דלעיל ולא יזכר ולא יפקד ולא יעלה על לב לעולם אך הנה להם לבנות ישראל אם אינן נביאות הן בנות נביאות ומנעוריהן

בקיאין הן עפ"י אמותיהם והורתם ושורש רבו החומרות דרבנן דמקילי הרבה בנות עמי הארץ ונשותיהן על כן מוטל על כל חכם ותלמיד חכם להודיען ולהפרישן מאיסור ולהדריכן בדרך ישרה ולכל הפחות בני ביתו והם יודיעו לחברותיהן והכא הוה ליישב בתלמידא אמרו רבותינו לעולם ילמד אדם בני ביתו לרחק וכו' אך יזהר בדבריו שלא יטעו כאשר ראיתי כמה פעמים שטועים בדברי הדורש מה שדרש לאיסור הבינו להיתר וכזה עשה קמאי דקמן מהר"ח ואחריני שדרשו ענינים הנראה לעורך וכן שאר עניני עורך הבית וכן נהוג חכמי דורינו ונלך בעקבותיהם ובזה נפשינו הלנו ע"כ.

הרי גדול הראשונים אשר כל מנהגי בית ישראל האשכנזים נסמכו עליו גזר אומר שלא להדפיס ספרי הלכות לנשון לע"ז אשכנז ותוגרמה.

וז"ל מרן הח"ם ז"ל בליקוטי תשובות (לונדון תשכ"ה) בחלק המכתבים סי' ל"ח בכרוז שפרסם אחר שנתן הסכמה לד"ר פיינער לתרגם ולהדפיס הש"ס בלשון אשכנז וחזר בו וכתב וז"ל חנוני חנוני שמעוני שמעוני רבותי גאוני הזמן חכמי דור ודורשיו המייחלים לחסדי ה' ומצפים תפארתו ושאר אחינו בני ישראל הנפוצים המצפים להיות קבוצין, כבר פרסמתי חטא מפורסם ומכשילה אשר תחת ידי אשר נתתי כבר הסכמה לד"ר פיינער על העתקת הש"ס בלשון אשכנז וכבר נדפסה אגרתי בהמבורג שם הויתי ולא בושתי לומר בוש אני על כי בעוונותי טמו עיני מראות כי מלבד הטעם הנאמר שם שכתבתי מעיקרי המכשולות המכשילות את הרבים היוצאת מהעתק הלז לה ולהוא ולא רציתי לפרש ולבאר הלא כבר קדמוני רבותיי ועוררני על כל פרטי דברים שיש לחוש ויש בזה איסור גמור וע"כ דברים שאמרתי טעות הם והנני חוזר ועוקר הסכמתי מעיקרא והיו כלא היו וכעפר וכעין ייתשבו דברים ההמה וישימו לא-ל מילתי וכו'.

ובלפי ד"ר פינר אני אומר כי באמת לולא הג"ל לא מצאתי בו עוול בכל התנהגותו כל ימיו היותו פה בגבולנו וכן מעידין עליו שאר גדולים ע"כ ישכיל ויבין כי לו יהא שכוונתו זאת כולו לשם שמים כאשר טעיתי גם אנכי הנה הוא רואה כי כל חכמי ישראל ממקומות מושבותיהם קוראים מלא ואין מעשיו רצויין בעיניהם. ולבסוף הטיל מרן הח"ם גודא (חרם) שלא ידפיסו ולא יקנו ספריו וכידוע שלא זכה אותו הד"ר להדפיס הש"ס באשכנז. וכן התמרמר עוד מרן הגה"ק האדמו"ר מצאז ולא רצה ליתן הסכמות על הלכות המתורגמות וגם על ספר עין יעקב שתורגם לנשון אידיש כמו"כ כתב גם הגאון הרש"ק.

ובשו"ת ערוגת הבושם או"ח סי' רי"ד כתב לאחד שרצה להדפיס עין יעקב בלשון אשכנז והביא מכתב פתוחי חותם ממרן הגה"ק מצאז ז"ל ודברות קדשו מלהבות אש דת ומרעים בקולות וברקים על אותן שבקשו להדפיס בימיו ספר עין יעקב עם העתקה אשכנזית וכתב דתורה תורה חגרו שק ע"ז כי איך ישפכו אבני קודש כאלה המעוטפים במעטה המליצות והחידות כרוב הגדות הש"ס אשר עיקר המכוון הוא הפנימיות ועמי הארצים אשר יועתק להם דברי רבותינו ז"ל בלשון אשכנז לא יידעו ולא יבינו ובחשיכה יתהלכו ויבואו להגשים המאמרים ז"ל. וכן מילא אחריו הגה"ק הנ"ל הגאון מו"ה יח"ל מייזעלס גאב"ד דק"ק פרעמישלא הנדפס סוף ספרו תשו' תפארת יוסף ובסופו כתב רע עלי מאד המעשה נבלה הזאת בהעתקת ספר עין יעקב עם לשון אשכנז המדברים במדינתנו והלא ירמיהו הנביא צווח הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע כי כמה פנים לתורה ונודע כי כל ההגדות הם כגחלי אש מלאים סודות נשגבות אשר נגלים כל אחד לשרידים הבאים בחצרות בית ה' והמה רוצים לעשות סיפורי חז"ל כסיפורי קורות העתים ח"ו בדברי הבאי ודברי חול אוי נא לנו שכך עלתה בימינו וסיים שם אגרתו של מרן הגה"ק מצאז וז"ל ועל הדרת קדשו מוטל להכות על קדקוד עמקי סטים ולדעתו יפרסם דב"ק לחקוק כל הדברים בעט ועופרת אשר חל איסור גמור על הקונה עין יעקב עם ההעתקה הנ"ל עכ"ל.

והוסיף בעל ערוגת הבושם אגן מה נעני בתרי הגאונים האדירים האלה והביא דברי הרמב"ם על פירוש המשנה פרק חלק בד"ה והכת השני הם אותם שרצו דברי חכמים והבינו אותם כפי פשוטו וחשבו שלא דיברו חכמים זולת מה שמורה פשוטי הדבר וסיים הגם שאין ספק אצלי שכוונתו לשם שמים לזכות את הרבים הם עמי הארצים מ"מ כשם שעל פי כוונתו הרצוי' היה מקבל שכר על הדרישה כך לפי מה שמעשהו בזה אינה רצויה יקבל שכר על הפרישה והשי"ת יהיה בעזרו לעשות חיל ממצוות ומעשים טובים הרצויים בעיניו וכו' ע"ש. וכן הראו לי עוד חכמי התורה דישיבתנו הקדושה בשו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' ד' שהשיב בענין הדפסת הש"ס בלשון עמים שאין להדפיסו ובשו"ת אלף לך שלמה להגרש"ק יו"ד סי' רנ"ח באחד שרצה להדפיס ששה סדרי משנה בלשון אשכנז גם כן העלה שאסור להעתיק מלשון הקודש ללשון אשכנז או לכל לשון לע"ז והרי לן גדולי עולם שפסקו שאסור להעתיק ספרי קודש ללשון עמים.

ועתה ראיתי בתשו' לידיד נפשי הגאון רבי משה פיינשטיין שליט"א בספרו אגרות משה יו"ד ח"ג סי' ל"א שאסור לפרסם קיצורי דינים ופסקים מספרי תשובות וגם אסור לתרגם תשובות ללשון המדינה וז"ל וגם להעתיק התשובות ממש פשוט שהוא חסרון גדול ליתן הפסקים לאינשי דעלמא שאינם תלמידי חכמים שיבואו לדמות מילתא למילתא

ולכן אני מוחה בכל תוקף שיש למחות ע"כ. הנה מבואר מפוסק דורנו שאסור להעתיק תשובות ודברי הלכה ללשון עמים והגם שלא הביא מדברי הפוסקים שציינתי עליהם אבל הדברים ברורים כמבואר בראשונים ואחרונים ז"ל.

ובגמ' מבואר דבשעה שציוה תלמי המלך לע' סנהדרין לפרש את התורה שבכתב בלשון עמים והושיבם בע' חדרים לבדם היה חושש שלשת ימים בעולם על שהעתיקו את התורה ללשון עמים וזה היה לתורה שבכתב וכ"ש תורה שבע"פ שאסור לכתבה בכלל רק משום עת לעשות לה' הפרו תורתך התירו להעתיקו בלשון הקודש וח"ו שלא להעתיקו ללשון עמים.

ומה שהדפיסו מזמן הלכות פסוקות לגשים כדי שיידעו איך לנהוג גראה דלא נכנס בכלל זה משום דליכא טעמא שיבואו לטעות שלא העתיקו רק הלכות פסוקות בלי שקלא וטריא ובכמה ספיקות כתבו מפורש שלא יסמכו ע"ז רק ישאלו לרב מובהק אבל לכתוב הלכות בשקלא וטריא אסור באיסור גמור וכמ"ש כל הפוסקים הנ"ל.

ורבינו הגדול הרמב"ם קיבל על עצמו והתחרט על אשר כתב את פירושו על המשנה בלשון ערבי ובתשו' פאר הדור התחרט על זה והגם שיצאו קצת אחרונים בכוח דעת לעשות והתירו במקצת הנני בזה מראה מקום שאין רוח חכמים נוחה מהתרגום על כל התורה ולכן הנני מוגע עצמי מליתן הסכמות על ספרים שתרגמו בלשונות עכו"ם ובפרט בזמן הזה אשר כבר מתרגמים שו"ע וגמ' וכל התורה כולה כאילו לא ניתנה בלשון הקודש. ובמגילת תענית דבשמנה בטבת גזרו תענית על העתק התורה לתלמי המלך ובתשעה בו גזרו תענית על שמת עזרא הסופר ובעשרה בו גזרו תענית על שפרצו פרצות בחומות ירושלים ואמרתי לסמוך אלו דכשהעתיקו התורה ללשון עמים התחילו ללמוד בלשונות עמים והזניחו את לשון הקודש עד ששכחו אפי' הכתב ובא עזרא הסופר והחזיר כתב אשורית ששכחו לכתוב בלשון קודש ואפי' לספרי קודש היו כתובין בלשון עמים ולכן סמוכין הן זה לזה בשמונה בו גזרו תענית על שהעתיקו התורה ללשון עמים ובתשעה מת עזרא הסופר ועי"ז נעשה החורבן.

והיות כי התרגום ללשון עמים מביא חושך לעולם יוצר המאורות יאיר לנו באור תורתו בלשון קדשו ואם רצונו לעשות בשביל עמי הארצות שאין מביאים בלשון הקודש עליו ללמדם לשון הקודש שיוכלו להבחן תורתינו הקדושה וללמוד בה כפי מה שניתנה למשה רבינו מסיני.

ועיין תמיס דעיס להראב"ד (סי' קפ"ד) שכתב רבינו יהודה בר יקר ז"ל דמה שמצינו בגמ' דאמר רב שאין מלאכי השרת מכירין לשון ארמי אינו נכון לפרש כמשמעו שאין מכירין אותו כלל שהרי מכירין שאר לשונות שרחוקים הם מלשון הקודש כ"ש שמכירין לשון ארמי, ולכך יש לומר הטעם שאין מלאכי השרת מכירין לשון ארמי כדי שלא יניחו המתפללים בלשון הקודש אם יתירוהו להתפלל בו, וגם ירבו עמי הארץ בישראל שלא ישגיחו ללמוד מאחר שיוכלו להתפלל בלשונם ורואה לומר שאין מלה"ש משגיחין בו באדם שהתפלל בלשון ארמי להביא תפלתו לפני המקום וכו' ע"ש.

הנה ביאר לן רבינו יהודה בר יקר דבר יקר, שבכדי שלא יזניחו בני ישראל לשון הקודש ולא ילמדו אלא יתפלל בלשונות אחרים אין מלה"ש מזקקים רק ללשון הקודש.

ובשו"ת חת"ס (סי' פ"ו ח"ו) האריך הרבה בלשון הקודש שהוא מסוגל לכל, וכתב דבמקום שילמדו לומר זמירות בלשון אשכנז יצוו ללמדם להבין לשה"ק וחל"ק, הרי למדוש לשונות הגויים ולמה לא ילמדוש להבין מה שהם מקבלין עול מלכות שמים ומתפללים, ועיין שו"ת יד אליעזר סי' ל"ב. ובס' יערות דבש (ח"ב דרוש לט' טבת דף ע"ח מדפי הספר) וז"ל, אבל ביותר תדע מעלת לשון הקודש במה שאמרו שהתירה התורה לכתוב יוית וכו' בעוה"ר כל אחד בנו בילדי נכריס ישקיפו ללמדו לשון ברפת ולשון איטליא ואין איש שם על לב ללמד לבנו לשון עברי בלחות הלשון כראוי וזה גורם עניין בזיון התורה כי אין התורה נתשבח לכלוס בעוה"ר, אוי לנו מעלבונה של תורה הלוא היא חיינו ואורך ימינו והיא תוסיף אהבה בין ישראל להקב"ה. וכוונו ברוח קדשם לדעת ר"י בר יקר ז"ל.

והרמב"ן ז"ל (פ' תשא ל' י"ג) כתב דלכן נקרא לשה"ק מפני שדברי התורה וגבואות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו והוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו אנכי ולא יהיה לך ושאר דברות התורה והנבואה ובו נקרא בשמותיו הקדושים וכו' ובו ברא עולמא וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם ומלאכיו וכל צבאיו לכולם בשם יקרא ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ אברהם יצחק ושלמה וזולתם ע"ש באריכות, ועיין רמב"ם (פ"א מהל' ת"ת) וירושלמי (סוכה פ"ג הי"ב) ובספרינו משנה הלכות (ח"ט סי' ר"ד) באריכות.

וה"נ אומר אני אם עת לעשות לה' שילמדו בעלי תשובה תורה צריכים אנו לקרב אותם אבל מי התיר לנו לקרב את התורה להם במה שנתרגם את התורה בלשון עמים ויקראו בתורה כמו בשאר ספרים, יקרבו אותם הבעלי תשובה להתורה שילמדו אותם לשון הקודש ואח"כ ילמדו תורה מספרי קודש ולא שירחקו אותם עוד יותר מן התורה במה שיתרגמו התורה להם בלשון לע"ז ולדמות אבן אחר הנופל. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"ב סי' קל"ה].

ובזה הנני ידידו דושה"ט הכואב על עלבון התורה וי"ר שנזכה להרמת קרן התורה וישראל בביאת משיח צדקינו בב"א.
החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסה

אי מותר לשלם שכר מחנה קיץ במעות מעשר

ג' לחדש הרחמים התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב היקר והנכבד כש"ת מוה"ר ב. מרגליות קליבלאנד.

אחדשה"ט בדבר שאלתו אי מותר לו לשלוח בנו למחנה קיץ (קעמפ בלע"ז) ולשלם ממעות מעשר הגם שלומדים שם רק זמן מיעוט ושאר הזמן עסוקים במשחקים וכיוצא בו מ"מ אין לו ברירה שבעיר אין ישיבות במשך הקיץ ואין לו מה לעשות.

ולפענ"ד כפי הנראה ס"ל למע"כ דללימוד התורה פשוט דמותר לשלם ממעות מעשר רק לקאנטרי ששם הילדים עסוקים במשחקים וכיוצא בו מספקא ליה ולפענ"ד אדרבה ללמוד תורה ממעות מעשר כל זמן שמחויב ללמד את בנו אסור וכבר נשאל בזה הבעל באר שבע בשו"ת שלו סי' מ"א שנשאל כעין זה והשיב דאסור ללמוד תורה במעות מעשר וגדולה מזו כיון דהקטנים כל זמן שהם קטנים החיוב על האב ללמדם א"כ הרי הוא פוטר עצמו במעות מעשר מה שהוא חיוב עצמי. והשתא כיון דהאב חייב ללמד את בנו תורה או לשכור לו מלמד ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם וכתב הגמי"י דכופין לאב ללמדו או לשכור מלמד לבנו (עיין פ"א מהת"ת) דכפינן לאב ללמוד או לשכור מלמד ללמדו וא"כ אדרבה מה שיש חיוב על האב אינו יכול לפטור עצמו במעות מעשר אבל דבר שאינו מחוייב ועושה משום צדקה שפיר יכול לעשות והו"ל דומיא דאמרו בפ' נערה שנתפתתה עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים ופרש"י שתמיד יום ולילה הן עליו והיא צדקה שאינו חייב עליו בהן ע"כ.

ולבאורה מאי קאמר שאינו חייב עליו בהן והרי אדם חייב במזונות אשתו ובניו מדרבנן עכ"פ לכ"ע ופי' הב"ש דמיירי שהם יתירים על שש שנים שאז כבר פסק החיוב לזונם ולפיכך מקרי עושה צדקה בכל עת וצדקה תחשב לו אבל בפחות מבני שש שנים חייב הוא במזונותיהם כמבואר בפ' אע"פ וכ"כ הרמב"ם פ"י מהל' מתנת עניים וז"ל הנותן מזונות לבניו ובנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהן כדי ללמד הזכרים תורה ולהנהיג הבנות בדרך הישרה הרי זה בכלל הצדקה וצדקה גדולה היא שהקרוב קרוב קודם ע"כ.

וברגע נפל בלבי לדייק עוד בלשון רש"י שכתב שתמיד יום ולילה הן עליו והיא צדקה שאינו חייב עליו בהם ולכאורה היל"ל שמזונותן עליו או אינו חייב במזונותן והוא מפרנסן ולשון תמיד לא שייך במזונות וכ"ש לשון יום ולילה ולולי דמיסתפינא מרבינו הבאר שבע היינלפענ"ד דכוונת רש"י גם על קטני קטנים ואדרבה על הקטנים ביותר אלא דהכוונה שהאב מטפל בבניו ביום ובלילה מה שצריך לבד מן המזונות שאחריות שלהם על האב יום ולילה לחזור אחריהם ולשמרם מכל מזק ופגע ולהביאם ולהוציאם ללבשם ולרוחצם וכיוצא בזה שזה הכל בכלל צדקה וזה אדרבה הצדקה יותר גדולה בקטנים ועל זה לא חייבו חכמים אלא לזונם תקנו חז"ל ומדויק בזה לשון רש"י שתמיד יומם ולילה הן עליו וא"כ אדרבה לפ"ז נראה דפליגי רש"י והרמב"ם דלרמב"ם עושה צדקה בכל עת הוא בבניו הגדולים ולרש"י אפילו בקטנים פחותים מבני שש.

ובמקום אחר כתבתי אי מותר ליתן ממעות מעשר ללמד בנותיו שהרי ליכא חיוב על האב ללמדה תורה ואדרבה כאלו מלמדה טפלות ומדברי הב"ש לכאורה נראה דגם בתו בכלל האיסור דעכ"פ חייב ללמדה דברים הצריכים לה והארכתי לתלות בפלוגתא אם יש חיוב לחנך הבנות ועיין מג"א סי' שמ"ג ובאחרונים שם.

ומיהו שאר דברים שצריכין הבנים וא"א לאב ליתן להם משלו הרי זה ודאי יכול ליתן ממעות מעשר ואדרבה הוא דהוא קרוב יותר וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מהמת"ע הנ"ל ולכן אם צריך לשלוח בנו למחנה קיץ ואין לו משלו יכול ליתן לו ממעות מעשר עבור המחנה ולא עבור הלימוד שלומד שם. אלא דכבר מילתי אמורה במי שאינו יכול לשלם הכל משלו שיוכל להתפשר עם הישיבה בעד שכר מלמדות קטנה ויתן להם לדקה ממעות מעשר להישיבה למשל אם מבקשים ממנו $100 לחדש יתן להם עשרים משלו וזה יהיה השכר מלמדות אלא שיתן מתנה ממעות מעשר שלו בכל חודש שמנים דאללאר ובזה יוצא ידי שניהם והישיבה יקבלו השמנים דאללאר בתור צדקה ויתנו לו קבלה ע"ז והסך עשרים יקבלו כשכר לימוד ובזה מקיים ב' מצוות כמובן.

ולצאת למחנה קיץ היות כי להיות בעיר כמעט א"א להיות כיון שכל החברים הלכו וצריך להיות בצוותא עם חברים טובים ואם ישאר בעיר ויסובב בשוקים וברחובות ח"ו ימצא לעצמו חברים רעים וגם הישיבות סגורות בקיץ (מה שבאמת אני מתלונן על זה כל הזמן אבל אין שומעין) ולכן כה"ג יכול לסדר גם על מעוני קיץ כמ"ש ומיהו גם זה אמת שאם אין לו משלו הרי מדין חיוב כבר אינו מחוייב בבנו שהוא כבר יותר מבן שש א"כ הרי זה בכלל עושה צדקה בכל עת ומ"מ לעשות העלה שאמרתי יותר נכון כנלפענ"ד.

בענין הספרים אשר נקש אשלח לו מי"ה כפי נקשתו כי זה חלקי מכל עמלי שילמדו בספרינו.

אלו דברי ידידו בלתי מכירו ויהא שמיה מברך ויסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי לא ידעתיו לכנותו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסו

מי שנדר בבית המדרש אי יכול ליתנו לביהמ"ד אחרת

ה' בשבת לסדר כי פקד ה' התשל"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרגה"צ שלשלת היוחסין חו"פ חוב"ט כג"ת מוה"ר **שי"ש האלבערשטאם** שליט"א אדמו"ר מציעשינוב תו"א.

אחדשה"ט נדר שאלתו בגבאי בית הכנסת שנתן עלי' לבעל הבית ועלה לתורה אמנס היות כי לא רוצה לתפוס בנדרים, נדר לצדקה ולא אמר סכום כמה לאחר השבת פגשו הגבאי שיתן הצדקה שהבטיח בש"ק השיב לו שהוא התכוין לתת לצדקה שלו ולא לבית המדרש, שעלה שם והגבאי טוען שזה הוא עיקר ההכנסה של בית הכנסת וקיוס להחזקת בית המדרש וכ"ש שהוא מתפלל ג"כ בבית המדרש זה אי יכול ליתן לצדקה זו למקום אחר.

והנלפענ"ד דודאי אם העולה בשעה שאמר שיתן לצדקה התכוין לצדקה מחוץ לבית המדרש קשה להכריחו ליתן לבית המדרש לא מיבעיא למ"ד דצדקה הו"ל כהקדש ואמרינן בצדקה נמי נדיב לב עולות וכשיטה קמייתא ביו"ד סי' רנ"ח ברמ"א שאם חשב בלבו ליתן איזה דבר לצדקה מחוייב לקיים מחשבתו ועיין בא"ז הגדול הל' צדקה סי' ו' וסי' י"ב ובספרינו ח"ד סי' קכ"ג [ובחלק ט"ז סימן נ"ה] ואם נתכוין לעני ידוע א"כ אינו יכול אפילו לשנות אלא אפילו אי נימא כרשב"א ושאר השיטות ועכ"פ כשלא הוציא בשפתיו בצדקה לא הוי חיוב ממש והרי לא אמר כמה שיתן כלל ויכול ליתן אפילו פרוטה אחת ויוצא בה ידי נדרו וכיון שלא נתכוין מעולם ליתן פה א"כ ליכא חיוב עליו כלל ליתן מטעם נדרו בביה"מ, ומיהו ודאי ביד הגבאים לתקן תקנה בביה"מ שכל מי שעולה לתורה מוכרח ליתן לביה"מ כך וכך בשביל העלי' או שכל מה שנודב בביה"מ שם חייב ליתן בביה"מ ובאופן אחר אין נותנין לו עלי' ואם לא ירצה לילך לפי התקנות של ביה"מ לא יבא לביה"מ אבל כל זמן שלא תקנו לפענ"ד הדין עם העולה. [ועיין מגילה כ"ז ע"א יחיד שהלך לעיר אחרת וכו' ועיין יו"ד סי' רנ"ו ס"ו וי"ל דהתם מיירי שפסקו עליו אבל כאן הוא בעצמו נותן ודו"ק. ומיהו היכא דיש שם חבר עיר ת"ח המתעסק בצ"ל תנתן לחבר עיר ע"ש. והכי נמי לכאורה כן הוא וצ"ע.]

אלו דברי ידי"נ נאמן בריתו והנה יסלח לי אם לא השבתי על כל כי נאבד לי מכתבו היקר ואני כותב רק בעל פה מה שאני זוכר ואולי הי' שם עוד דברים אינני זוכר כעת ואולי במשך הזמן עוד אמצא המכתב דושכה"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסז

אב שכיבד למוהל ולא רצה לקבל וכיבד לאחר וחזר הראשון ורוצה למול

מע"כ ידי"נ הרהגה"צ המפורסם ווח"ס בע"פ פרי עץ הדר פאר הדור כש"ת הרב הגאון המפורסם לשם ולתהלה מוה"ר **יצחק יעקב** ווים שליט"א גאב"ד העדה החרדית ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט, ושכג"ת וכו', ראיתי עוד בספרו היקר הנ"ל סי' פ"ט במוהל שכיבדוהו למול את בנו וויתר להאב לפי שהי' עש"ק ולא הי' יכול להיות שם בעש"ק והלך האב וכיבד למוהל אחר למול את בנו ושוב נדחה הברית מפני חולי הולד וטוען המוהל הראשון שעכשיו הוא כאן והוא קודם למוהל השני שכבדו האב לאחר שהוא סירב מלהיות מוהל בעש"ק ומעכ"ג כחכם יודע פשר דבר אחר שראה דברי המגדל עוז מהגיעב"ץ (תעלת הבריכה העליונה נחל שלישי אות י"ד) שאם האב מוהל אלא שחשב שלא יוכל להיות שם בשעת המילה והעמיד אחר במקומו ומסבב כל הסיבות סבב שבא לביתו בזמנו ומיד שבא האב פקע זכות המוהל משום דכל לגביה נפשיה וודאי הדר ביה ונד"ד נמי הוה כמו העמיד המוהל הראשון אחר במקומו ואף וכו' שוב רצה לדמותו למש"כ הח"ס ח"מ סי' ק"ב במי שמכר חפציו כדי ליקח היורה לבשל י"ש וקודם משיכה נפל לו יורה בירושה דאין בזה משום מחוסר אמנה אם חוזר בו שהרי נשתנה הענין הוי כתרי תרעא שברמ"א וכן י"ל לגבי השני ולכן יש לפשר ביניהם וימחול אחד לחבירו עכ"ל בקיצור.

ולפום ריהטא הי' נראה דבירושלמי פ"ב דחגיגה ה"ד ב"ה אומרים יום טבוח שלה לאחר השבת עורות של מי ופי' הק"ע עורות של עולות שמקריבים ביום טבוח למי מן המשמורות הם דאם הקריבוס ביו"ט פשיטא שהם של כל המשמורות בשווה כדתנן סוף סוכה ר' טודי' בשם ר' יאשי' איתפלגין ר"י ורשב"ל רי"א כל המשמורות ופי' הק"ע שהרי כולן הי' ובשביל שנדחה הקרבן לא נדחה זכותן רשב"ל אומר של אותו משמר ופי' ק"ע שזמנו בשבת זו ע"ש ולפ"ז אפשר בנ"ד נמי לר"י הזכות להמוהל הראשון שהוא המשמורה ואם

בשביל שנדחה המילה שהוא הקרבן לא נדחה זכותו ולרשב"ל הזכות להמוהל השני ור"י ורשב"ל הלכה כר"י.

וקצת יש לומר דבחגיגה ט' איכא למ"ד דכולן תשלומין זה לזה ואיכא למ"ד דכולן תשלומין דראשון וכן פסק הרמב"ם פ"ב דחגיגה ה"ה ומאן דלא חזי בראשון לא חזי בשני ולמ"ד תשלומין דראשון הכ"נ כן דלראשון יהבינן מיד כשיהי' ראוי ויבא שהרי השני תשלומין דראשון הוא ועיין יומא ס"ב וס"ד המפרישׁ פסחו ואבד והפרישׁ אחר תחתיו ואח"כ נמצא האחד והרי שניהן עומדין איזה מהן שירצה יקריב ר' יוסי אומר מצוה בראשון ואם הי' השני מובחר יביאנו ומרן בבי"ס א"ח סי' ע"ד כתב די"ל דפלוגתא דר"י ור"ל הנ"ל הוא רק אליבא דר' יוסי דמצוה בראשון או במובחר אבל לחכמים דס"ל דאיזה מהן שירצה יקריב ה"נ ביום טבוח לאחר השבת מי שירצה יקריב והרמב"ם פ"ד מק"פ פסק כחכמים ולכן השמיט הא דירושלמי ע"ש ולפ"ז הי' אפשר לומר בדידן נמי הדר דינא ולאיזה מהן שירצה האב יתן כיון שעבר עש"ק ובתשו' פמ"א ח"ב סי' קכ"ו לענין תקיעת שופר דמי שהוא לדיק יותר ותוקע יותר יפה מצוה בו כמו אם הוא מובחר וא"כ י"ל כאן נמי כיון דקיי"ל דמצוה להדר אחר מוהל שהוא לדיק ביותר והוא המובחר ויקחנו.

וקצת נ"ע בא"ח סי' תרמ"ב בחל יום א' דסוכות בשבת אין אומרין מערבית אם אומרים ביום ב' מערבית ביום א' ומג"א כתב דביום ב' השני נדחה ועיין פרמ"ג סי' תרמ"ב ע"ש.

והנה עד הנה כתבתי לפי הבנת מעכ"ג שליט"א ומיהו בהרמנותא דמר לפענ"ד יש לדון א. במה שרצה המוהל לדמותו לאב שכיבד אחר למול ואירע שבא לביתו אין לו דמיון דשאני אב דמעיקר דינא אין לאב לכבד בכלל לאחר לא מיבעיא לדעת הש"ך ודעימי' דאין שליחות כלל במילת בנו כמבואר סי' שפ"ב ועיין קצוה"ח שם אלא אפילו לדעת הבכור שור וכמו שאנן קיי"ל מ"מ ודאי מצוה בו יותר מבשלוחו איכא לעולם וכ"ש במצוה יקרה כזו ואנן סהדי שהאב אינו ממנה שליח אחר לעשות מצות מילה רק כיון שחשב שלא יהיה בביתו מחמת אונס ומינה אחר הו"ל כממנה סגן לכה"ג עיו"כ שאם יארע איזה אונס יעשה העבודה אבל פשוט שאם לא יארע אונס אז הכה"ג עובד העבודה ואין הסגן נכנס לעבודה, אבל באב שבא לכבד מוהל אחד ולעשותו שליח למול והמוהל סירב באמרו שאינו יכול למול בנו שלא יהיה בביתו בעש"ק וא"כ לא קבל המוהל השליחות כלל והלך האב למוהל שני ובקש ממנו למול את בנו ולא סירב וקבל עליו למולו ונעשה שליחו הרי זה שליחו ומה לו למוהל הראשון שום טענה להאב שמינה שליח אחר.

ולא זכיתי להבין מה שכתב מעכ"ג והגם די"ל דגם האב לא כיבד להראשון אלא לאותו יום שהיה המדובר ביניהם דהיינו בזמנו אבל דוחק לומר כן כי בודאי אם מכבדים מוהל אתם אם נדחה המילה אינו יכול ליקח מוהל אחר ואדרבה סברא לומר שלא כיבד את השני אלא לאותו היום שלא היה שם הראשון כיון שכבר כיבד את האחד אתם. והדברים נפלאים ממני דודאי כשכיבד את המוהל הראשון ואמר לו שיש תינוק למול בעש"ק והמוהל התנגל ואמר שלא יוכל להיות מוהל כי נוסע ביום ה' לבני ביתו על ש"ק ולא קיבל המוהל השליחות האיך נאמר דכיון שכבדו אתם ולכן לא יוכל ליקח מוהל אחר רק ליום השמיני והיכי מקרי זה כיבד אתם שהרי לא נתרצה מעולם להיות מוהל שלו ולא כיבדו כלל אלא הלך לו למוהל אחר ואדרבה סברתו היקרה נכונה הוא לגבי מוהל אחר כיון שמן האתם אין אדם יכול ליקח מוהל אחד אם נדחה המילה א"כ סברתו זו על המוהל השני מועלת כיון שקבלו ועשאו שליח והמוהל קיבל שליחותו באתם אם נדחה המילה אינו יכול ליקח מוהל אחר ומה שס"ל שכיבד את הראשון אתם אין לו מובן לפענ"ד ול"ע.

ומה שטען מדברי הרמ"א רס"ד ס"א שאם נתנו לא' למול כלומר שכיבד האב למול ולא היה בעיר והאב היה סבור שלא יהיה שם בזמן המילה ושלח אחר המוהל אחר ובתוך כך בא הראשון ימהלנו הראשון דודאי לא חזר מן הראשון ולפענ"ד פשוט דאינו דומה דין דידן לרמ"א הנ"ל דהתם הרי האב כיבד להמוהל וקיבל עליו למול ונעשה שליחו אלא שהאב חש שלא יבא בזמן להעיר וכיבד עוד מוהל כה"ג אומדנא הוא דלא מנה האב שליח שני אלא כסגן שהרי לא היה ברור לו שלא יבא אלא שחש שמא לא יבא בזמנו ולכן עשה מוהל שני שיהי' בחריקאו והו"ל כסגן לכה"ג שבירתי לעיל לגבי האב דכאן נמי אומדנא דמוכח הוא שלא חזר בו ממוהל ראשון שנעשה שלוחו וודאי שארית ישראל לא יעשו עולה למה יקח ממנו מה שנתן לו בלי שום סברא לזה ולכן ודאי כוונתו רק למנותו כסגן לו אם לא יבא אבל הכא שהראשון מעולם לא קיבל ולא נעשה שליחו כלל והלך אבי הבן וכיבד למוהל אחר ודאי אין למוהל ראשון שלא קיבל שליחותו שום טענה ואין לו להאב לחזור.

ומעתה אמשול משל למה הדבר דומה לראובן שאמר לשמעון שיפרישׁ לו תרומה ועשהו שליח והוא אומר לו שא"א לו להפרישׁ שלא יהיה כאן למחר והלך הבעל הבית ומינה שליח אחר להפרישׁ התרומה ודאי לא יכול השליח הראשון שסירב לקבל שליחותו לבא ולהפרישׁ ביום אחר אם נתעכב ההפרשה, ואפילו אם הי' נשאר המוהל הראשון לאיזה סיבה בביתו בעש"ק ולא נסע לבני ביתו מפני סיבה שהוא נמי פשוט דכה"ג לא הי' לו שום טענה להמוהל הראשון

שהגם שנשאר בביתו אבל הרי האב שכיבד להשני לא הי׳ כוונתו על זה כלל ולא דמי למוהל שהי׳ במקום רחוק וכנ״ל וגם לא דמי לפענ״ד לתרי תרעא שברמ״א ח״מ סי״ד שניין עליו מעכ״ג ולכן לפענ״ד פשוט דכה״ג המוהל השני צריך להיות מוהל וכן עשיתי הלכה למעשה כמה פעמים בעצמי שגם אני מוהל בס״ד ואם ימצא כזה שאיני יכול להיות אז השני הוא המוהל וכן להיפוך, ומיהו אם המוהל הראשון הוא אדם גדול וכיוצא בו והשני רוצה למחול לו אז תלוי אי צריך למחול וכבר אמרתי לפקפק בזה אי אדם יכול ליתן מצוה שחייב בהן לאחר מפני שהוא גדול הימנו לפי השערתו ואין זה נוגע לכאן.

אלו דברי ידידו הטרוד בטרדת הזמן ויסלח לי מאד על הטריחו כעת לפני הימים הנוראים וי״ר שיכתב ויחתם בספרן של צדיקים לאלתר לחיים טובים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסח

באיסור לחתוך עור הפריעה ולפרוע בצפורן דוקא

א׳ לסדר ועשו לי מקדש התשמ״ג בנ״י מנחם ציון ובונה ירושלים ישלח לנו האסור בנחשתים בחודש אשר מרבין בשמחה ילך מגוי אל גוי ויוציא את שארית נחלתו ובראשם רב האי גאון וצדיק ראש גולת אריאל חו״פ קברניטא דספינא וכו׳ רשכבה״ג כקש״ת מוה״ר מנחם מנדל שניאורסאהן שליט״א אדמו״ר מליובאוויטש בנ.י. עבגוצ״א.

אחדשבקש״ת בידידות נאמנה ובכל הכבוד הראוי, עוד רגע אדבר בנידון מצות מילה שאמרו ז״ל גדולה מילה שנכרתו עליה י״ג בריתות ודוחה את השבת החמורה ולא נתנה לו למשה הצדיק עליה אפילו מלא שעה ודוחה את הנגעים ושכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל ואלמלא היא לא ברא הקב״ה את עולמו ושכל זכיות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה ושהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה ואלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ (נדרים ל״א ע״ב) לפי כל התנאים וגירסת התוס׳ ור״ן ומאז ניתנה לאברהם אבינו ועד דורנו אנו קיימוה בלי שום שינוי אלא עשו מילה ופריעה זה אחר זה מילה בסכין ופריעה בצפורנים כמבואר בגמ׳ שבת קל״ג מוהלין ופורעין ומוצצין ופרש״י מוהלין חותך הערלה ופורעין את העור המכסה ובמדרש נשא הב״ד באבודרהם הל׳ ברכות ובמטה משה הל׳ מילה שימו אש חרבו על ירכו משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה ובתוי״ט פי״ט דשבת מ״ו י״א יהושע מוהל ואהרן פורע ומשה משקה ולשתי הגירסאות אחד מל והשני פורע ולא היה מילה ופריעה בבת אחת וגם כ״ש שלא חתכו את הערלה עם עור הפריעה אלא חתכו הערלה ואח״כ עשו הפריעה בצפרנים והניחו אותה כמבואר במדרש תהלים ובילקוט סי׳ תשכ״ג עה״פ כל עצמותי תאמרנה ה׳ אמר דוד אדי משבחך בכל אברי וכו׳ לפרנים לעשות בהן פריעה.

והרמב״ם פ״ב מהל׳ מילה ה״ב כתב כילד מוהלין חותכין את כל הערלה המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה, ואחר כך פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה ואחר כך מולץ ע״כ. והנה ביאר לן הרמב״ם מצות מילה כילד מקיימין אותה חותכין את עור הערלה כולה אבל עור הפריעה אין חותכין אותה כלל אלא קורעין בצפרנים דוקא ומחזירין העור מכאן ומכאן עד שיתגלה וירא בשר העטרה אבל אין פורעין את עור הפריעה לא בסכין או במספרים וכ״ש שאין חותכין אותו העור הפריעה וזה פשוט מאד וכלשון הזה ממש כתב הסמ״ג והא״ח (לוי״ל) והכל בו בהל׳ מילה והאשכול והטור יו״ד סי׳ רס״ד ובש״ע שם ס״ג ושאר פוסקים ראשונים ואחרונים, הנה מבואר מכל הראשונים והאחרונים דרך וסדר המילה המקובל לנו מפי משה רבינו שחותכין עור הערלה ומניחין עור הפריעה וקורעין אותו ומחזירו לאחוריו שישאר ויתרפא על הגיד וזה פשוט וברור מאד.

ובשו״ת בנין ציון ח״א סי׳ פ״ה כתב דאופן הפריעה בצפורן מקובל לנו ממשה רבינו ע״ה שעשית הפריעה בצפורן דוקא ולכן המשנה עשית הפריעה במספרייס לא בלבד שמשנה מנהג ישראל אלא שמשנה קבלת משה רבינו ע״ה ועליהם יאמר הפורעים העם לשמצה להם שומר נפשו ירחק מהם, ובעה״ש סי׳ רס״ד סי״ט כתב וכ״ש מה ששמענו לדאבון לבבינו שבאיזה מדינות יש שגם הפריעה אין עושין ע״י הצפרנים אלא ע״י איזה מכונה קטנה שעושה הפריעה ודאי מילתא דתמיה הוא ואין לנו לחדש חדשות כאלו ונהיה כאבותינו ובמדינותינו לא שמענו זה עכ״ל ע״ש. וכן כתבו שאר גדולי הפוסקים.

והנה התם הניחו עור הפריעה אלא שלא פרעו בצפרנים כמה כרכורים כרכרו עליהם שמבטלים תורת משה רבינו וקבלת אבותינו מפי רועה הנאמן שנתנה לנו מסיני וכ״ש וק״ו בן בנו של ק״ו עתה אשר קמו אנשים המתחדשים המהלכין ״בברית חדשה״ ורוח חדש מבטן המתחדשים יצא לבטל לגמרי מצות פריעה בחתכם עור הפריעה עם עור הערלה יחדיו יכרותו כרות יכרתון לסכן עולם במלכות שדי הזרים כדרך העכו״ם ולהתדמות להם באופן שהם כורתין וכבר האריכו המקובלים שעור הפריעה צריך דוקא להשאר

ולא לחתוך היפוך מעור הערלה כמבואר בזרע אמת (הספרדי) ובני ישכר בדרך פקודיך על המצות ועוד ובחדושי האר"י הרבה ממ"ש מכל הראשונים והאחרונים ונדפס כעת בספר הנקוב מל ולא פרע ולא יזכר ולא יפקד באחד מן הראשונים שיאמרו לחתוך עור הפריעה.

וממילא כיון שליכא מצוה בחיתוך עור הפריעה החותכו עובר גם משום לא תחבול בחבירו והחובל בחבירו עובר בלאו בחול ובשבת הוא באיסור סקילה והוא מחלל שבת בפרהסיא כיון דליכא מצוה לחותכו וכ"ש הוא מציל שאינן מעכבין את המילה שאסור לחזור עליהן בשבת שהגם שהם מחלקי המילה לכתחילה עכ"פ מ"מ אין חוזרין וכ"ש עור הפריעה שאסור לחתכו ממלא חובל בחבירו בשבת וכבר האר"י בזה בס"ד במקום אחר.

ובשו"ת אור המאיר סימן נ"ח הביא שם שבזמנו הי' שם מוהל אחד בקהלתו שהי' עושה הפריעה בלי קריעה בצפרנים רק חותך באופן זה שבקל נתגלה אח"כ העטרה והביא שם ראיות ברורות שאסור לעשות כן וגריך פריעה בצפורן דוקא והביא שיש לו מקום בקבלה מס' גלי רזיא וסיים שיש בזה פרילותא יתירא בהמתחכם לעשות חדשות ואם בזדון יעשה ודאי על הב"ד להעבירו מאומנתו ואם בשגגה היא מלפניו יעמידוהו על האמת ע"ש, וגם מצאתי בספר עמק הלכה (בוימעל) חלק ב' סי' ח' שהאריך הרבה דבעינן פריעה בציפורן דוקא ובשבת הוי איסור תורה לעשות פריעה בכלי וא"כ לכ"ע הוה איסור דאורייתא שהרי אסור לחתוך העור הזה וכמ"ש דהו"ל באיסור סקילה מ"ו. וכן ראיתי ג"כ בשו"ת שבט הלוי יו"ד שכתב שא"ו לשנות מלעשות פריעה בצפרנים והאריך שם בהני מתחדשים שמצאו מציאה ומטו מינה ותלו עצמם באילן גדול מכתב לרב האי גאון ז"ל ושאין לסמוך על זה כלל וכבר האר"י בזה בעזה"י אם זה המכתב אמת א"כ כיון דלא הביאוהו אף אחד לא מהראשונים ולא מהאחרונים א"כ פשוט דס"ל דלא קיי"ל כותיה ואם הוא מכתב בדוי ולאו מר בר רב אשי חתום עליה ודאי אין לסמוך עליו וכבר דחו זה רבותינו האחרונים ז"ל כולם ס"ל דאין לסמוך על זה כלל.

ולכן פליאה נשגבה האיך סמכו כמה מהמוהלין לשנות אופן קיום מצות מילה ממה שנהגו בה אבותינו ואבות אבותינו מימות משה רבינו ועד השתא למול בסכין ולפרוע בצפרנים דוקא והם משנים קבלת אבותינו ואופן קיום מצות מילה ומצוה גדולה להתריע על זה ולהחזיר העטרה ליושנה כאשר קבלנו מאבותינו ואבות אבותינו מדור דור.

ובזה הנני ידי"נ קשור באהבתו אוהבו הנאמן בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן קסט

בדין פריעה בצפורן ואסור לחתוך עור הפריעה

אור ליום רביעי בשבת לסדר ומשה ידבר והאלקים יעננו התשמ"ב בנ"י יצו"א

רב הרבנים גאון הגאונים דמיטמרן גלין ליה כל רז לא אנוס ליה מזה בן מזה פאר הדור והדרו צדיק יסוד עולם ע"ה רבש"י כגק"ת מוה"ר **משה פיינשטיין** שליט"א עבגצ"א.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה, ספרו היקר והגדול אגרות משה א"ח ח"ד ויו"ד ח"ג קבלתי ע"י נכדו היקר הרה"ג וכו' מוה"ר מרדכי טענדלער שליט"א ושמחתי לקראתו ועיינתי בו כמה עניינים כמעין המתגבר ע"ד מה שאמרו ז"ל זקני ת"ח כל זמן שמזקיניס וכו' ואין לי די מילין להודות לפניו על הכבוד שכיבדני ששלח לנו ספרו הגדול, ולעצור במילין אי אפשר ולחכות אינו מן הניומוס ולקחתי את עטי בידי בנתינת תודה מעמקי לליבאי וי"ר שיזכה עוד ליתן לנו מתורתו תורת משה אמת עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ובראשם מעכג"ק שליט"א.

ולאות שעיינתי בדבריו היקרים אמרתי לרשום מה שראיתי בחיו"ד סי' ל"ח בענין מילה ופריעה בבת אחת שכתב דהגם שקשה לסמוך על ספרים הנמצאים בקרוב ולסמוך על תשובת רב האי גאון שנמצא עתה אבל ליין לספרו הגדול אג"מ א"ח ח"א סי' קנ"ה שמביא רא' מוכרחת מירושלמי שבזמנם היו מוהלים שחתכו עור הערלה ועור הפריעה בבת אחת ולכן ודאי שהוא תשובה אמיתית ויש לסמוך עלה הלכה למעשה ע"כ. והנה בספרו הגדול בח"א שם בסופו עכ"פ סיים דלכתחילה ודאי יותר טוב לעשות פריעה בצפורן כיון דכן מבואר במדרש אמנם כאן לא הזכיר כהרדג"ק כלום שפריעה בצפורן נראה דהדר ביה גם מזה ולכתחילה יותר טוב גם בלי צפורן כן נראה לכאורה מפשטות הדברים.

ולפענ"ד אסקופה הנדרסת בפני רגלי תלמידי חכמים בהורמנא דמלכא ארשום כאן מה שבלבי על זה ובעצם ההלכה כבר פלפלתי בזה עם מעכג"ק בתשובה אחת ואי"ה לקמן בסמוך נפלפל עוד קצת ומיהו בעייתנו אין כח לבטל קבלת אבותינו ואבות אבותינו ולשנות מצות מילה המקובלת עלינו מדור דור אפילו אלו היו לנו עדים נאמנים על מנהג המתחדשים האלו הסומכים על רב האי גאון מ"מ כיון שאבותינו ידעו ממנהג זה ולא נהגו כן ולא קבלו עליהם מנהג זה הוה אמינא מנהג אבותינו תורה הוא ואין לשנות ומה נמתקו בזה דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה"מ ח"א וז"ל ובכל מלין ואפילו בצור וכו' ומצוה מן המובחר למול בברזל בין בסכין בין במספריס ונהגו כל ישראל בסכין ע"כ ולכאורה כיון דמצוה מן המובחר בין בסכין בין במספריס

מאי קמ"ל ונהגו כל ישראל בסכין אבל נראה דדבר גדול משמיענו הרמב"ם ז"ל דהגם דבין בסכין ובין במספריים בתרוייהו מצוה מן המובחר ומ"מ כיון שכבר נהגו כל ישראל למול בסכין אסור לשנות מנהג כל ישראל ולמול במספריים וכל המשנה הגם שעשה מצוה מן המובחר מ"מ שינה מנהג ישראל שנהגו למול בסכין והכי נמי אומר אני אפילו נימא באמת שהי' מנהג כזה בזמן רב האי גאון מ"מ כיון שראינו מאבותינו וכעת נהגו כל ישראל למול ואח"כ לפרוע ולהניח עור הפריעה ולא לחתוך עור הפריעה בלי שום טעם לא היינו יכולים לבטל המנהג על לא דבר דהיינו צריכים למשכן נפשנו על מנהג אבותינו משום ואל תטוש תורת אמך דלפענ"ד לא זה שאינו יוצא בזה מצוה מן המובחר אלא לפענ"ד יש בזה איסור גמור וממילא ותשובת רב האי גאון לאו רב האי גאון חתום עליה וכמ"ש גם מעכג"ק ורק ממה שהכריח מדברי הירושלמי שמינה הביא ראי' דבזמנם היו מוהלים בזה האופן והגם שכבר פלפלתי בדברי הירושלמי ג"כ מ"מ כעת הראו לי בעזה"י מן השמים ביאור דברי הירושלמי ואמרתי אולה למעכג"ק ובאמת כי לולי הי' בשביל מצות מילה היקרה לא הייתי מטריח את מעכג"ק אבל מה אעשה כי מצות מילה גדולה היא ובזכותה נזכה כולנו לביאת גואל צדק אמן.

וז"ל הירושלמי סו"פ ר"א דמילה מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל, תני וענוש כרת ר' אחא בשם ר' אבוהו הדא דתימר בשאין בו כדי למרק אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ע"כ. ותמה מעכ"ק דמאי קמ"ל ר' אחא דאם יש בו זמן כדי לגמור גומר והרי זה הוא מצות מילה ומעשיה לתתוך ואח"כ לפרוע ואיך היה מקום לטעות שיתחייב כרת שהוצרך להשמיענו שפטור וגם מאי הוא שאמר ממרק ואינו חושש הא כן צריך לעשות ומה שפי' הפ"מ דאיירי שהפורע הוא איש אחר לא נכון כלל לפרש על אחר שהלשון משמע שהוא על זה עצמו שמל בתחלה ומתמת קושיא זו העלה מעכג"ק דבר זה חדש דהנכון שבזמנם במקומם היו אומנים גדולים שהיו יכולים לעשות שעור הפריעה יתפרד מהגיד ויתחתך בתחיכה אחת עם עור הערלה ולכן היה מקום לומר אם לא עשה כן אלא עשה ב"ב מעשים שחתך ואח"כ פרע שיתחייב כרת מכיון שיכול לעשות בבת אחת ועשה בב' פעמים שנמצא שפ"א עשה שלא לצורך והשמיענו ר' אחא בש"ר אבוהו שממרק ואינו חושש שאף שיכול לעשות בחבורה אחת רשאי לעשות בשתי חבורות כיון שהוא עכ"פ מעשה מצוה עכל"ה.

ולפענ"ד הגם דודאי נראה קשה לומר כדעת הפ"מ דמיירי באחר ומיהו גם בתי' מרן הדרכ"ק אכתי לא העלה ארוכה דאכתי קשה מה קאמר הדא דתימא בשאין בו כדי למרק אבל יש בו כדי למרק ממרק היל"ל הדא דתימא כשלא נירק אבל לשון שאין בו למרק ויש בו כדי למרק משמע דקאי אזמן כלומר אין בו ביום כדי למרק או יש בו ביום כדי למרק ולפ"ד כ"ק אין הנפ"מ כלל בזמן אלא בהיתר אי צריך בבת אחת דוקא או אפילו בב' פעמים שרי והכי היל"ל ר' אחא בשם ר"א הדא דתימר כשלא מירק אבל מירק אין חוששין דאז הי' משמע דקמ"ל היתר למירק אח"כ אבל לשון שאין בו משמע דהחסרון בזמן ולא בהיתר או שהיל"ל בקיצור ר"א בשם ר"א אם פרע אח"כ פטור או בלשון ומותר לפרוע אח"כ או ופורע אח"כ ואינו חושש. גם בעצם החידוש עיקר חסר מן הספר דליכא שום רמז או רמיזה שמדבר במילה ופריעה יחד לא מלפניו ולא מלאחריו ואדרבה אם היינו רוצים לדייק הי' אפשר לדייק להיפוך דהכא מיירי באחד שמל ואחתך עור הפריעה יחד עם עור הערלה ולא פרע בצפורן ולא נשאר עור לפרוע עוד ובטל מצות פריעה ולכן גם על המילה שהוא התיתוך ל"ל מצוה והו"ל מחלל שבת ולא קיים מצוה וענוש כרת וע"ז קאמר ר"א הד"ת בשאין בו כדי למרק וכו' כלומר שאם לא השאיר קצת מן העור עכ"פ כדי לפרוע אז חייב כרת אבל אם יש בו כדי למרק שנשאר קצת מן העור וממרק ואינו חושש כלומר אפילו לא נשאר כל העור לפרוע וכדעת הפוסקים דחלון נמי אין לעשות לכתחילה מ"מ בדיעבד כשר. ועיין זרע אמת יו"ד סי' קל"ב. ובזה מדויק נמי לשון וממרק כמו שמצינו בכה"ג ונותן לכהן אחר וממרק שהוא לשון גמר.

ומה שנלפענ"ד דהאמת יורה דרכו דהאירו עיני מן השמים, ומצאתי לרבינו הגדול בספר האשכול (הל' מילה סי' ל"ז אות ז') וז"ל ת"ר מהלקטין את המילה וכו' ואם לא הלקט חייב כרת לפי שחלל שבת שלא עשה המצוה אם נשתייר ציצין המעכבין מתקיף לה ר"פ לימא אנא עבדא פלגא דמצוה אתין נמי עבדיתו פד"מ אלא אר"א כגון דאתי בה"ש ואמרי ליה לא מספקת פי' לא יוכל לגמור המילה בעוד יום ועבר ולא איסתפק דאשתכח דחבורה עביד וענוש כרת. והכי איתמר בירושלמי מל ולא פרע כאלו לא מל וענוש כרת, ר' אבוהו הדא דתימר כשאין בו ביום כדי למרק אבל לשון שאין בו למרק ויש בו כדי למרק משמע דקאי אזמן כלומר אין בו ביום כדי למרק או יש בו ביום כדי למרק ולפ"ד כ"ק אין הנפ"מ כלל בזמן אלא בהיתר אי צריך בבת אחת דוקא או אפילו בב' פעמים שרי והכי היל"ל ר' אחא בשם ר"א הדא דתימר כשלא מירק אבל מירק אין חוששין דאז הי' משמע דקמ"ל היתר למירק אח"כ אבל לשון שאין בו משמע דהחסרון בזמן ולא בהיתר או שהיל"ל בקיצור ר"א בשם ר"א אם פרע אח"כ פטור או בלשון ומותר לפרוע אח"כ או ופורע אח"כ ואינו חושש. גם בעצם החידוש עיקר חסר מן הספר דליכא שום רמז או רמיזה שמדבר במילה ופריעה יחד לא מלפניו ולא מלאחריו ואדרבה אם היינו רוצים לדייק הי' אפשר לדייק להיפוך דהכא מיירי באחד שמל ואחתך עור הפריעה יחד עם עור הערלה ולא פרע בצפורן ולא נשאר עור לפרוע עוד ובטל מצות פריעה ולכן גם על המילה שהוא התיתוך ל"ל מצוה והו"ל מחלל שבת ולא קיים מצוה וענוש כרת וע"ז קאמר ר"א הד"ת בשאין בו כדי למרק וכו' כלומר שאם לא השאיר קצת מן העור עכ"פ כדי לפרוע אז חייב כרת אבל אם יש בו כדי למרק שנשאר קצת מן העור וממרק ואינו חושש כלומר אפילו לא נשאר כל העור לפרוע וכדעת הפוסקים דחלון נמי אין לעשות לכתחילה מ"מ בדיעבד כשר. ועיין זרע אמת יו"ד סי' קל"ב. ובזה מדויק נמי לשון וממרק כמו שמצינו בכה"ג ונותן לכהן אחר וממרק שהוא לשון גמר.

בו ביום כדי למרק (והאשכול גירסתו בו ביום או שהוא פי׳ שלו הראוי לו) כלומר דהא דחייב כרת אינו אלא שלא הי׳ עוד שהות לו למרק לגמור הפריעה אבל אם יש בו לגמור ממרק ואינו חושש דס״ד כיון דבשעה שהתחיל למול אמרו לו שלא יספיק א״כ באיסור נכנס, ועיין רש״י שבת קל״ג ע״ב ד״ה וכגון וז״ל וכרת איכא דאתחלה ברשות לא התחיל ולא ניתנה שבת לדחות אצלו בשעה זו ע״כ מבואר דכה״ג מקרי התחיל באיסור ואע״ג שאח״כ נזדמן לו שבאמת יש עוד זמן למרק הו״א שסוף סוף כבר ענוש כרת שהרי בשעת מילה נכנס באיסור לפי דעת האדם שלא יספיק ואפ״ה נכנס קמ״ל כיון שיש זמן למירק אינו חושש ולא עבד איסורא.

או יאמר שבשעה שמל הכ״נ חשבו שכבר לילה וליכא זמן רק לחתוך אלא שלאח״כ זרחה השמש כהא מעשה שמביא בש״ע בטעו הצבור ביום המעונן וס״ד כיון דהמילה היתה באיסור כבר חייב כרת הגם שבידו למירק אח״כ וכעין שחקר בלימודי ה׳ באחד שבשל בשבת ואח״כ נזדמן לו חולה שיש בו סכנה שצריך להבישול הזה אי חייב על הבישול שהרי הציל נפש וניתן שבת לדחות בשבילו.

עוד נראה והוא לפענ״ד האמת דכיון דמיירי הכא במוהל שבא ביה״ש ואמרו לו שלא ימול עוד שלא יספיק לגמור סד״א שבאמת צריך לשמוע להם אפילו שהוא רואה שעדיין יש שהות ביום כדי לגמור כל המילה והפריעה מ״מ יש לו למנוע מלמול ביה״ש שמא יארע לו איזה תקלה ולא יוכל לגמור ויבא לידי חילול שבת וקמ״ל דמירק ואינו חושש כלומר שאינו חושש משום ביה״ש.

ועיין תוס׳ שבת דף ד׳ הדביק פת בתנור אי התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור, ומיירי הכא כגון שמל ולא פרע ואם לא יגמור יתחייב כרת ועתה רואה שיש לו עוד זמן בנמצוס למירק אלא דבזה כבר ג״כ אפשר שהפריעה תתעכב על ידו ולא יוכל לגמור ונמצא שחילל שבת שנית שהרי גם בפריעה יש בו חילול א״כ אפשר הי׳ ס״ד שלא יגמור כיון שהוא כבר ביה״ש ואפשר שלא יוכל לגמור ונמצא מחלל שבת שנית וא״ר אבוהו שאם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ויש להאריך עוד כמה אופנים בס״ד בזה.

עב״פ מה שנוגע בעיקר פי׳ הירושלמי הרי ביאר לן גדול הראשונים בעל האשכול ז״ל דלא היו מלין בחתוך הפריעה יחד אלא אדרבה כתב מפורש דהי׳ פריעה אחר החיתוך ודוקא בגיפורן וז״ל שם מוהלין פי׳ חותכין כל הערלה המכסה העטרה בסכין. פורעין פי׳ בגפורן קרוס הרך המכסה העטרה כדאיתא במדרש (שוח״ט ל״ה) לפרנים לעשות פריעה ומליקת עוף ולהסתכל בהם בהבדלה והנה דקדק בלשונו הטהור מוהלין בסכין דוקא והוסיף תיבת סכין אצל מוהלין ופורעין בגפרנים דוקא כמבואר במדרש ובכל הראשונים כן ולא נמצא בשום מקום בעולם בראשונים מקור להיתר זה לחתוך עור הפריעה יחד עם עור הערלה ופשוט דהא תשובה שהמציאו בשם רב האי גאון ז״ל לאו דסמכא הוא או שאין פירושה כן וכמו שכתב במהר״ץ חיות והארכתי בזה במקום אחר א״כ גם משם אינו ראי׳ ומה שכתבו איזה אחרונים לא מצאו לזה שום יסוד ומקור וכיון דהבאנו דהאשכול מפרש הירושלמי ג״כ ככל הראשונים ודאי דלא שבקינן פי׳ הגאון ז״ל בירושלמי שאינו חולק על כל הפוסקים ועל הש״ס בבלי והראשונים והמדרשים ומנהג ישראל מעולם לפרוע אחר המילה. ונעשה כהתחדשים ומשנים מצות מילה ממה שנהגו אבותינו מימות עולם.

וזה לשון המדרש במדבר פ׳ נשא פי״א שימו איש חרבו על ירכו משה מל אהרן פורע ויהושע משקה ועיין תי״ט פי״ט דשבת מ״ו וי״א יהושע מל ואהרן פורע ומשה משקה והנה בין לגירסא זו ובין לגירסתינו מבואר שמשה רבינו אדון הנביאים שקבל התורה מהקב״ה ונצטוה לישראל לא עשה החיתוך והפריעה יחד ואלו היתה בזה מצוה מן המובחר ודאי לא היה משה משנה ממה שנצטווה במצוה מן המובחר עכ״פ ובאבודרהם הל׳ ברכות דף קל״ב ובמטה משה הל׳ מילה הביאו דברי המדרש אלו וא״כ הרי לן ראי׳ ממשה רבינו דמילה ופריעה זה אחר זה ולא בבת אחת.

וזה הוא באמת דעת הרמב״ם פ״ב מהל׳ מילה ה״ב שכתב וז״ל כילד מוהלין חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה ואח״כ פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בגפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה, ולשון זה ממש כתב בסמ״ג והא״ח (לויל) בהל׳ מילה וכ״כ הכל בו הל׳ מילה וז״ל הטור יו״ד סי׳ רס״ד כילד מלין חותכין את הערלה וכו׳ ואח״כ פורעין את הקרום הרך וכו׳ וכזה הלשון מובא בש״ע יו״ד ובשאר פוסקים כולם. הנה שכל הפוסקים ראשונים ואחרונים כתבו בפתם דרכי המילה שחותכין הערלה בסכין ואח״כ כלומר לאחר החיתוך פורעין העור הפריעה שהיא בלשונם הקרום הרך כמבואר במדרש שוח״ט וכן נהגו כל ישראל ואיך נוכל להעלים עין ולדחות את כל הנ״ל המפורש ומקובל לנו וכן נהגו אבותינו מימות עולם בשביל איזה קטע שנמצא בלשון ערבי לא נודע מבטן מי יצא ומה כתיב ביה ואם תרגם על נכון מערבי ללה״ק והתם בשם רב האי ואיזה רב האי הי׳ ולעצם מהירושלמי הרי האשכול פי׳ בירושלמי שעולין כדעת כל הפוסקים ולכן מאד נכספה נפשי לשמוע ממעכג״ק שליט״א אם לאחר שנתגלגו לנו דברי האשכול אעפ״כ מחזיק בביטול מנהגנו הקדמון או שנחזור העטרה לישנה כפי המקובל לנו מאבותינו ז״ל.

והנה כל זה הוא לגד ממה שכתבו המקובלים דעור הפריעה אסור לחתוך ועור הערלה הוא דלריך לחתוך ועיין אור החיים הקדוש פ׳ תזריע כי הערלה היא בבחינת הקליפה רמז שלריך לעשות שלשה דברים במצות המילה והם מילה פריעה ומציצה מילה היא כריתת הערלה והוא אמרו ימול פי׳ יכרות הפריעה הוא מה שפורע עור הדק לב׳ ואין לריך לכרות והוא מה שרמז באומרו בשר פי׳ יעשנה כבשר שאין בו חיות ועור הפריעה אינו חוזר וחופה עור הערלה. ובס׳ אור יקר להגר״מ קודווירא כרך ג׳ דף רל״ב תק״ז פקודא דברית מילה בגזירו דערלה ופריעה ופי׳ הרמ״ק בגזירו דערלה ופריעה כלומר היא נחלקת לשני חלקים וכן ראוי וכו׳ ע״ש ובספר אוצרות החיים אות פ״ג ד״ה זמן הב׳ דע כי המצוה זו (מילה) יש ב׳ דברים הא׳ היא כריתת הערלה אשר אז יש אונאה פחות משתות כנ״ל ואחר כך על ידי הפריעה יש אונאה יתר על שתות ומתגלה גם שליש העליון דחסד דת״ת וביאר שם מצות מילה שהיא כריתת הערלה ואחר כך ביאר מצות פריעה שהיא גילוי דפריעה ר״ל גילוי כי ע״י הסרת העור הערלה המכסה וסובב את האבר הקדוש אז נפרע ונתגלה שליש העליון דת״ת וכו׳ ע״ש.

ובזוה״ק פ׳ אמור (דף נ״א ע״ב) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו׳ מאי בדמיך אלא תרין חד דמילה וחד דפריעה חד דגזירו דכנסת ישראל וחד דפריעה בצדיק יסוד עולם וכו׳ י״ש הנה כתב להדיא דמילה דגזירו כלומר שכורתין ופריעה לא כורתין וכתב להדיא חד דגזירו שרק אחד היו כורתין שהיא עור הערלה ולא עור הפריעה ועוד בהקדמה בזוה״ק דף י״ג פקודא שביעאה למגזר לתמניא יומין וכו׳ ויברא אלקים את התניינים הגדולים תרין אלין ערלה ופריעה גזירו דערלה ופריעה לבתר ואינו דכר ונוקבא והנה כתב ג״כ גזירו דערלה ופריעה לבתר והיינו לאחר החיתוך הוא שיהי׳ פריעה שהוא פי׳ לבתר, ובדרך פקודין חלק הדבור אות כ׳ ונחלק המשבה כתב דעור הפריעה אין לחתוך מפי בעלי הקבלה הראשונים ע״ש ובשו״ת זרע אמת יו״ד סי׳ קל״ב נשאל באחד שחתך עור הערלה ועור הפריעה אי כה״ג מקרי ביטל הפריעה ואי לריך לחזור ולהטיף דם ברית וסיים דאף שלא נעשה ע״י נפורן א״ל להטיף דם ברית ודוקא לענין דיעבד אבל לכתחילה ודאי לריך לעשות הפריעה בנפורן והביא שם בהגה שהרב פרי אדמה ערער על מנהג סאלוניקי.

והיום בפתחי ספר המאירי על יבמות דף ע״א האירו עיני שכתב וז״ל המילה היא חתיכת עור הערלה שלמעלה מן העטרה ושמכסה את העטרה וחותכין אותו עד שתתגלה העטרה הפריעה היא שאחר חתוך העור פורע קרוס הרך שתחתיו ומחזירו אילך ואילך עד שתתגלה בשר העטרה כולה וכל שמל ולא פרע כאילו לא מל וכו׳ ומ״מ משה שנטטוה בכל התורה נטטווה במילה ובכל אביזרייהו וכו׳ עד שבא יהושע וגרמזה לו מצות פריעה והיינו שנית כלומר מילה שניה כל פריעה והנה כתב נמי מפורש דהמילה והפריעה הם בזה אחר זה ושהערלה חותך ועור הפריעה הוא קורע ומחזירו תחתיו דוקא והוא שנית ועכ״פ לא מצינו בשום אחד מהמפרשים לא בראשונים ולא באחרונים לא בגמ׳ ולא במפרשי הש״ס שום רמז ורמיזה שיעשו הפריעה והחיתוך יחד רק מהקטע הנ״ל המצאו להם שבימי רב האי גאון היה מנהג בבל כן והרי ודאי כי הוא עדות מוכחשת מכל הפוסקים שלא הזכירו דבר לא חכמי בבל ולא חכמי שאר מקומות הסמוכים להם ואם הי׳ זה מנהג מפורסם בכל מדינת בבל היאך אפשר שלא יזכר ולא יפקד מנהג כזה בשום מקום בסיבוב מגדולי המחברים ואדרבה בכל מקום מפורש היפוך סדר המילה ושאסור לחתוך עור הפריעה ובודאי החותך עור זה חייב משום חובל בחבירו כיון שאין לריך לחתכו מדין מילה נשאר באיסור חובל כמבואר בגמ׳ סנהדרין רק לא שבק לי׳ לברי ליטול סלא (פ״ד ע״ב) ופשיט דהא תשובה לא רב האי חתים עלה וכמ״ש גם מע״כ בתשובתו דאין לסמוך עלה רק ממה שהכריח כן מירושלמי הנ״ל אבל כיון שביארנו בס״ד דמירושלמי אין ראי׳ כלל שהרי האשכול פי׳ אחר בדברי הירושלמי א״כ פשוט דאין לעשות מעשה חבלה ולחתוך עור הפריעה ומוהל שעושה כן חוששני לו שהוא מזרע עמלק שחותך ערלותיהן של ישראל כמבואר בד״מ (מ״ב יו״ד סי׳ קי״ד) וכ״ש דידן דכ״ע מודי דכן הוא המנהג והסדר מקדמת דנא מעולם.

ועבשיו יצא לאור ספר מגדלות מרקחים מש״ב הגה״ק ר׳ לוי יצחק גרינוואלד ז״ל גאב״ד דק״ק ערוגת הבושם (צעהלים) ובח׳ יו״ד סי׳ פ״א שם שכתב ג״כ אודות מוהל שעושה מילה ופריעה יחד ע״י שני העורות ביחד וא״ל לפריעה בצפורן והביא תשובת הבנין ציון דהפריעה לריך דוקא בצפרנים והוא בקבלה לנו עד משרע״ה כמו שיש לנו קבלה מה הוא אתרוג דהא מהדר לא נתמעט רק פלפלין אבל יש עוד פירות שיש להם סימנים של דרשת הדר כגון לעמאן וכדומה ומהיכן ידעינן דאינו כשר וע״כ דיש לנו בקבלה איש מפי איש עד משרע״ה מה הוא אתרוג וכמו כן אופן עשיית המצות וגם מצוות מילה וכתב שם שלריכין אנו למסור נפשינו מלשנות אופן קיום מצות מילה שאופן עשייתה נמסר לנו מאבותינו ואבות אבותינו עד משרע״ה והחותך עור הערלה והפריעה יחד יופסלו לעדות וסיים סוף דבר שבודאי איכא מצוה וחיוב לעמוד נגד המתחדשים האלו בכל מאמצי כח ע״ש.

ובכללי המילה לר״י הגוזר בדף 19 וז״ל אבל פריעתנו היא כשרה והגונה לפי שאין לשון פריעה אלא לשון גילוי כעין קריעה כמו גדל פרע ופרע ראש האשה

ופרע לא ישלחו וראשו יהיה פרוע ובכ"מ דומה פריעה לקריעה כמו אוזן מכאן ומכאן וכו' ומסקנא דמלתא דבעינן קריעה ממש מדקתני במתני' אלו הן ציצין המעכבין את המילה על שם שהעור נקרע לכאן ולכאן ודומה לו בפ' המצניע ציצין שפרש לו מן היד פי' עור היוצא סמוך לצפורן נקרא ציץ וכו' ומכאן אנו לומדין לפריעה שהיא קריעה ממש וכל העושה פריעה בלא קריעה אינו אלא טועה ויש אומנים כשעושים פריעה קורעים העור על בשר האצבע ולא בין הצפרנייס לפי שאין יכולין לכוין תכיפות העור בין הצפרנייס אבל אני קבלתי לעשות הפריעה בין הצפרנייס ע"כ. ע"ש מבואר מדברי רבינו יעקב הגוזר שהי' קדמון שפריעה הוא דוקא בציפורן והוא הקריעה הכשר ע"ש.

ובמקום אחר כתבתי דלכאורה היל"ל מל ולא קרע או מל ולא גילה למ"ד שהגילוי היא הפריעה ולמה אמרו לשון פריעה מל ולא פרע אבל נראה דבגמ' יבמות כ"א ע"א שניות רמז לשניות מן התורה מנין וכו' ר' אושעיא אמר מהכא (משלי ד' ט"ו) פרעהו אל תעבר בו שטה מעליו ועבור ופרש"י פרעהו הגילהו לאיסור והוסיף עליו כדי שלא תעבור בו כמו גדל פרע ע"כ. והנה ביאר וגילה לן רבינו הגדול פי' יקר בתיבת פרעהו שפירושו לגלות ולהוסיף כמו גדל פרע שהוא לגדל שערות ולהוסיף שערות ראשו ופירושו נמי לגלות הכ"נ פרעהו פירושו לגלות ולהוסיף, ולפ"ז אתי שפיר מאד שקראו ז"ל למצות גילוי עטרה פריעה שמשמעו גילוי להוסיף שהרי כשקורע העור הרך מגלה העטרה וכשמחזיר העור הרך לאחוריו מכאן ומכאן כלשון הרמב"ם הרי הוא מוסיף על עור הגיד הנשאר דעור הערלה נחתך ממנו אבל עור הפריעה אין חותכין אלא קורעין ומגלין העטרה ומוסיפין העור על עור הגיד וא"כ לכאורה עלתה ראי' מעיקר לשון פריעה שפירושו הוא לגלות ולהוסיף וכמ"ש רש"י להדיא יבמות הנ"ל ולפענ"ד הוא דבר יקר.

והנה הארכתי עוד בספרי משנה הלכות ח"ו מסי' ק"ע עד סי' קע"ח ועוד בכמה תשובות בחלק ז' ואין רצוני לכפול הדברים שכתבתי שם וראה בספר מל ולא פרע ולא באתי רק לפרש דברי הירושלמי בשם ספר האשכול וממילא נתארכו קצת גם דברים אחרים והנני בזה חוזר על הראשונות כי מאד נהנתי מספרו דמר כהדר"ק ועיינתי בו הרבה והנני בתודה שנית.

ידי"נ קשור באהבתו דשכה"ק המתפלל לאריכות ימיו ושניו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים, ויתקע בשופר גדול מירושלים, המצפה לשמוע ממעכג"ק בתשובה מאהבה עלי דברינו אלו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קע

במ"ע של יום השמיני ימול ובקושית השאג"א

ב' לסדר קדוש יהי' לך התשד"מ בנ"י יצו"א

ציון דורש יש לה ולאבניה דרוש דרש והנה צורף מצרף ככסף וכזהב זקני ת"ח כ"ז שמזקינים דעתם מתישבת ומתרחבת ה"ה הכהן הגדול מאחיו בתורה ובחכמה תל תלפיות חו"ב חדודו קודם לליבונו עיניו כיונים על אפיקי ים התלמוד כג"ת מוה"ר **בן ציון הכהן** שליט"א גאב"ד דק"ק ס. פעטער בעמח"ס שו"ת אבני ציון ועוד ספרים יקרים.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה, ספרו היקר אבני ציון קבלתי בזמנו וכו' והיות כי מעכ"ג בקש לעיין בדבריו היקרים ולהעיר עליהם כדרכה של תורה מחמת ידידות הנצחי בספרו הענקי מעט מפה ומפה ונפל גורלי בסי' ס"ד במה שפלפל בדברי הירושלמי קידושין פ"א ה"ז דיליף מצות מילה על האב מביום השמיני ימול בשר ערלתו ותמהו המפרשים דהאיך מפורש שהחיוב על האב מקרא זה ועוד הא צריך קרא דביום דמילה דוחה שבת כמבואר בשבת דף קל"ב והרמב"ם בסה"מ מצוה רס"ו והסמ"ג מצוה כ"ח כתבו כהירושלמי ולא כש"ס דילן דיליף מצות מילה על האב מוימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים ובשו"ת נחלת בנימין (האמבורגער) קונטרס המילה סי' ד' האריך בזה, ומע"כ יצא בדבר חדש לפמ"ש הש"ך יו"ד סי' רס"ב סק"ב לשיטת הד"מ דאם מל תוך ח' אינו צריך להטיף דם ברית א"כ אמאי מילה דוחה שבת ונימהלנו מקודם כקושית הש"ס מנחות ע"ב ע"א דאי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דוחה שבת ובשאג"א הוסיף להקשות דאכתי קשה אליבא דכ"ע אמאי מילה דוחה שבת ונימהלו אחר השבת דמילה לאחר זמנו לכ"ע כשירה והביא הא דמנחות הנ"ל דאין לחלק בין אפשר קודם זמנו או לאחר זמנו ומעכג"ת תי' בשם הפוסקים דמדדרשינן בירושלמי ביום השמיני אפילו בשבת מוכח דמצות מילה הוא דוקא על האב ביום השמיני וא"א לקיים מצוה זו של יום השמיני אחר השבת שאז כבר הוא מצוה אחרת ולא של יום השמיני דאם לא כן הדרא קושית השאגת אריה דאמאי דוחה שבת הא אפשר למול אחר השבת והביא שם בקיאות נפלאה משו"ת כתב סופר א"ח סי' ל"ה ושו"ת טוטו"ד מהדת"ל ח"ב וסי' ל"ט וספר יד המלך הלכות מילה פ"א הל"ב שהקשה ג"כ כשאג"א ותי' דמ"ע על האב אינו אלא ביום השמיני ולאחר השבת בטל לגמרי וא"א לקיים לאחר השבת וכ"כ המחצית השקל סי' תמ"ד סקי"א ובשו"ת קרן לדוד סי' קס"ג והאריך עוד למחברים חשובים.

והנה לעיקר דינא כבר הארכתי גם אני בס"ד בכמה מקומות וקצת הי' נראה ראי' מתוס' שבת קל"א

ע"א ד"ה ושוין דכתבו לחלק בין סוכה ומזוזה למילה דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מתחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי אבל סוכה ומזוזה וציצית בכל יומא מיחייב בהם ע"ש ומשמע דאין חילוק בין מצוה שקייס ביום השמיני ליום התשיעי ולפ"מ שאמרנו הרי מצוה של יום השמיני לא יוכל האב לקייס עוד לעולם ובאמת כי כן נראה לכאורה מלשון הרמב"ם בפי' המשנה בפי"ט דשבת למעיין שם ודו"ק.

ומבאן נ"ע קצת אמ"ש כק"ז בשו"ת בית שערים א"ח סי' ק"ע אמה שתמה המחצית השקל סי' תמ"ד אמג"א דגם מילה שלא בזמנה כל שעתא עובר וכתב מרן ז"ל בכונת המג"א עפמ"ש תוס' שבת הנ"ל ושוין דמילה אם עבר זמנה לא בטלה אותה מילה דאותה מילה שהוא חייב בא' הוא עושה בט' האם הי' מל בא' לא היה חוזר ומל בט' וז"ל ולפ"ז החילוק ברור דבשלמא מילה שהיוב על האב למול ולעשות מעשה המילה וזה אינו יכול לעשות רק פ"א נ"ש כל שעתיה עובר דכל אימת שימול הוא עושה המצוה שהיה חייב בא' כסברת התוס' הנ"ל ומה שלא היה התינוק נימול לאו מצוה, דאב הוא ועיין ח"ם סי' שכ"א אבל כאן מ"ע דתשביתו אינו מוטל עליו לעשות מעשה השבתה רק שיהיה מושבת וכו' ע"ש ולפמ"ש לכאורה במילה נמי מצות מילה של יום השמיני א"א לקייס עוד וצ"ע, וצ"ל דס"ל דבמצוות מילה יש ב' חיובים על האב חיוב אחד מצות מילה שחייב למולו ומצוה שניה מצוה של יום השמיני דוקא ומצוה ראשונה של למול את בנו מישך שייכא עד שנת י"ג אלא דביום השמיני יש מצוה מיוחדת על האב שהוא מ"ע של יום השמיני ואותה מצוה לא יוכל לקייס מיד שעברו השמנה ימים והגם שמהרמב"ם בפיה"מ משמע דלאחר ח' ימים שוב אין על האב חיוב יותר מכל אדם ע"ש בפי"ט משבת מ"מ התוס' אפשר חולקים ע"ז או שאפשר שגם הרמב"ם יפרש כהתוס' וש להעמיס בלשון הרמב"ם שכתב וז"ל וממה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו ותס עליו ביום הח' עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה ולא יתכן לו לעולם לשלם זאת המצוה הרי שכתב שלא יתכן לו לשלם לעולם זאת המצוה ומיהו הוסיף וז"ל אבל זה העון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה לפי שזה אחר שעבר הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהי' ערל יהיה עובר על מצות עשה שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור זאת העבירה ויעשה מצוה והנה נראה דגם לאחר ח' ימים לא נפטר ממצוה זאת ולכאורה הם דברים סותרים אבל לפמ"ש יש לומר דהרמב"ם ג"כ מודה דיש כאן מ"ע של וביום השמיני על האב וגם מצוה שלא למול את בנו ומצוה זו של וביום השמיני אם לא קיימה לא יתכן לעולם לשלם אבל המצוה שיהי' בנו מהול נשארה עליו ואם מהלו לאחר זמן תסור ממנו זאת העבירה ועשה המצוה שהיא המילה שנתחייב בה כבר וכדעת התוס' הנ"ל.

אלא דממה שכתב עוד שם וקייס וכמו כן כל מי שירצה זה האדם רוצה לומר הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מ"ע עד שימול אותו כאילו הי' בנו וכו' משמע דמה שחייב למולו לאחר ח' ימים אין נפ"מ בינו ובין אחר שהאחר מחייב למולו כאילו הי' הוא האב שלו עכ"פ אינו מוכרח לומר דס"ל היפוך מדברי התוס' ז"ל ואפילו נאמר כן מ"מ לדברי התוס' י"ל דפליגי על הרמב"ם.

ומיהו בין מדברי התוס' ובין מדברי הרמב"ם הנ"ל לכאורה נראה דמה שאחריס או ב"ד מצוים למול את הקטן אם לא מהלו האב אין זה מצוה תדשה ומדין שלא יהי' ערל אלא הוא המשך המצוה שנתחייב בה האב לראשונה וכמ"ש הרמב"ם להדיא דאם עבר לא נפטר מזו המצווה כלומר אותה המצווה שנתחייב בה כבר וכן נראה מלשון התוס' שכתבו שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי ומכאן נ"ע אמש"כ הגאון האמיתי בעל נפת פענח דבמילה יש ב' מצוות על האב המצוה למול את בנו ועל הב"ד המצוה שלא יהא ערל ואין עליהם מצוה זו שעל האב למול וצ"ע.

ובעיקר קושית השאג"א היה נראה לפענ"ד לפמ"ש בשו"ת בי"ש יו"ד סי' שמ"א ליישב קושית החתם סופר א"ח סי' פ' למ"ש תוס' זבחים נ"ו ד"ה מנין דילפינן מביום יתירא דדם נפסל בתחלת שקיעת החמה אע"ג דלענין שאר דברים שמצותן ביום מקרי יום עד סוף שקיעה א"כ איך ילפינן בשבת קל"ב ע"א מן וביום השמיני דביום אפילו בשבת דילמא ביום לא אתי אלא להקדים זמנו שלא ימול אפילו בחול מאוחר לתחילת שקיעת החמה ע"ש וכתב מרן דבפסחים ע"ז ילפינן מבמועדו דפסח ותמיד דוחה שבת ומבואר ביומא ב' דהכל תלוי בדבר שזמנו קבוע דוחה שבת ועיין תוס' פסחים ע' ע"ב ותוס' יומא ז' ד"ה כיון ורמב"ם פ"ד מביאת מקדש ה"ט וה"י מה דדרשינן במילה ביום אפילו בשבת ה"פ כיון דכתיב ביום הו"ל זמנו קבוע וכל שזמנו קבוע דוחה שבת וכן מבואר ברש"י שבת כ"ד סוע"ב דמה"ט מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת לפי שאין זמנה קבוע ע"ז ולפ"ז אי דרשינן ביום אפילו בשבת א"כ יש לנו שני אופנים במצות מילה בזמנה בשמיני והוא הזמן הקבוע למצוה זו ואם לא יקיים מצוה זו ביום השמיני שוב לא יקיים מצוה זו לעולם אמנם אכתי איכא במצות מילה המצוה שלא בזמנה ומצוה זו אינה דוחה שבת לפי שאין זמנה קבוע. אבל אי לא דרשינן ביום אפילו בשבת

אלא שביום השמיני מתחילה מצות מילה א"כ אין כאן מילה בזמנה כלל אלא שהביום השמיני מורה לן שמיום השמיני ואילך מתחיל מצות מילה ונמשכת לעולם ואין לה למצוה זו זמן קבוע כלל דאי היה זמנה קבוע היתה דוחה את השבת וכיון שאין זמנה קבוע א"כ אין חילוק בין מילה בשמיני לאחר שמיני ואפילו הכי אמרה תורה דצריך להקדים בשמיני קודם תחילת שקיעה וא"כ כ"ש דאינה בלילה דאפילו בשקיעת החמה ליכא וא"כ ל"ל כלל בן שמונת ימים דמילה אינה בלילה הא אפילו ביום אחר תחילת השקיעה אינו זמן מילה וע"כ כיון דאיכא קרא בן שמונת ימים דמילה ליכא בלילה לפי שביום אתי לדרוש דאפילו בשבת ולומר דיש לה למילה זמן קבוע וממילא איכא מילה בזמנה ומילה שלא בזמנה וליכא קרא דאין מילה אחר תחילת שקיעה ואז צריך קרא בתרווייהו דאינו אלא ביום וא"ש ע"ש ודו"ק היטיב.

ולפ"ז אומר אני בדידן נמי כיון דמוכרח לומר מביום דדרשינן אפילו בשבת דיש לה למילה זמן קבוע א"כ אפילו נימא דלאחר שמונת ימים נמי מקיים מצות מילה מ"מ זמנה הקבוע דוחה שבת ומיושבת קושית השאג"א ושאר מפרשים על הש"ך, אלא כי כן לפ"ז מיושבת נמי קושית הש"ך מהד"מ דאם מל תוך ח' אינו צריך להטיף דם ברית א"כ אמאי מילה דוחה שבת ואימהלונהו מקודם כקושית הש"ס מנחות דאי ס"ד בקצר שלא כמצוותו כשר אמאי דוחה שבת זה אינו דבאמת במילה קמ"ל הכתוב מפורש דאיכא ב' מצות מצות מילה בזמנה ומצות מילה שלא בזמנה ומצות מילה בזמנה דוחה שבת ושלא בזמנה אינה דוחה שבת ולכן אפילו קיי"ל דכשר אם מל קודם זמנו מ"מ דוחה שבת מגזירת הכתוב דביום אפילו בשבת.

והרוחנו בפי' זה ליישב מה שיש להקשות לתי' המפרשים דמ"ע של יום השמיני הוא דוקא על האב וזו מצוה של אב הוא א"כ לפ"ז לכאורה לא נתנה שבת לדחות רק בשביל יום השמיני של האב שהוא מצות עשה שלו ומעתה יש להקשות דהיאך יכול המוהל לחלל שבת אפילו ביום השמיני הא לא נתנה שבת לדחות אצלו כל זמן שיש אב לפנינו וכמו דקיי"ל בב"ד דאין החיוב על הב"ד למולו כ"ז דאיכא אב ועיין שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ח' שכתב דבאיכא אב ביום ח' ואינו אונס אין החיוב על הב"ד למולו רק לכוף האב שימול כמו בכל מ"ע והביא ראי' מהרמב"ם שכתב אין מלין בנו של אדם אלא מדעתו אא"כ עבר ונמנע למולו שב"ד מלין אותו בע"כ ומשמע דאפילו במתעצל אין הב"ד חייבים למולו אלא לכוף האב ע"ש וא"כ היכא דאיכא אב בשבת דאיכא עליו מ"ע דביום השמיני ימול דחי שבת וימול אבל היכא דמוהל אחר מל מנ"ל דיכול למול ולא מיבעיא לדעת הש"ך ח"מ סי' שפ"ב והקצות החושן דבמילה ליכא שליחות והקצוה"ח אם כן כיון דבתור שליח ליכא למול ולעצמו לא ניתן לדחות א"כ האיך מצינו ידינו ורגלינו למול ילדי ישראל בשבת. אלא אפילו למ"ד דמילה נמי איתא בשליחות וכמ"ש רוב הפוסקים מ"מ אכתי תקשה תינח היכא דאיכא אב ומינה שליח הו"ל שליחו של אדם כמותו וכאלו האב מל ולא עבר המוהל על חובל בשבת שהרי כל המלאכה נחשבת על האב אבל בתינוק יתום שאין לו אב או היכא שאין האב בבית למנות המוהל שליח היאך אנו מוהלין ילדים כאלו.

וראיתי קדוש אחד מדבר בשו"ת מחנה חיים ח"א סי' ק"ב שהאריך הרבה בדין יתום מן האב אי יכולין שני מוהלין למול בשבת דבשאר בנים עכ"פ כולם הו"ל שלוחים של אב אבל ביתום המל ולא פרע הרי חילל שבת ולא קיים המצוה והאריך הרבה ליישב דעת זקנים דביתום אסור למול שני מוהלין עכ"פ ולהנ"ל אפילו מוהל אחד נמי כיון דליכא אב דאפילו היכא דאיכא אב תמה דילמא דוקא כשהאב בעצמו מל הוא ימול ומכ"ש אם האב בעצמו יכול למול את בנו רק שבוחר בשליח ולע"ג ע"ש שדן נמי מדין עשה דשבתון.

ולדידי יש לעיין עוד לפי דעת הב"מ דבשבת ליכא דין שליחות לא מטעם דאין שליח לד"ע אלא מטעם דהמשלח הרי נח א"כ הכ"ג לעולם המוהל הוא העושה המלאכה והמשלח נח וליכא שליחות כלל ונמצא דהמצוה נקראת על שם האב והמוהל חילל שבת והוא פלא. ואין לומר דא"כ גם המצוה לא נקרא על שם האב כיון דאין השליח די"ל דלגבי המצוה הרי יש שליח או יאמר כיון דחילל שבת גם לא קיים המצוה ול"ע ועכ"פ להני פוסקים ל"ע הגם שהמחנה חיים דחק ליישב מ"מ דוחק הוא למעיין שם ע"ש.

אמנם בכאן מצאנו לתלמיד המחכים את רבו מרן בני"ש הנ"ל בביאורו הנפלא דמה שדרשו ביום אפילו בשבת היינו על עצם דין המילה שהתורה קבעה זמן למצות מילה שזמנה ביום השמיני דוקא ואפילו בשבת וא"כ מצינו דמצות מילה דוחה שבת יהי' מי שיהי' המל דהדחוי' בשביל המצוה ולא בשביל הגברא ואגן ממילא ילפינן דהאב הוא שמצווה למול ביום השמיני שהוא הקודם ומ"ע דיליה הוא אבל אם לא מל מצוה ביד כל אדם למול ומיושבין כל הקושיות בס"ד.

סימן קעא

למ"ד מילה בשירה בעכו"ם אמאי דוחה שבת

עוד להנ"ל

עוד הביא שם מעכ"ג קושית השעה"מ (פי"ב מהל' עכו"ם הי"ח) דלמ"ד בע"ז כ"ז ע"א ומנחות מ"ב ע"א דמילה בעכו"ם כשרה וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' מילה ה"א

א"כ אמאי מילה דוחה את השבת הא אפשר לקיים שניהם למול ע"י נכרי וכן הקשה בשו"ת בשמים ראש סי' רפ"ג ובשו"ת מ"ס יו"ד סי' רל"ו ועיין ישע"י א"ח סי' נ"ה והביא חבל אחרונים שדברו מזה והנה כ"ג הביא תי' מהרי"א סי' רמ"ט לפ"ד המקנה שכתב לתרץ קושית הרא"ש פ' לך לך דאיתא ביומא כ"מ ע"ב קיים א"א כל התורה כולה אמאי לא קיים גם מצות מילה קודם שנטוה ותי' המקנה לפ"מ דמבואר ב"ק ל' ע"ב החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור והוא צוי אף על ב"נ כדכתיב ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש כדפרש"י שם וא"כ לא הי' יכול לעבור על מצות חובל שנטוה עליו בשביל מצות מילה שלא נטווה וכ"כ בפנים יפות עה"ת פ' לך א"כ גם אחר שנתנה תורה ולא נאמרה מילה לב"נ אבל איסור חבורה קיים אצלם בין לעצמו ובין לאחרים א"כ נהי דמילה בעכו"ס כשרה אבל אסור לו לעכו"ס למול משום איסור חבורה ולא הוי אפשר לקיים שניהם ע"י נכרי ולכן דחי מילה שבת עכתו"ד מהרי"א ז"ל. ומעכ"ג כתב מינח נכרי אבל השעה"מ הנ"ל ובשו"ת בית אפרים יו"ד סי' ס"ב הקשו עוד דאפשר ע"י קטן דמילת קטן כשרה כרמב"ם פ"ב מהל' מילה ה"ד וא"כ אכתי אפשר לקיים ליה שניס ומע"כ האריך בתירוצו.

ובאמת כי לאחר נשיקות עפר רגליו לא זכיתי להבין דברי המהרא"י ז"ל דמה שאסור לעכו"ס לחבול הוא לשם חבלה אבל לשם מצוה ודאי דליכא איסור על העכו"ס וכגון לרפואה או לשם מצוה ולא מיבעיא לעצמו אלא אפילו לאחרים ואחרים לו לא זאת לשם מצוה חיובית כגון שימול העכו"ס את ישראל שעל הישראל איכא חיוב מילה וליכא בו איסור חובל כלל אלא אפילו עכו"ס לעצמו או ישראל לעכו"ס כל שרוצה למול לשם מצוה מותר לו לחבול ולמול את עצמו או ישראל ימולו וכן הוא למול וז"ל הרמב"ם פ"ג מהל' מילה ה"ז עכו"ס שרצה לחתוך ערלתו מפני מכה וכו' אסור לישראל לחתוך לו וכו' אע"פ שנעשית מצוה (שנעשית מצוה) ברפואה זו שהרי לא נתכוין למצוה לפיכך אם נתכוין העכו"ס למילה מותר למול אותו ועיין כ"מ שם ובפ"י מהל' מלכים ה"י כתב עוד וז"ל ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשות אותה כהלכתה ופשוט דמ"ש לעשות מצוה משאר מצות התורה מילה בכלל הוא ואז ליכא איסור חובל.

וז"ל הרמב"ם בתשובה סי' שע"ד (נדפס בספר השלמה על הרמב"ם) שאלה אי יכול ישראל לעשות פריעה לעכו"ס או לא וכו' תשובה מותר לישראל לעשות פריעה לעכו"ס רצה לומר אם העכו"ס חתך הערלה ואז נבהל יכול ישראל לגומרו דהא עכו"ס שעשה מצוה נותנין לו שכר מצוה אך אינו כמו שהוא מצוה הא מיהא שכר מצוה בידו וכו' וכל הבא למול ולהפרע לשם מצוה יכולים אנו למולו כדת מה לעשות וכתב משה ע"כ. הנה מפורש כתב רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דעכו"ס הרוצה למול את עצמו או ישראל רוצה למולו מותר ומצוה איכא ופשוט דה"ה עכו"ס המל את ישראל דלית ביה איסור חובל ולא דמי לאיסור חובל קודם מתן תורה אפילו לשם מילה כיון דאכתי לא נתנה תורה ולא הי' שום מצוה למול והי' מצות מילה ג"כ בכלל חובל משא"כ לאחר שנתנה תורה או מצות מילה בכלל אפילו לאחר שנתנה לא"א כיון שהותר חובל לגבי' מצות מילה א"כ עכו"ס נמי אם היה רוצה למול לשם מצוה כא"א ליכא שום איסור וא"כ הדרה קושית השעה"מ דימול ע"י עכו"ס וכנ"ל.

ואשר אנכי אחזה בישוב קושית האחרונים ז"ל בס"ד הוא לפמ"ש כי עליך הורגנו כל היום זו מצות מילה ועיין חתם סופר בתשובה שתמה הנה בח"ס עה"ת הביא בשם ספר המכר טעם שיש סכנה במילה משום דמלין בברזל ואם היו מלין בקרומית של קנה לא הי' סכנה רק במכה של ברזל יש סכנה עיין רש"י ור"ן ע"ז כ"א ובש"ע א"ח סי' שכ"ח ס"ז מחללין שבת על כל מכה שנעשית מחמת ברזל ועיין תב"ש ה' טרפות סי' מ"ד אות ד' שכתב דאפילו נעשית דרך חיתוך סכנתא הוא ע"ש והנה בגמ' יומא כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה אין עושין לא ע"י עכו"ס ולא ע"י קטנים ונשים אלא ע"י גדול ישראל ונחלקו ב"י וט"ז בביאור הגמ' דהב"י פי' מה שאמרו בגמ' יומא (פ"ד ע"ב) גדולי ישראל לא גדולים בחכמה קאמר אלא גדולים לאפוקי קטנים והוסיף הרמב"ם וחכמיהם כלומר שהם בני דעת לאפוקי נשים ועבדים שדעתם קלה ומיהו הט"ז ז"ל הקשה עליו ופי' גדולי ישראל ממש דאל"כ לא הי' לו לומר גדולי ישראל עיין מחבר סי' שכ"ח סי"ב ובט"ז סק"ה דמצוה מן המובחר בגדולי ישראל וכ"כ הר"ז אות י"ג והרמ"א ז"ל הגיה דאם אפשר לעשות בלא דימוי ובלא איחור ע"י שינוי או ע"י עכו"ס בלי איחור ובלי דימוי כלל עושין ע"י עכו"ס אבל במקום שיש לחוש שיתעצל העכו"ס אין לעשות ע"י עכו"ס תוס' ור"ן וא"ז והט"ז ז"ל חלק ע"ז ואע"פ שכתב הרמ"א וכן נוהגים לאו מנהג ותיקין הוא ועיקרא דמילתא דאל ישגיח על עכו"ס כל עיקר אם רואה סכנה בבירור ואפילו יש ספק הלא הזריז ה"ז משובח אם יעשה הוא עצמו כי אעפ"י שיש עכו"ס לפנינו העושה ההלה הישראל יעשנה טפי בזריזות וכ"כ א"ר ותו"ש ור"ז שם.

ולפ"ז פשוט הוא דאין נותנין למול לעכו"ס כיון דעיקר המילה סכנה הוא דכל מכה שנעשית מחמת ברזל סכנה הוא ואין עושין אותה ע"י עכו"ס וקטנים ונשים אלא ע"י גדולי ישראל. ונלפענ"ד להוסיף דאפילו לפי השיטות שהביא הרמ"א דאם אפשר לעשות ע"י עכו"ס בלי איחור

כלל עושין נראה דלא אמרו רק היכא דכבר המסוכן לפניו הוא כבר בסכנה והוא בא לרפאותו אבל לכתחילה שיכנים אותו לסכנה חיישינן ולא מהלינן ע"י עכו"ס. [וע"ע שו"ת משנה הלכות חי"ג סי' נ"ו].

ובגמ' ע"ז כ"ו ע"ב ת"ר ישראל מל את העכו"ס לשוס גר וכו' ועובד כוכבים לא ימול ישראל מפני שהשודין על שפיכות דמים דברי רבי מאיר וחכמים אומרים עובד כוכבים מל את ישראל בזמן שאחרים עומדין על גבו, אבל בינו ובינו לא ופריך וסבר ר"מ עכו"ס לא ורמינהו עיר שאין בה רופא ישראל ויש בה רופא כותי ורופא עכו"ס ימול עו"כ ואל ימול כותי דברי רבי מאיר וכו' ומסיק הכא במאי עסקינן ברופא מומחה לרבים דלא מרע נפשיה וכו' ע"ש ומעתה נראה דלכ"ע כשיש שם רופא ישראל לא מהלינן ע"י עכו"ס דאף דרבנן פליגי על ר"מ דלא חיישי לשפיכות דמים וגם ר"מ שמודה ברופא מומחה מ"מ לא אמרו אלא היכי דליכא רופא ישראל אבל היכא דאיכא רופא ישראל ודאי רופא ישראל הוא דמל וכמו בכל סכנה עכ"פ ועוד כ"ש הוא כמובן. ובמה שכתבנו מיושב נמי מה שהקשו מקטן וכנ"ל וק"ל.

עוד היה נראה לפי עניות דעתי לפ"מ דקיי"ל חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים כל הלילה ואפילו הכי דוחה את השבת ולר"א אפילו מכשירי מילה דוחין את השבת כמבואר בגמ' שבת והיו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות איזמל והדבר מתמיה ואטו לא הי' סכין בכל העיר שהיה ר"א גר שם שבכל מילה שהיו מוהלין היו כורתין עצים לעשות איזמל ואמרתי דמשום חביבות מצוה עשו בכל ברית איזמל חדש למצות אותה מילה וא"כ הכ"ג אפילו הי' אפשר לעשות תלדקי בכדי לקיים המצוה ע"י אחרים מ"מ משום חיבוב מצוה עדיף שבעצמם ימול וי"ל.

והיות כי כבר הארכתי יותר מהז"ג ולכן אמרתי אסתגר כעת ועוד והיות חזון למועד והנני בזה ידי"נ דושכ"ג בידידות וי"ר שיזכה עוד לתת לנו מפרי עטו בעתו ולהרבות דעת תורה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים אוהבו הנאמן בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעב

במנהג למול נפל שמת אי דוקא כשנולד חי עכ"פ או אפילו נולד מת

ה' בשבת לסדר ראשי המטות התשמ"ב בנ"י יצו"א

בין המצרים ישלח לנו מדלג על ההרים ויוציאנו מבין שיני האריות והנמרים ובתוכם מע"כ ידי"נ הרב הגאון כולו אומר כבוד כש"ת מוה"ר שלום **שפירא** משגיח רוחני בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, יקרתו קבלתי בזמנו אמנם הייתי טרוד מאד ולא הספקתי להשיב בלתי היום וגם עכשיו בקצירת האומר. בדבר שאלתו במה דקיי"ל יו"ד סי' רס"ג דתינוק שמת קודם שהגיע להיות בן ח' מלין אותו על קברו ואין מברכין על המילה אבל משימין לו שם לזכר שירחמו עליו מן השמים ויחי' בתחיית המתים אם זה דוקא בתינוק שנולד חי עכ"פ שעה אחת בעולם או אפילו אם נולד מת ואיין לביאור הגר"א ולס' גשר החיים להגר"ס טוקלינסקי זצ"ל ח"א פט"ז סי' ז' אות ב' שכתב כל נפל זכר מכ"ש כשנולד חי ומת קודם שנימול וכו' משמע דגם בנולד מת מהלינן ליה דאל"כ מאי כ"ש, וכ"ת עשה הלכה למעשה בנולד מת ונפשו בשאלתו אי יפה עשה.

ולפענ"ד נראה דיפה עשה והוראתו בקדושה והגם דבלשון הראשונים יש לפלפל בדבר כאשר אי"ה נבאר בזה וז"ל הא"ח (לוביל) בהל' מילה (דף 11 מדפי הספר) ונהגו למול בן שמת קודם שיגיע בן שמונה בלור או קנה בבית הקברות ולהסיר חרפתו ממנו שלא יקבר בערלתו כי חרפה הוא לו וכן כתב גאון מיהו לא ידעינן למנהג טעם מן התורה ולא מדברי סופרים מיהו שפיר למיעבד הכי שלא תיעול ערלתי' עימיה כ"כ ר' יהודה בר ברזילאי וכן נמי כתב רב נחשון ובאיר דלא מברכינן על המילה ומסיק ליה שמא דכד מרחמינן מן שמיא והוי תחה"מ הוי ידיעה לינוקא ומבחין לי' לאבוה ע"כ.

והנראה דבאיר לן שני ענינים אחד כריתת הערלה לו והוא להסיר חרפתו ממנו שלא יקבר בערלה והשני קריאת השם והוא כדי שיכיר לאביו לאחר תחיית המתים כשירחמוהו להזכיר שמו ושם אביו כדי להכיר ובלשון השולחן ערוך סי' רס"ג ס"ה לא הסיק דקריאת שם הוא כדי שיכיר לאביו רק כתב משימים לו שם לזכר שירחמיהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים אמנם מלשון הגאונים משמע להדיא דקריאת השם הוא להכיר את אביו ועיין ב"י שהביא כן בשם הגאון ובאמת כי מבואר בשל"ה הקדוש גודל הענין להזכיר שמו לאחר מיתה עד שאנחנו קבלנו עליו כמעט בכל תפוצות ישראל לומר פסוק המתחיל ומסיים באות משמו קודם גמר התפילה כידוע.

ובתשובת הגאונים שערי צדק ח"ג ש"ה כתב והיכא דמית יניקא דלא הוי בר תמניא יומי נהיגי גבן דמהלינן ליה בביה"ק וכו' ע"ש וז"ל הטור סי' שנ"ג לרב נחשון הינוקא דאיתילד דהוה בר תרין או תלת או ארבע יומין ומית הכי רגילין וגמרין כי נח נפשיה דמהלין ליה על קבריה ולא מברכין על המילה ומסקין ליה שמא דכי מן שמיא מרחמין והוא תחה"מ והוי ידיעה בינקא ומבחין ליה לאבוי

וליין הב"י דכבר כתבו הטור בסי' רס"ג ע"ש ובאמת ל"ע למה כפל הטור הלכה זו פעמיים והרואה יראה דבסי' רס"ג סתם הדברים וז"ל הינוקא דמית ולא הוו ליה ח' יומין נהגין דמהלין ליה אבי קברא ולשון דמית אפשר לפרש אפילו במעי אמו אבל בסי' שנ"ג ע"כ ל"ל שגולד חי ולא עוד אלא שחי עכ"פ שני ימים וא"כ הי' אפשר לדייק דבכיון חזר ושנה פרקו בסי' שנ"ג ללמד על דבריו בסי' רס"ג שהם דוקא שגולד וחי עכ"פ קצת אלא דעכ"פ אכתי ל"ע שכתב תרין או תלת או ארבע ולמה לא קיצר בלשונו לכתוב תינוק שגולד חי וומת קודם שמונה ימים או שחי עכ"פ שני ימים אם הדברים בדוקא נאמרו ול"ע. ועיין ב"י שם ובריו"ו נ"א ח"א תינוק שגולד והוא בן ג' או ד' ימים וכו'.

וראיתי באו"ז הגדול הל' מילה (סי' ק"ד) שכתב וז"ל ולענין שאילתא דשאיל שלמה היצחקי מן מר נתן ומר דניאל ומר אברהם בנו ומרנא ר' יחיאל מן מתא רומא ז"ל על קטן שמת קודם שמונה ימים אם צריך לחתוך בשר ערלתו לאחר מותו ואם לאו, כך הוא התשובה ודאי נהגי נשי דידן למחתכיה בקרומית של קנה אבל לאו מצוה היא שכך מקובלים אנו דחתוך בשר הוא ולאו מידי קעביד ואסיר משום דבר שמונת ימים אמר רחמנא והאי לאו בר תמניא הוא וכי יהיב קוב"ה מצוות לחיי הוא דיהיב ולא למיתי דכיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות וגו' ועוד תניא קטני ישראל מאמתי חייס לע"ל ר' חייא ור' שמעון בר רבי חד אמר משעה שגולד וח"א משעה שיספר מ"ד משעה שגולד משום דכתיב יבאו ויגידו לצדקתו לעם נולד כי עשה ולמ"ד משעה שיספר דכתיב זרע יעבדנו יסופר לה' רבינא אמר משעה שנזרע שנאמר זרע יעבדנו רב נחמן בר יצחק אמר משעה שנימול שנאמר עני אני וגוע מנוער נשאתי אימך אפונה תנא משום ר"א משעה שעונה אמן שנאמר פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן אר"א א-ל מלך נאמן. (סנהדרין ק"י) רב נחמן ב"י אמר משעה שנימול ואי מ"ד משעה שנימול איבעיא למיגזר בשרא דערלתיה היכא דמיתת קודם זמניה רנב"י אתי למימר כמ"ד משעה שגולד דמצינו למגזר, ואם נפשך לומר לעולם כמ"ד משעה שגולד ס"ל דאיבעיא ליה למגזריה ולהכי אמר משעה שגולד דמצינו למגזריה אבל הא איכא ביניהו רבנ"י סבר מילה דאתעבידא ליה בזמניה מהניא ליה לחיי העוה"ב והאי מילה דאיעבידא ליה שלא בזמנה לא מהניא ליה ומ"ד משעה שגולד סבר דאפילו האי שלא בזמנה מהניא ליה יש להשיב א"כ איבעיא ליה ליאתויי טעמייהו מאד קרא ואינהו לא מייתי טעמייהו אלא מהני קראי דמ"ד משעה שגולד דכתיב יבאו ויגידו לצדקתו לעם נולד ומ"ד משעה שנימול משום דכתיב וכו' ע"ש.

והנראה ביאור לשון רבינו הגדול הא"ז דאי נימא דמילה קודם ח' מהני א"כ במאי פליגי רנב"י ומ"ד משעה שגולד דאי נימא דאפילו למ"ד משעה שגולד נמי בעי לממהליה ולחתוך ערלתו היכא דמת קודם ח' א"כ משעה שגולד נמי לא הוי אלא משעה שנימול שהרי לדעתו ג"כ צריך למולו קודם קבורה והעיקר הוא המילה א"כ היל"ל ג"כ משעה שנימול ומאי איכא בין רנב"י ומ"ד משעה שגולד כיון דתרווייהו מודי דצריך לימול קודם קבורה. והוסיף רבינו הגדול דאפילו אמ"ל דלעולם ודאי בעינן מילה אלא דמ"ד משעה דגולד כלומר דמילה מהני משעה שגולד ולעולם בעינן מילה אלא לדעתו מהני מילה אפילו שלא הגיע זמנו אלא מיד שגולד אם מוהלין אותו הרי הוא בן עולם הבא ורנב"י ס"ל משעה שנימול כלומר מילה כשהה דוקא שהוא לאחר שמונה ימים מילה כזו מביאתו לידי חיי העולם הבא אבל משעה שגולד אפילו מל אינה מביאתו לידי חיי העולם הבא אם כן לתרווייהו מוהלין גם קודם ח' אלא דלרנב"י לא מהני להביאו לחיי העולם הבא קודם ח' ימים ולמ"ד משעה שגולד מילה כזו נמי מהני וע"ז כתב דיש להשיב דא"כ איבעיא ליה לאיתויי מאד קרא וכו' זה נראה ביאור דברי הא"ז ז"ל.

ולולי דמיסתפינא הינלפענ"ד לחדש לפמ"ש הרא"ש בפ' ר"א דמילה הביאו הרמ"א יו"ד סי' רס"ב ס"א מל את בנו תוך ח' וביום יצא והש"ך שם תמה עליו בס"ק ב' ונראה לפענ"ד להסביר טעם הרא"ש דלכאורה יש במילה שתי דיינים אחד מצוה על הקטן ואחד על האב והנה על הקטן ליכא מ"ע של מילה כלל שהרי קטן אין הוא בר מצוה ועיין רמב"ם בפיה"מ פי"ט מה"ש דמשנת י"ג ואילך חל החיוב על הקטן אבל קודם לזה ליכא לקטן שום חיוב מצות מילה כלל אלא דיש מצוה על האב לימול את בנו ביום השמיני ואם עבר ולא מל בין במזיד בין בשוגג או מחמת אונס (אם לא מחמת חולי של הקטן) בטל מ"ע זו של ביום השמיני וחל החיוב מיום השמיני ואילך על הב"ד למול את הבן הקטן הזה והחיוב הזה חל על כל העולם כולו וגם האב נכלל בחיוב זה אבל לא בחיוב האב של ביום השמיני.

ויש להבין כיון דהקטן פטור ממצוה זו ויתחייב בה לאחר שנת י"ג אמאי מוהלין אותו ב"ד בשלמא האב אמרה תורה וביום השמיני ימול בשר ערלתו אלא הב"ד למה ימולו אותו ימתינו עד שיגדל ויקיים המצוות בעצמו וכעין שכתבו הפוסקים לגבי פדיון בכור קטן עיין יו"ד סי' ש"ה בש"ך בשם מע"מ סקי"א דאין הב"ד יכולין לפדותו כשמת האב כשהוא קטן אינו בר חיובא ע"ש והכ"נ נימא דכיון דאביו לא קיים מצות וביום השמיני שוב אין ביד האב או ב"ד למולו משום דכל עוד שהוא קטן אינו בר חיובא למול כלל והגם שהש"ך חלק עליו מ"מ כמה מן האחרונים הסכימו למע"מ

ועיין פתחי תשובה שם אמנם ל"ל כך דהגם שאין על הקטן מצוה לימול אבל מ"מ הרי הוא ערל וכמו שביום השמיני שג"כ ליכא מצוה על הקטן מ"מ מצוה הוא על אביו למולו ולהסיר ערלתו שזו המצוה שיהיה בלי ערלה והכ"ל לאחר שמונה המצוה על הב"ד ע"כ להסיר ערלתו ומקיימים הס מ"ע של מילה ע"י הסרת ערלתו או שאפשר דעל הב"ד ליכא מ"ע למול אלא מצוה שלא יהי' ערל וכבר חקר בזה הגאון בעל ל"פ וילא לחדש דעל הב"ד המצוה שלא יהיה ערל ועל האב המצוה לימול ביום השמיני שהוא מצות עשה של מילה.

ולפ"ז שפיר מובנים דברי הרא"ש דהוא ז"ל ס"ל כיון דבקטן ליכא מצות מילה כלל עד שיעשה בן שלש עשרה ס"ל דאין הנפ"מ בין שהוא יום אחד או שמונת ימים לענין זה של הסרת הערלה דבין שהוא בן יום אחד ובין שהוא בן שמונה ימים אכתי הוא קטן ולית ביה מצוה אלא הסרת הערלה וזה גם ביום ראשון נעשה ולכן ס"ל הרא"ש דודאי לענין קיום המצוה שחייב האב לקיים מ"ע הוא דוקא ביום השמיני אבל אם עבר ומלו תוך ח' וביום יצא כלומר וא"צ להטיף ממנו דם ברית דהרי על הקטן לעולם ליכא חיוב מצוה לומר שמקיים מצוה ולא נשארה אצלו רק דין הסרת הערלה וזה אין חלוק בין קודם שמונה או לאחר שמונה ימים לגבי קטן. ובמ"ש שפיר מיושבת קושית הש"ך שם שהקשה לרבינו הרא"ש והד"מ שפי' דהגמי"י והרא"ש לא פליגי ותמה הש"ך ממנחות ע"ב ע"א אהא דקאמר ר' שמעון בשטת ר"ע רבו אמרה וכו' עד ואי ס"ד נקבר שלא כמצוותו כשר אמאי דמי שבת ע"ש בש"ס ורש"י ולפמ"ש לא קשה דהתם עכ"פ אי שלא כמצוותו כשר עושה מצוה בשעת קבירה ושפיר פריך דלא ידחה אבל כאן הרי מ"ע לא מקיים כלל שהרי המצוה של האב שהוא ביום השמיני לימול ולקיים מצוות מילה וקודם ח' ליכא מצוות מילה רק שהקטן ניטל ערלתו ע"י אדם כשר מישראל שהוא כשר למול וכל זה שהקטן יש לו עד שנת י"ג ולכן מ"ע של האב של יום השמיני הוא המצוה שדוחה שבת ועשה זו א"א לקיים קודם יום השמיני בקיצור קודם יום השמיני א"א לקיים מצות מילה אבל אפשר לקיים שלא יהיה ערל ולא יצטרך להטיף דם ברית ודו"ק כי א"א להסביר יותר בכתב.

אלא דלפ"ז שפיר יש ליישב שיטת הפוסקים דס"ל דקודם ח' מהלינן דהרי אם מת לאחר שמונה ימים ולא מלו אותו נראה דגם הא"ז מודה שצריך למולו על קברו והגם שכתב וז"ל ודאי נהוג נשי למחתכיה אבל לאו מצוה הוא וכו' משום דבן שמונת ימים אמר רחמנא, והאי לאו בר תמניא הוא וכי יהיב קוב"ה מצוות לחיי הוא דיהיב ולא למיתי וכו' והנה מדכתב בן שמנת ימים אמר רחמנא והאי לאו בר תמניא משמע דאלו הוה בר תמניא הוה ניחא ליה והגם שסיים עוד וכי יהיב קוב"ה מצות לחיי הוא דיהיב ולא למיתי דכיון שמת אדם נעשה חפשי לכאורה הוא עוד טענה ובאמת טענה זו ל"ע שהרי קטן אפילו בחיים ל"ל מצות א"כ משו"כ כי יהיב קוב"ה מצוות לחיי הוא דיהיב היל"ל לגדולים הוא דיהיב ולא לקטנים אע"כ דגבי קטן הו"ל רק משום הסרת הערלה ולזה אין נפ"מ מתי הוא ועיין ש"ך דקודם שמונת לאו דוקא והא"ה אם מת לאחר שמנת ימים ולא מל בחיים מחמת איזה סיבה ונראה עכ"פ דרק על קודם שמונת ימים פליג ולטעם דבמתים חפשים היל"ל בסתם כיון שמת נעשה חפשי וליכא כאן מצוה רק מחתך בשר בעלמא וד"ל בזה אע"כ דרק אקודם שמונת ימים אמרה ולא על אחר שמנת ימים. ולפ"ז נראה בערל שמתו אחיו מחמת מילה ומת ולא מל והוא גדול נמי צריך לחתוך ערלתו קודם קבורתו.

עוד הי' נלפענ"ד לחדש על קושית במתים חפשי דלא אמרו כן אלא במצוות שאדם חייב לעשותם ואם מת שוב אין עליו חיוב אבל מצוה שמקיימים על בשרו והוא מצוה עליו בקטנותו כה"ג אפילו לאחר מיתה כיון שמלו את בשרו הרי ערלתו מחותכת ומאי נפ"מ בין שהוא מחיים ובין לאחר מיתה כל זמן שלא נקבר. מאחר דגם בחייו אין הקיום מוטל עליו אלא אחרים הוא שחייבים לקיים מצוה עם גופו ולא קיינן כה"ג במתים חפשי כיון דהקיום הוא על אחרים והם חיים וקיימין וגם הגוף שמקיימין עליו הרי בעצם הוא קיים בשלימותו ויש להאריך בזה ובביאור במתים חפשי איזה פטור הוא. ונראה להביא קצת דאי' משו"ת מהר"ם בר ברוך בדרכי התשובה בסוף הספר (דף קס"ו בדפוס בודאפעסט) שהביא שם מעשה מגדיק ורשע שמתו בשעה אחת בעיר והלכו כל הקהל לעשות לרשע כל צרכו וללוותו ולגדיק לא בא אדם ונטער חתנו מאד ובא אליהו הנביא והסביר לו דאותו רשע היה רשע גמור רק שפעם אחת נפל נגון אחד שנטל למכס המלך ונטלו עני ועשה עצמו כאלו לא ראה וידע שלקחוהו העני ופרנס עצמו והחי' את נפשו לכך זכה לאותו הכבוד כדי להורידו בגיהנום ונטל שכרו בעולם הזה והאי גדיק פעם אחת בא אצלו ת"ח ואשתו מליזה עליו והוא שמע ושתק לכך נענש והקב"ה פורע ממנו מעט עון שעשה בעולם הזה כדי שיהא שלם בעולם הבא ע"כ מעשה מאליהו ע"ש בתשו' מהר"ם מרוטענבורג דברים נפלאים.

ולפום ריהטא תמהתי על דברי אליהו שאמר ששניהם קבלו שכרם בעולם הזה והרי שניהם כבר לאחר מיתה היו וכיון שמת נעשה חפשי א"כ לא הוה זה קבל שכרו בעולם הזה ואשר נראה דכ"ז שהגוף עדיין לא נקבר אפילו לאחר מיתה אכתי בעולם הזה מקרי ונפ"מ לענין כמה עניינים והארכתי בזה במקום אחר ואין כאן מקומו ומלא מקומו בתשובה להגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א לענין אי מת

והחיוהו אח"כ ע"י פעולות או ע"י נס אי פקעו קידושין הראשונים ואשתו אם זנתה לאחר שמת וחזר ואי אי שייך בדין מיתה ועוד כמה עניינים. ולפ"ז נראה לחדש דכיון שמת נעשה חפשי מן המצות הייו ממצות שמוטלות על האדם נעשה חפשי מהם שהרי אינו יכול לקיימם אבל מצות שאחרים עושים על גופו ואחרים הם שנטוו לקיימם ולא הוא בעצמו מצוה כיון שאחרים לא מתו והם בידם לקיים אפשר דאכתי החיוב נשאר עליהם עד לאחר הקבורה דכל זמן שהגוף בעולם הזה לא פקע החיוב מאחרים ורק המת עצמו נעשה חפשי מהמצות ועיין תוס' גיטין דף י"ג מה שחילק ר"ת במצוה לקיים דברי המת בין גר לישראל דבישראל מכח המת יורשין הנכסים ועדיין כמו עליו אפילו לאחר מיתה ובתוס' ב"ב מחלוקת אי מיתה מפקעת קידושין או דמיתה רק מתרת האשה להנשא ומאד האריכתי בזה בס"ד במקום אחר.

ואי יימא דעד שלא נקבר אכתי בעולם הזה מקרי יש להבין כמה דברים שעושים למת קודם קבורה כגון לטובלו במקוה טהרה או ט"ק ועוד ועוד וחזקיה גירר עצמות אביו והודו לו חכמים וביאר רשעים אפילו בפתחו של גהינם אינם חוזרים בתשובה ולכאורה הרי אמרו יפה שעה אחת בתשובה בעולם הזה ובעולם הבא ליכא תשובה כלל ומאי מהני לרשע שאם בפתחו של גהינם יחזרו בתשובה אבל מיירי ע"כ עד שלא נקבר שהוא בפתחו של גהינם ואכתי מקרי בעולם הזה ואם הי' שב היו מקבלין אותו ברחמי האל ול"ע בזה, ומיהו לענינו הי' אפשר דהיינו טעמא דנהגו לימול קטן שמת קודם שמונת ימים להסיר ערלתו וחרפתו ממנו דכל זמן שהגוף לא נקבר אכתי בעולם הזה מקרי וכיון שהחיוב בקטן למול אינו חיוב של עצמו שאין בידו לימול עצמו אלא החיוב על אחרים להסיר ערלתו וחרפתו ממנו עד שנת י"ג וכיון שביאלנו דבגוף קטן לדעת הרא"ש אין נפ"מ אם הוא ביום הראשון ולידתו או ביום השמיני ולאחריו ורק לענין חיוב מצוה על האב שהוא משום מצוות מילה חל מיום השמיני והלאה אבל להסיר הערלה חל משעת לידה (וקצת ראי' מבן שפחה שקנה שמלין ביום ראשון) שאם מלו קודם ח' אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית וא"כ שפיר יש לומר דמשעה שנימול הוא משעה שנולד ומה"ט נהגו למול אפי' לא הגיע זמניה מהניא ליה עכ"פ המילה שעי"ז יזכה לתחיה שהרי הסירו חרפתו.

ובמה שכתבנו ממילא יש ליישב הקושיה השניה של הא"ז שהקשה דא"כ איבעיא להו לאיתויי טעמייהו מחד קרא מקראי דמילה ואינהו לא אייתי טעמייהו אלא מהני קראי דמ"ד משנולד דכתיב יבואו ויגידו לדקתו לעם נולד ומאן דאמר משעה שנימול דכתיב נשאתי אימך אפונה וכדמפרש בחלק אבל לפמ"ש נראה דתרי עניני הינהו ותרי טעמי הם דהאי מ"ד דס"ל משעה שנולד ס"ל שהלידה גורם ומ"ד דס"ל משעה שנימול שכריתת הערלה גרמה ולכן מייתי מקרא דנשאתי אימך כלומר משעה שנשא שנולד על גופו אימך שהוא כריתת הערלה שניכר על בשרו ובבשרו הוא וע"ד שאמר ר' תנחום לקיסר אנן מהלינן אנן וא"א להחזיר הערלה והוא איימת ה' וגשפנקא דקב"ה עליה ועיין רש"י סנהדרין ק"י ד"ה עני אני וכו' וס"ל דכל שנשאתי אימך שנכרת הערלה ונושא החתם עליו בגילת הזהב עיין חיוך במצות מילה והוא מובדל מן העמים הרי הוא בן עולם הבא.

ורק להעיר באתי דמגמ' סוטה י"ב וילך איש מבית לוי להיכן הלך אמר ר' יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו תנא עמרם גדול הדור הי' כיון שראה שאמר פרעה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא גזירתך קשה משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות פרעה לא גזר אלא בעולם הזה ואתה בעולם הזה ובעולם הבא ופרש"י אלא בעולם הזה שנולדים ומתים וחוזרים וחיים הן לעולם הבא אתה גזרת בעולם הזה ובעולם הבא שכיון שאינם נולדים אינן באים לעולם הבא ע"כ, נראה דאתיא כמ"ד משעה שנולד בא לחיי עולם הבא והוא סתם גמרא.

וכל זה כתבתי רק לפלפולא דאורייתא הגם שאין דרכי בכך ואין הז"ג מ"מ קב"ה חדי בפלפולא ומיהו מה שנוגע לדידן הגם כי כפי הנראה לפוס ריהטא לא אמרו רק כשנולד עכ"פ חי מ"מ למ"ד משעה שנזרע הרי נפל נמי בכלל והגם שלא נולד ואולי דזה היתה מחלוקת ב"ש וב"ה עירובין י"ג שמי שנים ומחצה שנחלקו הללו אומרים נח לו לאדם שנברא משלא נברא והללו אמרו נח לו לאדם שלא נברא משנברא נמנו וגמרו נח לו לאדם שלא נברא משנברא ועיין תוס' שם ולכאורה נ"ב בעצם המחלוקת שאם לא נברא הרי אוכל ונהנה דכסיפא וכבר הקשו הרי בקרא כתיב וירא כי טוב ולפמ"ש נראה דמחלוקת ב"ש וב"ה הי' אם נח לו לאדם שלא נברא כלומר שלא בא לעולם אלא שמת נפל במעי עמו ונחלקו איימתי בא לכלל עוה"ב אי משעה שנולד אי משעה שנזרע והללו אומרים נח לו שלא נברא דכל שנזרע מיד הוא בר עולם הבא א"כ נח לו שלא נברא ולשון נברא כלומר נולד והללו אומרים נח לו שנברא דלא נברא אינו בא לעולם הבא נמנו וגמרו דנח לו שלא נברא, ובזה נמי יש לפרש מקרא בקהלת ו' ג' שאמר שלמה אם יוליד איש מאה ושנים רבות יחיה ורב שיהיו שנו וגו' אמרתי טוב ממנו הנפל ולכאורה למה אמר טוב ממנו הנפל היל"ל טוב ממנו שלא נולד ולהנ"ל אתי דכל שלא נולד כלל לא טוב שאינו בן עולם הבא אבל הנפל הרי כבר בן עולם הבא ויש להאריך.

והנה המו"ז הביא ראי' דאשכח מדרש בב"ר בסדר וירא א"ר לוי לעתיד לבא אברהם יושב על פתח של גהינם ואינו מניח אדם מהול מישראל לתוכה ואותם שחטאו יותר מדאי מה הוא עושה להם מעביר את הערלה מע"ג תינוקות שמתו עד שלא מלו ונותנה להן ומורידם לגהינם הה"ד שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו וכו' מכלל דלא מחתכין להו דאי מחתכין להו היכי מעביר, וכ"ג דעת רש"י, ומעתה אי נימא לחלק דרק מי שנולד חי מהלינן אבל אם נולד מת לא מהלינן אכתי ליכא ראי' מדברי המדרש דמה שכתב דמעביר הערלה מע"ג תינוקות שמתו עד שלא מלו מיירי שמתו בבטן אמן ולא נולדו בחיים ומה שאנן מהלינן הוא כשנולד וחי משהו עכ"פ או יום או יומיים ומדלא חלק המו"ז כן משמע דאין נפ"מ בין נפל לנולד חי ומת לדידי' עכ"פ.

וראיתי בהגמי"י פ"א דמילה אות י' שהביא וז"ל ועוד ומה שנהגו להסיר ערלתו אינו מנהג תורה ואפילו א"ת דאינו אלא מחתך בשר בעלמא מ"מ אסור לטלטלו כאבן ומה שנהגו להסיר בחול משום תקנת הפושעים דאמרינן בב"ר שהקב"ה מעביר הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו ונותנן על פושעי ישראל ע"כ. והביאו בב"י וראה דהגמ"י פירש להיפך דלכן חותכין הערלה כדי ליתנה על הפושעים וכן ראיתי לר"י הגוזר בספרו זכור ברית לראשונים כלל המילה וזה לשונו שאין גהינם יכול לשלוט באדם כשהוא מהול מכאן ראיה לחתוך ערלת קטן שמת לפני המילה והקב"ה שולח מלאך ונותנים הערלה על החוטאים מהיכן נוטל המלאך הערלה אי בעית אימא צריך שיתן הערלה ביד הקטן והמלאך נוטל מידו אב"ע עור הפריעה שנשאר לו עדיין אותו העור נוטל ונותן לאותו שחילל בריתו עכ"ל נראה שביאר דברי המדרש משום עור הפריעה שנותן בידו והגמי"י פי' ג"כ כנ"ל והביאו הב"י ודו"ק.

וברגע נפל מילתא בלבי לדייק לשון הגמי"י שכתב ומה שנהגו להסיר בחול משום תקנת הפושעים ולשון תקנת הפושעים צ"ע דאדרבה הרי הערלה הוא לעונש הפושעים ולולי דמסתפינא נראה דהגמ"י משמיענו דבר גדול שכיון דערלת הנפלים המתים יקחו מהם ליתן על הפושעים ולהעניש ולכן מפני תקנתם של הפושעים שלא יענשו נהגו בני ישראל להסיר הערלות מהתינוקות שמתו מפני תקנת הפושעים שהוא תקנה להם שלא ימצאו ערלות ממילא לא ישאו עליהם ולא יורידם לגהינם ואנחנו רוצים בתקנת הפושעים ולכן קאמר מפני תקנת הפושעים ונמצא דברי הגמי"י היפוך מפי' ר"י הגוזר והמו"ז אלא אדרבה אנו רוצים בתקנת הפושעים והב"י הביא פי' הגמי"י בסי' רס"ג וזה לפענ"ד דבר נכון מאד ולפי טעם זה משום תקנת הפושעים פשוט מאד דכל נפלים צריך להסיר ערלתם.

סימן קעג

אם מותר לפתוח הקבר למול הנפל עוד להנ"ל

והנה נחלקו הפוסקים אם שכחו למולו האם מותר לפתוח קברו ולמולו בכנסת יחזקאל סי' מ"ד התיר לפתוח קברו ולמולו בצור וכן התיר הבכור שור סנהדרין מ"ז והגאון ר"ע בהגהותיו ליו"ד הנ"ל סי' רס"ג ובנוב"י תניינא יו"ד קס"ד כתב לפי המקובלים וגם החוקרים יש גלגול נשמות וכתב דממ"נ מותר לפתוח אם לא היה גלגול אין כאן חרדת הדין ואם היה כבר בגלגול אחר ועתיד לקום בתחיית המתים על כל פנים הערלה חרפה היא לו וטוב למולו אבל אם הזכיר איזה ימים אחרי מותו אין לפתוח את הקבר לראות בגיוולו ע"ש, והנה לטעם הגלגול נמי ודאי אפילו בנפל שייך כמבואר בספרי קבלה הגם כי אין לי עסק בנסתרות מ"מ דבר זה מפורסם בכל הספרים שיש גלגול ולפעמים נתגלגל רק לדבר קטן ונתקן ע"י שילא שית לבטן אשה ובזה הוא כבר נתקן עכ"פ לכל אלו הטעמים נראה דאפילו נפל ומת בבטן נמי מהלינן, והגם דלפי הטעם שכתבתי הי' אפשר לחלק מ"מ לא כתבתי כן רק לשב דברי המו"ז אבל לדידן נראה דכל שיש לו ערלה מוהלינן ליה ויפה הורה מעכ"ת.

והנה עיינתי במכתבו היקר שהביא עוד שאלות הראויות לפלפל עליהם אבל מה אעשה כי אין דרכי לכתוב בסתם אסור מותר ולפלפל בכל אין הז"ג ובפרט כי נתארכו הדברים קצת בראשונה.

ידי"נ דושכת"ר בידידות ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעד

מילה ופריעה אי הוה מצוה אחת

ט"ז לחודש הרחמים התשל"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי וו"ח נו"ו ד"מ וכו' כש"ת מוה"ר **ליפא** יו"ט **שטראום** הי"ו בכולל דחסידי בעלזא ירושלים עיה"ק ת"ו.

יקרת מכתבו קבלתי בהערות שונות על ספרינו משנה הלכות מ"ה ומ"ו.

ומה שליין בס"ו סי' קע"א אי הוה מצוה אחת או ב' מצוות ואי שפיר דמי לחתוך שניהם כלומר עור הערלה ועור הפריעה יחדיו וליין כ"ת לשו"ת מוהר"י שטייף זצ"ל סי' ק"ו שהאריך בזה.

ולאחר העיון בדבריו הקדושים ראשונה נראה מתוך דבריו ז"ל דהגה"ק לא היה בקי באופן מילה זו שחותכין

תרווייהו יחד שכתב שם דאותה המכונה לא ראה ובאמת כי אין זו מכונה כלל אלא שיש לו להמוהל כעין צבת עם שניים ומכניס הצבת תחת עור הפריעה ומהדק שתי העורות יחד הערלה והפריעה ושמטם עד למטה מהגיד וחותך שתי העורות בצבת אחת ונשאר הגיד מגולה (ואולי כוונתו שם על המכונה האחרת הנקרא גאמקי קלעמפ בלע"ז שזה הי' מין מכונה אחרת ממה שאני מדבר כלל).

ולדידן בעצם הדין אי מילה ופריעה מצוה אחת או ב' מצות כמ"ש הלקט יושר והגר"י שטייף ז"ל השיג עליו אמנם בתשובה אחרת הבאתי רא' ללקט יושר מדברי מדרש רבה נשא פי"א הביאו אבודרהם הל' ברכות דף קל"ב והמטה משה הל' מילה שימו איש חרבו על ירכו משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה והתי"ט פי"ט דשבת מ"ו גרס יהושע מל ואהרן פורע ומשה משקה ולכ"ע נראה מיהו דאחד מל והשני פורע ואי נימא דמילה בפני עצמה לא הוה מצוה בלי פריעה אלא הכל מצוה אחת א"כ האיך שבק משה באמצע המצוה והניחה לגמור לאחר היינו הפריעה הא קיי"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור ואין המצוה נקראת אלא על מי שגומרה ובגמ' סוטה א"ר חמא כל העושה דבר ולא גמרו מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו רבי אליעזר אומר אף מורידין אותו מגדולתו דכתיב ויהי בעת ההיא וירד וגו' רבי שמואל בר נחמני אומר אף קובר אשתו ובניו דכתיב ותשמע בת שוע וגו' דכתיב וימת ער ואונן ופרש"י אף מורידין אותו מגדלותו מן השמים למתחיל ואינו גומר אלא אם כן נאנס כמשה שמת בעבר הירדן וירד משה שהוא התחיל בהלכת יוסף כשאמר מה בצע ולא גמר ע"כ ע"ש דף י"ג.

מבואר דהמתחיל במצוה ואינה גומרה הרי ח"ו יורד מגדולתו וקובר את אשתו ובניו ח"ו וא"כ אי מילה בלא פריעה לא הוה מצוה בפני עצמה א"כ האיך התחיל משה במצוה ולא גמרה ח"ו וגם מה דקיי"ל דשניהם יכולין למול וכנהוג עלמא א"כ כלהו הו"ל בכלל המתחיל במצוה ולא גמרה אבל אי נימא דתרי מצוות נינהו א"כ אתי שפיר דזה עשה חדא מצוה והשני עשה חדא מצוה והגם לענין המצות תרווייהו חדא מצוה נינהו מ"מ לענין קיום מצוה כל אחד מקיים בחצי שלו וזה שדייק הליקוטי יושר שהו"ל כמו בקרבן שאחד עושה השחיטה והשני קבלת הדם והולכה וזריקה ואדרבה כה"ג ברוב עם הדרת מלך כיון שכל אחד עושה מצוה שלמה שלו וכמ"ש המהרי"ל נמי דהו"ל ב' מצות מילה ופריעה אלא דלענין הקיום לא קיים עד שיגמור הכל.

עוד הביא שם מהגה"ק אדמו"ר ממונקאטש בספר אות שלוש סי' רס"ד אות ט"ו במוהל כשמושך עור הערלה נמשך עמו גם עור הפריעה וכשמתחך נחתך גם עור הפריעה עד שלא נשאר כ"א משהו ונופל מאליו אי צריך להטיף דם ברית שנית וכתב דאין צריך ועיין לתשו' המהר"ם שי"ק יו"ד סי' ר"מ שאם נחתכו שני העורות יחד לא שמענו פונה פה והוי מילה מעליותא עכל"ק. ולפענ"ד המעיין במהר"ם שי"ק ובאות שלוש ירא דכוונתם רק בדיעבד שנחתכו שתי העורות אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית אבל פשוט דלכתחילה אסור לחתוך ולא דברו מזה הגאונים כלל אלא שהי' עלתה על דעת האומר דכיון דחתך עור הפריעה ובלי מתכוין א"כ הו"ל כמל ולא פרע וצריך להטיף דם ברית שנית כיון דהי' בלי מתכוין וע"ז כתבו דלא הוי כמל ולא פרע וא"צ להטיף ובאמת הדבר פשוט מאד כיון דמל נשם מילה והטיף דם ברית בהחיתוך שהי' נשם מצות מילה וא"כ מה יועיל עוד אם יטיף עוד דם ברית שנית ואני אומר אדרבה מדכתבו רק דכה"ג הוי מילה מעליותא ולא דקדקו יותר דאפילו לכתחילה מותר לעשות כן פשוט דלכתחילה ודאי אין לעשות כן אלא שאם אירע לו כן יצא גם כי העיקר שדקדקו שם הוא מפני שלא הי' בכוונה וע"ז דנו שם הני גאוני ולא נחתו כלל לענין דין פריעה. ופשוט דלכתחילה לא עלתה על דעתם להתיר כן ואמנם באמת כי כן כתב להדיא המהר"ם שי"ק בתשו' אחרת ביו"ד (סי' רמ"ה) דמובא בסוד ה' אשר זוה לחתוך עור הערלה ובא הלל"מ שאין צריך לחתוך עור הפריעה רק לפורעה ע"ש וז"פ מאד. (ובדברי הזרע אמת הספרדי האריכתי קצת בספרי ח"ז סי' קע"א קע"ב בס"ד ועיין מל ולא פרע).

סימן קעה

ביאור פי' מל שהוא חיתוך והסרה ופריעה הוא היפוך מהסרה

עוד להנ"ל

ומש"ב שם בשם מרן הח"ם שראה בקונקרדנציא שורש תיבת מל הוא מלשון הסרה ובאיר שפריעה הוא גומרה של מילה וכו' שנמסר למשה שעד זמן יהושע יש די להסיר ערלה אחת ומזמן יהושע ואילך צריכים להסיר גם ערלה השניה שהיא הפריעה וכו' ואע"ג דא"א לא נצטוה על הפריעה מ"מ נצטווה להסיר הערלה וזה לכאורה דלא כהגאון אור המאיר ז"ל עכ"ל.

הנה בזה אגלה לו בס"ד דבר חדש אשר זה זמן רב תמהתי מאחר שמילה ופריעה הוא מצוה אחת (ובפרט להאומרים שהם פעולה אחת) למה קראו ז"ל לחתוך הערלה מילה ולגילוי העטרה פריעה כיון דהכל הוא ענין אחד וטעם אחד לשניהם לגלות העטרה הי"ל מל ולא גילה העטרה מהו לשון פריעה מל ולא פרע ובשבת קל"ג עושין כל צרכי מילה

בשבת מוהלין ופורעין ומוציאין הול"ל מוהלין לגלות העטרה ומוציאין אז עד שתגלה העטרה כיון דהכל הוא רק ענין אחד שתגלה העטרה ובמשנה דף קל"ז מל ולא פרע את המילה היל"ל מל ולא גילה העטרה אז מל ולא פרע העטרה מהו לשון ולא פרע את המילה וצ"ע ולא ראיתי מי שהעיר בזה.

ואמרתי לחדש בס"ד דהנה בפ' נשא פי"ח ופרע ראש האשה ונתן על כפיה ופרש"י ז"ל סותר את קליעת שערה כדי לבזותה והוא מספרי. וכתב הרא"ש אעפ"י שהפרע בכ"מ לשון גילוי הוא כמ"ש רש"י בעצמו גבי כי פרוע הוא מגילה כמו ופרע ראש האשה אין זה סותר למה שפי' הכא ע"ש ובפ' נשא עוד שם ו'. ה. קדש יהי' גדל פרע שער ראשו פרש"י ופירוש של פרע גידול של שער וכן את ראשו לא יפרע (ויקרא כ"א) ועיין א"ע שם ופרע את ראש האשה וגילה. נראה דלשון פרע או פרוע הוא לשון התגלות וגידול אבל לא לשון סילוק והסרה והיינו גדל פרע ולפ"ז אתי שפיר מאד דבדיוק אמר ז"ל מילה ופריעה שהם שני נושאים לכונה אחת דמילה הוא לגלות העטרה ופריעה הוא ג"כ לגלות העטרה וא"א לזה בלא זה אלא דאעפ"י שהם שניהם למטרה אחת מ"מ פעולותיהם הם הפוכים דמילה הוא שחותך עור הערלה ומסירה וכמו שפי' בקונקראדאנציא הנ"ל שתיבת מול הוא לשון הסרה וזה הוא הציווי על הערלה להסירה אבל פריעה הגם שהוא ג"כ לזאת הכוונה לגלות העטרה אבל פעולתה הוא היפוך שיגלה העטרה ולא יסיר העור בחיתוך כמו עור הערלה אלא יגלה העטרה וישאר העור ויחזיר ויגדל וכמ"ש הרמב"ם מחזירו לאחוריו והוא נתחבר על הגיד וחוזר וגודל על הגיד ובלשון הגר"א ושתכלול בבשר.

ולפ"ז שפיר קראוהו חז"ל מילה ופריעה ומל ולא פרע דהני תרי מילי מינהו ולא רמי זה כרמי זה מילה הוא הסרה ופריעה הוא גשאר והולך וגדול הלד השוה שבהם שתרוייהו פעולתם לגלות העטרה ובאמת כי ופרע את ראש האשה נמי הכונה לגלות השער אבל לא להסיר אותם, ולהסיר נקרא קצילת שערות ולא פריעת שערות שהוא רק גילוי בלי קצילה והבן כי הוא דבר חדש ואמת בס"ד.

ומצאתי רמי' גדולה לדבריו אלה מדברי רש"י יבמות כ"א אהא דא"ר אושעיא רמז לשניות מן התורה מנין דכתיב פרעהו על תעבור בו שטה מעליו ועבור, ופרש"י ז"ל פרעהו הגילהו לאיסור והוסיף עליו כדי שלא תעבור בו כמו גדל פרע ע"כ, הנה מבואר מפרש"י ז"ל דלשון פרעהו משמע גילוי והוספה והוא היפוך מלשון מילה שמשמע חתיכה והוסרה וא"כ רמי' גדולה בס"ד לדבריו דבכיון קראו רבותינו ז"ל לחיתוך הערלה מילה שהוא מלשון חתוך והוסרה ולגילוי העטרה פריעה שהיא לגלות העטרה ולהוסיף עליו עור הפריעה כלומר לא להסירו אלא יחזירוהו לאחוריו ויוסיף עליו וכמ"ש כל הראשונים והאחרונים וז"ל שכופה העור הפריעה לאחוריו מכאן ומכאן ונמצא היא נוספת על העור שלמטה וזה ברור בס"ד ודו"ק היטב.

ובשו"ת ח"ס יו"ד סי' רמ"ט מתחלה עלה בדעתו לומר דמילה ופריעה הם תרי ענינו ופלפל האיך סגי בברכה אחת על המילה ועל הפריעה והביא שם דברי הגל"ח ודחה אותם עוד דחק בענין פריעה מאיזה טעם דחי שבת ואי שייך כרת עליו כלומר המל ולא פרע ומכח כל הקושיות חזר בו ודחק לחדש דמילה ופריעה קיים להו רבנן דפריעה נמי אקרי מילה ע"ש מה שהאריך ובאמת לאחר קידה ובקשת סליחה מאדונו מרן רבינו הח"ס ז"ל רבינו הגדול הבה"ג ובס' האשכול הל' מילה כבר הרגישו בקושיא זו מנ"ל דפריעה דוחה שבת וע"ש מה שתי' וא"כ יש לישב דברי רבינו מרן הח"ס ז"ל כי עיקר הקושיא האיך יוצא בברכה אחת על המילה ופריעה לפמ"ש שהוא ב' מצות לכאורה כמו בברכת הזבח שהוא ברכה אחת וכל עבודה הוא מצוה בפני עצמה ומברך על הזבח וכולל כל עבודתו והכ"נ במצות מילה ע"ש ודו"ק עכ"פ לפענ"ד אין מדברי הח"ס שום סתירה לדברי האור המאיר ואדרבה לפי מה שפי' יש רא' לדבריו בס"ד.

ומחמת שאין הז"ג להאריך ומלאכים יחפזון מאימת ימים הנוראים וכל הגוף רותת מפחד יוה"ד הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולכן אקצר והקוצרים אומרים יברכך בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים לטובה ולברכה דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעו

אי מותר למול עכו"ם לשם מצוה

ד' לסדר איש צדיק תמים שנת בו תתחדש שלטון מלכות דוד בנ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות ברכה חיים ושלום אל מע"כ ידי"ע ויד"נ הרב הגאון הגדול רב הרבנים פאר הדור והדרו אוצר בלום שמו הולך מסוף העולם ועד סופו כל רז לא אניס ליה פוסק הדור כקש"ת מוה"ר **יוסף שלום אלישיב** שליט"א איתן מושבו בעיה"ק ירושלים תו"א.

אחדשב"ת בירחת הכבוד ובאהבה נאמנה. יקרת מכתבו מיום כ"ז אלול הגיעני ביום חג הסוכות והי' לי לעונג ושמחת יו"ט וסימנא טבא לריש שתא וקריתי ושניתי ושלשתי בו והנני בתודה רבה על ברכתו ברכת השנים וי"ר שהמברך יתברך מאת השם המבורך בכפלי כפלים באריכות ימים ושנות חיים עדי יבא האסור בנחשתים ויחזיר מלכות בית דוד לירושלים, ושמחתי על אשר נתיקרתי בעיני מעכ"ג

והוטבו דבריו הזעירים לפני שלחן מלכי רבנן וברוב ענוותנותו עיין בספריו ומצא כדי מדתו להעיר בכמה מקומות בהערותיו הנפלאות כיון דאהבה מקלקלת את השורה אמרתי להשתעשע בדבריו היקרים לא כחולק על דבריו אלא כמפלפל ומפרש את דבריו היקרים לנו ואם ימצא עוד להעיר עלי דבריו ויוסף תת כחו לתקן את אשר שחתנו אשמת ועי"ז יוסף שלום בפמלי' של מעלה ובפמלי' של מטה עדי יבא גואל לדק אמן.

וז"ל מעכ"ג היות שעיינתי בדבריו היקרים על אף הטרדות הסובבות אותי ככסלא לאוגיא לקחתי לי זמן מה לחזות בנועם אמרים והנה בחלק ט' סי' קנ"ו כתב לתמוה ע"ד הגר"י ענגל ז"ל בגליוני הש"ס שהעיר על קטיעה בר שלו' דקטעיה לערלתי' והלא ב"נ מצווה על את דמכם לנפשותיכם אדרוש ואסור לו לחבול בעצמו ומכיון שלא הי' בידו לטבול ולהתגייר נמצא דבחתיכת הערלה הו"ל חובל בעצמו וכ' ע"ז כת"ר, ופלא דאישתמיטתיה דברי הרמב"ם פ"ג ממילה שכ' אם נתכוון העכו"ס למצוות מילה מותר לישראל למול אותו ובה מפרש הרמב"ם בה' מלכים פ"י ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה אין מוגעין אותו לעשות עכ"ד.

וזה לשון הרמב"ם עכו"ס שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או מפני שחין אסור לישראל לחתוך לו שהעכו"ס אין מצילין אותו מיד מיתה ולא מורידין אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו שהרי לא נתכוין למצוה לפיכך אם נתכוון העכו"ס למצוה מותר לישראל למול אותו" ובכן המדובר הוא כשיש לו מכה או שחין בכה"ג מעשה חבלה כלל ודאי בכה"ג אם נתכוון למצוה מלים אותו ואין זה ענין לדברי מוהר"י ענגיל ז"ל שהוא מסתפק בשיש במילה מעשה חבלה אשר הוא מוזהר ע"ז ומאידך גיסא במצוות מילה לא נצטווה עכ"ל כהדר"ג. מבואר מדברי כהדר"ג שליט"א דמפרש דברי הרמב"ם ז"ל דכוונת ההיתר הוא על המילה כלומר דסתם אסור למולו דיש בו משום חובל וגם לשם מורגא אסור למולו דאסור לרפאותו אבל כשיש לו מכה או שחין ועושה לשם מצווה מותר למולו הגם שמרפאו ג"כ מ"מ כיון דלרפואה ליכא משום חובל מותר למולו לשם מצוה ולפ"ז מה שכתב הרמב"ם פ"י מהל' מלכים דב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מוגעין אותו לעשותה כהלכתה היינו נמי בשאר מצוות שאין בהם איסור אבל במילה שיש בו איסור חבלה אסור לו ומוגעין אותו מלמול אפילו מתכוין לשם מצוה ולקבל שכר והו"ל כעין מצוה הבאה בעבירה וכיון דעל חבלה הרי הוא מוזהר ועל מילה אינו מצוה איך יעבור על איסור חובל כדי לקיים מצוה שאינו מצוה ועושה ולכאורה נראים הדברים מוכרחים כן.

ולפענ"ד תורה הוא וללמוד אני צריך ולכאורה מדברי הכ"מ שם לא נראה שמפרש כן אלא אדרבה דכוונת הרמב"ם הוא להתיר הרפואה לו שהתחיל בו הרמב"ם שכתב דעכו"ס שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה וכו' אסור לישראל לחתוך אותו שהרי עי"ז נמצא מרפא אותו וז"ל הכ"מ ת"ר ישראל מל את העכו"ס לשום גר לאפוקי משום מורגא דלא ופרש"י לשום מורגא תולעת שיש לו בערלתו דלא, דאסור לרפאותו בחנם דהא אמרן לא מעלין ולא מורידין ונראה דמפרש רבינו, ישראל מל את העכו"ס לשום גר אע"פ שיש לו מורגא וז"ש ולפיכך אם נתכוון העכו"ס למילה מותר כלומר אע"ג דאית ליה מורגא ע"כ ומבואר דלא מיבעיא היכי דאין לו מורגא או שאין או מכה דליכא שום סברא שלא למולו דמותר למולו אלא אפילו היכא דאית ליה מורגא כיון דמכוין למצוה המצוה דומה את הרפואה ודייק מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב אע"פ שנעשית המצוה ברפואה זו וכו' הכוונה דכיון דנעשית המצוה ברפואה זו הי"ל עכ"פ להתיר לחתוך ערלתו כיון שנעשה מצוה קמ"ל דאסור למולו כיון דלא נתכוין למצוה והו"ל רפואה לעכו"ס שאסור ולפיכך אם נתכוון העכו"ס למילה מותר לישראל למול אותו אע"פ שיש לו מורגא ומרפאהו מ"מ הרי נעשית מצוה ע"י מילה זו הותרה לו נמי הרפואה אבל כ"ש היכי דהעכו"ס מכוון למילה בלא רפואה שמותר למולו דהתם אינו מרפאהו, (ומש"כ הכ"מ ישראל מל את העכו"ס לשום גרות לכאורה צ"ע דנראה לכאורה דמפרש האי ולפיכך אם נתכוון העכו"ס למילה מותר נמי לשום גר קאמר ואולי כוונתו להיות גר תושב וכדעת הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים שכל שאינו מקבל עליו ז' מצות הוא בכלל מן המורידין וצ"ע).

וקצת רציתי לדייק עוד מלשון הרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ח שם אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבאו אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין עליה ע"כ ואי נימא דעכו"ס אסור למול עצמו לשם מצוה משום איסור חובל שבו א"כ עכשיו שנתערבו בב"ק הוה כל אחד ספק חייב למול וספק פטור וגם איסור חובל עומד נגדו והרי הוא חובל ודאי ומילה ספק היאך נוכל לחייבם למול ולא לחייבו מיתה אלא שאין נהרגין עליו ואפילו נאמר דהו"ל ספק חובל נמי דכל אחד אם חייב במילה אצלו איסור חובל אבל עכ"פ אם אינו חייב הרי הוא באזהרה וא"כ אכתי הו"ל חובל בקום ועשה ומילה בשב ואל תעשה ולמה נתחייבו כולם במילה גם המל"מ שפי' שם דאין נהרגין משום דאין נהרגין מספק הרי אדרבה אין יכולין לקיים הי"ל ולפמ"ש לשם מצות מילה מותר וליכא חובל אחי שפיר. גם

מלשון הרדב"ז שם ה"י שכתב ומ"מ במצות שצריך קדושה וטהרה כגון תפילין ס"ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותן לעשותן משמע דעל המילה ליכא חומרא דאל"כ היל"ל וכ"ש דאין למול עצמו וי"ל.

גם הנ"פ פ"ג מהל' מילה ה"ז שם כתב וז"ל לפיכך אם נתכוון העכו"ס כו' הנה מלשון רבינו משמע דאף לא לשם גירות רק לשם מצוה ואף דעכו"ס לא נצטווה על זה וכו' ע"ש ומשמע בסתם עכו"ס הרוצה לקיים מצות מילה מותר וליכא ביה משום חוב ומיהו כל אלו דיוקים קלושים הם ובקל יכול מעכהדר"ג לדחותם כקש כולם ישא הרוח.

האמנם זה מצאתי תשובה לרבינו הרמב"ם ז"ל סי' שע"ד נדפסה בספר ההשלמה על הרמב"ם וז"ל שאלה יכול ישראל לעשות פריעה לעכו"ס או לא ואם יש חלוק בין נוצרים לישמעאלים בזה ואגב האר עיננו בפי' הברייתא ע"ז כ"ו ישראל מל את הגוי לשם גר לאפוקי מוראנה דלא וכו' תשובה מותר לישראל לעשות פריעה לעכו"ס רוצה לומר אם העכו"ס חתך הערלה ואז נבהל יכול לישראל לגמרו דהא עכו"ס שעשה מצוה נותנין לו שכר מצוה אך אינו כמו שהוא מצווה הא מיהו שכר מצוה בו והתורה אמרה ככם כגר וכל הרוצה להתגייר יבא ויתגייר וכו' ומה שאמרה הברייתא ישראל מל את הגוי לשם גר וכו' לאו למעוטי מילה אלא למעוטי מוראנה וכו' אינו יכול לחתוך כדי שיבריא כי אין רצונו במצוה אלא רצונו הוא להרפא וכו' ואין חלוק בין עכו"ס לשאר וכו' "וכל הבא למול ולהפרע לשם מצוה יכולים אנו למול כדת מה לעשות וכו'" וכתב משה ע"כ.

הנה כתב מפורש רבינו הרמב"ם ז"ל דעכו"ס אפילו בריא אם רוצה למול לשם מצוה יכול למול את עצמו ואין בו משום איסור חובל ואדרבה יש לו שכר מצוה כאילו אינו מצוה ועושה ולשום גר לאו דוקא וצ"ע בדברי הכ"מ הנ"ל וזה לי יותר מעשר שנין שהבאתי דברי הרמב"ם אלו לפשוט ספיקת השאגת אריה סי' ס"ט אי מותר לישראל לעשות להעכו"ס פריעה ועיין מנ"ח מצוה ב' ובעזה"י נדפסו דברים אלו באריכות בספרינו משנה הלכות שו"ת ח"ב סי' ל"ט בס"ד, ולפ"ז לכאורה נמצאו דברינו נכונים בקושיה על הגר"י ענגיל ז"ל כמ"ש בח"ט סי' קנ"ו כנלפענ"ד.

סימן קעז

מנ"ל לר"ש למילף ממילה דמקלקל בחבורה חייב

עוד להנ"ל

ובדבר מה שהעיר מעכגה"ד מנ"ל לר"ש למילף ממילה דמקלקל בחבורה חייב (שבת ק"ו) שמא בא הכתוב לומר ביום אפילו בשבת באופן שיש בו מכה או שחין דלא הוי מקלקל וכן הקשה בס' המעיין חכמה דלמא אתי קרא למילה בצרעת שחלה בשבת ובאומר לקוץ בהרתו הוא מתכון וכתב מעכגה"ד די"ל כי המצוה של מילה היא הטפת דם ברית עי' רש"י שבת קל"ד הטפת דם ברית מצוה כדכתיב גם את בדם בריתך והוצאת דם חשיבה נטינ"ש כי הדם היא הנפש כמ"ש התוס' כתובות ה' ואולי משום הברית הוא רק מעונין בחתיכת הבהרת לא בהוצאת דם עכלהדר"ג.

הערה נפלאה הוא ובאמת כי קושיא זו מבוארת גם בח' ח"ס שם שבת הנ"ל וישו"ע א"ח סי' ש"כ סק"ח באריכות והגם שאיני כדאי מ"מ אמרתי להעיר לכאורה לפמ"ש הרשב"א שבת הנ"ל וז"ל וכיון שכן מילה בשבת מן הסתם מותרת שהרי יש בו חבלה וקלקול אצל התינוק ותיקון המילה שהוא עושה המצוה אינו תיקון בגוף הדבר אלא שהוא מצוה ותיקון מצוה אינו מתחשב לו אעפ"י שהוא מתקנו לתרומה וקדשים ולאכילת פסחים אין אותו תיקון בגוף המילה אלא אצל אחרים ומלאכה שאצל"ג הוא ע"ש. ומבואר יותר מזה ברמב"ן שבת הנ"ל ובתוס' דלא מקרי מתקן אלא אם התיקון הוא בעצם ובגוף המלאכה, אבל אם גוף ועצם המלאכה הוא קלקול אף שעי"ז בא תיקון מ"מ תיקון ההוא אינו המלאכה והוי ליה מלשאצל"ג כיון דגוף המלאכה היא קלקול ולא תקון.

והנה החותך הערלה גוף המלאכה שהוא בחתיכת הערלה הוא קלקול שהרי חותך הערלה וזורקה לחוץ והוא מלאכת קלקול ממש בעצם ובגוף המלאכה שהוא מעשה החבלה וחתיכת הערלה שהוא זורקה לחוץ ואף שיש בה תיקון שעי"ז יבריא האבר מ"מ התיקון בא רק ע"י הקלקול כלומר ע"י שחתך עור הערלה מהגוף וקלקול שהוא זה לא עשה התיקון אלא שהסיר המזיק ועין בעה"מ שבת כאן דמילה לא הוי רק הסרת המזיק הערלה ועי"ז ממילא נתרפאת א"כ התיקון בא ממילא ולא ע"י החבלה אלא אדרבה הערלה שזרקה קלקלה ונרקבה ונאבדה נמצא דגוף ועצם המלאכה כאן הוא קלקול ממש ואף שעי"ז בא התיקון מ"מ תיקון זה אינה המלאכה והו"ל שאצל"ג כיון דגוף המלאכה הוא קלקול וכמ"ש הרמב"ן להדיא וא"כ אתי שפיר קושית מעכהדר"ג והמפרשים דלמכה ושחין נמי לא צריך קרא דנמי הוה מלאכת קלקול.

שנית נלפענ"ד לפמ"ש בגמ' שבת קל"ו תניא רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל וכו' ופריך הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן ליה אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא ופרש"י מחתך בבשר שחוטה הוא ולא חבורה הוא ולשון ר"ח שם ואי נפל הוא מחתך בבשר

הוא ולא מלאכה היא והקשה ר"ח אי הכי אם המילה איתוך בשר היא ואינה מלאכה אפילו שאינה בזמנה יהא נימול בשבת מחתך בבשר הוא ותי' כי מילה דחי מלאכה היא כי מתקן היא כי כיון שחותך הערלה מתקנו לאכול תרומה ולשחוט עליו ע"ש.

והנה כבר הבאנו בשם הרשב"א דס"ל דכה"ג לא הוי תיקון לר"ש במה שמתקנו לאכול בתרומה ולשחוט עליו דהוה התיקון מצוה עכ"פ נראה דהחיתוך לעצמו לא הוה מלאכה ועיין מג"א א"ח סי' תקכ"ו סקי"א ליין עליו הגרע"א בהגהש"ס ולא הוי אלא מחתך והאיסור בו הוא נטילת נשמה בחבורה שמוציא דס שהוא מדין נטילת נשמה וכ"כ הרמב"ן להדיא שבת ק"ז ע"ב הא דאמרינן במושיט ידו למעי הבהמה ודלדל עובר שבמעיה דחייב משום נטילת נשמה דאע"ג דהאי עובר ליתביה מדידיה נשמה כיון דגידולו תלוי בנשמת אמו העוקרו משם נוטל נשמתו וחייב משום נטילת נשמה דומיא דחובל דהוא נטילת נשמה מאבר אחד והרשב"א הביאו שם וכן נראין דברי הרמב"ם פי"א מהל' שבת ה"א עיין ה"ה שם ופי' הרמב"ן וכו' וזה דעת רבינו וכן עיקר והארכתי קצת בספרי משנה הלכות ח"ט סי' שכ"ח.

ולפ"ז בחבורה דעצם והגוף המלאכה הוא נטילת הנשמה א"כ אמיכת הערלה לא הוי המלאכה דלא הוי אלא כמחתך בבשר בעלמא אלא המלאכה נעשה כשיצא הדם ומשום נטילת נשמה וכמ"ש תוס' כתובות ה' ד"ה דס ונטילת נשמה לעולם הוה מקלקל וא"כ אף במילה מחמת מכה או שאין החבורה שהיא המלאכה אינה בחתיכת הערלה אלא בנטילת נשמה והו"ל מלאכה שאצל"ג ול"ל קרא למשרייה להתיר אפילו בכה"ג וע"כ דמקלקל בחבורה חייב ואתי שפיר דברי ר"ש. ואולי יש להעמיס זה בכונת מעכ"ג שליט"א.

עוד היה נראה לפענ"ד לומר דבסמוך דף קל"ג ע"א פריך ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד ליה אמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוון וכו' ופרש"י מעיקרא מקמי דסברה האי בשר מאי עביד ליה ויש שפי' דאפילו לאחר שסברה ולידן י"ל דכיון דדרשו מהאי בשר באומר וכו' נמצא דעיקר קרא שהוא ביום השמיני ימול מיירי בסתם מילה ובכל אופן אפילו אין לו בהרת והדרא קושי' למ"ל קרא דביום הא ממילא הו"ל מקלקל וא"ל דקמ"ל באופן שהוא מתקן דהא שמעינן מבשר ושפיר ס"ל לר"ש מקלקל בחבורה חייב וצ"ע.

ואכתי פש לן לברר מה שכתבתי לעיל משום נטילת נשמה דהתוס' כתובות הנ"ל הביאו ראי' דנ"נ אינו משום הכחשה שמחלישו ונוטל קצת נשמתו מדאמרינן שבת קל"ג האי אומנא דלא מיין סכנתא ומעבירין ליה וכו' ואי הוה משום החלשה ליכא חילול שבת דהוי מלאצל"ג דא"צ להחלים התינוק והפנ"י תמה אמאי לא הוכיחו מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת וע"כ דיש איסור חבורה מה"ת ואי נ"נ הוי שמחלישו הא הוה משאצל"ג ע"ש ובאמת כי קושיא זו מבואר כבר בש"מ כתובות דף ה' שם בד"ה דס מיפקד פקיד והש"מ תי' דהא דאיצטריך קרא למישרי מילה אינו משום הרלאת דס אלא להתיר תלישת בשר דחייב משום תולש כדאמרינן בשבת (נ"ד) גבי ליפורן שלא פירש דחייב חטאת אם נטלו בכלי ולפמ"ש מעכ"ג משום דס נמי לכאורה נ"ע לפ"ז.

האמנם מרן כק"ז בשו"ת בית שעריס יו"ד סי' שנ"ג תמה מדברי הש"מ הנ"ל דלא שייך מלאכת תולש בעור שהרי אמרו בשבת ע"ד תולש חייב משום גוזז וגזיזה ל"ש רק בדבר שאינו גופו ממש כגון שער וצפורן ולילין שפי' שבת נ"ד או חותך יבלת עירודין ק"ג שהוא תולש דבר שהוא משונה וחלוק משאר גופו וזה מקרי שעוקר דבר מגידולו אבל תולש בשר מבשר אינו תולדה דגוזז ואינו עוקר דבר מגידולו אלא שחולק דבר אחד לשנים ועיין כיו"ב רש"י שבת ח' ד"ה רחבה והאריך שם בראיות וקצת ראי' גם שאמרו בבן שמונה חי מחתך בשר בעלמא הוא ואילטמיד סברתן בזה ובבי"ש הנ"ל ובא"ח סי' קי"ז קי"ח האריך הרבה בזה ע"ש.

ומחמת כי אין הז"ג להאריך כעת יותר הנני מוכרח לקצר ואי"ה אשיב עוד על הערות היקרות הנוספות עלי דברינו האהובים עלי מאד מאד והנני אי"ה רוצה להשתעשע ביתר דבריו היקרים ולהתעלס באהבים אהבת התורה ואבקש מכבוד מעכגדרה"ק שאם ימצא לו איזה רגעים לעבור עלי דברינו ולהעיר עוד באיזה מקומות של שבחים וכ"ש שאם ימצא שטעיתי נא ונא אין נא אלא לשון בקשה להודיעני ואסיר לו מאד תודה שיצילנו ממכשול ושגיאות מי יבין.

אלו דברי ידי"נ דושכה"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעח

בביאור דברי הרמב"ם שבני קטורה נתערבו עם בני ישמעאל כולם חייבים במילה

מוצש"ק ל"א למטמנים התשל"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם ג"א פ"ה חו"פ כג"ת מוה"ר **רפאל זילבער** שליט"א ר"מ דישיבה תורה ויראה דסאטמאר בנ"י בעל מחבר ספר מרפא לנפש.

אחדשכה"ג בידידות נאמנה, עיינתי בדבריו היקרים בסי' קל"ח הביא שיטת הרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ח אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם אבינו שבא אחר ישמעאל וילחק חייבין במילה והואיל ונתערבו היום

בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין עליה ע"כ (ולא כרש"י סנהדרין נ"ט דרק אותן ששה שנולדו לאאע"ה נתחייבו אבל זרעם אחריהם לא) ועיין מל"מ ותמה השג"א (סי' מ"ט) מהא דסנחריב בלבל כל האומות וא"כ כעת אזלינן בתר רוב האומות והביא זה מה שכתב הנוב"י א"ע סי' מ"ב דבעכו"ם לא אזלינן בתר רובא וח"ס יו"ד סי' ע' חולק עליו ובמנ"ח ה' הל' מילה תמה אנוב"י ופלפל בדין קבוע (ובאות ב') ובעיקר קושית השאג"א יצא מעכ"ג לומר דהרמב"ם עיקר דינא אתא לאשמעינן דחייבים אמנם לענין כל דפריש אפשר סמך עצמו על הא דפי"ב מא"ב כיון דבש"ס אינו מפורש הך דבא סנחריב ובלבל לענין מילה וכתב ונפ"מ אם עכו"ס שאינו חייב במילה רוצה למול עצמו י"ל דאסור שהרי חובל בעצמו ומה לי קטנה כולה ומה לי קטנה פלגא ומ"מ בכה"ג אם מחזיק עצמו מב"ק ורוצה להחמיר על עצמו מכח ספק ולמול, וודאי רשאי כיון דכוונתו למצוה משא"כ בסתם עכו"ס שאינו מחזיק עצמו כלל לבן קטורה אפשר דאסור למול מכח חבורה עכ"ל.

ולפענ"ד ממה שכתב הרמב"ם בפ"י ה"י שם ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מוציאין אותו לעשותה כהלכתה ואם הביא עולה מקבלין ממנו וכו' משמע דכל המצות שרוצה לקיים מניחין אותו וא"כ גם מצות מילה בכלל ועיין רדב"ז שם אם עשאה כדי לקבל עליה שכר כמי שאינו מצוה ועושה ומיהו במצות שבריכות קדושה וטהרה כגון תפילין וכו' אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותו משמע דבמצות מילה אינו חוכך ומותר לו למול את עצמו ואינו חושש משום חובל. איברא דבפ"ג מהל' מילה ה"ז כתב הרמב"ם להדיא עכו"ס שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד בו הי' אסור לישראל לחתוך לו אותה שהעכו"ס אין מעלין אותם מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו שהרי לא נתכוין למצוה לפיכך אם נתכוון העכו"ס למילה מותר לישראל למול אותו ע"כ הנה מבואר דעכו"ס שרוצה למול את עצמו לשם מצוה מותר והוא ע"ד הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים הנ"ל דלשם מצוה מותר לו לקיים כדי לקבל שכר כאינו מצוה ועושה והכ"נ מצות מילה בכלל. ודברי הכ"מ שם נ"ע קצת.

ועיין נ"פ פ"ז ה"ז שכתב הנה מלשון רבינו משמע דאף שלא לשם גירות לשם מצוה ואף דעכו"ס לא נצטוה על זה, ונסתפק שם אם נתגייר אח"כ אי צריך להטיף דם ברית שנית או לא עכ"פ מבואר דכה"ג ליכא משום חובל בעצמו להרמב"ם וא"כ א"א לפרש להרמב"ם לשיטתו מה שתי' מעכ"ג. איברא דאפילו לפי שיטת מעכ"ג אכתי תקשה כיון דחובל הוי ודאי וקיום המצוה ספק אין ספק מוציא מידי ודאי דהו"ל ספק עשה וודאי לאו ולפמ"ש אתי שפיר הכל.

ומיהו לעיקר קושית השאג"א כבר כתבתי במקום אחר בס"ד בדיוק לשון הרמב"ם שכתב ונתערבו היום בני"י בבנ"ק ולכאורה למה לא כתב שנתערבו היום בני קטורה עם כל העולם עם שאר אומות כמו לשון בא סנחריב ובלבל את כל העולם כולו אמנם קושיא חדא מתורצת בחברתה לפ"מ דאמרו בגמ' סנהדרין ל"ט אמר ליה קיסר לרבי תנחום תא ויהוי לעם חדא א"ל לחיי מיהו אנן דמהילן לא מצינן למיהוי כוותייכו אתון מהליתו והוו כוותן ולפ"ז הכ"נ לדעת הרמב"ם הרי כל בני קטורה היו מהולין וא"א להתערב בכל העולם כולו שאינן נימולין שהרי נכרין ולא שייך בהו ערוב עם שאר אומות אבל בני ישמעאל שהם גם כן נימולין כבני קטורה הגם שאינם חייבים אמנם עושין כן לכבוד אביהם הזקן ישמעאל כידוע שמלין בשנת י"ג וא"כ לדידהו אפשר להתערב עם בני קטורה שאלו ואלו מלים היו ומעתה מה מתקו דברי הרמב"ם שכתב והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל עם בני קטורה כלומר דהני אפשר להו להתערב יתחייבו הכל במילה שהרי בהוא שייך עירוב.

ולפ"ז נראה נמי לדייק שנתערבו בני ישמעאל בבני קטורה ולא כתב בני קטורה בבני ישמעאל דנראה דבני קטורה היו ששה בנים נגד ישמעאל שהי' אחד א"כ בני קטורה הרוב ושייך לומר שהמיעוט נתערב ברוב בני ישמעאל בבני קטורה ולא להיפוך דלהיפוך היו בטלים אפשר לשיטתו ולכן קאמר בני ישמעאל בבני קטורה וזה לפענ"ד ברור.

גם מה שמספקא ליה להשג"א בתשובה הנ"ל אי מותר לישראל לעשות פריעה להם הנה לבד ממה שנראה דכל שעושה לשם מצוה מותר למולו וא"כ ה"ה לפרעו דמצוה חדא הוא והוא רוצה לקיים כאינו מצוה ועושה מ"ש מילה מפריעה ואדרבה מילה גופה אסור משום חובל כיון דהיום ליכא מצוה לדידן בלי פריעה וי"ל ובר מן דין מצאתי בתש' הרמב"ם ז"ל סי' שע"ד שאלה יכול ישראל לעשות פריעה לעכו"ס או לא ואם יש חלוק בין גוברים לישמעאלים בזה כו' תשובה מותר לישראל לעשות פריעה לעכו"ס רוצה לומר אם העכו"ס חתך הערלה ואז נבהל יכול ישראל לגמרו דהא עכו"ס העושה מצוה נותנין לו שכר מצוה אך אינו כמו שמצווה הא שכר מצוה בידו כו' וכתב משה ע"כ הנה מבואר מדברי רבינו דישראל מותר למול ולפרוע את העכו"ס שכוונתו לשם מצוה והרי בכלל הא הלכתא דפ"י מהל' מלכים עכו"ס שרוצה לקיים מצוה אע"פ שאינו מצוה ועושה יכול לעשותה לשם שכר ופשוט.

ומ"ש שדן מעכ"ג בענין קבועות לעכו"ס הנה עיין שו"ת מחנה חיים סי' ז' דמספקא לי' אי יש דין קבוע כמע"מ בעכו"ס ועיין עוד שו"ת מהר"ם שי"ק א"ח סי' קמ"א-ב ובספרי משנה הלכות ח"ב סי' ל"ט.

סימן קעט

בני קטורה אי הוה בכלל המול ימול

עוד להנ"ל

עוד ראיתי מה שתמה שם בחות ד' אבעל חשק שלמה ע"ז כ"ז שתמה על השג"א סי' מ"ט שמפלפל אי בן קטורה איתא בכלל המול ימול ותמה הבח"ש מהא דאמרו בגמ' ע"ז איתמר מנין למילה בעו"כ שהיא פסולה דרא בר פפא משמיה דרב אמר ואתה את בריתי תשמור ורבי יוחנן אמר המול ימול מאי בינייהו ערבי מהול וגבעוני מהול א"ב מאן דאמר המול ימול איכא ומ"ד את בריתי תשמור ליכא וכתב החשק שלמה דאפילו להרמב"ם דב"ק חייבים במילה מ"מ פסול למול הואיל ואינו מזרע אברהם וכ"מ מרש"י שכתב ואתה את בריתי תשמור כו' וזרעך אחריך ותמה מעכ"ג דמה שכתב בשיטת רש"י אינו כלום שהרי רש"י ס"ל דב"ק אינם חייבים כלל במילה רק אותן ו' בנים, והאריך קצת בדבר וסיים דאדרבה מדברי רש"י ראי' להשאג"א.

ולפענ"ד דראית החשק שלמה הוא כך דמאחר דפי' הערוך דגבעוניים היינו בני קטורה ובגמ' אמרו ערבי מהול וגבעוני מהול איכא ביניייהו מאן דאמר המול ימול איכא ומאן דאמר את בריתי תשמור ליכא א"כ אפילו בני קטורה שהם הגבעוניים לדעת הערוך פסולים למול לרב וכיון דרב יליף לה מאת בריתי תשמור ולזרעך אחריך א"כ בני קטורה פסולין למול שהרי הגבעוניים בני קטורה הם ופ"ה פשיטא ליה לרב דפסולים למול והגם דלעצמן צריכין להיות גמולין לדעת הרמב"ם וא"כ צ"ל כשאג"א, ואדרבה הרי בגמ' שם פריך ולמ"ד המול ימול איכא והתנן קונם שאיני נהנה מן הערלים מותר בערלי ישראל ואסור בערלי עו"כ אלמא אע"ג דמהילי כמאן דלא מהילי דמי משמע דלמסקנא לכ"ע פסולים הם למול ועיין רמב"ם פ"ב מה' מילה ה"א ובכ"מ שם מה שהאריך אי קיי"ל כרב או כר"י ושהרמב"ם מספקא הלכה כמאן ולפיכך פסק דלכתחילה לא ימול ואם מל אינו צריך לחזור ולמול ושזה עיקר ע"ש.

ברם לפענ"ד מצאתי ראי' ברורה מדברי רבינו חננאל ע"ז (כ"ז) הנ"ל שכתב וז"ל ואמרינן מכדי רב ור' יוחנן תרווייהו פסלי בעו"כ מאי בינייהו ואמרינן ערבי מהול וגבעוני פי' גבעוני מבני אברהם הם ומהולים ושוכנים בהרי גבעוניים לפיכך נקראים גבעוניים לרב אפילו אלו שהן מהולין פסולין דלאו בני ברית הן ור' יוחנן אמר כיון שמהולין הן שרי. ומקשינן וכי מולי עו"כ מהולין נקראין והתנן האומר קונם שאיני נהנה מהערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עו"כ הנה עו"כ אפילו הן מולין ערלים הן משובים כו' ע"ש הנה דהר"ח כתב גמי מפורש בהני גבעוניים מבני אברהם הם ומהולים מ"מ לאו בני ברית נינהו וזה ראי' ברורה להחשק שלמה ז"ל דהרי לא הי' לאברהם אבינו אלא יצחק אבינו אשר יקרא בו זרע וזולתו היו ישמעאל ובני קטורה ולישמעאל הם הערביים והגבעוניים ע"כ הם מבני קטורה אם הן מזרע אברהם וק"ל. ומה שכתב הח"ש ז"ל וגראה דלזה כוון גם רש"י במ"ש ומסיים וזרעך אחריך ולא נכרי וכוונתו בזה דאפילו בני קטורה וכ"ג תמה דהרי רש"י לא ס"ל אותן הששה ולפענ"ד דכוונתו באמת אהני ששה וס"ל דרק בני קטורה חייבין במילה ואפילו הני ששה נמי איבעיא בגמ' דלאחר זה ליכא למיבעיא כיון דאינן מחוייבין כלל במילה וע"ז קאמר דלרש"י נמי דאפילו בני קטורה שהן בני ברית כלומר הני שש מבני קטורה ממש מ"מ פסילי משום דלא מקרי זרע אברהם כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידי"נ דושה"ט ושכ"ג המברכו שיזכה ליתן מפרי עטו עדי ינוב בשיבה דשן ורענן דברי אדם מועט לעולם המצפה לרחמי שמים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפ

גר שמל ולא טבל אי מותר לו לשמור את השבת

יום ה' בשבת לסדר וירא התשד"מ בנ"י יצו"א

שלם שלם לרחוק במקום וקרוב דיתיב בעומקא דליבאי כבוד רב האי גאון הגאונים רב הרבנים פאר הדור והדרו הגדול אוצר בלום שמו הולך מסוף העולם ועד סופו כל רז לא אניס ליה פוסק הדור כקש"ת מוה"ר יוסף שלום אלישיב שליט"א איתן מושבו בעיה"ק ירושלים תו"א.

אחדשב"ת בידידות נאמנה. את נדרי אשלם להשתעשע ביתר דבריו אשר הואיל בטובו מעכג"ק להעיר עלי דבריו בספרינו הדל מ"ט בסי' קנ"ו בענין גר שמל ולא טבל שנחלקו בו רבותינו הגדולים האחרונים ז"ל אי אסור לו לשמור את השבת וגיין מעכג"ק שגופא דעובדא מבוארת בבנין ציון סי' צ"א שהחכם האוסר פנה אל הגאון הנ"ל בפסקו ותודה רבה על שהשיב אבדתי ועיינתי שם קצת וקצת לפלא שלא הביא שם מדברי הס"ח סי' תר"ל אשר ציינתי עליהם בספרי הנ"ל שכתב דמיד שקבל עליו כל המצוות אסור להאכילו גבילות וטריפות וי"ל.

וביון שבא לידי דברי הגאון ב"צ ז"ל לא אוכל מלעבור מלהעיר מה שהביא הבנין ציון לעצמו ראי' מגמ' כריתות דף ט' שאמרו ז"ל דאבותינו נכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים ויליף מילה ממה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים ממצרים וכתבו התוס' ואע"פ שאותן שהיו נימולים בימי אברהם לא מלו אותם ביציאת מצרים מ"מ

מעיקרא כשמלו עצמן ליכנס בברית המקום ולידבל משאר אומות וגם כי עתה טבלו ע"כ וכתב הב"ל הרי בפי' שכבר קודם טבילה ע"י מילה לבד נכנסו לברית ועי"ז נבדלו משאר אומות וא"כ גם גר זה שמל ולא טבל דמי לזה שנכנס לברית ועי"ז נבדל משאר אומות וע"כ אין עליו עוד מצות יום ולילה של ב"נ והאריך שם קצת.

ולפענ"ד רא"י זו נ"ע חדא דנחלקו חז"ל אי האבות יצאו מכלל ב"נ או לא יצאו מכלל ב"נ ולמ"ד דלא יצאו מכלל ב"נ תמהו כל המפרשים האיך שמרו שבת ובהפלאה תי' דבב"נ הלילה הולך אחר היום וממילא עשו מלאכה בע"ש ובמוצאי שבת וממ"נ אם דין ישראל להם הרי שמרו מערב עד ערב ואם ב"נ הרי עשו מלאכה מוצאי שבת ובמקום אחר כתבתי לפמ"ש כק"ז דבב"נ היום הוא מהנץ החמה עד תחילת שקיעת החמה דהא דבעמוד השחר הוי היום כתב בפנ"י פ' קרח שהוא הלכה למ"מ וחכמים אסמכוה אקרא דנחמי' בברכות דף ב' ולפי"ז יצא לחדש דבב"נ קודם מתן תורה לא מקרי יום אלא מהנץ החמה וגם עכשיו לענין ב"נ וב"נ שבת חייב מיתה הוא מהנץ החמה עד הנץ החמה אע"פ שעשה מלאכה ביום א' קודם הנץ החמה אחר שעלה עמוד השחר חייב מיתה דשבת יום ולילה ולפ"ז אתי נמי שפיר דהאבות עשו מלאכה לאחר שקיעת החמה וכשיטת ר"ת וקצרתי עכ"פ נראה מדברי רבותינו האחרונים שהקשו היאך שמרו האבות את השבת נראה דגם לאחר שמל אסור לשמור את השבת א"כ אדרבה מראיית הב"ל לכאורה רא"י להרב המורה שלא לשבות בשבת.

עוד תקשה בעיקר מחלוקת התנאים אי האבות יצאו מכלל ב"נ או לא הא כיון שמלו ממילא נפרדו מאומות העולם ונבדלו מהם ויצאו מכלל ב"נ ואפילו לא באו לכלל ישראל אבל מכלל ב"נ יצאו לפי דעתו ז"ל א"כ ליכא זה פלוגתא וע"כ אפילו שמלו האבות מ"מ אכתי איכא למימר דלא יצאו מכלל ב"נ ולא מיבעיא למ"ד דהאבות מלו ופרעו וא"כ כבר הי' כל המילה אלא אפילו למ"ד שלא פרעו (עיין יבמות ע"א) אמר רבה בר יצחק אמר רב לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו הרי כתבו דמ"מ פרע אברהם אבינו מילתן ע"ש ד"ה לא ניתנה וצ"ע אי נימא דמקודם מ"ת אין רא"י א"כ ממילא אין רא"ית ג"כ רא"י וצ"ע.

עוד כתב שם דעל שבת נצטוו במרה וכיון דטבילה עדיין לא היתה עד סיני ע"כ קיימו שבת קודם שבאו להר סיני, ורא"ית דהאב"ע יו"ד סי' שמ"ג שד"מ ג"כ כתב רא"י זו דכיון דשבת נצטוו במרה ע"כ שמרו שבת קודם טבילה ולדורות נמי מיד כשנימול נצטווה על השבת ומ"מ כתב דמל ולא טבל גרע ולא צריך לשמור השבת משא"כ טבל ולא מל.

ולפמ"ש לעיל לכאורה אינו רא' מהאבות שנצטוו במרה על השבת דהורתא שעה היתה ועיין רמב"ם פ"ט מהל' מלכים על ששה דברים נצטווה אדם הראשון וכו' הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו נמצאו שבע מצוות וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם (ובהשגות א"א כן היה רא"י לומר והוא התפלל שחרית והפרש מעשר) בא אברהם ונצטווה יתר על אלו במילה והוא התפלל שחרית ויצחק הפרש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות עד שבא משה רבינו ונשלמה התורה על ידו ונושאי כליו השיגוהו אבל עכ"פ הרמב"ם מפרש שנתנה תורה ונשלמה וא"כ משבת מרה אין כאן רא' כלל דכן היתה נתינת התורה אבל אחר קבלת התורה הרי כל המצוות שאנו מקיימין אנו מקיימין מקבלת משה רבינו מסיני וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ פ' גיד הנשה ונתנה תורה ונשתנה ההלכה וא"כ כל שלא טבל הרי הוא עדיין גוי גמור ואסור לשבות בשבת. עכ"פ לכאורה נ"ע הני רא"יות.

שוב רא"ית בשו"ת חלקת יואב מה"ת סימן ח' שהעלה דבמל ולא טבל אכתי עכו"ם גמור הוא והשיג על ב"נ הנ"ל שרצה לחדש דגם במל ולא טבל אסור לחלל שבת משבת מרה קודם שטבלו וכתב דליתנייהו דבריו דהא חזינן דפסח מצרים אכלו במילה בלא טבילה ולדורות גלי רחמנא דמל ולא טבל אסור בפסח גם אטו יש הו"א שמי שעושה יי"נ יהי' מצוה לשמור השבת ע"ש ועכ"פ נראה לפ"ז דהוא מחלוקת הפוסקים ואפריון נמטייה למעכ"ג שהעיר בזה ומיניה ומייה יתקלס ברי'.

שוב העיר ה' את עיני במ"ר פ' דברים פ"א הל' כ"א וז"ל ויאמר ה' אל משה ראה החילותי וגו' הלכה אדם מישראל שיהא מהלך בדרך ע"ש ואשכה לו והיו בידיו מעות או דבר אחר היאך צריכים לעשות כך שנו חכמים מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי וכו' ואמר ר"י בר חנינא עו"כ ששמר את השבת עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה למה שלא נצטוו עליה וכו' כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה שנאמר בינו ובין בנ"י (שמות ל"א לפיכך כל עו"כ שבא ומכניס את עצמו ביניהם עד שלא מקבל עליו למול חייב מיתה, והנה נראה מלשון המדרש דכל שקבל על עצמו לימול אפילו לא מל שוב מותר לשמור את השבת ומכאן לראיה גדולה להב"ל. דהרי אפילו לא מל רק קיבל עליו למול שוב משמר שבתו ואינו בכלל ב"נ שחייב על שמירת שבת.

וקשה לומר שדברי המדרש לאו דוקא שהרי חזר עליו פעמים עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה וחזר שנית עד שלא קיבל עליו למול חייב מיתה ומדחזר

פעמים וכתב לשון שקבל עליו משתמע דבקבלה לחוד סגי וכדעת הב"ל והגס שאין למדין הלכה מהמדרש מ"מ כה"ג נראה דלמדין.

עוד נלפענ"ד לחדש דבמקום שאמרו במדרש הלכה אדם מישראל וכיונא בו ששונל בלשון הלכה ומשני ומשום כך שנו רבותינו כה"ג שפיר ילפינן הלכה ורק במקום שאמרו בדרך דרוש אינו הלכה ודו"ק.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קפא

גר שבא לקבל דבר תורה חוץ מדבר אחד

עש"ק ז' מנ"א התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג כו' וו"ח נו"נ כש"ת הרב משה נחום סאבאטשעווסקי שליט"א בעל מחבר ספר משכן משה באלטימאר מד.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה, בדבר הערתו אמה דאיתא בבכורות דף ל' ע"ב עו"כ שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי בר"י אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים והרמב"ם פי"ד הל"ח מא"ב פסק כר"י שאפילו לא קבל עליו דקדוק אחד מדברי סופרים אין מקבלין אותו להיות גר ותמה שלא מצא דין זה בש"ע יו"ד סי' רס"ח ולא בטור ונהי שרק מקצת דיינים צריך להודיע מי שבא להתגייר כמ"ש ביו"ד סי' רס"ח ס"ב אמנם מי שכבר ידע הדיינים ובפירוש לא רצה לקבל איזה דין הלא זה דינו של בכורות הנ"ל שאין מקבלים אותו להיות גר והי"ל לבש"ע להביא דין זה שהוא עיקר בדיני גרים עכ"ל.

ולפענ"ד יפה העיר בזה ותמיה קיימת היא אם נאמר כפשוטו וקצת הי' נראה לפרש לפמ"ש בגמ' שבת ל"א מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו כמה תורות יש לכם אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבע"פ א"ל שבכתב אני מאמינך ושבע"פ איני מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב גער בו והוליאו בנזיפה בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל א"ב ג"ד למחר אפיך ליה א"ל והא אתמול לא אמרת לי הכי א"ל לאו עלי דידי קא סמכת דעל פה נמי סמוך עלי' ופרש"י הוליאו בנזיפה דתניא הבא לקבל דברי תבירות חוץ מדבר אחד וכן גם הבא להתגייר וקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו במסכת' בכורות דף ל' גייריה וסמך על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו דלא דמיא הא לחוץ מדבר אחד שלא היה כופר בתורה שבעל פה אלא שלא הי' מאמין שהיא מפי הגבורה והלא הובטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו ע"כ. ועיין תוס' יבמות כ"ד ע"א ד"ה לא בימי דוד שפי' יודע הי' הלל שסופו לעשות לש"ש ועיין רש"ש שבת הנ"ל שפי' בדברי רש"י שלא הי' כופר אלא שלא הי' מאמין דכופר לא מקרי אלא לאחר החקירה בכל חלקי הסותר ועיין שו"ת רע"א סי' מ"א מה שתמה על המהרש"א בח"א.

ועכ"פ לפ"ז בכל נכרי שבא להתגייר בסתם אומרים לו כמה מצות ומ"מ קשה לומר שאפילו יאמר שלא מקבל הרי אלו הי' הלל כאן הרי הי' מחזירו למוטב בענוותנותו ועכ"פ בכל אחד ספיקא הוי ולכן לא הביאו דין זה כלל הגס שהלכה הוא בודאי וכמ"ש הרמב"ם והתוס' ורש"י שבת הנ"ל.

ואולי י"ל דביו"ד שם סי' רס"ח סי"ב כתב המחבר וז"ל כשיבא הגר להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שרוה שיזכה לה או מפני הפחד בא ליכנס לדת וכו' ואם לא נמצאת להם עילה מודיעים להם כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו, אם יקבלו ולא פירשו ורצו אותם שחזרו מאהבה מקבלים אותם וכו' והנראה דבמה שכתב ז"ל מודיעים להם כובד עול התורה וכו' כדי שיפרשו, אם קבלו ולא פירשו ורצו אותם שחזרו מאהבה מקבלים אותם, בהא ממילא כבר נכלל שמחזרו מאהבה משמע שהכל יהי' מאהבה ג"כ ולא משום יראה או שום כפי' בעולם וממילא נכלל בזה אפילו רק דבר אחד שאינו מקבל שהרי אינו מקבל הכל מאהבה ואין כאן גירות כנלפענ"ד עד שנמצא תי' יותר נכון.

ועיין שו"ת בית יצחק יור"ד ח"ב ושו"ת אחיעזר ח"ג סי' כ"ו ושו"ת בית שערים יו"ד סי' שס"א-ב.

ובזה הנני ידי"נ דושה"ט ושכ"ת וי"ר שנזכה עוד השתא להגאל במשיח צדקינו אמן
מנשה הקטן

סימן קפב

עבדים אי יש עליהם חיוב מילה עצמי או שהוא מצות האדון

חודש הרחמים התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון הגדול כערוגת הבושם דזיו ליה כבר בתיא כג"ת מוהר"ר שמואל הלוי וואזנער שליט"א גאב"ד בבני ברק.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה, עוד הערה אחת מה שרציתי להעיר ולהשתעשע בדבריו היקרים בשבט הלוי ח"ד סי' קכ"ט יו"ד, אות ב' הביא חקירת רבותינו האחרונים

אי עבדים יש עליהם חיוב מילה עצמי כשאין הרב מוהל אותן וציין מעכ"ג בעינו הבדולח לשעה"מ הל' מילה ושט"מ ב"ק פ"ח בשם תוס' הרא"ש דאין עבדים חייבים בדין מילה ולח' הגרע"א ריש הל' עבדים ומקנה קידושין כ"ט ע"א ומנ"ח מצות ב' והעלה דפשוט דאף אי נימא דהעבד יש עליו חיוב מילה היינו עבד שנולד משפחה ומצוה על האדון למולו ולא מלו אז פליגי אי חייב למול עצמו אבל היכי דלא נולד עבד אלא שקנה אותו אדון ישראל אינו חייב לעצמו במילה.

ומה שנלפענ"ד דהמנ"ח שם פלפל בדבר ותלה החקירה אי מילה הוה מ"ע שהז"ג אז עבדים פטורים ואי לאו חייבין ולפענ"ד הי' נראה דהא הלכתא תלוי' במחלוקת הגאונים ז"ל דבתש' הגאונים שערי צדק כ"ד ב' סי' ט' אהא דאמרינן בסנהדרין נ"ח דעבד יצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא וז"ל כן ראינו דיצא מכלל נכרי לענין שבת דאלו נכרי אסור לשבות כדלקמן ואלו עבד מחויב לשבות אבל לכלל ישראל לא בא שאין העבד עצמו מחוייב בשביתה רק רבו הישראל הוא שמצוה להשבית את עבדו כשם שחייב בשביתת בהמתו ע"כ ובסי' כ"ח עוד שם כתבו ובכלל בעיקר טבילתו לעבדות לא הוא המברך אשקב"ו על הטבילה רק רבו הוא שמברך ומטבילו מפני שהעבד אינו זוקק לאותה טבילה אך רבו הוא שצריך לשימושו לאפות לבשל ליגע ביינו ולהשקות וכו' הלכך טבילה זו צורך האדון הוא ועיין סה"מ לרס"ג ח"א עשה ל"א ל"ב.

ובחי' האריכתי בזה בס"ד דנראה שיטת הגאונים שיטה חדשה דעבד שטבל לשם עבדות אינו אלא כבהמתו של אדון והטבילה והמצוות שמקיים העבד אינו מצוה שלו אלא של האדון וכמו שהאדון ששומר על בהמתו ושבתה בשבת אין לבהמה מצוה מזה אלא להאדון ואם לא חסמה בשעת דישה אין לבהמה מצוה אלא להאדון שעשה המצוה על ידה וכיוצא בו הכ"נ עבד המקיים מצות אין המצות של העבד ואין לו לא שכר ולא עונש אלא השכר והעונש של האדון הוא ובספרי משנה הלכות ח"ה סימן קפ"ב הבאתי דברי רבינו מנחם הבבלי בטעמי המצוות וממשנה פ"ד דידים מ"ז וקצת סמוכין מגמ' ב"מ אבל עבד דלאו בר מצוה הוא לא (ב"מ צ"ו ע"א) ועיין רמב"ם פיה"מ גיטין י"ב וצע"ק ועיין רמב"ן עה"ת שמבואר להיפוך. ועיין משנ"ה ח"ז סי' ל"ו.

ולפ"ז הי' נראה דבהא תליא דאי נימא דמצות העבד שמחייב לאחר שמל וטבל הם שלו א"כ הוא חייב במצות בכלל ויש להסתפק לענין מילה אבל אי נימא דאין עליו חיוב קיום מצות א"כ כשרבו לא מלו אין עליו חיובים כלל, (וקצת יש לדייק בדברי הרא"ש הובא בשיטה מקובצת ב"מ פ"ח שכתב וז"ל והקשה הר"מ א"כ לפרוך מה לאשה שכן אינה מצווה למול את בנה ול"ל קטן יוכיח, ותי' דלאו פירכא הוא דהא עבד נמי אינו מצווה למול את בנו דמהיכי תיתי כיון דאשה פטורה ע"כ. ולכאורה אמאי לא קאמר כיון דאין לו יחס ולאו בנו הוא ומשמע דבלאו הכי הי' חייב למול רק משום דאשה פטורה והאחרונים פלפלו בזה).

ולכאורה גדולה מזו הי' לו לתרץ דעבד אינו חייב למול את בנו שהרי אפילו עצמו אינו חייב למול וכ"ש בנו ומינה הי' אפשר דעצמו עכ"פ חייב למול וי"ל דכיון דעצמו שפטור נמי מאשה ילפינן שפיר לא דחה שכן פטור מלמול עצמו אלא דחה מאשה וצ"ע.

עוד רגע אדבר במ"ש מעכ"ג ופשוט דאף אם נימא דעבד יש עליו חיוב עצמי למול היינו עבד שנולד כבר משפחה אבל עבד שקנה אותו רבו לא ולפענ"ד לא ברורא הא מילתא די"ל דכיון דלא נעשה עבד אלא במילה וטבילה וכעין גירות מעכו"ם לישראל א"כ כל שקיבל עליו להיותו עבד ורוצה להיות עבד יש עליו חיוב עצמי למול ובגמ' יבמות מגלגל עמו י"ב חדש היינו כשאינו רוצה אבל הרוצה להיות עבד אולי יש עליו חיוב עצמי למול כיון שהוא טבל לשם עבדות ועושה מעשה עבדות ואפשר יש עליו חיוב יותר מהנולד עבד דהתם רבו האדון חייב למולו ואם לא מל אפ"ה הוא עבד ואינו יוצא לחרות אבל כאן שרוצה להיות עבד עליו מוטל למול ולטבול וי"ל.

אלו דברי ידידו דושכ"ג ומברכו בברכת כוח"ט המכבדו ומוקירו כערכו הרם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפג

שכר לו סופר לכתוב ס"ת אי הוה מדין שליחות

ג' לסדר היום ברכה התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי כו' מוהר"ר ע' גוטליב הי"ו ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט ראשונה אבקש סליחה אולי לא שמתי עדיו עליו כראוי כי לא ידעתיו אכנהו ולכן יהא כבודו מחול.

ובד"ת שנתקשה בדברי רבינו הרמ"א יו"ד ע"ר ס"א שכתב בשכר לו סופר לכתוב לו ס"ת או שקנאו והוא הי' מוטעה והגיהו הרי זה כאלו כתבו אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה ודייק מע"כ מדכתב ברישא דאם שכר לו סופר לכתוב מהני ע"כ מדין שליחות נגע בה וקשה ליה לפ"ז לפמ"ש החת"ס חולין דף פ"ז ע"א בביאור דברי האו"ז והש"ך בהל' מילה והרמ"א

בסי׳ ש״ה דבפדה״ב אינו יכול לעשות ע״י שליח דאע״פ ששליחו של אדם כמותו מ״מ אין אבריו כאברי המשלח ובמקום שרצה הקב״ה שיעשה המצוה בגופו א״א לומר שיהי׳ ראשו של השליח שהתפילין מונחים עליו ראשו של המשלח ולכן כל מקום שהקפידה תורה שתעשה המצוה בגופו א״א לעשות ע״י שליח ע״ש, ולפ״ז כתיבת ס״ת נמי ילפינן מדכתיב כתבו כלומר בעצמו כהרמב״ן במלחמות סוכה ט׳ א״כ אמאי מהני בשכר לו סופר שהוא ע״כ מדין שליחות ואין לומר שהרמ״א נמי מפרש דא״ל שיכתוב ס״ת בעצמו דא״כ אמאי בלקח מן השוק לא יצא לדעת הרמ״א והאריך בזה.

ומה שנלפענ״ד דלא קשה ראשונה נדייק בלשון הגמ׳ ורבינו הרמ״א שכתבו אבל לקחו ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה, ויש לדייק לשון כחוטף מצוה מן השוק מהו הביאור ומה כוונתם בזה דהיל״ל אבל לקחו ולא הגיה בו לא יצא בו דבעינן שיכתוב בעצמו ולשון חוטף מצוה מן השוק קשה.

והנראה דבדיוק כתבו ז״ל לשון כחוטף מצוה מן השוק והוא לפ״מ שאמרו ז״ל (חולין דף פ״ז וח״מ סי׳ שפ״ב) דהחוטף מצוה מחבירו חייב לשלם לו עשרה זהובים ומסקינן בגמ׳ דהוא שכר הברכה ולכן בבהמ״ז חייב ליתן מ׳ זהובים עבור ד׳ ברכות וברכת בורא פרי הגפן נחלקו בה הפוסקים אי היא בכלל עיין בש״ך שם ובש״ע שם י״א כפי מה שירלו הדיינים וי״א שנותן לו סכום קצוב עשרה זהובים ועיין ש״ך שם סק״א אי הני עשרה זהובים קנס או דינא הוא ע״ש עוד שם בסק״ג וסק״ד האריך הרבה בעונה אמן אחר העושה מצוה ולמה ישלם עשרה זהובים והלא הי׳ בידו לברך אמן וקיי״ל גדול העונה יותר מן המברך א״כ לא חטף ממנו כלום ותי׳ דהרב והע״ש מיירי בענין שלא היה יכול לענות אמן כגון שדחפו או שבירך בלחש ע״ש ובקצות החושן שם וכבר האריכתי בזה במקום אחר דהוא דבר קשה מאד לומר דמיירי דוקא באופן שלא הי׳ בידו לומר אמן דבגמ׳ משמע סתם החוטף מצוה מחבירו בכל אופן.

וכתבתי במקום אחר לפרש בס״ד לפמ״ש בד״מ סי׳ נ״ג א״ח וז״ל מצאתי באגודה סי׳ כ״מ דכתב שאין להתקוטט בעבור שום מצוה כגון גילות ס״ת וכיוצא בו שהרי שניהו והצנועים מושכים ידיהם והגרגרנים חוטפים וכל המתפלל שלא בדשות מחמת אלמות וגיאות אין עונים אמן אחר ברכותיו שנאמר ובוצע ברך ניאץ ה׳ עכ״ל וכ״פ בא״ח סי׳ תקפ״א ועיין מט״א שם ובאחרונים, וכתבתי דנראה מזה דהחוטף מצוה מחבירו ומברך נמי אין עונים אחריו אמן דודאי נמי בוצע ברך הוא וכ״ש הוא מש״ך דעכ״פ איכא כמה שמסכימים לתפילתו והכי נמי הוא חוטף וגוזל מצוה מחבירו, ולפ״ז אמי שפיר דצריך לשלם לו עשרה זהובים על ברכתו ואפילו יכול לענות אמן מ״מ הרי אין עונין על ברכתו ועכ״פ האי שחטף ממנו דהו״ל בוצע ברך וחייב לשלם.

והנה נתבאר לן החוטף מצוה מחבירו שחייב לשלם לו שהוא בכלל גזל הגם שאין גזל במצות וי״ל שגם הוא רוצה לזכות במצוה מ״מ כיון דמצוה זו איתרמי לחבריה וזכה בה לא היה לו לחטוף ואם חטף אפשר דאין לו שכר אותה מצוה כלל אלא ממי שחטפה יש לו שכר אותה מצוה משום דחיישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה נמצא דעצם המצוה ושכרה יש למי שחטפה ממנו אלא דמ״מ חיסר לו הברכה וי״ל.

ויש לדייק בחוטף מצוה מאי טעמא הו״ל בכלל בוצע ברך אדרבה לכאורה הי׳ לו לומר דזרוז הי׳ והזדרז לקיים המצוה ומה איכפת לי׳ לחבריה אם חטפה שהרי בין כך נעשה רצון הקב״ה שאמר לעשות מצוה זו וי״ל דגם המצות יש לו לכל אחד לזכות בקיום מצוה המיוחדת לו ואין לאחר לחטפה או משום שכיון שהוא כבר טרח והתחיל במצוה זו ואין המצוה נקראת אלא על שם מי שגומרה וכיון שהראשון טרח במצוה זו והתחיל לקיימה אסור לחוטפה ממנו, ומעתה בחוטף מצוה מן השוק יש לעיין מה חסרון יש בזה די״ל מה איכפת ליה לרחמנא האיך קיים המצוה אם הוא מהפקר או משלו סוף סוף הרי קיים המצוה ולא גזלה מאחר ומיהו י״ל דכל מצוה צריכה כונה והכשר והמוצא מצוה בשוק וחוטפה לעצמו לא קיים המצוה כי אין זה כוונת המצוה וכ״ש החוטפה מן השוק ולא טרח כלל עבור המצוה ולא עשה הכשר לזה וי״ל דבזה פליגי דרש״י ס״ל הקונה ס״ת מן השוק ולא הגיה דבר בו הו״ל חוטף מצוה מן השוק ומ״מ קיים המצוה שהגם שלא טרח במצוה זו מ״מ הרי קיים המצוה אמנם הרמ״א ס״ל דלכן אמרו ז״ל דהו״ל חוטף מצוה מן השוק בלשון חוטף דכמו דחוטף מאחר אין לו מצוה הכ״נ החוטף מצוה מן השוק נמי אין לו מצוה כיון שלא טרח אחריה כלל והגם שלא הוה בכלל החוטף מחבירו שהרי חבירו מוכרו לו מ״מ הרי אין לו להקב״ה שום יתרון במצוה זו שחטפה מחבירו ממה שהי׳ לו מקודם ורצון הקב״ה שבכל פעם שישראל עושה מצוה יהיה איזה יתרון ותוספת קדושה בעולם ע״י קיום המצוה והכא לא הוסיף כלל על קדושת העולם והמצוות שהרי בין כך ובין כך כבר הי׳ ס״ת בעולם ולא נתרבה גבול הקדושה אלא הרי הוא כמו שהיתה מקודם.

ושמעתי שפעם אמר הרה״ק מבארדיטשאב זי״ע אם יאמרו לי שאיהי׳ כמשה רבינו ומשה רבינו יהי׳ כמוני אז לא אראה בו דמה יתרון יהי׳ להקב״ה סוף סוף

לא יהי׳ רק משה אחד ולוי יצחק אחד אלא שהחילוק שאני אהי׳ משה רבינו ומשה רבינו יהי׳ לוי יצחק וא״כ רק לכבודי היה כבוד ויתרון אבל לא הי׳ נתרבה בזה כבוד שמים, אבל אם יאמרו לי שמשה רבינו יהי׳ כמו שהוא וגם אהי׳ כמשה רבינו אז הייתי שמח ורץ בכל כחי לפי שאז הי׳ כבר להקב״ה רבוי כבוד שמים שהיו לפניו שני שמשים כמשה רבינו והכ״ג לענין זה קצת, ועוד יותר להמבין, שהחוטף ס״ת ולקחו ממנו בשוק הרי לא נתרבה כבוד שמים כלל שהכל אחד הוא או הוא יחזיק הס״ת או השני אבל תרווייהו לא יהי׳ להם ס״ת אלא לאחד מהם ולכן ס״ל להרמ״א דאינו יוצא בה ואחי שפיר הכל בס״ד.

ומחמת חוסר הזמן הנני לקצר והקוצרים אומרים יברכך ה׳ בברכת כוח״ט י״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ושמחתי שכתב אשר מעיין בספרינו משנה הלכות אשר זה חלקי מכל עמלי דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפד

בדין קלפים שנעבדו בבית חרושת עכו״ם בלי פיקוח ישראל

אדר התשמ״ד בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ נחמד ונעים הרה״ג וו״ח נו״נ עט סופר מהיר כש״ת מוה״ר **נפתלי** לינטשעווסקי שליט״א, מנהל רוחני דישיבת חצר קודש, מלפנים תלמיד בישיבתנו הקדושה.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, את קסתי נתתי באיזה פירורין בקלא דלא פסק על דברת הקלף שנעשה פה באמעריקא בבורסקי עכו״ס ורוב הקלפים שבזמנינו נקחים מהם וילא לע״ז שלא נעשה לשמה ואי לחוש לה והנה נשלח לי גביית עדות בכ״א אד״א שנעשה מט״ז אדר ותמלית הדברים הוא שסופר בשם ראנז״ל קבל ידיעה שבבית בורסקי טווין סיטים לעדערס טולאווערסוויל נ״י נתעבד עורות ע״י בית חרושת הנ״ל לר׳ הגר בירושלים. מיד נשאלה השאלה אצל הרה״ג כו׳ ולוה לברר הדבר. ראנ״ז התקשר על הטעל׳ עם הבית חרושת ודבר עם פועל בשם דז. ווילסאן והשיב בין השאר השאלות כזה א) אמת שזה ג׳ שנים בא לשם רא״י ושם עורות במים וסיד ואח״כ הבורסקי מסיר הדוכסוסטוס והשער ומיבשם ושלח העורות לירושלים. (וכל זה נעשה ע״י העכו״ס בלי שום סימנים על העורות נעשים ונשלחים בשום זמן.) על סמך ידיעה זו עשו פגישה עם הבורסקי ובעה״ב שלו ונסעו לשמה כמה סופרים אנשים נאמנים ודברו עם בעל הבית חרושת וזה מסקנתם.

א) **הקלפים** נעשים לרא״י ע״י בית חרושת שלהם שהם אינם יהודים במשך לכל הפחות שנה ואני. ב) רא״י הנ״ל נתן כל העורות במים וסיד בעצמו. ג) פעמים שרא״י שם בשעת העברת הדוכסוסטוס שנעשה ע״י הפועלים שאינם יהודים. ד) אין שום סימנים על העורות שמשימים בתוך הסיד לא קודם העשי׳ ולא לאחר העשי׳ ששולחים לא״י רק לאחר ששמים הקלפים בחבילה קאנטיינער בלע״ז בא לשם ר׳ ב״ה ולאחר האריזה הוא מסמן החבילה הקאנטיינער בלע״ז ובו משלחים הקלפים לארצינו הקדושה. כל הלילה המכונה מסובבת העורות בתוך הסיד ואפשר שלפעמים ע״י הסיבוב יפול עור או כמה מהם מחוץ להגת ואח״כ יחזירם להסיד. העיבוד של העורות לוקח משך ב׳ שבועות ובמשך הזמן בודקים את העורות ומוציאים אותם לבדיקה זו ואח״כ מחזירים אותם לתוך הסיד הנ״ל הבעה״ב נותן לעיבוד לערך 10000 עורות בבת אחת ומהעשרת אלפים עורות ישנם כמה מהם שאינן מוצלחים ואותן העורות שאינן לשביעת רצון של רא״י הוא נותנן להבעה״ב הבורסקי הנ״ל וכיון שישנם כמה עורות שאינן מצליחים ולכן ישנם תחת יד בעה״ב לעולם רבע יותר כלומר עוד 2500 עורות כדי למלאות החשבון אם יחסר לו עוד עורות, ואותם העורות הנשארות אצל הבורסקי מוכרם לאחרים כפי יכלתו, החשש כיון שהבעה״ב יכול להחליף ולהוציא מהסיד עורות שרואה שאינם מצליחים ולהכניס מהעורות שיש אחרים שנראה לו טובים כדי להשלים הסט הנ״ל כל זה קבלתי מגביית עדות על הנ״ל וקבלתי את כל זה בכתב ובחתימת מוה״ר אנז״ל.

והנה יש לפנינו שתי עניינים אשר עליהם סובב הענין א) עיבוד לשמה ב) אם יש לחוש להחליף.

והנה בדין עיבוד לשמה בטוש״ע א״ח סי׳ ל״ב ס״א צריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסיד וצריך שיהי׳ מעובד לשמו וטוב להוציא בשפתיו בתחילת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין או לשם ס״ת אבל אם עבדו לשם מזוזה פסול. ובסעי׳ ט׳ אם עבדו כותי להרמב״ם פסול אפילו אמר לי׳ ישראל לעבד לשמו ולהרא״ש כשר אם ישראל עומד ע״ג וסייעו (הגה קצת בעבודה) ב״י בשם הרא״ש וכן נוהגין ועיין לעיל סי׳ י״א ס״ב כשמסמנין (העור) הנקבים במרצע כעין אותיות אע״פ שנקל לכותי לזייף אין חוששין משום דמרתת כותי פן יכיר ישראל בטביעת עין עור שעבדו שלא לשמו אם יש תיקון לחזור לעבדו לשמו יתבאר בטוי״ד סי׳ רע״א ע״ב.

והטור יו״ד הנ״ל כתבו וז״ל וצריך שיהיו העורות מעובדין לשם ס״ת וכו׳ וכתב א״א ז״ל הילכך טוב שיוציא בשפתיו ויאמר בתחילת העיבוד כשמשימו לתוך הסיד עורות אלו אני מעבד לקדושת ס״ת ותו לא צריך כתב הרמב״ם אם הנכרי מעבדו פסול אפי׳ אומר לו ישראל עבד עורות אלו לשם ס״ת והר׳ ברוך כתב שאם מעבדו וישראל עומד על

גביו ומסייע שרי׳ וכ״כ בעל העיטור דסגי בנכרי שמעבדם לשמה וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש וכ״כ רב נטרונאי אם אפשר לישראל לעבדם לשמה מצוה מן המובחר ואם לאו ילך לנכרי ויאמר לו קלף לס״ת אני צריך וכשמעבדם לס״ת יסייע עמו ישראל מעט וכה״ג הוי עיבוד לשמה וכו׳ ע״ש.

וכתב הב״י ומ״ש רבינו בשם הר״ג והעיטור והרא״ש בה׳ ס״ת כתב הרא״ש שנהגו העם כה״ר ברוך כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות וכן הדעת מכרעת דבגט דבעינן שיכתוב כל התורה גט לשמה זה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחילת העיבוד כשיש העור לתוך הסיד שיאמר אז אני עושה כך לשם ס״ת וזה יעשה הנכרי לשם ישראל כשיאמר לו עשה כך וכיוצא בזה מצינו בפרק אין מעמידין דר״י בעי מילה לשמה ואפ״ה ימול ארמאי ולא אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קעביד דכיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישראל מה שיאמר לו כן דעת בעל העיטור עכ״ל ואני תמה למה כתב שנהג כה״ר ברוך לפי שאין עבדנים ישראל מצויין וכי אין עבדנים ישראל מצויין מאי הוי הא כיון שא״ל לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחן ישראל בתוך הסיד לשמה ואח״כ יעבדם הנכרי והוו מעובדים לשמה גם לדעת הרמב״ם ושמא לא היו הנכרים מניחין לישראל ליתן לתוך הסיד עכ״ל. משמע דס״ל דהנחת העורות לסיד ואח״כ מעבד הנכרי גם להרמב״ם כשר ואז אפילו עבדן ישראל נמי לא בעינן אמנם הב״ח ז״ל שם הקשה עליו דדוקא כשישראל מעבד מתחילה ועד סוף סגי כשיאמר בתחילת העיבוד אנכי מעבד עורות אלו לשם קדושת ס״ת ומו לא צריך לא דבור ולא מחשבה שמעבדו לשמה אבל בגמרא נכרי דאיכא למימר דילמא נכרי כשגמרה מעבדה שלא לשמה במחשבה הלכך לכתחילה אין לגמור העיבוד ע״י נכרי כשאפשר ע״י עבדן ישראל והכי נקטינן דלא כב״י דמיקל אפי׳ בדאיכא עבדן ישראל דליתא ע״כ.

ולפענ״ד נראין לכאורה דברי הב״י ז״ל והכונה בזה לפמ״ש הרא״ש הביאו הב״י שם בסמוך וז״ל וכן הדעת מכרעת דבגט בעינן כל תורף הגט לשמה זה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחילת העיבוד כשיש העור לתוך הסיד שיאמר אז אני עושה כך לשם ס״ת וזה יעשה הנכרי לשם ישראל כשיאמר לו וכו׳ וכיוצא בזה מצינו בפרק אין מעמידין דר״י בעי מילה לשמה ואפ״ה ימול ארמאי וכיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישראל מה שיאמר לו וכו׳ הנה דייק הרא״ש דלא בעינן לשמה אלא בתחילת העיבוד וזה עושה העכו״ם אדעתא דישראל ולכן כתב הב״י כיון דסגי בתחילת העיבוד א״כ יניח ישראל העורות בתוך הסיד שהוא תחילת העיבוד וכיון דסגי בזה ויהי׳ כשר גם לדעת הרמב״ם ולמה לא יעשה ישראל הנחת העורות בסיד וע״ז תי׳ הב״י דשמא לא היו מניחין לישראל ליתן העורות בסיד ול״ל דהב״ח אעיקר הדין פליג דלא דמי עיבוד עורות למילה דהתם מעשה המילה כולה נעשית בחיתוך שהוא ברגע אחת ושפיר יכול לומר ימול ארמאי אבל בעיבוד עורות הגם דסגי בתחילת העיבוד באמירת לשמה היא דוקא כשישראל הוא מעבד מתחילה ועד סוף סגי כשיאמר בתחילה אנכי מעבד עורות אלו לשם קדושת ס״ת אבל בגמרה נכרי דאיכא למימר דילמא כשגמרה מעבד שלא לשמה במחשבה הלכך לגמור העיבוד ע״י נכרי כשאפשר ע״י עבדן ישראל והכי נקטינן דלא כב״י דמיקל אפילו בדאיכא עבדן ישראל דליתא וכ״כ מהאחרונים ז״ל.

ונדולה מזו עלה בליבי הרהורי דברים לדעת הב״ח ז״ל דמיישינן משום גמר שמא אין דעת העכו״ם לגמור על מחשבת ישראל י״ל דאפילו להמתירין מ״מ דוקא באותו עכו״ם שאמר לו ישראל לעשותו לשמה והוא עושה על דעתו ומחשבתו אבל אם העכו״ם יש לו פועל ואינו עושה בעצמו אלא ע״י פועליו והם לא יודעים כלל מהלשמה של ישראל ולא זוה להם כלל א״כ הם ודאי אדעתם עושים ולא אדעת ישראל וכה״ג לכ״ע איכא עיבוד לשמה גם למה שכתב הב״י דבהנחת העורות לסיד להרמב״ם נמי כשר אם הנכרי גומרה לכאורה צ״ע כיון שכתב בפ״א דהל׳ תפילין הי״א לפיכך אם עבדן הכותי פסולין אע״פ שאמרנו לו לכותי לעבד עור זה לשם הספר או לשם התפילין פסולין שהכותי על דעת עצמו הוא עושה ולא על דעת השוכר אותו לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו אם עשהו הכותי פסול ע״כ וכתב הב״י בכ״מ שם דיליף לה מהא דאמרינן (גיטין כ״ג) כותי אדעתי׳ דנפשיה קא עביד וא״כ ע״כ לא ס״ל החילוק שכתב הרא״ש דכיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישראל משום דס״ל דלא סגי כאן בתחילת העיבוד לבד אלא בעי לשמה כל משך העיבוד וא״כ מאי מהני הנחת העורות בסיד ע״י ישראל דזה רק באותה הרגע ובאותה הרגע הי׳ מהני העכו״ם נמי אלא דבעינן כל משך העיבוד וא״כ לכאורה אכתי צ״ע דברי הב״י וצ״ל דהב״י ס״ל דהרמב״ם נמי מודה דסגי בהתחלת העיבוד אלא דלא ס״ל החילוק שכתב הרא״ש דעכו״ם אדעתי׳ דנפשיה קא עביד דוקא בדבר שיש לו המשך אבל דבר שהוא רק לרגע עושה אדעתי׳ דישראל אלא דעכו״ם לעולם אינו עושה אבל הא נמי מודה דלשמה בתחילת העיבוד סגי, אלא תקשי׳ לי׳ א״כ הא דר״י ודו״ק.

והנה מש״כ לעיל דהיכא דיש לו לעכו״ם פועלים צריכים הם ג״כ לדעת שע״פ הישראל הם עושים לשמה כן מצאתי שוב בקצת הסופר שהביא שם בסי׳ ב׳ סק״ה וז״ל ואם יש לעכו״ם פועלים ג״כ עכו״ם אזי צריכין גם הפועלים ההם לעמוד שם כשהוא מצוה לעבדן לשמה (בני״ו ומלא״ם)

ולפ"ז לאחר שנעשו העורות צריך להישראל לדעת שלא היו פועלים אחרים שעבדו באותן העורות ולמשל שאם יש לבעל החרושת הזה עשרה פועלים צריכין כל העשרה לעמוד בשעת הליווי כי ידוע שהם עושים בכל המלאכות שהבעה"ב מצוה להם. וגם לדעת שלא הלך פועל אחד ולקח פועל אחר כמובן.

ולענין הלכה הנה כנראה דעת האחרונים דהיכי דאפשר לעשות הקלף ע"י ישראל ולאי דלכתחילה יעשה ע"י ישראל אפילו אין הקלף של ישראל כ"כ מהודר ועיין ק"ס סי' הנ"ל שהביא כן בשם הבני יונה וז"ל הבני יונה סי' רע"א צריך שיהיו העורות מעובדין לשם ס"ת וכו' וכיון שצריך עיבוד לשמה שיהי' עיבוד שלהם ע"י ישראל ולא אינו ישראל ואפי' אם יאמר לו הישראל שיעבדם לשם ס"ת פסלם הרמב"ם שא"י אדעתי' דנפשי קעביד ויש מכשירין במקום שאין עבדן ישראל שכיחי שיאמר הישראל לא"י עבד לי עורות לכתוב עליהן ס"ת וכו' נכון לדקדק בקדושת העיבוד לשמה בכל מקום שאפשר לימצא ע"י ישראל ואפי' הישראל אינה מעבדה ביפוי כמו אינו ישראל לחוש לדעת הרמב"ם ע"ש. ובש"ע הגרש"ז סי' ל"ב סי"ב אם עיבדו נכרי יש פוסלין אפי' ישראל עע"ג וכו' ויש מכשירין כשישראל עע"ג וא"ל שיעבדנו לשמו וכו' וכן נוהגים במדינות אלו שאין עבדים ישראל מצויים בכל המקומות וכו' ואם הישראל נותנו בתוך הסיד לשמו מניח את הנכרי בלבדו להוציאו לתקנו וא"ל לסייעו עוד והגם דבספר עני היער הביא דעת המאירי מגילה פ"ק בשם אחרונים שפוסלים מעשה הגוי כלל וכלל ושכן מנהג עיר באגדאד שיש עבדים ישראלים וכבר נהגו ליקח מישראל דוקא מקדמת דנא וחלילה עוד לפרוץ גדר אפי' ע"י סיוע והוא פשוט לפי דעת כל הפוסקים עיין מחה"ש סקי"א וקס"ה ס"ב בשם בני יונה דאפילו שהישראל אינו מעבדו ביופי כנכרי ע"ש הנה התם שהיו עבדים ישראלים אבל אצלנו שלא היו עבדים ישראלים סמכו אנ"ל להתיר. ואין להאריך בדבר המקובל עלינו מדורות.

(איברא דיש לעיין בזמנינו שישנם ב"ה עבדים ישראלים בכמה מקומות ואפשר לעבד ע"י ישראל ולצאת תכלית ההידור מתחילת עשי' עד סופה ע"י ישראל וגם יכולין לעשות קלף יפה א"כ הדרא מילתא דכל שיש אפשרות לעשות ע"י ישראל ואפילו אינו כ"כ מהודר הלשמה של ישראל עושהו מהודר ולמה לא נעשהו ע"י ישראל וא"כ הקלף דידן שאפשר לעשות ע"י ישראל ועשהו ע"י עכו"ס הו"ל כשר רק בדיעבד דלכתחילה מצותו ע"י ישראל שיעשהו לשמה וכמ"ש הבנ"י והק"ס ועוד ויש עוד בזה דמהנה ישראל פרנסה ופועלי ישראל א"כ באמת לכתחילה בזמננו אין לקנות קלף כלל שנעשה בבית חרושת עכו"ס וע"י פועלי עכו"ס וכן נראה לכאורה מדברי הרא"ש מקור ההיתר שהביא הב"י שכתב וז"ל נהגו העם כה"ר ברוך כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות וכן הדעת מכרעת וכו' משמע דדוקא משום דאין עבדנים ישראל מצויים אבל היכא דעבדנים מצויין ודאי דיעשו ע"י ישראל).

ומעתה לדידן כיון דהרא"ש שם העורות בעצמו בסיד לשמה וכנראה שכן אמר גם להעכו"ס הבעה"ב נראה דאין לפקפק מטעם זה והגם שיש שם הרבה פועלים כנראה ולא ברורה לן אם אמר גם להפועלים שיעשו לשמה וכמ"ש לעיל בשם הבנ"י והמלא"ש והק"ס וא"כ יש לומר כיון דאין בעה"ב עוסק שם רק הפועלים מכ"מ כיון שהרא"ש שם העורות בעצמו בדיעבד אפילו לא אמר להפועלים שלשם ס"ת עושה מ"מ כה"ג מהני עכ"פ לדעת הב"י והגם דלדעת הב"ח לא מהני אלא בעי גם הגמר על מחשבת ישראל וכיון שהפועלים ודאי לא שמעו מהרא"ש הנ"ל א"כ הקלף הזה פסול מ"מ בדיעבד יש לסמוך על הב"י ולא לפסול עכ"פ על למפרע, ומכאן ולהבא ודאי יעשו כהוגן בבורסקי ישראל.

ומעתה נבא ונדון בנידון הב' אי יש לחוש להחליף והנה הגהמי"י בפ"א המ"ת אות ו' כתב וז"ל ואם כותי מעבדו וישראל עומד על גביו וכו' ושישראל נתנו תחילה בעיבוד לשם קדושה מניח לכותי להוציאה ולתקנה ואינו צריך לעמוד עוד על גביו ולסייעו וכשמסמנין במרלע כעין אותיות אע"פ שהרבה נקל לכותי לזייף כי יכול לתת נקובים על שאינם נקובים וינקב במרלע דרך נקבים שעשה הישראל אעפ"כ אין חוששין לזיוף כי ירא הכותי פן יבין הישראל בטביעת עין שיש לו בסימניו או מפני שאלו הנקבים נעשו מחדש יותר משלו כן השיב ר"י. וכ"כ האשכול בהל' ס"ת והמאירי בקרית ספר בשם חכמי צרפת והסכים לזה. והבנ"י בהל' ס"ת יו"ד סי' רע"א כשיירא שיחליפן גוי בשלו נוהגין לסמן העורות נקבים בה מהצד כעין אותיות וסומכין ע"ז אף שבקל יוכל לזייף הגוי להניח מקום המסומן על עור אחרת ולנקוב במרלע כאותן הנקבים וזייף אמרי' דירא הגוי אולי עשה ישראל הסימן עוד במקום ידוע וכ"כ המג"א א"ח סי' ל"ב סקי"ג ופמ"ג שם, ובש"ע הגרש"ז א"ח סי' ל"ב סי"ג דאין חוששין מפני שמתיירא הנכרי פן יכיר הישראל בטביעות עין שנתן בסימנים או מפני שאלו הנקבים נעשו יותר מחדש משלו ע"ש, ובס' זכרון הל' סת"ס ויש כו' שלא להטריח את עצמן אינן מסמנין העורות כפי הדין הגמור אלא ממלאין גומא א' או שתים מהם ממנין ידוע ואומר שדי בזה ואין צריך עוד סימן לדבר ואסור לסמוך עליו כי לא נמצא כתוב בספרים ודי לנו לומר שאין לחוש שהכותי יזייף את החותמות ויחליף את העורות המסומנים משום דמירתת שמא יכיר הישראל בט"ע לא להוסיף עלה קולא גדולה כזאת ע"ש. והנה מבואר עכ"פ דכשמניח העורות אצל עכו"ס הגם שנתנן ישראל בסיד צריך

לסמנן כדי שלא יחליפנו העכו"ס ולפ"ז בדידן כיון שהרא"י לא סימן את העורות א"כ יש לחוש שמא החליפם העכו"ס.

איברא דגם בהם לכאורה יש לדון לפמ"ש הש"ך יו"ד סי' רע"א אמ"ש הרמ"א שם בהג"ה ויסמן אותן עורות שלא יחליפן עו"כ ולא חיישינן אח"כ שמא החליפן עו"כ וזייף סימניו אחריו וכו' כתב הש"ך דמירתת עו"כ פן יכיר הישראל בט"ע וכו' ול"ל דמיירי שיש להעו"כ ריוח בחליפין דאל"כ לא חיישינן שכוון להכשילו כיון דאין לו הנאה בדבר כדלעיל סי' קי"ח ס"י ע"כ. ועיין מג"א א"ח סי' ל"ד סקי"ג ובפמ"ג שם.

והנה בספר ברוך שאמר בתקון תפילין וז"ל והא לך תקון תפילין שתקנתי אני המחבר אברהם תחלה יקח עורות של עגל לעשות מהם קלפים ועורות לרצועות ויסמן אותם ויכתוב בראש בפנים שם הפרשה לאפוקי מאותם שעושים הסמן במחט או במרצע כי הגוי מזייף וכו' וכתב הברוך שאמר והני מילי כשיש לגוי ריוח בדבר אבל כשאין לגוי ריוח מותר כי למה יזייף כי איזו נפקותא יש לו בזיוף זה וטוב לעשות כדברי המחבר והא לך לשון הגמ"י וכשמסמנן בנקבים במרצע כעין אותיות אע"פ שהרבה נקל לגוי לזייף וכו' כן השיב ר"י עכ"ל.

והנראה מדברי הברוך שאמר והמחבר ר' אברהם הוא כך דהמחבר ס"ל דהסימן במחט או במרצע אסור כי הגוי מזייף אלא יכתוב בראש והברוך שאמר מפרש דבריו דזה דלא מהני הסימן במחט או במרצע דחייש לזיוף הוא דוקא כשיש לגוי ריוח בדבר אבל כשאין לגוי ריוח בדבר שהוא טוב ויפה כמו בראשון מותר לסמן במחט או במרצע כי למה יזייף ולכן מהני סימן זה אבל בלי סימן כלל אפילו אין לגוי ריוח לא מהני שהרי צריך עכ"פ להכיר שזה העור ובמה יכיר שזה העור ששם במים ובטביעת עין ליכא למימר שיכיר שהרי לאחר ששם בסיד העור משתנה מכמות שהי' כשהשיער אזל לה ונתעבד וא"א להכיר העור כלל שזה העור שהניח שם ולכן צריך עכ"פ סימן לזה. וס"ל להברוך שאמר דזה פי' הגמ"י דאפילו כשאין לו ריוח אפ"ה מצריך לעשות סימנים ודוקא כעין אותיות וכ"כ בספר הזכרונות זכרון ט' פ"ג אות ג' והובא בא"ר א"ח סקי"ח וכן נראה שהבין במגן הגבורים סימן ל"ה בחלה"מ סקכ"ד וא"כ עלתה לן שיטה חדשה בזה דאפילו היכא דלא ירויח העכו"ס מיהו מ"מ צריך סימן אלא דאז מהני הסימן דמרצע ולא חיישינן שמא יזייף כיון של"ל ריוח בדבר.

והנה מדברי רבינו הש"ך הנ"ל משמע לכאורה שכתב ול"ל דמיירי שיש להעו"כ ריוח בחליפין וכו' משמע דעל עיקר הסימן פליג וס"ל דכל שיש לו ריוח הוא דבעי אבל בלי ריוח לא חיישינן לחליפין וכבר ראיתי במנחת קולת שהקשה לרבינו הש"ך מדברי הב"ש הנ"ל אמנם בס' משנת אברהם שער כתנות עור סימן ו' סעי' ט"ז דלהש"ך נמי הכי פירושו דכל שאין לו ריוח לא חיישינן שרוצה להכשילו וזייף דלמה יזייף העכו"ס כיון שאין לו ריוח וכתב דזה הוא דעת הש"ך והב"ש ובמשנת אברהם שם סק"ט תמה על הש"ך שלא ראה שכבר כתוב כן בברוך שאמר ע"ש עכ"פ ס"ל דהש"ך וברוך שאמר לא פליגי. וכתב דזה דלא כבית אהרן דלדעת הש"ך אפילו בלא סימן כשרות וז"א דבלא סימן לכ"ע אסורות אפילו היכא דליכא ריוח ע"ש ודו"ק. ועיין ערה"ש ודבריו צ"ע. ולפענ"ד נראה פשוט דעכ"פ צריך סימן אפילו היכא דל"ל ריוח דהגם דלא חיישינן לחלופין מ"מ צריך עכ"פ להכיר שזה העור שהניח ולפמ"ש לעיל הרי כיון שהעור בסיד משתנה מכמות שהי' א"כ אינו מכיר העור כלל ואפשר שהוא איזה עור אחר ואפילו עור טמא שהרי אין לו שום הכרה ולכן כיון שעשה איזה סימן מכיר בסימן זה שזה הסימן שעשה והוא העור שהניח כאן ולזיוף לא חיישינן הגם שהוא סימן שיכול להזדייף מ"מ די כאן בהכירא כל דהוא לדעת שהם העורות כיון דלא חיישינן להזדייף וכנ"ל.

והנה המג"א א"ח סי' תקי"ז סק"ג הביא דברי המהרי"ל שחתם הקמחא בעי"ט אצל העכו"ס ופ"א מצא החותמת מקולקל ואסר ליקח הפת עכ"ל וכתב המג"א וג"ל דאם ישראל קנה קמח או דגים בערב יו"ט והניח אצל העכו"ס בלא חותם וביו"ט רואה שרי דלא חיישינן שהעכו"ס החליף אם שכתב ובי"ט רואה שהוא טוב ויפה כמו בראשון שרי מה לי שהוא טוב ויפה כיון דלא חיישינן שהעכו"ס החליף יאמר סתם ובי"ט מותר דודאי לא החליף ולפמ"ש הברוך שאמר אמי שפיר מאד דודאי צריך איזה טביעת עין ואיזה היכר שהוא הקמחא שלקח אתמול ולכן צריך בי"ט לראות שהוא טוב ויפה כמו הראשון וא"כ ודאי זהו הקמחא שלו שלקח אתמול אלא מה תאמר שמא העכו"ס זייף ולקח הקמחא שלו ונתן קמחא אחר שנראה טוב ויפה כמו הראשון ובאמת זה אינו שלו אלא החליף לו העכו"ס לזה אמרינן כיון דאין העכו"ס נהנה בחליפין אמרינן ודאי דלא החליף דלא טרח לזייף ולהחליף במה דלא מרויח ואמרינן דזה הוא ושרי, אבל כל זה כשרואהו ביו"ט שהוא טוב והוא יפה כהראשון אבל אם אינו רואה כן אסור וכמ"ש המהרי"ל ולזה גם המג"א מודה, ולפ"ז בדידן נמי הכי הוא דבעי הסימנים עכ"פ שיראה שהעורות האלו הם שנתן בסיד והגם דסימנים אלו אפשר לזייף ולא מהני לענין סימן ומיהו לענין היכר מהני שיכיר שהם העורות עכ"פ שעורות כאלו שיש להם סימן זה נתן בסיד והגם שיכול העכו"ס לזייף לעשות סימנים כאלו לא חיישינן לה כיון שאינו נהנה בחליפין והבן כי זה לפענ"ד ברור.

ולא הבנתי מה שכתב במחנה"ש סי' הנ"ל אות ג' אמה שכתב המג"א וג"ל וז"ל ולא דאם ישראל קנה וכו' בלא חותם ואפילו חתמו ולמחר מצא שהחותם מקולקל וגרמה שנעשה בכונה ע"י אדם א"ה מותר כמ"ש ביו"ד כיון דאינו נהנה בחליפין דהא יפה כמו הראשון ולהכשיל לא חיישינן הנה הוסיף דאפילו חתמו ולמחר מצא החותם מקולקל גמי שרי אפילו נעשה בכונה ע"י אדם דמנ"ל הא די"ל דוקא שלא עשה שום פעולה לשבור את החותם אז לא חיישינן שמא החליף אבל כיון דחזינן דעשה פעולה לשבור את החותם אפשר דהמג"א גמי מודה דכה"ג חיישינן דלמא הי' צריך ליה לשעה ולכן שבר החותם והחליפו באחרת וי"ל וצ"ע.

שוב מצאתי בפר"ח יו"ד סי' קי"ח סקל"ה דלא חיישינן שמא החליף להכשילו שהביא שם דברי מהרי"ט בתשובה ח"א סי' י"ב וח"ב סי' ג' דאפי' אין לו תועלת יש לחוש שיחליף בשלו והפר"ח תמה עליו דלאכשולי לא חיישינן רק אם יש לו עכ"פ איזה הנאה או איזה צורך לומר שצריך להחטים או גרמים לו טובים משל ישראל ועיין גם שו"ת חכ"ל סי' ל"ט דבחנם לגמרי לא חיישינן לזייף אבל היכא דאיכא למיחש שמא הוצרך לפי שעה מאותו דבר הנפקד כגון אם פת הוא והלך למקום שאין פת מצוי דאיכא למיחש שמא יערב לו ויאכלנה ואח"כ יתן לו אחרת משלו או אם הוא בכה"ג דלפי שעה אכלו ואח"כ יתן לו אחר משלו ע"ש דמחלק בין להחליף ובין להכשיל ועין הגהות מהר"ב על הש"ע.

וחזון הרבתי להגאון בעל חמד משה א"ח הנ"ל והובא גם במחנה"ש הנ"ל שתמה אמג"א דבחנם השיג המג"א אמהרי"ל דשאני חנוני מסתם בנ"א פי' דהואיל והוא חנוני י"ל שמא נזדמנו לו הרבה קונים והוצרך לקמח זה של אתמול למכור ומכרו וקמח זה של היום הוא שחוזר ונותן לישראל ונמצא דודאי היכא שלא נהנה מודה דאינו מחליף מיהו בחנוני העומד למכור לעולם מקרי נהנה וחיישינן ולכן העלה להחמיר כדבריהם ע"ש ועיין חכ"ל הנ"ל ודו"ק.

ומעתה בדין גמי בהני עורות לא מיבעיא לדעת הב"ש ודעימי' דאפילו אינו מרויח ולא חיישינן להחליף מ"מ בעי סימנין עכ"פ להכיר שהוא עורות שלו א"כ הכא גמי הרי עכ"פ בעינן סימנין להכיר הני עורות ובפרט בעשרת אלפים עורות וכיוצא בזה שיש בזה צורך גדול להכיר העורות ואפילו שלא יתערב עמהם עור טמאה וכיוצא בזה צריך עכ"פ לסימנים בעורות אלו, אלא אפילו יימא דלא בעי סימנים היכא דלא מרויח העכו"ס כלל מהחליפין מ"מ הכא כיון דאנן בבעל בית חרושת קיימינן שהוא כחנוני דמרויח מן החליפין שהרי לפעמים באים סוחרים וקונים ממנו עורות שיש לו משלו או שמקבל מהמעבדים שם וצריך עוד לאיזה עורות או שמי שהוא אחר שמעבד אצלו עורות וחסר לו עור והוא מוכר לו מה שיש לו וכידוע שזה שכיח מאד בקאנטרלאקטארס כהיום; עוד נלפענ"ד דיש לו לפעמים ריוח כגון שהוא מעבד עורות ונתקלקלו אצלו מהעורות שנתן לו לתקן והוא אינו רוצה שידע שנתקלקלו לו העורות ששוב לא יבא אצלו ולכן ייתן לו עורות אחרים להשלים לו הסכום ודברתי עם בורסקי אחד ואמר שזה שכיח אצל הבעה"ב, ועכ"פ כיון שיש לו מסחר עם עורות כבר חיישינן שמא יחליף ובשלמא אי לא הי' עושה רק עורות שלו אז לא היינו חוששין אבל כל שיש לו עוד עורות והוא מטפל בכולם יש לחוש שלסיבה יצטרך להחליף ויחליף, וזה אפילו לדעת הש"ך ולפי דעת הפוסקים דס"ל להש"ך דלא בעי שום סימן.

ומעתה אומר אני אפילו אלו הי' שם בכל יום ויום להסתכל בעורות מ"מ אכתי לא יצא מידי לילה שהרי המג"א שם בשם המהרי"ל ובעצמו חששו בלילה אחת שלן בלי חותם שמא החליף או שיחליף וא"כ בדידן גמי אפילו יהי' שם בכל יום ושאיר העורות בלילה בלי חותם ובלי סימנים כבר יש לחוש שבלילה הלך העכו"ס להחליף לפי שהי' צריך לי' העורות הללו. וכיון שאינו מכיר העורות בשעה שנגמרו וגם אין לו שום טביעת עין יפיס חותם על זה שהם העורות שהניח להעכו"ס לעבד פשוט מאד כביעתא בכותחא דבכה"ג יש לחוש לכו"ע שמא החליף.

(שוב העיר לי עיני באות חיים הל' תפילין סי' ל"ב אות ט' שהביא דברי המג"א ומה שתי' בס' מגן גבורים בס"ק כ"ב קו' המג"א משום דאין העכו"ס חשוד להחליף בדבר דאין לו הנאה וכתב מרן זצ"ל דזה צ"ע כי כמה פעמים אית ליה הנאה להעכו"ס מן המוכן עורות כאלו והוא רוצה למכור ע"כ חשידי לזייף והוא ממש כמו שכתבתי בס"ד אלא שפלא שלא הביא לעצמו ראי' מהחמד משה לזה וכמ"ש לעיל והחכ"ל עכ"פ מבואר בדידן כיון דהבעה"ב יש לו עוד עורות שעובדים שם בבית הבורסקי שוב הוי ליה בכלל דחשיד לזייף ובלי סימן אין להתיר כלל).

ומצאתי בלקט יושר א"ח (דף 14) וז"ל, זכורני שהלכתי עם יוסף חזן מניאושטט אל בית הגוי המעבד עורות והיו סימנים בעורות, והעורות היו בגיגית ועליהם מים ושאר דברים, ולקח יוסף עץ ארוך והפך בעורות ושהי' למטה הפך למעלה ואמר לשם קדושת ס"ת וכו' וזה עפ"י הגאון זצ"ל עשה ע"כ. ומבואר דצריך עכ"פ סימנים בעורות והוא נעשה ע"פ התה"ד, ז"ל.

ואשר נראה להלכה הוא כך א) דודאי לכתחילה אם אפשר יראו הסופרים שיהי' להם קלף שעובד דוקא ע"י ישראל ולשמה מתחילת עשי' עד סופה ומי זוטר לן מה

שהביא הטור סי׳ רע״א לאחר שהביא דעת הרא״ש וז״ל וכ״כ רב נטרונאי גאון אם אפשר לישראל לעבדם לשמה מצוה מן המובחר וכמו שהבאתי בשם מנהג באגדאד ועוד כמה מקומות.

ב) **היבא** דלא אפשר בעיבוד לשמה ע״י יהודים עכ״פ יתנו הקלפים ע״י יהודי בסיד ויכוין לשמה וגם יעמוד העכו״ם שם ואם יש לו פועלים אחרים כולם יעמדו שם ויכונו לשם קדושת ס״ת ועכ״פ לגאת דעת הב״ח לכתחילה ובסיוע ישראל אם אפשר.

ג) **לסמן** כל העורות שנותן לעכו״ם כדי שלא יוכל לזייף, ולדעת הב״ש לא מהני הסי׳ אלא במקום שאין לו ריוח ובמקום שיש לו ריוח לא מהני סימן כל דהו אלא בעי דוקא סימן שלא יוכל להזדייף או לסגרו במקום מיוחד דהו״ל כחותם שלא יוכל העכו״ם להחליף ואז צריך לעמוד שם כל זמן שהם עובדים ואח״כ יסגור ויחתום את המקום.

ד) **היבא** דיש לו הרבה עורות כמו הכא בעשרת אלפים עורות וכיוצא בזה אם נעשה ע״י עכו״ם יש לומר שצריך לעשות לשמה בכל נתינה ונתינה שהרי מה שהתיר הרא״ש שסגי בתחילת עיבוד ולשמה לרגע שכיח גבי עכו״ם שיכוין אבל לכתוב כל התורף לא וא״כ הכ״נ לרגע שיכניס עור אחד מהני לשמה שלו אבל להכניס עשרת אלפים עורות אם מכניס כל עור ועור בפני עצמו צריך לומר לשמה בכל עור ועור, ומיהו אם מכניס כולם בבת אחת אפשר דסגי בממירה אחת. ועיין באיל המילואים יו״ד סי׳ רע״א.

ה) **אפילו** לדעת הש״ך ולהפוסקים דהיכא דאין לו ריוח לא בעי לסמן כלל מ״מ היכא דהוא סוחר ומוכר גם עורות לאחרים שוב חיישינן דילמא אתי לאחלופי וכמ״ש החמד משה והחכ״ל ודו״ק.

בברכה.
מנשה הקטן

סימן קפה

סופר סת״ם השומע באמצע כתיבה תפילת ש״ץ אי צריך להפסיק לענות קדיש וקדושה

בס״ד מוצאי ר״ה התשל״ה בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ נחמד ונעים וו״ח נו״נ ירא״מ ת״ח ובע״מ וכו׳ כש״ת מוה״ר דוד גרינצווייג שליט״א סופר סת״ם ירושלים עיה״ק.

אחדשה״ט וש״ת בידידות נאמנה בדבר שאלתו היות כי על יד דירתו יש בית המדרש וימות הקיץ כשהחלונות פתוחות שומע הרבה פעמים חזרת הש״ץ ותפילות אי חייב באמצע כתיבת סת״ם להפסיק ולענות אמן וקדושה וברכו או דילמא כיון שהוא עסוק במצוה פטור מן המצוה ואת״ל שהוא פטור אם רוצה לענות קדושה והוא באמצע כתיבת השם דקיי״ל אפילו מלך ישראל שואל בשלום אסור להפסיק אי מותר להפסיק לענייה אמן וקו״ב כי גם זה כבוד שמים הוא ואין הפסק בדבר ואת״ל שמותר להפסיק האם יש מצוה ג״כ לענות אמן או קו״ב באמצע כתיבת שם הקודש ע״כ תורף השאלה.

והנראה דהנה בגמ׳ ברכות דף מ׳ ר׳ ששת מהדר אפיה וגרים אמר אמן בדידן ואינהו בדידהו וברש״י שם גרס משנתו כשקורין בתורה ובתוס׳ שם הקשו מגמ׳ סוטה ל״ט דאפילו בדבר הלכה אסור לספר ותי׳ דהתם בקול רם והכא בנחת והרי״ף מפרש דוקא שיש י׳ זולתו ועוד תי׳ דשאני רב ששת דתורתו אומנתו והרא״ש סי׳ ז׳ הביא תי׳ הרי״ף דתורתו אומנתו אבל רבינו יונה תי׳ דשאני רב ששת דסגי נהור הי׳ והי׳ פטור מקריאת התורה אבל אדם אחר שחייב בקריאת התורה אסור לספר אפילו בתורתו אומנותו ולפי׳ רבינו יונה מדוייק לשון הגמ׳ אמן בדידן ואינהו בדידהו כלומר דקריאת התורה דידהו הוא דאין לו חלק בזה כיון שהוא פטור. והטור א״ח סי׳ ל׳ כתב מי שיש לו מדרש קבוע בתוך ביתו וכו׳ ומיהו א״א הרא״ש ז״ל כתב בתשובה שטוב להתפלל עם הציבור כי זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד וגם אין תורתינו אומנותינו ובכמה שעות אנו מבטלין וגם אם אין ת״ח מתפלל עם הצבור ילמדו אחרים ממנו ק״ו ולא יחישו כלל על התפילה ונמצאו בתי כנסיות בטלות כי לא ידונו אותו לכף זכות והוא בתש׳ הרא״ש כלל ד׳ סי׳ י״א ורמ״א סי׳ ל׳ הביאו והוסיף וכ״ש שלא יעסוק בתורה בבית הכנסת בזמן שהציבור אומרים סליחות ותחינות עכ״ל.

ומה שנראה מדבריהם ז״ל דאפילו להרא״ש דכתב דזמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד לא כתב אלא משום דטוב שת״ח יתפלל עם הצבור אבל אם הוא כבר התפלל הי׳ מודה דאינהו בדידהו ואמן בדידן דמה לו עוד לעשות ואפילו אין תורתינו אומנתנו מ״מ כיון שהוא כבר התפלל ואף דמפני מראית עין אכתי איכא שהרי סוף סוף יתשידוהו י״ל דגם משום מ״ע ליכא כיון דהתפלל במנין אחר וזה דרכו ידעו העולם ולא יתשדיהו וכעין זה מבואר בגמ׳ ברכות ח׳ שם אריב״ל אסור לעבור באחורי בהכ״נ בשעה שהצבור מתפללין ופרש״י שנראה כמבריח עצמו מבית הכנסת ובש״ע סימן ל׳ ס״א אסור לעבור בצד של בית הכנסת בצד שהפתח פתוח בו בשעה שהציבור מתפללים מפני שנראה ככופר כיון שאינו נכנס להתפלל ואם נושא משאוי או שלבוש תפילין או שיש בית הכנסת אחר בעיר או שיש לבית הכנסת זה פתח אחר או שרוכב על הבהמה מותר מבואר דהני הלכתא טעמא להו

משום דמחזי ככופר וכל שאינו מחזי ככופר אין לו לחוש מפני מ"ע וכן מלאתי בספר מאמ"ר אות כ"א שכתב שלא יעסוק בתורה בבית הכנסת וג"ל פשוט דאם הוא כבר התפלל ואינו עומד שם אלא לענות הקדישים וכו' או שחוזרים כל התפלה עוסק בתורה ואינו חושש וכ"מ מלשון ההג"ה דמיירי דוקא בענין שפורש מן הציבור ואינו אומר מה שהם אומרים וגם לא אמרו עדיין אבל בכה"ג ל"ל בה וזה ברור וכן נהגנו ע"ש.

ומעתה פשוט בדידן דליכא משום מ"ע כלל וגם משום הא דהרא"ש ליכא שהרי כ"ת מתפלל עם מנין בכל יום וגם ישנם הרבה בתי כנסיות שיש לומר אם לא התפלל בבית המדרש זה ודאי מתפלל בבית המדרש אחר וא"כ לא מיבעיא מי שיש לו בית מדרש קבוע כה"ג אלא אפילו כל אדם אם הי' לו לעשות מלאכתו בביתו ואינו מלאכת שמים נמי לא הי' צריך להפסיק ולכוין לשמוע וכ"ש כמ"ע שעוסק במלאכת שמים דהו"ל בכלל עוסק במצוה דפטור מן המצוה כמבואר סוכה כ"ו כותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילין כל היום והכי קיי"ל בש"ע א"ח סי' ל"ח ס"ח והגם שכתב המג"א דדוקא אם לוקחים כדי להמציאם למכור למי שצריך להם אבל אם עושה כדי להשתכר לא מקרי עוסק במצוה וכ"כ הגרש"ז והארכתי בזה במקום אחר ומיהו כתב הפמ"ג בא"א אות ח' דדוקא אם עושה רק להשתכר אבל אם מתכוין להמציאם אע"פ שמכוין גם להשתכר עוסק במצוה מקרי וכ"כ בפת"ע אות י' ולפ"ז מע"כ שכוונתו להמציא לבנ"י סת"ם כשרים וכוונתו רצויה לש"ש ודאי מקרי עוסק במצוה.

סימן קפו

סופר סת"ם השומע קדושה אי מותר לענות באמצע הכתיבה

עוד להנ"ל

ומה ששאל עוד אי מותר לענות כשרוצה הגה באמצע כתיבת התפילין הי' תלוי במחלוקת דהרמ"א א"ח הנ"ל הביא הגה"ה בשם א"ז ור"ן פ' הישן דאם היו צריכין לעשות מלאכתם בשעת ק"ש ותפלה פטורין מן הק"ש ותפלה ותפילין דכל העסוק במצוה פטור מן המצוה אחרת אם צריך לטרוח אחר האחרת אבל אם יכול לעשות שתיהן כאחת שתיהן בלא טורח יעשה שתיהן ועיין ד"מ שם ובמג"א סק"ט ומחה"ש ומאמ"ר אות ט' ודלא כב"י דס"ל דחייב והרמ"א נמשך אחר דעת הג"א והר"ן ואע"פ שאפשר ע"י טורח לקיים שניהם פטור מלטרוח ודעת המוס' והרא"ש נראה דדוקא אם יניח תפילין יתבטל המצוה שעוסק בה. ולפ"ז כתיבת תפילין ומזוזות דצריך זהירות יתירה ואמר ליה ר"י לר"מ הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים ואפשר שע"י עניית אמן וקו"ב יכול לבא לידי טעות ובלבול נראה דמקרי דא"א לטרוח בתר שניהם ולא מיבעיא לדעת הר"ן והג"א אלא אפילו להתוס' והרא"ש נמי אפשר שתתבטל המצוה לגמרי עי"ז והגם שאפשר שיכתוב אחר התפילות לגמרי מ"מ נראה פשוט דאין זה מקרי אפשר לטרוח דדוקא אם אין לו לכתוב אלא תפילין או מזוזות אחת ולא יותר ויש לו זמן לכתבם מתי שירצה כה"ג מקרי אפשר לטרוח אבל הכא הרי הוא טרוד כל היום בכתיבה ואם לא יכתב עכשיו יתבטל ממלאכתו נמצא דלא מקרי אפשר לטרוח ולענות באמצעות כתיבה איכא משום בלבול.

וקצת נראה דתלוי במחלוקת המג"א ובכ"ש דהמג"א סי' נ"א סק"ג כתב דבפסד"ז מותר לענות כל אמן אפילו באמצע ברוך שאמר ובסי' ס"ו סק"ה כתב דבאמצע הפרק רשאי להפסיק ארעמים ובבאה"ט סי' נ"ג סק"ג דרשאי לברך אשר יצר באמצע פסד"ז והבכור שור ברכות דף י"ג תמה עליו והעלה דאפילו להרא"ש אין להפסיק בשום ברכה באמן וכיונא בו דהעוסק בשבחו של מקום אין להפסיק בשביל שבח אחר ע"ש ועיין נוב"ק א"ח סי' מ"א דלענין לבנה גם המג"א מודה להבכור שור דדוקא לענין רעמים שהשעה עוברת ואם לא יברך יפסיד הברכה התיר המג"א ועיין רמב"ם פ"ב מק"ש ה"ה היה עוסק בצ"ר לא יפסיק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות ועיין כ"מ שם ועיין שו"ת בית שערים א"ח סי' י"ט דאין לענות אמן בשביל שעוסק במצוה פטור מן המצוה ובשו"ת לחם שלמה א"ח סי' מ"ד תמה אמרן ז"ל ממג"א הנ"ל ולאחר הסליחה אשתמיטתיה דברי הבכור שור הנ"ל ודברי רבינו הבי"ש נכונים הם ובמ' משנת העמרמי א"ח סי' י"ט הארכתי בזה.

סימן קפז

אי מותר לענות קדושה באמצע כתיבת השם

עוד להנ"ל

ואבתי פש לן לבאר אם רוצה להשיב באמצע כתיבת השם אי מותר לו להשיב הגה הטור יו"ד סי' רע"ו כתב ואפילו המלך שואל בשלומו כשכותב השם לא ישיבנו והב"י הביא הגהמי"י בפ"י בשם מ"ס הפסיק באמצע השם הרי זה לא יקרא בו ע"כ ומשמע דמפסיק לשאול בשלום או ליבור אחר באמצע שם משמות הקדושים פסול וא"כ הוא יש לתמוה על הפוסקים למה לא כתבו דמפסיל בהכי והביא שם עוד פי' שני מתשו' הרשב"א והכל בו ואבודרה"ם שפי' הפסיק באמצע השם שעשאו כשני שמות ראו-בן וכ"כ המרדכי וסה"ת והלכה זו מפורשת ברמב"ם ובטור סי' רע"ד הגה מצינו מחלו' בהפסיק באמצע השם אי מיפסל בהכי דלפי' הראשון

מופסל ולפי׳ השני לא מופסל ובב״י הנ״ל בד״ה כתב ר״י אלכסנדרי בבאור טא״ח סי׳ ל״ב מצאתי בשם ירושלמי פ׳ אין עומדין הכותב את השם אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו הי׳ כותב בו״ג שמות הרי זה מפסיק ביניהם ומשיב והרמב״ם כתבה בפ״ה מס״ת ועיין טור וש״ע שם. ואינו מבואר דעת ר״י אלכסנדרי אי הפסיק באמצע השם פוסל גמי או לא.

וצפיתי לפיה בשנות חיים סי׳ י״ט שהביא מחלוקת אי הפסק באמצע השם הוא פסול עצמי בעצם השם או פסול חיצוני מטעם גזירה דחיישנן שמא לאחר שיפסיק ישכח שהפסיק ולא יקדש שנית השם וכיון שהפסיק בינתיים צריך לקדש שנית ונסתפק לפ״ד במה שאמרו במלך של עכו״ם שואל בשלומו שפוסק ואם הפסיק אי השם פסול או נימא כיון דהפסיק בהיתר הוי כלא הפסיק כלל וכשר או דילמא כיון דלא הפסיק אלא מדין פ״נ א״כ תינח לענין הפסק הוי היתר אבל לגוף השם כיון דהפסיק נפסל השם ע״ש ומעתה לא מיבעיא למ״ד דהפסק הוי פסול בעצם השם ודאי דאסור לו להפסיק באמצע הכתיבה אפילו רואה דמאחר שנפסל השם וגרס לקצור חלי השם ולפסלו אלא אפילו להפוסקים דאינו פסול הגוף אלא משום גזירה שמא לא יחזור ויקדש השם מ״מ נראה דהגם די״ל דבמקום מצוה לא גזרו אבל לפענ״ד פשוט דכיון דעוסק במצות כתיבת השם פטור מן המצוה וממילא אסור גמי אפילו רואה כיון דליכא מצוה כלל אפילו נימא במקום מצוה לא גזרו זה דוקא כשיש מצוה לפניו אבל כיון דעוסק במצוה הו״ל כאילו אין מצוה אחרת לפניו שהרי א״א לו לקיים שניהם ואולי יהי׳ תלוי במחלוקת רש״י ור״ת בתוס׳ ברכות אי שפיר מותר להפסיק באמצע השמ״ע לשמוע קדיש וקדושה איברא דאומר אני אפילו לשיטת רש״י דמותר להפסיק ולשמוע ולכוון לקדושה מ״מ לענות גם הוא ז״ל מודה דאין לענות באמצע הש״ע וכיון דהפוסקים השוו הני דיני עיין ב״י שם א״כ הכ״נ אין לענות אפילו לרש״י והכי נראה דאין להפסיק אפילו בשמיעה ולכוון דמה שהתיר רש״י משום שומע כעונה בש״ע היינו דוקא התם דליכא חשש שמא לא יחזור ויקדש אלא החשש משום הפסק ובכה״ג ס״ל דלרש״י דלא הוי הפסק כיון דאינו מפסיק להדיא אלא שומע אבל בכתיבת השם דלבד מההפסק יש עוד גזירה שמא לא יחזיר ויקדש השם דהכי אפילו שומע ומכוין גמי צריך לחזור ולקדש כה״ג גם רש״י מודה דאסור לו להפסיק באמצע כתיבת השם כנלפענ״ד.

אשר לכן העולה לדידן דבאמצע השם אסור להפסיק אפילו בשמיעה ולא לענות כלל ובדיעבד אם הפסיק תלוי במחלוקת הנ״ל ובאם חזר וקדש השם נראה דבדיעבד יש לסמוך ולהקל ובשאר כתיבה ג״כ אין צריך להפסיק ומובטח לו שלא יתבלבל אפשר דיש להקל ומ״מ לכתחילה שב ואל תעשה עדיף גם בזה.

אלו דברי ידידות אשר הסתפקתי לענות בסבך הטרדות וי״ר שיזכה להיות ממזכי הרבים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים וירחם בגמר חתימה טובה בספרן של צדיקים וכאש״ל המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפח

בשם שנכתב ע״ג טלאי במחלוקת הגרע״א ובעד״ח ז״ל

ט״ז מנ״א לסדר ואהבת וברכת התשמ״ב בנ״י

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג וו״ח נו״נ פרי עץ הדר בנש״ק כו׳ כו׳ כש״ת מוה״ר ש. ב. קאהן שליט״א נכד מרן הגאון ממאטערסדארף זצ״ל בלייקוואוד נ.ז.

אחדשב״ת בידידות, קבלתי מכתבו היקר מלא וגדוש בד״ת נאה דורש בדבר המחלוקת של כק״ז מרן הגרע״א ז״ל ואדמו״ר מרן הגה״ק בעל דברי חיים בענין שם שנכתב ע״ג טלאי ודבק על היריעה בס״ת שהביא הש״ך יו״ד סי׳ ר״פ וכתב בהגהות הגרע״א בשם הגן המלך דאם לאחר שדיבק הטלאי נתפרק הדיבוק אינו מועיל לדבקו שנית דהוא לגבי ס״ת תעשה ולא מן העשוי ובס׳ גידולי הקדש אות ב׳ הקשה מכנף של ציצית שנתתך וחזר וחיברו לאותו בגד עצמו דחוזר להכשירו כמ״ש הב״י סי׳ ט״ו סק״ג כיון שמתחילה נעשתה בהכשר ומובא גם בהגרע״א דין דציצית. עוד קשה דבסי׳ רפ״ט בהגהות בגרע״א ס״ה הביא תשו׳ מהר״א ששון ז״ל דאף אם קבעו המזוזה כתיקונה והסירו הפתח כולה עם המזוזה וחזרו הדלת עם המזוזה קבועה הו״ל תולמ״ה ולדעת המג״א סי׳ ט״ו הנ״ל נראה דדוקא בקבעו לבית אחר דהוי תחילת עשויה הו״ל תולמ״ה. עוד הביא דבשו״ת מרן אדמו״ר בעד״ח יו״ד ח״ב סי׳ קכ״ב כתב בענין המטלית שנפל מס״ת אי מותר לחזור ולהדקו וז״ל ולא ידעתי למה לא יחזיר וכן משמע בתוס׳ ומרדכי לענין ס״ת אין עושין מזוזה (מנחות ל״ה ד״ה דילמא) יעויין באריכות בסה״ת ואי משום תולמ״ה לא ידעתי וכי כתיב עשי׳ בס״ת וכתב כתיב ולכן גבי ס״ת אין חילוק בין חק תוכות או ירכות כמבואר ברמ״ע סי׳ ל״ו וא״כ כיון שכתבו למה לא יוכל לדבק ודברי גינת ורדים הצריך בל״ע ואין להשגיח בו (גבי כבוד השם לגומז בחנם).

ומעב״ת יצא בבקיאות נפלאה ובסברא ישרה ליישב דברי כק״ז ע״פ מש״כ בקרן לדוד א״ח סי׳ ג׳ ושו״ת מהרש״ג יו״ד סי׳ נ״ז לחלק בין נתתך הכנף שאין הפסול בגוף הציצית אלא חוץ מהם כלומר בבגד ובין נפל הטלאי

דהפסול הוא בגוף הס"ת וא"כ ההיתר של נעשה תחילה בהכשר חוזר להכשרו לא נאמר אלא היכא דהפסול הוא מחוץ המצוה אבל היכא דהפסול הוא בגוף המצוה לא מהני מה שנעשה תחילה בהכשר וזה דמה דברי הד"ח והעמיד דברי כק"ז הגרע"א ז"ל.

והנה לפלפל בדבריו אין הז"ג מ"מ לענס ההלכה לפענ"ד לדקו דברי רבינו הד"ח דאין לחלק בין מזוזה לס"ת וכמו שליין לעצמו מדברי הגמ' מנחות ל"ב דאי לאו דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה היינו נוטלין שיטה אחת מס"ת שבלה ותופרין במזוזה וכיון שמותר לתפור במזוזה ה"ה במטלית לס"ת וכיון דקיי"ל דדיבוק הו"ל עדיף מתפירה לענין היכא דנקרע הס"ת מ"ו ועכ"פ לא גרע מתפירה ועיין רמב"ם פ"י מה"ש הי"א המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו הרי זה תולדות תופר וחייב וכן הקורע ניירות תפורות ע"ש וא"כ הרי המדבק מטלית כאלו תפר.

האמנם גם בעיקר החילוק בין היכא דהפסול הוא בגוף המצוה להיכא דהפסול הוא מחוץ עיינתי במקור הדברים שהם דברי הלבוש סי' תרכ"ו הביאו הקרן לדוד וכתב שם הלבוש בין נעשה הפסול בגופו לא מהני מה שנעשה בתחילה בכשרות להיכא דלא הוי פסול בגופו רק מחמת דבר אחר ומיהו הלבוש הביא שם רא"י מהא דקיי"ל אם נפל טיפת דיו על אות ואין תקנה לגרור הדיו וצריך לגרור כל האות אף דתחילת עשייתו היה בכשרות כלומר תחילת כתיבתו וכתב שם הלבוש בס"ג לחלק בין נפל טיפת דיו על האות דהטיפה מתערבת ומתקשי' עם הדיו של עצמו עד שנעשה גוף אחד כל זמן שמניח שם לפיכך לא מתכשר האות בגרירה או בנטילה אבל הגג והסכך הם שני גופים מחולקים הם ואין האחד מבטל חבירו ע"ש.

ולפ"ז לכאורה החילוק פשוט אפילו להד"ח דמודה נמי היכא דהפסול בגוף המצוה אין הולכין אחר מה שנעשה בהכשר מ"מ לא מקרי פסול בגוף המצוה אלא היכא דהאות נפסל בעצמו כגון שנפל טיפת דיו על האות ונמצא פסול בעצם הס"ת שהוא הכתב אבל היכא דנפל המטלית שנדבק ולא נעשה פסול בעצם הכתיבה רק שחסר מטלית זה עד שיחזור וידבקנו לא מקרי זה פסול בגוף הס"ת ולא מגרע משתי יריעות שלאחר שנתפרו וחזרו ונתפרדו לא מקרי פסול בגוף הס"ת אלא לאחר שחזרו ונתפרו חזרו להכשרן הראשון והכ"ג האי מטלית נמי לאחר שנפרד ליכא פסול בעצם הכתיבה רק שחסר התפירה לתפור חלק והו"ל כמו ס"ת שנכתב כולו ולא נתפרו היריעות כולן כשר לאחר שנתפרו כיון שכל הכתב יש לפניו. וא"כ אתי שפיר דברי מרן הד"ח אפילו לפי החילוק הנ"ל.

ובאמת כי במלאכ"ש הקשה כבר דא"כ איך תופרים היריעות לאחר שנכתב הס"ת הא הו"ל פסול תולמ"ה ותי' דמה"ט נהגו להניח איזה אותיות לסיום אחר חיבור כל היריעות או באמת כל התפירות אינם אלא משום כה"ל ובלשכת הסופר סי' י"ח הקשה עליו דמה יענה בספר יש שנקרעו התפירות באופן שנפסל ולתי' השני דחיבור היריעות לא הוי אלא משום כה"ל הקשה עליו במלאכ"ש כלל י"ד מהפוסקים דס"ל דהתפירה הוא מעיקר דין דתורה תחומה נתנה ע"ש. ולפמ"ש אתי שפיר דבכתיבה ראשונה אנו מניחים להשלים לאחר התפירה ובס"ת יש שנקרע מותר לחזור ולתפור כיון שמתחילה נעשה בהכשר חוזר להכשרו הראשון דלא מקרי פסול בגוף הס"ת רק כשהאותיות נטשטשו כשנפל טיפת דיו ובלאו הכי חוזר להתירו הראשון.

אלא דאכתי קשה תינח ביריעות אבל הרי מעשים בכל יום שאם נמצא יתיר אות או חסר אות או שנפסלו אותיות שנפל הדיו וכיוצא בזה דרך גורדין או מתקנין והס"ת כשר דבשלמא אם חסר אות ותקנו הרי בשעה שמתקן הו"ל מעשה שעכשיו מתקן לשם ס"ת אבל יתיר אות שגוררין ועי"ז נכשר הס"ת הרי הו"ל בכלל תולמ"ה ובלשכת הסופרים הרגיש בזה וכתב דלכאורה מוכרח מזה דהעושה סוכה תחת הגג ואח"כ מסיר הגג הוא כשר וכ"כ הרמ"א סי' תרכ"ו והנה הכא ודאי הפסול הוא בגוף הס"ת שיש כאן יתר אות אם לא שנימא דגם יתר אות לא הוי פסול בגוף הס"ת דהרי כל הס"ת כמו שהוא כשרה ונכתבה לשמה אלא שיש פסול של ב' עניינים כלומר יתור שאינו פסול בגוף האות המכשיר הס"ת וכה"ג אם מסיר האות לא הו"ל בכלל תולמ"ה ובזה מיושבת קושית הלשכת סופר ונדחה ראיתו להתיר עשיית סכך תחת הגג וצ"ע.

והעיר ה' עיני וראיתי בתשו' מהרי"ל החדשות סי' ו' באם אירע שחתכו כנף מטלית בעגול לגמרי שנשאר הטלית בת ג' כנפים שפטר מן הציצית נראה דלא מפקלי הני תלתא משום תעשה ולא מן העשוי דהתם הוא שנעשה בפסול ושוב אין לו תקנה לעשות אבל כה"ג שעשה בהכשר כשהיו לו ד"כ ואח"כ החסר כנף אחד יחזרו להכשירו כשחוזרין ומתקנין הרביעית דלא נפסלו בהכשרן ע"י חסרון הרביעית והביא לעצמו רא' מפ"ק דסוכה דר"א אשכחיה לעבדיה ששטח כתנתו אסוכה לייבש וא"ל ר"א ליטלה ומבואר דאע"פ שנפסלה חזר להכשירה ועוד הביא מספינות שנקשרו והותרו וחזרו ונתקשרו שיש חילוק בין תחילת עשייתן בפסול ובין הנעשה בהיתר ונפסל וכן הביא מגילת גופייהו דפסולין היכא דתלה ולא פסק החוטין משום תולמ"ע ואפ"ה כשפסקו ואח"כ חזרו ונתקשרו לאחר שקשרן לא מפקלי אלא חוזר ומתירן וכן בהלה עליה את הגפן וסיכך על גבה פסול דאם סיכך בהכשר ואח"כ הלה עליה את הגפן וחזר וחתך כשר ע"ש.

והנה חשב כאן המהרי"ל פסולי הגוף בעצם המצוה כגון
החוטין שחזר וקשרן אחר קשירתן והוא פסול הגוף
ואם חזר והתירן חזרו להכשרן הראשון וכן ספינות שנקשרו
והתירו וחזרו ונקשרו וחשבן עם פסולי חוץ מן המצוה וכנראה
דאינו מחלק כחילוק האחרונים הנ"ל אם לא שנחלק עוד
דלילית שחזר וקשרן כיון דלא נתקיים הפסול לאחר שהתירן
ולא נשאר פעולה בעצם ולא דמי לטופת דיו שנשאר הדיו שם
לעולם וזה מדויק לשון רבינו הלבוש שכתב לחלק בין נפל
טפת דיו על האות דהטיפה מתערבת וכו' עד שנעשה גוף
אחד כל זמן שמניח שם לפיכך לא מתכשר האות בגרירה או
בנטילה וכוונתו דרק פסול כזה שנשאר פסול בעצם לעולם
וא"א לשנותו עוד זה נקרא פסול הגוף בעצם ולא פסול אחר
נמצא דהקושר הלילית נמי לא מקרא פסול הגוף כיון שהשינוי
והפסול לא ישאר כך לעולם שאפשר להתירו.

וע"כ צ"ל כן שהרי קי"ל בנפל עליו טפת חלב או כיוצא
בו כל זמן שהוא על האות אסור לקרות בו ולאחר
שהסירו מותר לקרות בו ולא אמרינן דהו"ל תעשה ולא מן
העשוי ומ"ש מטיפת דיו דנפלה שכתב הלבוש דאינו חוזר
להכשרו הראשון ולהנ"ל אתי שפיר דהגם שהחלב הוא על
הדיו אבל אינו מתערב עם הדיו ולא נעשה פסול בגוף הדיו
ובאות ולכן שפיר חוזר להכשרו והכ"נ בלילית וא"כ אכתי יש
לומר החילוק של הלבוש לחלק בין פסול בגוף המצוה ובין
פסול מן הצד וכל שלא נעשה פסול שאינו יכול לחזור לראשונה
מקרי פסול בגוף ואוסר משום תולמה"ע ופסול החוזר לא
מקרי תולמה"ע.

אלא דלפ"ז אתי שפיר מאד דברי מרן הד"מ ז"ל דכיון
שהמטלית שנפל הרי אפשר לחזור ולדבקו כראשונה
וכיון שנעשה בהכשר שוב ליכא בו משום תולמה"ע כיון
שנעשה מתחלה בהכשר וזה לפענ"ד ברור מאד. ומדברי
המהרי"ל צ"ע לאחרונים הנ"ל וגם במג"א סי' כ"ג סק"א
שמחלק בין הסרת הגג שעל הסוכה דלא מקרי הפסול בגוף
הסוכה ובין הלילית שקשרן דהפסול בגוף המצוה דבאמת
המהרי"ל כתב מפורש דגם זה לא מקרי פסול בגוף המצוה
וי"ל וצ"ע.

ומעתה נדקדק קצת בעצם תמיהת מרן הגה"ק בעל הד"מ
דמה שיטיה דתולמ"ה לענין ס"ת דלא כתיב בה
עשי' והנ"י סוכה דף י"א כתב דלמ"ד דיליף לולב מסוכה
שייך בכל המצוות תולמ"ה ובלשכת הסופר סי' י"ח אות א'
הביא רמי' ממנחות ל"ג ע"ב לענין מזוזה דמבואר דבענין
תולמ"ה וצ"ל ולחלק בין כתיבת המזוזה לקביעת מזוזה וצ"ע.

ונראה להרחיב הדיבור קצת דהנה כבר כתבתי בתשובה על
מה שתמהו האחרונים ז"ל למה אין מברכין על
מצות כתיבת ס"ת שהיא מ"ע מתרי"ג מצות ועיין ח"ס א"ח
סי' נ"ב. והרמב"ם פ"ז מהל' ס"ת כתב מ"ע על כל איש
ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו וכ"כ בסה"מ מצוה י"ח
ובמנ"ח מצוה תרי"ג ובש"ע יו"ד סי' ע"ר ס"א כלשון
הרמב"ם ומה שתי' מרן הח"ס משום שאין בקיאין בחסירות
ויתירות לפענ"ד צ"ע חדא דבזמן תיקון הברכות ע"י אנשי
כנסת הגדולה היו בקיאין וא"כ היה להם לתקן עכ"פ אלא
שאנן לא נברך ועוד מדהביאו הש"ע משמע דנוהג בזה הזמן
גם במזוזה כתב הטור שולחן ערוך יו"ד סי' רפ"ה מצות
עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע ולקובען על מזוזות
הפתח ומשמע דמצות עשה קאי גם על הכתיבה ואמאי אין
מברכין על הכתיבה.

האמנם ראיתי בא"ח (לויל) הל' ברכות אות נ"ט וז"ל
העושה ציצית מברך לעשות ציצית וא"כ מברך
שהחיינו וכשהוא מתעטף מברך להתעטף וכו' העושה מזוזה
מברך לעשות מזוזה וכו' אלו הברכות הם על דעת הירושלמי
אבל התלמוד שלנו אינו כן (ובאות ע"ג) הוסיף ביאור וז"ל
כתב הרמב"ם ז"ל העושה מצוה ולא בירך עליה כו' כל
שעשייתה גמר חיובה כגון מעקה מברך בשעת עשייה ושאין
עשייתה גמר חיובה אחר שיש אחר עשייתה צוי כגון העושה
סוכה או לולב או שופר או ציצית תפילין ומזוזה אינו מברך
עליהן בשעת עשייה אלא בשעה שעושה הצוי האחרון כגון
בסוכה בשעה שיושב בה בלולב בשעה שמנענו בשופר בשעה
שישמע בציצית בשעה שיתעטף בה במזוזה בשעה שיקבענה.

ביאר לן הא"ח נקודה יקרה דמצוות שיש בהם שתי צוויס
צוי לעשותה וצוי שני לקיימה אינו מברך אלא על
צוי האחרון ולכן דליכא רק עשיית המעקה וזהו גמר המצווה
מברך על עשיית המעקה אבל סוכה ומזוזה וכ"י דיש חיוב
לעשיתן ואח"כ לקיים בהם המצוות מברך על צוי האחרון.
(ובאמת גם המעקה לא הבינותי למה לא נימא כמו במזוזה
איכא מצוה לעשות המצוה ואח"כ לקובעה בבית דכתיב
וכתבתם על מזוזות הכ"נ נימא ועשית מעקה שיעשה מעקה
הוא מצוה ואח"כ יניח על גגו ובשעת עשיית המעקה על
הארץ יפטר מהברכה ובשעה שמניחו על הבית יתחייב שהוא
גמר המצוה וצ"ע וי"ל שאין דרך לעשות המעקה לבד ולחברו
על הבית אלא הכל על הבית ודו"ק) עכ"פ למדנו מדברי
הא"ח דכולהו אין מברכין עליהן רק בצוי השני, ומינה י"ל
דמצות כתיבת ס"ת נמי הוי כמו מ"ע דמזוזה דהרי כתבו
הרמב"ם והחינוך ושאר ראשונים דעיקר מצות כתיבת ס"ת
הוא בשביל שילמדו בו ומה"ט כתב הרא"ש דבזה"ז מקיימין
המצוה בשאר ספרים ועיין חינוך ולפ"ז אתי שפיר מאד דלכן
אין מברכין על כתיבת ס"ת דאינה גמר המצוה דאיכא עוד

ליווי שני שהוא ולמדה את בני ישראל, ובחי' האריכתי להביא ראי' ממדרכי בה"ק והט"ז ועוד ואין כאן מקומו.

ואגב לא אוכל להתעלם מה שצ"ע אמרן הח"ס ז"ל שכתב ביו"ד סי' רנ"ב דסוכה לא הוי מצוה בעשייתה וציצית איכא מצוה בעשייתן ובאמת כי הא"ח וכל הראשונים כללו אותם להדדי כסוכה ולולב ושופר וכו' וכן ממהרי"ל הנ"ל מבואר דבסוכה שייך תולמה"ע ועוד שאר ראשונים ובתוס' סוכה מ"ח וצ"ע. והיום בלמדי עם התלמידים מצאתי להר"ן בח' סנהדרין מ"ח בסופן שמפרש דברי רש"י סוכה לציצית ובסוכה לא בעי עשייה לשמה כב"ה ע"ש וי"ל דברי הח"ס בזה ודו"ק.

ורק להעיר באתי מה שאמרו בגמ' ל"ב שם דאי לאו דס"ת חמור קשה לכאורה דהרי במזוזה קיי"ל דצריכין לכתוב כסדרן ואם כתבן שלא כסדרן פסולין ובמכילתא סוף פ' בא משמע שהוא דאורייתא ובב"י הביא בשם הר"י אכסנדרי דשלא כסדרן פסול דאורייתא משום והיו בהוויתן יהו ובירושלמי מגילה פ"ג תולין בספרים ולא תולין בתפילין ומזוזות ופי' הטעם משום שיהיה שלא כסדרן ועיין הגמ"י פ"א אות ב' ובלשכת הסופר סי' פ' ותקשה דא"כ כיון דבס"ת לא בעינן כסדרן אכתי מאי משני בגמ' הא מורידין ומשני דלמא להשלים נמי ניחוש שכתב דלא כסדרן שהרי ס"ת לא בעי כסדרן ועוד הרי קאמר ס"ת שבלה א"כ מיירי בס"ת ישנה מן הסתם ולהשלים על המזוזה היאך אפשר וקשה לומר כגון שידעינן דנכתבה כסדרן ולאחר שנכתב המזוזה וצ"ע ואין הז"ג כעת להאריך בזה.

אלו דברי ידידו דושה"ט ושכ"ת ויסלח לי על האיחור ועל מיעוט פלפלי כי באמת רק גזלתי לי קצת זמן להשיבו מפני כבוד התורה וכבוד זקינו הקדוש זצ"ל דושה"ט מוקירו ומכבדו כערכו ומברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפט

אי יש מצוה שיכתוב בעצמו מזוזות או תפילין שלו

כ"ו תשרי התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון ברקאי חוב"ט כש"ת מוה"ר **נתן צבי פרידמן** שליט"א רב מקומי בשכון בני ברק.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה. קבלתי מכתבו היקר בדבר ספיקתו אי יש מצוה לכתוב בעצמו מזוזות לביתו או תפילין להניחם או לעשות סופר שליח לעשותם ובמזוזה כתיב וכתבתם על מזוזות ביתך נראה דהוה מצוה כמו כתיבת ספר תורה דכתיב ועתה כתבו לכם ובגט כתיב וכתב לה ספר כריתות שמצוה על הבעל שיכתבו כמו שמבואר א"ע סי' קי"ט הגם שצריך הבעל שיכתבנו או שליחו ולשון הטור יו"ד סי' רפ"ה מ"ע לכתוב פ' שמע והי' אם שמוע ולקובעם וכו' משמע שהמצוה כתיבה והקביעה וברמב"ם לא נמצא לשון זה וגם במשנה דמנחות כ"ח לא נמצא לשון זה שיש מצוה בכתיבה ולגבי תפילין כיון דלא כתיב כתיבה ממילא ליכא בעי' אבל במזוזות דכתיב בתורה וכתבתם על מזוזות בפ' ואתחנן ופ' עקב ולפי הכלל שנה עליו הכתוב לעכב היו צריכים להקפיד ע"ז לעיכובא שיהא מצוה לכתוב או לעשות שליח לכתיבת מזוזה וצ"ע ע"כ.

ואשר נלפענ"ד ראשונה במה שדימה מזוזה לס"ת דהכא כתיב כתיבא והכא כתיב כתיבה אם ניתן לנו לדרוש א"כ היה אפשר לחלק דבס"ת כתיב ועתה כתבו לכם א"כ המצוה שיהיה לכם ס"ת כתיבה ולכן מצוה לכתבה אבל במזוזה וכתבתם קאי על מזוזות ביתך אטו נצריך לכתוב על המזוזות ולא על השלחן וע"כ כמו שדרשו וכתבתם על מזוזות שתהא על מזוזות מזוזה כתיבה.

ומיהו לעצם ההלכה אם יש מצוה לכתוב בעצמו פרשיות של תפילין או מזוזה וגם אי יש לחלק ביניהם לכאורה נראה מגמ' ב"מ כ"ט ע"ב אמר שמואל המוצא תפילין בשוק שם דמיהן ומניחן לאלתר מתיב רבינא מצא ספרים וכו' גוללן אין שם דמיהן לא אמר אביי תפילין בי בר חבו משכח שכיחי ספרים לא שכיחו וי"ל מה בכך דתפילין בי בר חבו שכיחי כיון שהוא רוצה בתפילין שלו שצריך לכתבן בעצמו גם בעצם הטעם דתפילין בי בר חבו משכח שכיחי ואמאי שכיחי יותר מספרים אדרבה ספרים אין צריך לכותבן בעצמו ותפילין צריך לכותבן וא"כ אמאי שם דמיהן ואמאי משכח שכיחי וא"כ לכאורה דליכא מצוה לכתוב תפילין בעצמו.

והרמב"ם פי"ג מהל' גזילה הי"ד שינה קצת מלשון הגמ' וז"ל מצא תפילין שם דמיהן ומניחן שדבר מצוי הוא ביד הכל ואין עשויין אלא למצותן בלבד ולא כתב תפילין בי בר חבו שכיחן אלא שמצוין ביד הכל ועוד הוסיף טעם שאין עשויין אלא למצוה בלבד. ובינותי לרבינו הגדול רא"ש ז"ל בפ' אלו מציאות (סי"ח) דתפילין שכיחי בכל עידן בבית האומן אבל שאר אבדות אדם חפץ בשלו יותר ע"כ ביאר הדברים שרצה הרא"ש והרמב"ם לישב החילוק בין שאר חפצים שהגם דשכיחי בבית האומן או בחנות ואפ"ה אסור להשתמש בהם וע"ז תי' דשאר חפצים אדם רוצה בשלו יותר ולכן אסור לשום דמיו שיבאו הבעלים וירצו בשלהם אבל התפילין כיון דרק למצותן נעשו לא איכפת ליה איזה תפילין מניח ועיין פלפולא חריפתא אות ד' ומה שתמה על הטור ומ"ע. ואי

נימא דתפילין מצוה לכותבן לעצמו א"כ שפיר יש קפידא בתפילין נמי שכתבן לעצמו ורוצה בשלו וע"כ דתפילין אין נפ"מ בכתיבתן וא"כ גם תפילין הראשונים מסתמא בי בר חבו הוא דקנאן ומאי איכפת ליה.

ברם בעיקר החקירה אי יש מצוה לכתוב תפילין ומזוזה באמת כי דבר זה מבואר בירושלמי סוכה דהעושה סוכה לעצמו מברך לעשות סוכה והעושה ציצית לעצמו מברך לעשות ציצית וכו' ובש"ס דילן סוכה מ"ו פליגי דאין מברכין על עשייתן רק שהחיינו וכתבו התוס' שם דבירושלמי אמרו דמברך על עשייתן והטעם דש"ס דילן פליג מבואר במנחות פ' התכלת דאין מברכין על מצוה שאין העשי' גמר המצוה אלא יש עוד צוי אחר אחר עשייתה דכל שיש ציווי שני אחר עשייתה אין מברכין על עשייתה רק שהחיינו וברכת המצוה מברכין על צוי אחרון.

וז"ל הרמב"ם פי"א מהל' ברכות ה"ב יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה לפי שהאדם חייב עכ"פ לעשות ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה וכו' וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה וכו' (ובה"ח) שם כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה וכל מצוה שיש אחר עשייתה צוי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצוי האחרון כילד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייתה אקב"ו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין מפני שיש אחר עשייתו צוי אחר ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה וכו' ע"ש הנה כתב הרמב"ם מפורש דעשיית התפילין ומזוזה וסוכה ושופר ולולב מצוה הוא אלא שאין מברכין על עשייתה גם מבואר דאין מחלק בין מזוזה לתפילין או שאר אלא כלהו בחדא מיחתא ניהו דכולהו הוה מצוה לעשותם.

והא"ח (לויל) הל' סוכה אות ל"ט כתב וז"ל כתב הר"י מקורבל ז"ל כשעושין הסוכה מברך שהחיינו אבל אין מברך לעשות סוכה כדמוכח פ' החליל ואע"ג דבירושלמי משמע שמברכין תלמוד שלנו עיקר והוא חולק עליו וכ"כ הר"ס נ"ע דאין לומר על עשייתה לפי שאין העשייה גמר מצוה כי אם העיטוף וזה הכלל כל מקום שאין העשי' גמר המצוה כגון מזוזה כשמניחה בפתח אין לו לברך על העשייה ועיין עוד א"ח (לויל) הל' ברכות סי' ע"ג ע"ד באריכות. ומבואר דעת הראשונים ז"ל וגמ' מפורשת דעשיית התפילין ומזוזות לולב וסוכה מצוה וכהדדי ניהו.

ובתשובה אחת תמהתי על מרן רבינו הח"ם ז"ל יו"ד סי' רע"א דעשיית סוכה לאו מצוה הוא ולא דמי לציצית ועיין שו"ת אב"נ א"ח סי' תנ"ט ובחלקת יואב ובס' טל תורה ופלא אדברי מאורי אור שלא הרגישו בדברי הא"ח הנ"ל ובדברי הרמב"ם ז"ל שהבאתי שכתבו מפורש וגמר' מפורשת הוא דעשייתה הוי מצוה רק שאין מברכין עליה משום דלאו גמר מצוה הוא כיון שיש עוד צוי אחרון ליתב בה ול"ע.

עכ"פ בהא סלקינן דכלהו מצוה הוה בעשייתן ומה"ט כתבתי באמת דהא דאין מברכין על מצות כתיבת ס"ת ומרן הח"ם בא"ח סי' נ' כתב בזה ועיין באחרונים ולהנ"ל אתי שפיר דהכתיבה ג"כ יש עוד אחריה צוי אחר והוא, ולמדה את בני ישראל ולכן שפיר אין מברכין על כתיבתה.

אלו דברי ידידו דושה"ט ושכ"ג וכאש"ל המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנישא בידידות נאמנה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצ

בדין תעשה ולא מן העשוי בצה"פ למזוזה

אור ליום ב' לסדר כי ברוך הוא התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב כו' הבחור המופלא כמר בונם שך תלמיד דישיבה הקדושה חידושי הרי"ם בעיר הקודש תל אביב.

אחדשה"ט בדבר שאלתו בצורת הפתח של ברזל שהמזוזה עלי' והורידו את הצה"פ עם המזוזה וקבעוה עם המזוזה כמו שהיתה קבועה לאחר אחר אם יש בזה משום תעשה ולא מן העשוי והביא מפת"ש סי' רפ"ו ס"ק י"ג י"ד בשם שו"ת ארבעה טורי אבן שאם מתחילה נעשה בכשרות בחדר אף שאח"כ נפטר החדר אפילו אם הורידו הדלת עם המזוזה ואח"כ חזר ותלה עוד הפעם אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי ורוצה לדעת אם גם בתולה לחדר אחר נמי דינא הכי או דילמא דוקא לחדר זה שהיה כבר קבוע בו אין בו משום תול"מ.

והנראה לפענ"ד דלכאורה מצינו בזה מחלוקת הפוסקים וד' מחלוקת בדבר א. דעת הלבוש ומהר"א ששון ובעה"ש סי' רפ"ט דאפילו הסירו המזוזה עם הדלת וחזרו ותלו וקבעו הכל כמו שהי' קבוע מקודם אפילו באותו חדר פסול משום תול"מ וצריך לחזור ולקבוע המזוזה וזה דלא כמשו' ארבעה טורי אבן הנ"ל, ב. שיטת הגרע"א שהבין בדעת המג"א בסי' ט"ו סק"ג דדוקא לבית אחר פסול אבל חזר וקבעה לבית ראשון אין בו משום תול"מ וזה כדעת ארבעה טורי אבן, ג. דעת השו"מ תל' ח"ב סי' קס"ו וכ"כ ביד שאול דאפילו לבית אחר מותר לקבעה כיון שמעיקרא

נעשית בהכשר ולא דמי לכנף הבגד שנקרע שאין לחברו לבגד אחר דכנף נפרד בטל שם בגד ממנו ורק כנף הבגד מקרי אבל הפתח עם המזוזה נשאר כמו שהי' וכשר הוא, ד. ועוד דעת הלבושי מרדכי תליתאי יו"ד סי' מ"ב שכתב דלהלכה אפילו לבית אחר אין בידינו לנוות לברך על קביעותה שית אפילו יוריד המזוזה כיון דהשו"מ מתיר אפילו לכתחילה לקבעה כן בלי להוריד. ועיין שו"ת מהרי"ל החדשות סי' ו'.

ושטו עיני בשו"ת מהרש"ג ח"א יו"ד סי' נ"ז שיצא לחלוק על רבו מהר"ם שיק יו"ד סי' רפ"ה שפסק במזוזה שהסיר לבודקה וקבע שם מזוזה אחרת שצריך לחזור ולברך עליה וכתב המהרש"ג דאינו דומה כלל מזוזה אחרת לנוטל טלית אחר שצריך לברך דבטלית אחר יש כאן חיוב חדש דהרי בב' טלתים הוא מקיים ב' מצות דכל טלית וטלית מצוה באנפי נפשה הוא אבל במזוזה אחרת על אותו בית הראשון לא מצוה אחרת הוא שהרי כל זמן שהיתה מזוזה הראשונה קבועה על הפתח לא היה מצוה כלל בקביעת מזוזה אחרת אדרבה היה כאן איסור בל תוסיף ולכן לדעתו אין נפ"מ בין קובע מזוזה ראשונה או מזוזה אחרת, והביא גם ממג"א סי' תרל"ט סקי"ז למי שהלך באמצע סעודה לסוכת חבירו ומשמע מסקנת דעתו לברך שית משום דהוה סוכה אחרת וכן פסק בש"ע הרב הגרש"ז שם סי"ד ותמה דאינו ענין כלל דאינו דומה לטלית אחרת דחשוב מצוה חדשה משא"כ בסוכה מה לי סוכה זו מה לי אחרת ומצא שבבית מאיר שם חולק על המג"א והסכים עמו ע"ש.

ולפענ"ד נדקו דברי המג"א והמהר"ם שי"ק ז"ל דבאמת דציצית וסוכה ומזוזה כל שעתא מצוה חדשה הוא ואם לא קיים מצוה זו עכשיו שוב לא יקיים אותה מצוה לעולם ולא דמי לשופר שמצותה אחת כל היום ואם לא קיים בבוקר יקיימה בערב ומקיים אותה מצוה עצמה אבל מזוזה וסוכה וציצית כל שעה הוא מצוה בפני עצמה ולכן שפיר י"ל דכל שנוטל מזוזה אחרת דומה לנוטל טלית אחר ואדרבה במזוזה עצמה נמי הי' צריך לחזור ולברך אם הי' נוטלה שלא להחזיר וכמו בטלית שנפל מאליו שחוזר ומברך שביטל ברכה ראשונה בנפילת הטלית הכ"נ במזוזה וזה פשוט מאד.

ובאמת כי כן מבואר בתוס' שבת קל"א ע"א ד"ה ושוין שהקשו מה מדמה לציצית וכ"ל דציצית אם עבר זמנה בטלה דאי לאו הכי איכא למיפרך מה לסוכה שכן אי עבר זמנה בטלה דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי אבל סוכה ציצית ומזוזה בכל יומא מיחייב בהן אפילו קיימם היום חייב לקיימם למחר הלכך כשעבר היום ולא עשאם מצות היום לא יקיים עוד לעולם, הנה כתבו התוס' מפורש דציצית ומזוזה וסוכה כהדדי ניהו ובכולם כל שלא קיים המצוה היום כבר ביטל מצוה זו פשוט דלדקו דברי המג"א דמצות ישיבת סוכה כל שעה מצוה אחרת הוא ושפיר י"ל דכיון שיצא מסוכה זו הרי קיים מצות ישיבת סוכה זו ואח"כ כשנכנס לסוכה אחרת הרי זו מצוה חדשה שמקיים עכשיו וכן בתפילין וכן במזוזה אלא דמ"מ כל זמן שאכתי עסוק במצוה זו כגון שהסיר את התפילין ומוזר ולובשן מיד או הסיר מזוזה ומוזר וקובעה או שיצא מסוכתו ע"מ לחזור מיד כיון שכבר בירך ואכתי עוסק במצוה זו וכבר בירך עליה נמשך הברכה על כל זמן שעוסק בעשיה זו אבל אם נקח תפילין אחרים או הלך לסוכה אחרת או לקח מזוזה אחרת א"כ מה שבירך כבר הלכה ברכתו שכבר נפסקה המצוה במה שיצא לסוכה אחרת או במה שמצא מזוזה זו פסולה וקבע אחרת או במה שבירך על תפילין ולקח לו תפילין אחרים ושפיר חייב לברך שית כמו על טלית שני.

ובאמת גם מה שרצה הגרש"ג ז"ל לומר דטלית כל טלית מצוה בפני עצמו הוא ולכאורה גם זה לא דמי דהמברך על הטלית הגם דמצוה בפני עצמה אבל מ"מ הקיום הוא מצות ציצית על הגברא וליכא רק מצות ציצית אחת בתורה אלא שכל שלובש עוד טלית מקיים המצוה זו עם כל טלית אבל רק אותה מצוה וכן המקיים מצוות סוכה או מזוזה בכל רגע נמי מקיים מצות מזוזה מ"ע שבו אבל בשופר או לולב או מילה א"א לקיים בו רק פעם אחת ולא יותר ודו"ק.

איברא דלכאורה נראה דבר זה במחלוקת שנויה בדברי רבותינו האחרונים ז"ל במי שהניח תפילין ונפסקה לו הרצועה ושאל תפילין מאחרים אי מברך שית על התפילין או די לו בברכה שבירך על התפילין שלו וכן במי שבירך על טלית שלו ובא אחר וחטפו ממנו או שנפסלו הציצית אי לוקח טלית חבירו חוזר ומברך עליו ועיין ש"ע או"ח סי' ח' סי"ב בש"ע ורמ"א שם ופמ"ג בא"א סקט"ו ובש"ע סי' ק"מ במי שהראו לו בס"ת בפרשה אחת ובירך ואח"כ ראה שאינה הפרשה שצריך לקרות והוצרכו לגלול הס"ת למצוא הפרשה ונחלקו האבודרה"ם והב"י אי חוזר ומברך ועיין מג"א שם סק"ד ומיהו הרא"ש הובא הג"א סי' ר"ו דמי שנטל פרי ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לברך ברכה אחרת על כל פירות שיאכל ועיין ב"י שם ובשו"ת זרע אמת (הספרדי) ח"א סי כ"ה שהאריך הרבה בדין זה ועיין עוד בספרי משנה הלכות ח"ת סי' ח' בו האריכנו עכ"פ לפענ"ד פשוט דכה"ג חוזר ומברך על מזוזה שניה שלא היה כוונתו כלל וכמ"ש המהר"ם שי"ק וההלכה כרב במקום התלמיד.

דברי ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצא

ס"ת אי מותר לכתבה בקובה או בזנב

אור ליום ו' עש"ק פ' היטב אטיב עמך התשל"ח בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו' כש"ת הרה"ג **שרגא פייוויל קופמאן** הי"ו לייקוואוד.

אחדשב"ת בידידות כרמוי. בדבר שאלתו בהא דקיי"ל יו"ד סי' רפ"ח ס"ו דמזוזה לא יעשנה כקובה או כזנב או כעגולה אי בס"ת נמי דינא הכי הוא ומגמ' מנחות ל' ע"א שאמרו מקצר והולך וכפרש"י משמע דכזנב יהי' כשר בס"ת ומה סברא יש לחלק.

והנראה לפענ"ד דבגמ' מנחות שם מיתיבי הכותב ס"ת בא לו לגמור לא יגמרנה באמצע הדף כדרך שגומר בחומשין אלא מקצר והולך עד סוף הדף ופרש"י מקצר השיטין והולך עד שיגמור לעיני כל ישראל בסוף הדף כזה וזה כזנב שפוסל במזוזה ולפי פי' זה ל"ל דהא ודאי גם ס"ת אסור לכתוב כזנב שהרי קיי"ל שם במנחות ובטוש"ע יו"ד סי' רע"ב ס"ב דאורך כל שיטה ושיטה שלשים אותיות כדי לכתוב למשפחותיכם ג' פעמים ולא תהי' קצרה מזה ולא ארוכה יותר, וכתב הש"ך דגם הגמ"י בשם הר"מ דהיינו שיעור טפח וכתבו עוד דהיינו בכתיבה דקה אבל בכתיבה גסה הכל לפי הגוי וכ"כ הטור ושאר פוסקים ומבואר דכל שיטה ושיטה צריכין להיות שוין וכמה קרקורין קרקרו לענין תיבה בת חמשה אותיות שצריך להיות ג' אותיות בתוך השיטה וב' מחוץ לשיטה עיין סי' רע"ג ס"ג והטעם דהשורות צריכין להיות כולן שוות כפי האפשר וא"כ פשוט דס"ת נמי אסור לכתוב כזנב. וז"ל הב"י יו"ד סי' רפ"ח וכותב כל שיטותיה ביושר שלא תהי' א' ארוכה מחברתה זה פשוט דלכתחילה נמי בעי בס"ת תפילין ומזוזה וכ"כ הגמי"י בפ"ב בשם סה"ק השטין לא אחת ארוכה ואחת קצרה אלא שוות. מבואר דעיקר הכתיבה בס"ת נמי צריך לי להיות השטין שוות.

האמנם בסוף הספר שנשאר אפילו פסוק אחד וס"ת שחסר אפילו אות אחת פסולה נשאר שתי בדירות או שיכתוב בכתב ושיטות רגילות ככל התורה כולה ויסיים הכתיבה באמצע הדף או שישנה השיטות או הכתב ויכתוב ויסיים בסוף הדף ולזה אמרו דיסיים בסוף הדף וישנה מן השיטות וא"כ נראה לומר דרש"י נמי דפי' דיסיים כזנב בסוף הדף הגם דבאמצע הס"ת מודה הוא דאסור לסיים כזנב אבל בסוף וגמר שא"א באופן אחר ממילא אפשר נמי לסיים כזנב, וע"כ גם לשאר פוסקים וכפי' הג"י ושאר ראשונים דמקצר והולך נמי ע"כ צריך לשנות השיטין מכתיבת שאר ס"ת. ולשון הטור אע"פ שאין בפסוק האחרון תיבות כמנין השיטות יעשה אותיות ארוכות ממטה למעלה כדי שתחזיק תיבה אחת ד' או ה' שיטין כדי שיסיים בסוף הדף וכתב הש"ך סי' רע"ב סק"ו ומשמע הא יש הרבה פסוקים יכול לכתוב בכל שיטה תיבה אחת כמנין השיטין מיהו כל זה בסוף התורה כיון שאי אפשר בענין אחר אבל באמצע התורה אין לעשות כן לא להמשיך האותיות לארכן ולא לרחבן אלא לכתוב כהלכתן וכדלקמן סי' רע"ג ע"ש. ועכ"פ עלתה פשוט דלכ"ע היכיעה האחרונה של גמר כיון שא"א בענין אחר התירו ובאמצע אסור והכ"נ האי טעמא לפרש"י משום דא"א בענין אחר התירו כזנב.

ולולי דמסתפינא אי לאו הגיור שם שיש בספרים על הגד הי' אפשר לפרש פרש"י שם שפי' מקצר השיטין והולך עד שיגמור לעיני כל ישראל בסוף הדף נמי כוונתו במה שכתב מקצר השיטין היינו לכתוב שיטות קצרות כלומר שאין צריכין להיות כל הרוחב כשאר השיטין דהיינו שיכול לכתוב למשפחותיכם ג"פ אלא מקצרן עד כמה שיכול כדי לגמור כל ישראל בסוף הדף והקיצור אינו כזנב אלא כל השיטין שוין וכשאר פוסקים.

ובקרית ספר להמאירי מאמר שלישי חלק א' כתב וז"ל ולענין סיום התורה שיהיו בפ' הקומץ הי' כותב ס"ת לא יגמור באמצע הדף אלא מקצר ועולה עד סוף הדף כלומר שאם נזדמן לפי שיעורו שהוא מכיר שיהא נשאר לו כשיגיע לפסוק אחרון הרבה שיטין מן הדף יהא מקצר בשטין עד שיכוין שיבא לעיני כל ישראל באמצע שיטה וכו' ולא אמצע דוקא אלא שיהו ג' תיבות אלו לפחות ר"ל לעיני כל ישראל מראש השיטה עד קצתה ע"כ ע"ש והנה כתב נמי שיהא מקצר השיטין וכוונתו על מה שכתבנו היינו מרוחב וא"כ י"ל נמי דזה כוונת רש"י שם (ואגב כתב דהסיום לא בעי דוקא באמצע השיטה אלא שיהיו ג' תיבות אלו בשיטה אחת ועיין מלאכת שמים סי' י' אות ו' בבינה שם) ורמיתי במשנת אברהם שער הרוחב סימן י' סעי' י' שכתב כשיגמור התורה וכו' מקצר ויורד פי' יעשה דף קצר מתיבה א' ע"י המשכת האותיות (רש"י נ"ז ט"ז ע"ק) והנראה שפי' כן בפירש"י דאל"כ הרי שיטת רש"י היפוך זה ודו"ק וצ"ע.

סימן קצב

מזוזה שכתבה כזנב דפסולה אי ג' שורות נמי עוד להנ"ל

בדבר ספיקתו עוד במזוזה שכתב כזנב דקיי"ל יו"ד סי' רפ"ח דפסולה אי דוקא כל המזוזה שכתב כן או אפי' רק ג' שורות נמי ויין לדברי הב"ח סי' רפ"ח ד"ה ומ"ש. ולכאו' פשוט דבג' שיטין נמי הוי כקובה וכזנב וכעין זה לשון הגמ'

פ׳ הקומץ דף ל״ח ע״ב אמר רבב״ח אר״י מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת כשרה ובלבד שלא יעשנה כקובה ובלבד שלא יעשנה כזנב ופרש״י שעשאה ב׳ תיבות בשטה זו וג׳ בזו ואחת בזו כשרה

והיו הדברים
האלה אשר
אנכי מצוך

מבואר דכל שעשה ג׳ שורות והס כקובה או כזנב פסולה המזוזה בזה ועיין רמב״ם פ״ה מהל״ת וטוש״ע סי׳ רפ״ח ומיהו נראה דוקא בג׳ שיטות הראשונות הו״ל כקובה, וכזנב לא הוי אלא בג׳ שיטות אחרונות בסדר כלומר או זו או זו וכ״ש תרווייהו שכתב בג׳ שיטות הראשונות כקובה ובאחרונות כזנב אבל אם כתב באמצע ג׳ שיטות כזנב או כקובה ולמעלה ולמטה השיטות הן כסדרן אפשר דלא פסל בכה״ג אלא מטעם עיגול וכמו שכתב הרמב״ם וכן נראה מדברי מהרש״ל הובא בפרישה וז״ל נ״ל ל״ד כקובה ממש או כזנב שמשמע מב׳ צדדין אלא אפילו מצידה אחת פסול ודו״ק עכ״ל והנה דביאר דלא מטעה לומר דוקא משני צדדין היינו כשהוא כקובה וכזנב קמ״ל דסגי בצד אחד ומיהו נראה פשוט דמצד אחד עכ״פ בעי מן הצד ממש ולא באמצע.

סימן קצג

מזוזה שהשרטוט באלכסון

עוד להנ״ל

במזוזה שהשרטוט אינו שוה לגמרי וקצת נראה באלכסון דמספק ליה מה דינא הנה ודאי לכתחילה צריך שהשרטוט יהי׳ ישר שהרי עיקר טעם השרטוט כדי ליישר הכתיבה והשיטות ומיהו אם הוא רק קצת באלכסון אין לפסול בשביל זה דהשיטות ישרות הן לפי אלכסונן עכ״פ. ומיהו פשוט דאפילו מי שיודע לכתוב ישר בלי שרטוט מ״מ אם לא שירטט המזוזה פסולה וכ״כ התשב״ץ ח״א סי׳ ב׳ להדיא וז״ל ומה ששאלת טעם דשרטוט נראה כדי שהוא שיהיה הכתב מיושר וכו׳ ומ״מ אע״פ שטעם השרטוט נראה שהוא כדי שיהי׳ הכתב מיושר אפ״ה אמרינן בפ״ק דגיטין (ו׳ ע״ב) האי מילתא לאו מילתא דתליא בסברא אלא גמרא היא וכיון דגמרא הוא אין לנו בו אלא מה שקבלנו ע״ש ועיין שו״ת דבר שמואל סי׳ שס״ב ודרישה סי׳ רע״ג דא״ל לכתוב על מקום השרטוט ממש רק סגי בלמעלה או למטה הימנו.

ומיהו בספר המכריע סי׳ ה׳ (עם פ׳ זר זהב) בשם רבינו פלטואי גאון זצוק״ל וז״ל כך ראינו דכל דבר שהוא קדושה צריך שרטוט בין מדר׳ יצחק בין ממתיתא בין מדמר זוטרא ובין מדמר עוקבא וכ״א ואפי׳ לכתוב פסוק אחד בלא שירטוט, אלא תפילין מה טעם אין צריכים שרטוט מפני שמצווין לקובען ואין צריך לקרות בה בספרים אלא מצוה לכורכן ולקובען לכורכן בשערן ולתופרן בגידים ועשין כקמיע ואין רגילין לפתוח ולקרות בהן לפיכך אין צריכין שרטוט שהשרטוט לא נאמר אלא משום קריאה, ולפי דברי הגאון י״ל דהאי דפליג במזוזה (אי בעי שרטוט) משום האי טעמא דסבר דלא בעי שרטוט משום דלאו לקריאה עבידא ודמיא לתפילין, מאן דאמר בעיא שרטוט מפני שאינה נקמעת כתפילין עכ״ל ע״ש ואולי י״ל דתרווייהו טעמי למקוס אחד הולכים דכיון דצריך לקרות הכתב צריכין להיות השורות ישרות וצריך לשרטט הקלף כדי שיהי׳ ראוי לקרות בו ודו״ק.

סימן קצד

כמה צריך ליכנס או לצאת מן הצדדין

עוד להנ״ל

בדבר שאלתו כמה צריך ליכנס או לצאת הנה מלמעלה ולמטה כתב בש״ע א״ח סי׳ ל״ב סעי׳ ל״ב צריך להניח חלק למעלה כדי שגה שיהיו גם הם מוקפים גויל ולמטה כשיעור כ״ף ונו״ן פשוטה ובתחלתן וסופן אין צריך להניח כלל וכתב עליו הרמ״א מיהו נהגו הסופרים להניח קצת בתחלה וסוף אגור ורוקח וצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות וכן בין השטין כמלא שיטה ובין כל אות כמלא חוט השערה כמו בס״ת ועיין ב״ח הביאו הט״ז זהו שיעור מלא אצבע והוא כחצי לפורן ועיין מחצית השקל שם ס״ק מ״ג ובמג״א נמצא דשיעור חצי לפורן הוא כדי גגו של למ״ד ועיין מ״ב שהוא בכתב ביתוי ועיין א״ר.

והיות שאין הז״ג להאריך אקצר כעת והקוצרים אומרים יברכך וי״ר שיזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות כאות נפשו ונפש ידידו דושכ״ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצה

בפדיון הבן אי יכול לעשותו ע״י שליח

מוצש״ק לסדר טהרות התשמ״ג בנ״י יצו״א

מע״כ אהובי בני חמדת לבי ועיני עדיו לגאון ולתפארת כו׳ כו׳ כמר דוד שלמה הי״ו.

אחדשה״ט באהבת אב, מכתבך היקר עם ברכת מזל טוב להולדת נכדי קבלתי וי״ר שיהי׳ למז״ט והצלחה ושמחה כלנו יחד לראותו גדול בתורה וירא״ת ה׳ טהורה עד כי יגדל כאחד הגדולים וירוו הוריו וכלנו יחד ממנו נחת דקדושה ומכל שאר צאצאי ואצאצאי צאצאיו עבג״ל אמן.

ושמחתי מדברי תורה שציינת לפוס ריהטא מעניינא דיומא במצות פדיון הבן והגם שאני כעת טרוד מאד הא במצוות פדיון הבן הנ"ל וגם אי"ה אני מתכונן לבא לארצינו הקדושה שאולי בעה"י יזכנו ה' לבנות שם עכ"פ חורבה אחת מחורבות ירושלים אמנם פניתי להשיבך וקצת להשתעשע בדברי תורתך אשר משמחים כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב ובפרט אשר אני רואה שבעזה"י זכני הש"י שאי"ה כשתמשיך בלמודך בהתמדה רבה בלתי לה' לבדו יהי' לי בן ת"ח הפך והפך בה דכולה בה.

במחלוקת האחרונים ז"ל (יו"ד סי' ש"ה ס"י) בפדיון הבן אי יכול לפדות ע"י שליח דרבינו הרמ"א הביא בשם הריב"ש דאי אפשר לפדות ע"י שליח והש"ך והט"ז והרבה מאחרונים חולקים והגר"א ז"ל באות י"ז כתב דלא מיבעיא ע"י שליח שיכול לפדות דשלוחו של אדם כמותו בכל מקום אלא אפילו אחר יכול לפדות אפילו בלא דעתו של אב דלא עדיף ממעשר שני שאחר יכול לפדות במעשר שני כמ"ש בפ"ד דמ"ש ונטע רבעי בפ"ה דמע"ש וכן הקדש כמ"ש בערכין. וכתבת דאולי הגר"א ז"ל דעתו כמ"ש הגרע"א ז"ל בחי' וביותר ביאור בגליון מהרש"א דבפדיון יש שני דינים האחד מעשה הפדיון שהאב יאמר לכהן בזה המעות יהא בנו פדוי והשני נתינת המעות לכהן. והנה נתינת המעות ודאי אפשר ע"י שליח שעושהו למסור המעות להכהן והאב בעצמו אומר בהמעות האלו יהא בני פדוי שזה א"א ע"י שליח והסתייעת במה שכתב הגר"א ז"ל וז"ל וכ"ש כאן דאינו אלא חוב בעלמא וכי הפורע חובו אחר אינו נפטר הלוה אלא דלכתחילה יותר מצוה באב וכו' ומדקמייתי וכי הפורע חובו של חבירו וכו' משמע דמדין פרעון חוב בא עליה שהוא דין נתינת מעות שהם מתנת כהונה ולכאורה יפה כתבת.

איברא דמסוף דברי הגר"א ז"ל שסיים אלא דלכתחילה יותר מצוה באב כמו מילה ושאר דברים שהאב חייב בהם משמע דעל הכלל כלו יצא דאלו מילה אית ביה רק מצוה צדדית ועיקר מצות מילה חייב בעצמו אתמהה, וגם הפורע חובו של חבירו נמי מי איכא יותר מצוה עליו (ואפשר כיון דפריעת חוב מצוה א"כ בזה נמי איכא מצוה בו יותר מבשלוחו והבן).

ומרן הח"ס יו"ד סי' רנ"ז חידש דשליחותו שנחלקו בו אי מהני היינו שבא אחד ונותן ממון שלו ואינו מזכה לאביו כלל אלא רוצה לפדות בנו של פלוני בממון עצמו בשליחות פלוני ובהא פשיטא ליה להריב"ש דאינו נפדה ע"י שליח אבל אב העושה שליח להביא ממונו לכהן אין זה פדיון ע"י שליח אלא הגעת ממון ע"י שליח ולכ"ע אין בכך כלום וכתב דהרבה שגו בזה ע"ש הובא בפת"ש יו"ד הנ"ל וגם בצבי לצדיק חידש כעין זה ע"ש.

והנה רבינו הגר"א ז"ל הביא לעצמו ראי' ממשנה דמע"ש וכוונתו על מ"ג שם פ"ד בעל הבית אומר בסלע ואחר אומר בסלע בעל הבית קודם מפני שהוא מוסיף חומש ומשמע דבעצם בעל הבית ואחר דין אחד להם לענין פדיון דכל אדם יכול לפדות המעשר אלא מפני שבעל הבית מוסיף חומש הוא דבעל הבית קודם אבל לדין פדייה אחר פודה כמוהו וא"כ הכ"נ לענין פדיון הבן וכן הדין לענין קדשים שציין רבינו הגר"א ולולי דמיסתפינא לפענ"ד לא דמי פדיון בכור להני דהתם אחר שפדה המעשר או הקדשים הרי הם שלו אבל בבכור אדם אין כאן ענין של קנין ופדייה לעצם הבכור שלעולם בין קודם פדיון בין לאחר פדיון הרי הוא של אביו ולכ"ע מה שפודה בכור אדם במקום אביו הוא ופורע חובו הוא וכמ"ש הגר"א ז"ל בעצמו משא"כ בפודה מעשר או קדשים אינו עושה חיוב בעל המעשר כלל אלא פדיון מעשר הוא עושה וגם פשוט שאפילו להגר"א אם פדה אחר אין לו רשות ליקח את הבכור לעצמו ולביתו וכבר כתבו כל האחרונים דמה שאומרים בנוסחת מה בעית טפי שהוא רק שיפרא דלישנא וכיוצא בו אלא שרבינו הריב"ש ז"ל בתשובה קל"א כתב וז"ל ואשר שאלת למה תקנו ברכה לכהן בפדיון יותר מבשאר מתנות כהונה כשזוכה בהן י"ל דבשאר מתנות כהונה הכהן אינו זוכה בהן רק שזוכה במתנות משולחן גבוה אבל בפדיון אע"פ שאין עושה מצוה כמו שכתבתי מההיא דרבי שמלאי (שלהי פסחים) ומ"מ זכה בבן ונתנו לאב בפדיונו וכו' הרי שכתב באמת דהכהן זכה בבן ונתנו לאב בפדיונו ופלא שלא הרגישו בזה רבותינו האחרונים ז"ל.

איברא דלפ"ז י"ל דהריב"ש לשיטתו דס"ל דהבן באמת זכה בו הכהן ונתנו לאב בפדיונו וא"כ א"א באחר דוקא בשאר קדשים כל מי שפודהו זוכה בהן שהם בעלי הקנין ומקח וממכר אבל בבני אדם שאין בהם קניינים והמוכר את בנו או בן חבירו לא מוכר כלום א"כ הפודה בן חבירו אינו כלום ודוקא האב נתנה לו תורה כח ורשות לפדיון זה לפדות את בנו ולא אדם אחר דאין לו כח לכהן למכור לאחר ולא לאדם אחר לקנות ולזכות בבן זה אלא האב נתנה לו התורה כח וזכות לפדות את בנו ולכהן וליתנו לו לאחר הפדיון וזה לפי עניות דעתי דבר יקר מאוד בשיטת הריב"ש והרמ"א ז"ל. ולפ"ז אתי שפיר נוסחת המאי בעית טפי בבנך בכורך או בחמש סלעים דנתחייבת מדאורייתא כפשוטו דאם לא יתן החמש סלעים ישאר הבן של כהן שזכה בו אבל אחר אינו יכול לפדותו כלל וצ"ע.

ונדולה מזו כתבו רבותינו בעלי התוס׳ מנחות ע״א ע״ב
וד״ה ומתירין דהא דינא דהקדש שוה מנה שחיללו
על שוה פרוטה מחולל דדוקא לבעלים הוא דיכולים לפדות
שוה מנה על שוה פרוטה דאין סברא שיוכל לפדות הקדש
מבירו שוה מנה על פרוטה ויקחנו לעצמו ועיין תוס׳ תמורה
כ״ז ע״ב ד״ה לא אמרו שהקשו היכי אמר שמואל דמחולל
אשוה פרוטה שהרי בעצמו אמר שמואל בפרק הנחלקין דבעי
עשרה אפילו לגיורא של הקדש ותירץ דהכי מיירי בבעל הבית
הפודה הקדש שלו כה״ג מחולל אשוה פרוטה אבל גזבר
המוכר הקדש צריך שלשה או עשרה למר כדאית ליה וכו׳
ע״ש ובטו״א מגילה כ״ג ע״ב ובאבני שהם שם נתן ב׳ טעמים
ועיין משנ״ה ח״ט סי׳ רט״ו ואם כן בהקדש גמי הבעלים
יכולים לפדות בשוה פרוטה ולא אחרים משום דאין סברא
וכ״ש דאין סברא שאחרים יכולים לפדות בן חבירו על חמש
סלעים ולהיות לו ועכ״פ בהקדש הפודהו הרי הוא שלו והוא
ענין של קנין מההקדש וזה לא שייך בגבור ולכן לפי עניות
דעתי נ״ע אי יש לדמותו למעשר שני ונטע רבעי או שאר
קדשים וגם מה שרצה לדמותו למילה לפענ״ד י״ל דבגבור
כחיב תפדה וכל גבור בניך תפדה ובמילה כחיב ימול ולא
כתבו תמול ודרשו המול ימול והחלוק בין ימול שמשמע בכל
אופן ותמול משמע אתה תמול וכן תפדה או יפדה.

וברגע נפל בלבי ראי׳ להרמ״א והריב״ש ז״ל מגמ׳ שלהי
פסחים רבי שמעאי איקלע לפדיון הבן בעי מייה
פשיטא אשר קדשנו במצוותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן
מברך שהחיינו אבי הבן מברך או כהן מברך אבי הבן מברך
דקעביד מצוה או כהן מברך דקא מטיה הנאה לידיה לא הוי
בידיה אתי שאל בבי מדרשא וכו׳ עד הלכתא אבי הבן מברך
שחיס ומקשין העולם לשון בעי מייה פשיטא דמה דפשיטה
ליה לא מיבעיא ליה והו״ל לומר בעי מייה שהחיינו מי מברך
אבי הבן או כהן עיין גל״ח וי״ל דהא קמ״ל דהמצוה דוקא
על האב ולא על שליח ולכן אמרו פשיטא אשר קדשנו במצוותיו
על פדיון הבן אבי הבן מברך דאיהו קעביד מצוה וכיון
דהמצוה עליה רמיא דוקא הוא מברך ולא שליח ולא אדם
אחר אבל שהחיינו אפשר דכהן מברך והבן. עכ״פ מבואר
מיהו דאבי הבן הוא דקעביד מצוה ולא אחר וא״כ אחר
הפודה דלא קעביד מצוה אינו יכול לפדות דליכא מצוות פדיה
על אחר דאל״כ עכ״פ היה לו לומר אשר קדשנו במצוותיו
וצונו על פדיון הבן אבי הבן או מי שפודהו מברך ולשון
פשיטא דאבי הבן מברך משמע דוקא אבי הבן דהיא היא
קעביד מצוה.

ונראה לפענ״ד לתת קצת טעם דבפדיון בכור הוא שאמר
הקב״ה כביכול והכתי כל בכור בארץ מצרים ובכור
בני ישראל הגיל והנה במכת בכורות כתיב והוצאתי וגו׳ אני
ולא מלאך אני ולא שרף אני ה׳ שכביכול הי״ת בעצמו פדה
בכורי ישראל ולא ע״י מלאך ולא ע״י שליח ולכן פדיון הבן
נמי צריך להיות באופן כזה להראות הטעם ובעי דוקא בעצמו
ולא ע״י שליח. ויש להאריך בזה עוד אלא שאין הז״ג. [ועיין
בכורות דף נ׳ ע״א רב אשי שדר ליה וכו׳ ומשמע דמהני
שליחות ועיין מש״כ שם על הגליון שלי ול״ע.]

ובזה הנני חותם וכו׳ וי״ר שתזכה ללמוד תורה לשמה ותעלה מעלה מעלה במעלות התורה וכו׳ אביך המעתיר בעדך כל הימים ומצפה לגדולתך ולתורתך כל הימים ומצפה לרחמי שמים ולביגוא״צ כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצו

הפריש תרומות ומעשרות ושכח לברך אי יכול לשאול על ההפרשה ולחזור ולברך

ר״ח שבט התשד״מ בנ״י יצו״א

למאן דלא חזינא קא מברכינא ומכותלי מכתבו ניכר דצ״מ הוא ה״ה הרה״ג חוב״ט ברקאי חובר חיבור ושואל כהוגן ומשיב דבר סותר ובונה כש״ת מוה״ר חזקיהו יוסף פלמן שליט״א בני ברק א״י תו״א.

אחדשב״ת בפתיחת מכתבי וכו׳ והנה ראיתי מה שהביא
שאלה במי שהפרים תרומות ומעשרות ושכח
לברך ולאחר שהפרים ונזכר שלא בירך רצה לשאול על
ההפרשה ויחזור הדבר להיות טבל ויפרים שנית תו״מ בברכה
ונמצא מתקן את אשר שיחת והא פשיטא ליה דליכא חיוב
לעשות כן ומיהו אי מותר לעשות כן מספקא ליה דשמא הוי
גורם לברכה שאינה צריכה כיון דכבר הפרים בלי ברכה והביא
זה כמה ראיות לחיוב ולאיסור ולבסוף סיים שלאחר שהניע
הדבר ופלפל עם אחד מבני החבורה והלך ושאל את מרן
הגר״י קניבסקי שליט״א והורה דאסור לשאל דהוה בכלל
גורם בברכה שאינה צריכה ושוב הלך אותו ת״ח בעצמו ושאל
את מרן הגר״א שך שליט״א והורה בזה להתיר ואין כאן בית
מיחוש משום גרם ברכה שאי״ל ועתה נפשו בשאלתו לחוות
דעתי העני׳ ולהכריע.

והנה אמת אגיד דברראשונה חשבתי שאולי רק לנסני בא כי
מי אנכי שאוכל להכריע בין ההרים הרמים אשר קטנס
עבה ממתני ואין דעת תלמיד מכרעת ומיהו כיון שכבר כתב
שנית אמרתי כי גם זה אינו מן הגימוס שלא להשיב כלל וגם
אולי ח״ו יחשבו לבזיון התורה ולכן חשבתי דרכי לכתוב ולפלפל
בענס השאלה ולא להלכה ולמעשה וכ״ש שלא להכריע אלא
לשם פלפול בעלמא ויגדיל תורה ויאדיר.

ובהשקפה ראשונה עלה בדעתי לתלות במחלוקת רבותינו הגדיקים האחרונים אי מי שעובר איסור דרבנן בשוגג צריך כפרה או לא דדעת הגמיבות ח"מ בסי' רל"ד דהאוכל איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה כלל רק באיסור דאורייתא וא"כ הכ"נ בהמפרשים ולא בירך שעבר אדרבנן שלא בירך כיון שא"צ כפרה א"צ תיקון ושפיר אסור לשאול משום גורס ברכה שא"צ אבל להחולקים וס"ל דאיסור דרבנן נמי צריך תשובה וכפרה ובספרי משנה הלכות האריכתי בזה א"כ הכ"נ עכ"פ צריך כפרה על אשר חטא ולתקן את אשר עיות ואם יכול לשאול על הפרשתו ובזה יתוקן איסורו למפרע לכאורה צריך לשאול ולתקן איסורו ולא הוה בכלל ברכה שא"צ, ויפה ציין להחזו"א דמאי סימן ד' ס"ק כ"א דהמקדיש מאותרת באיסור דמצוה לאתשולי עליה ויתוקן האיסור ומה שדחה לעצמו דהתם איכא איסור הקדימה וכאן ליכא איסור רק הברכה לכאורה מוחר וגראה דהתם נמי כיון דשואל עליו מוחר ומברך וגורס לברכה שא"צ (אם לא שנאמר כדעת הרש"ש נדריס נ"ט שהקשה אמ"ש הרמ"א יו"ד סי' שכ"ג דחלה שנתערבה בעיסה ואין ק"א לבטלה טוב לישאל עליה דקיי"ל יש שאלה כשהעיסה קיימת דאכתי אי איתשל עלה עבר על לא תשא למפרע ברכה שבירך על הפרשתה וכן הקשה מה שאמרו בגמ' והרי תרומה דאי בעי מיתשל והא קעבר על ל"ת וכתב הרש"ש לחדש כשיפרים תרומה מחדש על אותן הפירות ששאל עליהן לא יצטרך לברך שנית דיוצא בהברכה שבירך בהפרשה ראשונה אע"ג דלא עשה המצוה ואפילו שהה כמה ימים בינתיים דומה למפסיק באמצע המצוה דאינו מוחר ומברך ע"ש ולפ"ז הי' אתי שפיר האמנם דבריו צ"ע וכבר האריכתי במשנה הלכות ח"א סי' ד' ע"ש וכן מצאתי שוב בשו"ת אמרי יושר יו"ד סי' ע"ז ח"ב שתמה עליו ע"ש) ומיהו אי נימא דליכא דין כפרה א"כ אסור בשאלה וכנ"ל ודו"ק.

איברא דראיתי בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' מ"ז ע"ד השאלה בחלה שנתערבה בעיסתה מערב שבת ולא ידעו ונאכלה חלה אחת בליל ש"ק ובבוקר נתודע הדבר והי' ספק אי יש שיעור ביטול ק"א נגד החלה וכתב דהיכא דיש שיעור ביטול ודאי דאין לשאול כיון דאינו דשיל"מ אף שיש לו תקנה להתירו א"צ להתירו ובפרט בחלה אף בחול הרי יצטרכו אח"כ להפרים חלה מחדש ולברך ויש חשש ברכה לבטלה ואף שכתב במ"פ יו"ד סי' שכ"ג דאין בזה משום ברכה לבטלה אבל עכ"פ גורס ברכה שא"צ דג"כ אסור כמבואר בפוסקים והביא שם דברי הרש"ש והשיג עליהם ע"ש והנה עכ"פ מבואר דס"ל דהשואל על חלה וחוזר ומפרים הו"ל בכלל גורס ברכה שא"צ ולכאורה זה ראי' גדולה למרן הגריי"ק שליט"א דכה"ג הו"ל בכלל גורס ברכה שא"צ.

וקצת היה גראה לפי עניות דעתי עוד דהנה נחלקו רבותינו האחרונים ז"ל בדין גורס ברכה שא"צ אי יש בזה איסור דאורייתא להרמב"ם או דילמא דוקא בברכה לבטלה ס"ל להרמב"ם דעובר על לא תשא דאורייתא אבל בגורס ברכה שא"צ כיון דסוף סוף בשעה שמברך אינה לבטלה ליכא אלא איסורא דרבנן ובגמ' ברכות ל"ג אמרו סתם בברכת המבדיל בשמ"ע דכיון דנפיק ליה בחדא אפטר והויא ברכה שאינה צריכה ואמר רב ואיתימא ר"ל ואמרי ליה רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרוויהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, והנה הא"ר והמ"א ועיין א"א סי' רט"ו בא"ר שם די"ל להרמב"ם נמי דלא תשא בברכה שא"צ לא הוי אלא דרבנן כיון דלא הוי דרך לחוק וא"כ כיון דהו"ל התוס' והרא"ש דס"ל דברכה שאינה צריכה הוי דרבנן וכ"כ החינוך פ' עקב ועיין פר"ח סו"ס ס"ז האמנם לכאורה בשו"ת הרמב"ם בפאר הדור סי' ק"ה להקורין מגילה בי"ד וט"ו אם מברכין בשניהם והשיב להסתלק מן הספק יקרא גם בט"ו אבל בלא ברכה מפני שהוא ברכה שאינה צריכה ואיסורא דאורייתא הוא שנשא שם שמים לבטלה ואין ראוי לעשות כן מפני הספק וזה כלל גדול דבכל מצות דבין דאורייתא ובין מדרבנן אם נסתפקו בה אם יברך אם לא עושה אותה בלא ברכה ומבואר דעת הרמב"ם דברכה שא"צ איסורא דאורייתא הוא וכבר הקשה כן בשו"ת אבני נזר א"ח סי' מ"ו ע"ש מה שתמה על הא"ר וא"א והאחרונים ז"ל.

והי' אפשר עוד לחלק בין גורס ברכה שא"צ שברכה אחת לבטלה וכגון הכא דאם החיוב הוא ביום י"ד א"כ השני' הוא לבטלה היתה ובין היכא שגרס לברך מחמת היסח הדעת וכיונא בו דהגם שהי' יכול לפטור אותו המאכל בברכה ראשונה שבירך מ"מ כיון דהסיח דעתו ועכשיו בירך שנית הרי ברכה זו לא הוי לבטלה שסוף סוף הסיח דעתו וחייב לברך אותה ברכה השני' אלא שהי' יכול לפוטרה בראשונה כה"ג אפשר דלא הוי דאורייתא ודו"ק דלענין החיוב תרוויהו הוי ברכות לפטור החיוב אלא שהי' יכול לפטור בראשונה אם לא הי' מסיח דעתו והבן.

ומ"מ אם נימא דלגרוס ברכה שאינה צריכה הוי דאורייתא א"כ י"ל דאין ליכנס בשאלה ולתקן איסור דרבנן שלא בירך וליכנס אפילו בספק גרס ברכה שאינה צריכה וא"כ מחלוקת הגאונים מרן הגרי"י והגר"א יהי' תולין במחלוקת התוס' והרמב"ם דלהתוס' דלא הוי רק איסור דרבנן אפשר לגרוס ברכה שאינה צריכה ולהרמב"ם דהוי דאורייתא אסור לגרוס ואפשר דכה"ג כיון דליכא איסור וכדעת הגמיבות גם התוס' מודי או לאידך גיסא כיון דכאן לא הי' יכול לפטור

בברכה ראשונה שהרי לא בירך כלל א"כ כה"ג גם הרמב"ם מודה דלא הוי אלא מדרבנן.

הן אמת דכשאני לעצמי הייתי רגיל לפרש דברכה שאינה צריכה הוא באופן שבירך על דבר אחד והי' יכול לפטור עצמו באותה ברכה על ב' דברים וכגון בקריאת התורה שכל שבירך על התורה ברכת התורה הרי כל הקריאות בכלל וכן המברך על כוס יין הרי הוא פוטר כל השתיה ואם הוא יודע שישתה עוד ומכוין שלא להוציא ולהסיח דעתו מלשתות כדי שיוכל לברך עוד שנית הרי זה גורם בשא"צ וכגון בשוחט שרוצה לשחוט הרבה עופות ומסיח דעת או מדבר בין עוף לעוף ששוב חייב לברך שנית אבל היכא דלא בירך כלל או דמספקא ליה אי בירך או לא בירך כה"ג לא מקרי גורם ברכה שא"צ ועיין שאילתות דרב האי גאון ז"ל יתרו סי' נ"ג וז"ל מאן דמבריך ברכה שאינה צריכה הו"ל כמוציא שם שמים לבטלה קאים בלא תשא רב ור"ל דאמרי תרווייהו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום ל"ת וכו' ברם צריך אלו מספקה ליה אי בירך או לא בירך אי צלי או לא צלי מהו למיהדר ולברוכי ולצלויי או לא הדר ומברך דילמא לא בירך ולא נפיק ידי חובתיה אי הדר ומברך דילמא בירך ומפיק ש"ש לבטלה האי מינייהו עדיף ת"ש דא"ר יא"ש ס' קרא ק"ש אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר מ"ט ק"ש מדרבנן אמת ויציב דאורייתא וכו' ע"ש.

ומבואר דהגם דגורם לברכה שאינה צריכה אסור מ"מ היכי דמספקא ליה אי כבר בירך או לא אי גם זה מקרי גורם לברכה שאינה צריכה מספקא ליה וכנראה פשיט לעצמו דבאורייתא חוזר ומברך ובדרבנן אינו חוזר ומברך ואי גם זה בכלל ברכה שא"צ א"כ מ"ש דאורייתא ומ"ש דרבנן הרי הכי ספק והכי ספק כלומר אם בירך עובר על לא תשא כשמברך שנית ואם לא בירך עובר על שלא בירך והכא בקום ועשה והכא בשב ואל תעשה א"כ לא הי' לו לחזור ולברך אפילו בדאורייתא וכ"ש בדרבנן ודו"ק בזה.

ועיין מג"א א"ח סי' רט"ו ס"ק ו' כשנשבע לשוא וכו' אמרינן ביומא דף ע' וניתי ס"ת אחריני וניקרי אר"ל משום ברכה שא"צ דכשיביא ס"ת אחרת יצטרך לברך שנית ואסור לגרום ברכה אחרת כשיכול לפטור בברכה אחת הנה דייק דברכה שאינה צריכה הוא דאסור לגרום ברכה אחרת כשיכול לפטור בברכה אחת ועי' מה שהביא בשם הרשב"א בת"ה סוף בית א' דאסור לשיח בשחיטה בין שחיטה לשחיטה נראה לכאורה דברכה שאינה צריכה הוא באופן שהי' יכול לפטור בברכה אחת.

עוד נראה לחלק בין גורם לברכה שאינה צריכה לגורם ברכה לבטלה וכמ"ש לעיל לחלק בדברי תשו' הרמב"ם שוב מצאתי חלוק זה בשו"ת קרן לדוד א"ח סי' נ"ט דלהרמב"ם נמי דס"ל ברכה לבטלה הוא דאורייתא מל"ת מ"מ גורם ברכה שאינה צריכה לא הוי אלא דרבנן לכ"ע דברכה שא"צ ממש שהוא ברכה לבטלה הו"ל דאורייתא אבל גורם לברכה שא"צ וכגון שהסיח דעתו בין שחיטה לשחיטה או בין אכילה לאכילה באופן שחוזר ומברך כיון דלא הוי ברכתו לבטלה שהרי עכשיו צריך הברכה לא הוי אלא גורם ברכה שאינה צריכה וכה"ג לכ"ע לא הוה רק מדרבנן ודייק מלישנא דגמ' ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר בל"ת ולא אמר כל הגורם לברכה שאינה צריכה אלא המברך ברכה שאינה צריכה כלומר דבשעת הברכה אינה צריכה אבל אם בשעת ברכה צריכה הוא לא הוי אלא גורם דרבנן אפילו להרמב"ם ז"ל ולפ"ז יש לישב דעת הא"ר ושאר הפוסקים שפי' בדברי הרמב"ם ועיין פרמ"ג סי' רי"א במשב"ז סק"ב ובשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קס"ט אם יש לפניו דבר שברכתו בורא פרי העץ ודבר שהוא ספק בורא פרי האדמה יכוון שלא לפטור הספק כדי שיוכל לברך בורא פרי האדמה.

וברגע הראה לי ידידי הרה"ג בנש"ק ר' ליפא זילבערמאן ממצויני הכולל דישיבתינו הקדושה בשו"ת קרן לדוד סי' ס"א אות ד' שתמה אמג"א והביא ראי' לא"ר ונשמת אדם כלל ה' מתשו' הרמב"ם שכתב לחכמי לוניל הובא בכ"מ פ"ג מהל' מילה שהקשו לו כקושית הראב"ד בהשגות על מה שפסק דאנדרוגינוס מלין אותו בלי ברכה מהא דאמרינן פ"ב דשבת גבי דמאי דאין מברכין עליו משום דרוב ע"ה מעשרין והשיב ז"ל שכל ברכה שעל מצוה דרבנן הוא וכו' והם שאמרו שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא ודייק מינה דגם דעת הרמב"ם דל"ת ברכה שאינה צריכה לא הוי אלא דרבנן שהם אמרו שכל המברך ברשאי"צ עובר בל"ת.

והשבתי לו דלפענ"ד אין הכוונה ברמב"ם דל"ת לא הוי אלא דלכאורה מנ"ל דהמברך ברכה מספק או שא"צ לגמרי נמי הוי בכלל ל"ת דלמא כשנשבע בשם השם לשוא הוי בכלל איסור אבל האומר ברכה אפי' שאינו צריכה כיון שעצם הברכה הוא שבח והודי' להקב"ה לא הוי בכלל ל"ת וכמו שאמרו במי שהתחיל ברכה ונזכר שאין צריך לה מסיים למדני חוקיך ולא הוי לבטלה כיון שאמר פסוק בתהלים או בתורה ולא הוציא השם לבטלה לגמרי א"כ אפשר הכ"נ במברך ברכה שא"צ מ"מ עצם הברכה הוא שבח להשם והגם שאין מצוה בברכה כיון שאין צריך לה מ"מ גם עבירה ליכא וע"ז קאמר שהם אמרו שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום ל"ת אבל ודאי דהאי ל"ת הוי כמו שאמר בתשובה פאר הדור.

שוב ראיתי בקרן לדוד שציין דבברכ"י כבר הרגיש בסתירת דברי הרמב"ם, ועיינתי שם ומצאתי כמ"ש ושמו מעי.

והנה בגמ' ברכות נ"ח ע"א בעי מייניה מרב חסדא מי שאכל ושתה ולא בירך מהו שיחזור ויברך א"ל מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף אמר רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך דתניא טבל ועלה אומר בעלייתו באקשב"ו על הטבילה ולא היא התם מעיקרא גברא לא חזי הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואידחי אידחי ע"ש ועיין רא"ש שם ובש"ע א"ח סי' קס"ז ס"ח שכתב ואכל ולא בירך המוציא אם מזכר בתוך הסעודה מברך ואם לא מזכר עד לאחר שגמר סעודתו אינו מברך ע"כ. והמג"א סקכ"א הביא שכתב הב"י בשם הכל בו שאם יכול לאכול עוד יברך ויאכל מעט עכ"ל. וכתב עליו המג"א וטוב לעשות כן מאחר שהרשב"א כתב דלהראב"ד צריך לברך אע"פ שגמר סעודתו ע"ש בב"י סי' קע"ב ולכן טוב להוציא עצמו מפלוגתא.

ולדעת הכל בו מיהת אם יכול לאכול עוד יברך ויאכל אפילו אין צריך עוד לאכול ואינו תאב לאכול ולא הי' אוכל אם לא הי' מזכר שלא בירך ולכאורה אמאי מברך כיון שגמר סעודתו ואינו תאב לאכול מה בכך שיכול לאכול עוד ואמאי לא הו"ל ברכה שא"צ שהרי הוא לא רוצה לאכול עוד ואינו תאב לו אלא שמברך כדי לתקן המאכל להראב"ד. ובמעיו"ט אות ח' ט' ובד"ח אות צ"ט פי' דהא דאמרו כל שלא גמר סעודתו יכול לתקן גם אלמפרע כלומר מה שאכל כבר וחלק על רמ"י שכתב דאינו יכול לתקן רק מכאן ולהבא ולא למפרע והטעם שכ"ז שהוא עדיין עוסק בדבר מקרי שפיר עובר לעשייתן ולכן מתקן גם למפרע.

ומבואר מיהו דברכה שלא בירך עדיין כ"ז שבידו לתקנה ולברך צריך לתקן ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה אלא צריכה וצריכה הוא וא"כ בדידן נמי שחסר עיקר הברכה שלא בירך על ההפרשה ועכשיו אפשר ובידו לתקן ולברך ע"י שישאל על ההפרשה כה"ג לכאורה לא מקרי ברכה שא"צ אלא תקון ברכה שחסר בשעת הפרשה, ועיין רשד"ם א"ח סי' א' שהאריך הרבה בדין ברכה שאינה צריכה וכתב וז"ל והרי שלמדנו מכאן שכל היכא שיכול אדם לצאת ידי חובתו בברכה אחת אין להביא עצמו להתחייב באותה ברכה וכו' ע"ש משמע נמי דוקא דהיכי דיכול לצאת ידי חובתו בברכה אחת אין להביא עצמו להתחייב באותה ברכה אבל אם אינו יכול לצאת ידי חובתו אין בו משום ברכה שא"צ וא"כ הכא נמי כיון דאינו יכול לצאת חובת הברכה אלא ע"י שאלה לא הוי גורס לברכה שאינה צריכה ותבא עליו ברכה שמתקן מה שחיסר.

סימן קצז

עוד להנ"ל בהנ"ל. ואי אפשר לתקן ברכות אלמפרע

והנה בגמ' יומא פ"א זר שבלע שזיפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר, ראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד ופרש"י שהרי קנאן הראשון ונתחייב בתשלומיהן והן אינן ראויות עוד לו אלא להסקה ובתוס' הקשו שם מהא דחולין ק"ג דאכל מ"ז והקיאו וחזר ואכלו חייב שהרי נהנה גרונו בכזית ותי' דהתם מיירי שלא בפניו כגון שלא ידע שהקיאו כדאמרינן בחולין ק"ג דנהי בפניו לא חזי שלא בפניו מיחזי חזי ועיין תוס' מנחות ס"ט ע"א והתוס' כתובות ל' ע"ב ועיין רש"י חולין ע"א ע"א ד"ה שלא בפניו מיחזי חזי ליה אם בלע החתיכה קטנה ולא לעסה והקיאה חזיא למי שלא ידע שנבלעה ע"ש ומעתה מי שאכל ולא בירך על הפת ומיד הקיא את הפת וכגון שלא נמאס באופן שעדיין ראוי לברכה וחזר ואוכל ודאי דלא מקרי בזה גורס ברכה שא"צ ואדרבה חייב לברך ואפשר שמתקן בזה אכילה ראשונה שאכל שלא בברכה ולא דמי לגמר סעודתו שנחלקו בו המעיו"ט והרמ"י ואפילו באמצע הסעודה אם מועיל אלמפרע שהרי התם לאו אאותו מאכל שלא בירך הוא מברך אלא על פת אחר הוא מברך ורוצה שתתחיל הברכה אלמפרע וכה"ג נחלקו אבל היכי דבאמת חוזר ואוכל אותו פת עצמו ודאי דהברכה מתקנת אלמפרע ולא מקרי ברכה שא"צ והכ"נ השואל על ההפרשה הו"ל כעין זה ודו"ק.

ובעיקר דברי המג"א עיין אבן עוזר סי' רי"ב מה שכתב ליישב דברי השל"ה גם בא"ר סי' ר"ל תי' דשאני כה"ג ביוה"כ שבירך הרבה ברכות ועיין ט"ז ומג"א סי' רי"ב סק"ג מה שפלפלו בדברי האגור ובאמת כי המעיין בדברי האו"ז הגדול הל' סעודה סי' קע"ו (שזכינו לאורו ובזמנם לא היה להם האו"ז רק מה שהעתיקו האגור) יראה דטעות סופר נפל בדברי האגור שהעתיק אבל אם הנון עיקר ולא חביב אבל הגירסא שלפנינו באו"ז אבל אם אין הנון עיקר ולא חביב ע"ש ודו"ק.

סימן קצח

לא בירך עובר לעשייתן אי מברך לאחר עשיית המצוה

עוד להנ"ל

ומה שנלפענ"ד עוד בהא מילתא דבירושלמי ברכות פ"ט ה"ג בעי מצות אימת מברך עליהן רבי יוחנן אומר עובר לעשייתן רב הונא אומר בשעת עשייתן אתיא דרב הונא

כשמואל דאמר רבי יוסי בר ר' בון בשם ר' בון בשם שמואל כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעה וטבילה ויש אומרין קידושין בבעילה וכו' שחיטה איתא הוא מברך עליה ר' יוחנן עובר לשחיטה ר' יוסי בן נהוראי אומר משישחוט למה שמא תתגבל שחיטתה מעתה משיבדק הסימנים חזקת בני מעיים כשרים הם וכו' ופי' הפנ"מ עובר לשחוט קודם שישחוט, משישחוט למה שמא וכו' ונמצאת ברכה לבטלה מעתה אי מיישינן להכי א"כ משיבדוק הסימנים כלומר אף לאחר שיבדוק הסימנים והן נשחטין כתיקונן ניחוש שמא ימצא איזו טריפות בבני מעיים ומשני חזקת בני מעיים כשרים הן כל זמן דלא אתיליד ריעותא.

וראיתי קדוש אחד מדבר רבינו הגדול בעל או"ז הל' ק"ש סי' כ"ה שדן בהא שמעתתא (ברכות י"ב) זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו אי אמרת בשלמא יוצר אור היינו דאמר ברכות אין מעכבות זו את זו אלא א"א אהבה רבה מאי אין מעכבות וז"ז דלמא משום דלא מטא זמן וכו' פר"ח ז"ל הרי דר"ז לאו בפי' איתמר אלא מכללא איתמר כלומר שמע ר"ז לרשב"ל דאין אותן ברכות מעכבות זו את זו ודייק ברכה אחת יוצר אור אי אמרת דקרי יוצר אור בלבד ומניח אהבת עולם לגמרי וקורא ק"ש היינו דברכות אין מעכבות זו את זו דהא לא מעכבא ליה אהבה רבה אלא א"א קורא אהבת עולם בישא וקרא אחריה שמע משום דאכתי לא מטי זמן יוצר אור וכי מטא הנך המה ומטי זמן יוצר אור קרי ליה נמי יוצר אור מאי אין מעכבות זה את זה דהא קרי לתרוייהו ודחינא מאי ברכות אין מעכבות זה את זה דקאמר רשב"ל סדר ברכות פי' דאי קדיש ברכת אהבת עולם לשל יוצר אור לא מעכבא אלא הדר בריך בתר אהבת עולם ברכת יוצר אור וכיון דהא דאמר רשב"ל לא איבירא לן עבדינן כשמואל דאמר בהדיא אהבה רבה והאידנא אי אקדיש אהבת עולם וקרי ק"ש והדר קרא יוצר אור יוצא ידי חובתו דברכות לקרות כסדרן אין מעכבות זה את זה אבל אם הניח אחת לגמרי לא יצא ידי חובתו עכ"ל.

למדנו מכאן דכל היכא דלא בירך קודם המצוה מברך לאחר כן ויוצא ידי ברכה ורא' לדבר טבילת גר שמברך לאחר טבילה משום גברא דלא חזי ולא מצי מברך קודם לכן ה"ה לשכח דלא אפשר ליה לברך כבר עובר לעשייתה שמברך לאח"כ, ותו רא' דאיתא בירושלמי פ' הרואה ה"ג שחיטה איתתי מברך עליה ר"י אומר עובר לשחיטה כו' הרי למדנו שאדם יוצא ידי חובת הברכה אחר עשיית המצוה מעתה היכא ששכח לברך עובר לעשייתה יברך אח"כ כההיא דפ' שלשה שאכלו (נ"א ע"א) דאמר רבינא הילכך אפילו גמר כל הסעודה וכו' ולפר"ח דפי' התם דלית הלכתא כרבינא אם בתתה לדמותה לשאר מצות תקשה דפר"ח אפר"ח דהכא פסק דמצי לברך יוצר אור אחר ק"ש אלא ודאי דההיא דרבינא שאני דמיירי בסעודה דאסור לעולם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה צריך לברך ברכה אחרונה משא"כ בברכת המצות הואיל ואין אחריה ברכה אימא אפילו אחר מעשה יחזור ויברך והביא ראי' הרב ר' משה בר יעקב זצ"ל דתנן סוף פ' ערבי פסחים ברך על הפסח פטר את הזבח וכו' ע"ש. והנראה מבואר דס"ל דמצות שלא בירך עליהן קודם עשייתן אכתי לא אידחי ברכתן ולא אמרינן הואיל ואידחי אלא מברך לאחר עשייתן (אלא שצריך לכאורה לחקור עד כמה זמן לאחר עשייתן מותר לברך ועיין רש"ש לעיל ומש"כ בסמוך בשם הריב"ש בברכת אירוסין).

האמנם דעת רש"י בתשובה ביונה אחת שנשבר אגף שלה הורה לשוחטה ולבודקה מפני שאינו יכול לבודקו מחיים ושאל השואל היאך יברך ברכה לבטלה (אם ימצא טריפה) ואמר כיון שמוציאו מידי נבילה שפיר מברך (עיין פסחים כ"ה ברש"י ד"ה מנבילה ול"ע דנראה לכאורה דבריו סותרין ובמ' הארכתי) והאו"ז בהל' כיסוי הדם סי' שפ"ז חלק עליו שיש לו לשחוט בלא ברכה ואח"כ יבדוק ואם נמצאה כשרה יברך והביא ראי' מירושלמי הנ"ל והביא שם מה שמצא האחי העזרי בתשו' הגאונים שאם שחט והזיד ולא בירך או כיסה והזיד ולא בירך אסור לו לאכול ממנו אבל לאחרים מותר והוא חייב מלקות ואינו נראה בעיניו אלא נראה לו דגם לו מותר אך באיסורא קאים וז"ל (רבינו הגדול) ה"ג ומן קמי דשחט צריך לברך על השחיטה והדר משחיט וטבח דלא בריך דאישתלי ושחיט שרי למיכל מההיא בשרא ש"מ מדלא כתב הכי אפילו לדידיה שרי (ובאמת כי יש לחלק דהגאונים כתבו בשחט במזיד ורבינו הבה"ג כתב בשוגג שכתב ואישתלי ושחיט ודו"ק) ותו דיכול עדיין לברך לאחר שחיטה שכל מצוה שלא בירך עובר לעשייתה מברך לאחר עשייתה ודיו כדפ' בברכות ואמר בירושלמי פ' הרואה ברכת מאימת מברך וכו' הרי אתה רואה דלר"י ב"ר נהוראי כך הוא עיקר המצוה שישחוט ואח"כ יברך וכו' ונראה בעיני דעכ"פ לא פליג ר' יוחנן אלא שסובר שצריך להקדים ברכה לשחיטה אבל אי אשתלי ושחט מודה שמברך אח"כ ודיו וכ' ונראה בעיני דע"כ לא פליג ר"י אלא היכא דליתא ריעותא אבל היכא דאיכא ריעותא דאתיליד ריעותא הואיל ויכול לבדוק לאחר שחיטה ולברר מודה דלא אזלינן בתר חזקה אלא שוחט ובודק הריעותא ומברך ע"כ ע"ש.

והנראה בזה דרש"י ואו"ז בהא פליגי דרש"י ס"ל דכל הברכות בין ברכת הנהנין בין ברכת המצוות לא נתקנו אלא עובר לעשייתן וכל שלא בירך קודם עשיית המצוה נדחית הברכה והואיל ואידחי אידחי ואין כאן עוד ברכה כלל וא"ל תקנה והא"ז ס"ל דלכתחילה הוא דתקנו שיהיו הברכות

עובר לעשייתן ומיהו אם לא בירך קודם מברך לאחריו אלא שבברכת הנהנין כיון דמיד שאכל נתחייב בברכה אחריתי נדחית ברכה הראשונה וא"א עוד לברכה אבל בברכת המצות דליכא ברכה אחריתא אם לא בירך עובר לעשייתן לא אידחי לגמרי אלא אם יכול לברך לאחר עשייתה מברך שאם לא בירך באיסורא קאים וכמ"ש בשם האבי העזרי דפליג על הגאונים בענין איסור אכילה אך באיסורא קאים ואם יכול לתקן לאחר שחיטה יתקן דכל מצוה שלא בירך עובר לעשייתה מברך לאחר עשייתן.

ובמ"ש יש לומר דבהא פליגי נמי הרמ"י והתוי"ט והמג"א דהרמ"י ס"ל כרש"י דברכה ראשונה ששכח ולא בירך הואיל ואידחי אידחי וא"כ אפילו בירך באמצע הסעודה לא תיקן אלמפרע דהואיל ואידחי אידחי ושוב הוה מעוות שלא יוכל לתקון אבל המעדי"ט ס"ל כהא"ז דברכות נמי אם לא בירך קודם מברך לאחריו ומועיל התיקון אלמפרע אלא דבברכת הנהנין א"א עוד לברך כיון דכבר נתחייב בברכה אחרונה אבל כ"ז שהוא אכתי באמצע הסעודה ולא נתחייב בברכה אחרונה ויכול לברך ברכה ראשונה שפיר מועיל על למפרע ודו"ק.

ומעתה נראה דמחלוקת מרן הגרי"י והגר"א הוא מחלוקת האו"ז ורש"י דלדעת הא"ז דברכת המצוה לא נדחית לאחר עשיית המצוה ואם לא בירך קודם מברך לאחריו א"כ גם לאחר ההפרשה ששכח ולא בירך יש עליו חיוב ברכה זו ואם נזכר תיכף ומיד יכול לברך מיד ואם נזכר לאחר זמן נמי אכתי חייב לברך אלא שאינו יכול לברך א"כ ודאי אם יכול לשאל על ההפרשה ולחזור ולהפרש ולברך צריך לשאול כדי שיברך ולא הוה זה גורם לברכה שאינה צריכה שהרי אדרבה ברכה זו צריכה לו וחייב בה אלא שאינו יכול לברך כמו שהוא מפני המשך הזמן ועוד דעל הפרשה זו מעולם לא בירך שנאמר שגורם ברכה שאינה צריכה וזה כדעת הגר"א אך שליט"א אבל דעת רש"י דהברכות כולם נתקנו עובר לעשייתן וכל שלא ברכן בשעת מעשה אידחי לה הברכה לגמרי ולאחר עשיית המצוה ליכא עוד חיוב ברכה כלל א"כ מה שעשה עשה ואין לו תקנה על הברכה הראשונה וא"כ הו"ל גורם ברכה שא"צ במה ששואל על ההפרשה וחוזר ומברך וכדעת מרן הגר"י קניבסקי שליט"א.

והנה הרמ"א יו"ד סי' י"ט אמ"ש המחבר השוחט צריך שיברך קודם אשר קדשנו במצוותיו וצונו על השחיטה ואם שחט ולא בירך כשרה הג"ה ואם שחט דבר דאתיליד בו ריעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה (בא"ז הל' כיסוי הדם ודלא כרש"י בתשובה) ובש"ך סק"ד בשם העט"ז שאנו נוהגין וכו' ומיהו דינו של הרב אמת היכא דאין אפשר לשחוט עוף אחר ע"כ.

האמנם הש"ך שם סק"ג האריך בדברי האו"ז הנ"ל והביא דלעת הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות אינו כן שכתב אם שחט בלא ברכה אפילו הפריש תרומות ומעשרות או שטבל בלא ברכה אינו חוזר ומברך אחר העשייה וכו' ולאחר האריכות העלה כהרמב"ם נגד האו"ז ע"ש ובהגרע"א ז"ל שם תמה לפמ"ש הש"ך להלכה שבשכח ולא בירך קודם השחיטה דאינו מברך אח"כ י"ל דהכ"נ באתיליד ריעותא אינו מברך אח"כ דאינו דומה לטבילת הגר דבכל הני לא חזי לברך קודם וא"כ מעיקרא כה"ג איתקין ברכת הטבילה לגר ודברי הרמ"א מקורן מא"ז וכיון דקיי"ל כהרמב"ם א"כ איך יברך אח"כ והניח הדבר בצ"ע ולפענ"ד גדולה מזו הי"ל להקשות ממה שכתב שם הש"ך בסק"ד מעט"ז וסיים דדינו של הרמ"א אמת בא"א ואם קיי"ל כהרמב"ם היאך י"ל דדינו של הרמ"א אמת דלאחר עשייה לא תיקנו ברכה כלל, ואולי י"ל דהש"ך כמ"ש התוס' פסחים ז' דבשאר טבילות נמי הגם שאפשר עובר לעשייתן מ"מ משום לא פלוג בכולם מברך לאחר טבילה הכ"ג י"ל דס"ל דדוקא היכי דאפשר לברך קודם המצוה אינו חוזר ומברך אחר העשייה אבל היכי דא"א לכתחילה לא תקנו לבטל הברכה בכה"ג ועיין כ"מ פי"א מהל' ברכות ה"ז והגם שמדברי הרמב"ם שם ה"ה מוכח לכאורה יש לדייק כמ"ש ומש"כ בה"ו אבל אם שחט בלא ברכה וכו' היינו בהי' אפשר לברך קודם וי"ל.

ועיין ריב"ש סי' פ"ב דברכת המצוות חייב לעשות אפילו לאחר שהמצוה עשויה כבר והשואל הביא בברכת אירוסין עד אימתי יכול לברך לפ"מ שכתב המנהיג דיכול לברך בשעת נישואין ברכת אירוסין שלא ברכו אותן בשעת אירוסין ותמה השואל דמה יועיל דמיד בשעת אירוסין ראשונים בסמוך היה להם לברך ואם נאמר שלעולם יכול לברך מידי דהוי אכסוי דם שאם לא כסה משעת שחיטה ורשומו ניכר לעולם חייב לכסות וראוי לברך והריב"ש דחה דבריו דלא דמי לכסוי הדם דהתם אין הברכה לבד חסירה אלא אף המצוה ולזה חייב לעשות המצוה ולברך עליה אבל כשהמצוה כבר עשויה וחסרו הברכה לא שמענו משם אבל הראי' מברכת המזון דתנן בפ' אלו דברים נמי שאכל ושכח ולא ברך שמברך אחר כשנזכר כל זמן שלא נתעכל המזון במעיו ושעור עכול מפרש ר' יוחנן בגמ' שהוא כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה בגדון זה נמי כל זמן שם ארוסה עליה מברכין אותה אבל לאחר כניסתה לחופה אין מברכין אותה שכבר נסתלק מעליה שם ארוסה וחל עליה שם נשואה ומה שנהגו לחזור ולקדש ולברך יפה הם עושים שאם יברכו בלא קדושין היה

נראה כברכה לבטלה אבל כשמקדש קודם הברכה אין נראה כן ואין כאן ברכה לבטלה אע"פ שכבר היתה מקודשת כיון שהוא מחוייב בברכה מחמת קידושין הראשונים ע"כ.

ולפ"ז לכאורה בדידן נמי כל זמן שהמעשר לפנינו ובידו לתקן ע"י שישאל עליו לא פקע חיוב הברכה רק לאחר שנתן המעשר לכהן שאז אינו יכול לישאל עליו הו"ל כבתר נישואין דפקע חיוב הברכה לגמרי כיון שאין בידו לישאל עוד.

ומה שנראה לפי עניות דעתי עוד לפמ"ש החינוך בכמה מצוות דעיקר החיוב של כל הברכות הוא כדי שע"י ברכתן נתקן עצמנו לקבל שפע ברכותיו של הקב"ה אשר חפץ בטוב בריותיו וע"י שיתעורר האדם להלל להש"ית בהפרשת תרומה ומעשרות ושאר מצות בתחלה יגוע עליו נועם השם לברכו ולברך פירותיו עיין מצוה רמ"ו ומצוה ת"ל ועוד הרבה מקומות ובגמ' ברכות ל"ה ע"ב א"ר חנינא בר פפא כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל ופרש"י גוזל להקב"ה את ברכתו וכנסת ישראל כשחטאו הפירות לוקין ע"כ וראיתי בשפ"א שכתב הטעם למה אין תורה כתורת א"י משום דאוכלין פירות שנפרשו מהן תרומות ומעשרות וברכו עליהן ונתקדשו עי"ז וגם אח"כ ברכו שנית בנטילת חלה נמצא דהמפרישם בלי ברכה חסר החלק מהקדושה בפירות אלו וגם חסרה הברכה לכלל ישראל ואין זה בכלל גורם ברכה שאינה צריכה שאדרבה ברכה זו צריכה הוא וחסירה לנו ואם יש בידו אופן לתקנה למה לא יתקן, וקצת יש דמיון מה שאמרו ברכות הנ"ל דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר דורות האחרונים היו מכניסין כו' כדי לפוטרן מן המעשר הרי דהוא חסרון וגם במצות חלה יו"ד סי' שכ"ד סי"ד אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה ועיין ש"ך שם סקכ"ה ובסי' שכ"ה בשתי עיסות שאפה שאין בכל אחד שיעור מצטרפין ודו"ק.

וברגע נפל מילתא בליבאי לפמ"ש הט"ז יו"ד שכ"ג סק"ב להשיג על הרמ"א ז"ל שהתיר לשאול בחלה שנפלה בעיסה ויתיר לו כנדר דנשאלין על הקדשות ותמה הט"ז דהיאך יתירו לו בלי פתח וחרטה דמה שהוא שואל משום תערובות לא הוי לא פתח ולא חרטה ע"ש באריכות גדולה דכל שאין לו פתח וחרטה בעיקר הנדר לא הוי חרטה כלל ע"ש וא"כ הכ"נ לכאורה הרי אין לו פתח וחרטה על ההפרשה בעצם ואדרבה הרי לאחר שישאל על ההפרשה יחזיר ויפרישם א"כ אין בדעתו כלל לשאול על עצם ההפרשה וא"כ אפילו לפי שהשיג עליו הש"ך בנקה"כ ועיין חו"י בתשו' סי' ק"ל מה שהאריך להקשות עליו ועוד אחרונים מ"מ היכא דבאמת אין כוונתו לשאול על עצם ההפרשה אלא אדרבה בדעתו לחזור ולהפרישם מנ"ל דמהני שאלה כה"ג, וי"ל דזה כונת הט"ז בעצם דבחלה נמי הרי כוונתו לחזור ולהפרישם חלה שהרי אחרת אסור לו לאכול וא"כ אין דעתו לשאול ולחרוט על עצם ההפרשה.

האמנם ראיתי בחו"י שם דבר יקר שכתב טעם על מסקנת הגמ' נדרים נ"ט דתרומה לא הוי דבר שיל"מ דמ"ש תרומה מנדר י"ל טעמא רבה לפי דמצוה עדיד בהפרשת תרומה ובירך עליה לא מקרי דשיל"מ שיתחרט עליה מעיקרא ואע"פ שלא זכר הש"ס סברא זו מ"מ נכלל הוא במ"ש שאני נדר דמצוה לשיולי עליה ר"ל משו"כ בתרומה שאין מצוה וממילא יש הפסד שכר מצוה דק"ו הוא מהפסד ממון דלא מיקרי דשיל"מ ואפשר דרש"י כיון ג"כ במ"ש וכיון דליכא מצוה לא אתא לשיולי עלה וקשה וכי בכל דוכתא דאמרינן דשיל"מ הוא מצוה אלא כמ"ש ע"ש ולפ"ז י"ל דהכ"נ הרי יש הפסד שכר מצוה שכבר הפרים. אינרא דבכל הני לכאורה יחזור ויפרים א"כ ליכא הפסד שכר מצוה שהרי מה שהפסיד בביטול המצוה יתקן ויסכיר בהפרשה שני' ואפילו נימא דבנדון דידיה שכבר בירך יצא שכרו בהפסדא שהרי הפסיד המצוה ובירך ברכה לבטלה על למפרע (עיין בפוסקים אי כה"ג הוה ברכה לבטלה ולדעת הרש"ש הנ"ל הוה ברכה לבטלה ואפילו להחולקים מודים דלכתחילה אין לישאול ויהי' ברכתו למפרע כלבטלה וכה"ג ודאי יראה כגורם ברכה שא"ל) אבל בנידון דידן שיחזיר ויפרים וירוים הברכה א"כ יצא הפסדו בשכרו שמה שהפסיד מצות ההפרשה יתקן בהפרשה שני' וירוים עוד שיהי' לו שכר ברכה מה שלא הי' לו בהפרשה ראשונה א"כ כה"ג אפשר גם הט"ז מודה.

והנה האריכתי קצת בדברים והראתי מקוס לכאן ולכאן ואין אני רוצה להכניס ראשי בין ההרים הגדולים והרבה יותר ממה שכתיב כאן יש לי בהרהורי דברים אמנם לא אוכל להאריך יותר ועיינתי במה שכתב וגיין מעכ"ת מנט"י ושאר ספק ברכות וכבר האריכו בזה רבותינו האחרונים עיין שו"ת זרע אמת (הספרדי) סי' א' באריכות גדולה ועיין שו"ת מהרי"א א"ח סי' ט' ובריב"י ח"מ סי' ל"ד ושבה"ג א"ח סי' כ"ה סק"ט בדברי הרמ"ע מפאנו סי' נ"ט ועיין שו"ת מהרי"ק שורש ט' שדוחים ברשא"ל במקוס מנהג ועל ספק מצוה עיין רש"י עירובין ג' דאין לברך על ספק דאורייתא ועיין ר"ן פ"ב דשבת בענין דמאי ותר"י פ"ג דברכות ובמג"א א"ח סי' ס"ז וסי' תרפ"ח סק"ו וב"י יו"ד רס"י כ"ח ואין להאריך יותר.

גם שאר דברי תורה אשר שלח נהניתי מהם אבל בעונ"ה אין הז"ג להאריך כעת יותר ויהא כבודו מחול וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה ולכוין להלכה לאמיתה של תורה ידידו דושכה"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצט

אי כהן רשאי לזרוע תרומה טהורה

ה׳ לסדר צדיק תמים התשמ״ג בנ״י יצו״א

ישאו הרים וגבעות שלום וברכה וחיים ארוכים אל הוד כ״ק רב הרבנים גאון הגאונים ציס״ע דמטמרין גלין ליה פ״ה אין דורו דור יתום רשכבה״ג כקש״ת מוה״ר יעקב ישראל קנייבסקי שליט״א בעמח״ס קהלות יעקב בכל מקצועות התורה.

אחדשבהדרג״ק בהכנעה גמורה ובאהבת אמת. יקרת מכתבו בכתי״ק ידיו גלולי זהב והי׳ לשמחת יו״ט והתענגתי בו כמקבל פני המלך מאן מלכי רבנן מעכג״ק קבלתי ותגדל שמחתי בראותי אשר מלאתי חן בעיני מעכג״ק לשלוח לי מפרי עטו קושיא גדולה בגמ׳ שבת י״ז ע״ב דמ״ט גזרו בגידולי תרומה תרומה ומפרש ר״ח משום תרומה טהורה ביד ישראל אולי לא יתננה לכהן ויקחנה לזריעה ורבא אמר גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן שיתנה לזריעה ויכולין לבא לידי תקלה ודייק הדרג״ק דמשמע מזה דעל תרומה טהורה ביד כהן (דלית בה חשש גזל מת״כ ולא משום תקלה שהרי יכול להשתמש בה עכשיו) אין שום מקום לגזור על הגדו״ת ומשמע מזה שאין הוא איסור בזריעת תרומה וא״ע דלכאורה פשוט שאסור לזרוע תרומה דתנן בשביעית פ״ח דשביעית ניתנה לאכילה ולשתי׳ וכו׳ וכן בתרומה משמע מזה דמלבד אכילה ושתי׳ וסיכה אסור (וגם כי אכילת תרומה היא מצות עשה כדמבואר בפסחים דע״ב דהי׳ אוכל בתרומה ונודע שהוא ב״ג ב״ח טעה בדבר מצוה ויש לפלפל וקצרתי) ולכאורה תימא לומר שכהן מותר לזרוע תרומה טהורה שלו וא״ע עכל״ק.

ומבאן ואילך דברי התלמיד, ראשונה מה שכתב הרדג״ק שאסור לזרוע תרומה טהורה מהא דשביעית לאכילה ניתנה וכן בתרומה, פשוט כי תורת אמת הנתונה בסיני בפיהו דאסור לזרוע תרומה טהורה ובירושלמי פ״ט ה״א דתרומות הזורע תרומה שוגג יופך ומזיד יקיים פי׳ הפ״מ יופך יהפך את הזרע כדי שלא יצמח ובגמ׳ הזורע תרומה שוגג יופך כו׳ לא מסתברא דלא חילופין פי׳ וכי לא מסתברא להיפוך דמזיד ליקנס שיופך ובשוגג יקיים ומשני קנסו בו שמבטל שדהו אגב תרומה זהו הקנס שתהא שדהו כולה תרומה ע״ש וברמב״ם פי״א מה״ת מבואר מיהו דאסור לזרוע תרומה והר״ש שם פי׳ ואע״פ ששגג בו החמירו בו במה שלא נזהר והחמירו בו יותר מבמזיד ע״ש עכ״פ מבואר דאסור לזרוע וקנסוהו אפילו בשוגג להפך.

גם מה שכתב כהדרג״ק דאכילת תרומה מ״ע לכאורה ג״כ הדבר פשוט ועיין רמב״ן פט״ו מהל׳ תרומות הכ״ב כל האוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל ואח״כ מברך אשקב״ו של אהרן וצונו לאכול תרומה וכתב הכ״מ מאחר שאכילת תרומה מצוה פשיטא שיברך עליה, אלא שהרדב״ז שם כתב וז״ל ואין אכילת תרומה מ״ע כאכילת קדשים לפיכך אמאי מברך עליה וכו׳ משמע דס״ל דליכא מ״ע באכילת תרומה וכבר ראיתי לרבינו הגל״מ בילה י״ט שמספקא ליה אי יש באכילת תרומה מ״ע ועיין סה״מ להרמב״ם מצוה פ״ט הוא שצוה הכהנים לאכול בשר קדשים וכו׳ וכן גם תרומה הנה אכילתה נגרת אחר המצוה וכו׳ והאוכל אותם עושה מצוה ע״כ. שוב האיר ה׳ עיני מדברי הרמב״ם בפיה״מ פי״ח דאהלות מ״ד ומודים ב״ש וב״ה וכו׳ וכתב הרמב״ם ז״ל ומודים וכו׳ וכן אם נכנס לבית הפרס כבר נטמא לתרומה וכו׳ אבל אכילת תרומה הנה אין בה זולת מצות עשה שכל אכילת קדשים מצות עשה היא ובמקום עשה העמידו דבריהם ע״כ הרי מפורש מדברי הרמב״ם דאכילת תרומה הוי מ״ע וכ״כ הרע״ב שם ועיין תוי״ט ועיין פסחים ס״ט ע״א עכ״פ פשוט דאכילת תרומה הוי מ״ע לפי זה, וכמ״ש מעכהדרג״ק.

אלא דגדולה מזו מצינו לרבותינו האחרונים שהקשו דתרומה טמאה נמי למ״ד שהיא בשרפה מן התורה וכל הנשרפים לא יקברו היאך מותר לזרוע אפילו בלי גזירה ותקנתא זו למה (ועיין רשב״א שבת כ״ה ד״ה כשם שמצוה לשרוף את הקדשים כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת פרש״י כי היכי דלא ליתי בה לידי תקלה ולדבריו לאו דוקא שריפה אלא כל איבוד והקשו עליו בתוס׳ דבשלהי תרומה קתני תרומה טמאה גבי אלו הן הנשרפין וקתני הנשרפין לא יקברו ומסיק דתרומה טמאה בשריפה דוקא ומספקא לי דאורייתא או דרבנן ולתי׳ שהוא דאורייתא ודאי קשה והמאירי שבת כ״ד נמי כתב שתרומה מצותה בשרפה דכתיב כשם שמצוה לשרוף קדשים פסולים כך מצוה לשרוף תרומה שאף היא נקראת קדושה ומכאן כתבו המפרשים שאין ביעור אלא שריפה ע״ש.

וראיתי בשו״ת מהר״י (אסאד) יו״ד סי׳ שנ״ב שהביא קושיא זו בשם הרה״ל ר׳ מיכל קיצע בספרו שלמי נדבה של תוס׳ שבת לתי׳ דת״ט בשריפה מדאורייתא ל״ל לגמ׳ לומר הטעם משום תקלה ותי׳ המהרי״א דנ״מ בחלי שיעור דלא הוי מצותו בשריפה מדאורייתא רק משום תקלה מדרבנן אסור להשהותה ולפענ״ד תי׳ זה ל״ע לפמ״ש התוס׳ שבת שם כ״ה דמשום ריוח פורתא לא משהו גבי תרומה טמאה וא״כ כ״ש אי נימא בעיקר תקנה היתה בשביל פחות מכשיעור חלי זית ודאי בשביל ריוח פורתא של חלי שיעור לא משהו גבי׳ ולא הי׳ להו לרבנן לגזור בשביל חלי שיעור וודאי כי מילתא דלא שכיחא הוא, וכ״ש דלפענ״ד הא דפחות מכשיעור לא בעי שריפה היינו כשנשאר לו פחות מכשיעור אבל ליקח פחות מכשיעור משיעור שלם ודאי אסור וכה״ג

ודאי מילתא דלא שכיחא דכיון שנתחייב בשריפה על שיעור שלם לא שכיח שישאר ע"פ סיבה חצי שיעור שלא שרף.

עוד חי' שם לפמ"ש מהר"ם מינ"ץ בתשובה סי' ה' דתרומה טמאה אינו עומד ליטרף כיון דיכול למיתשל עלה א"כ י"ל דוקא באתי ליד כהן מדאורייתא בשריפה ולק"מ עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו שהרי בגמ' אמרו להגזירה היתה משום דלא ליתי תקלה בתרומה טמאה ביד כהן וכמ"ש אלא גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן וא"כ אפילו לשיטתו אכתי מאי שייך גזירה כיון דביד כהן א"א למיתשל וחייב בשריפה מדאורייתא אמאי גזרו משום תקלה והדרא קושיא לדוכתי' וצ"ע.

עוד ראיתי למרן הח"ם ז"ל בחידושיו והשפ"א ז"ל דהא דטומאה טמאה בשריפה צ"ל דהיינו דרך ביאור דוקא אבל דרך זריעה כיון דקיי"ל פסחים ל"ד שחילי תרומה כיון ששתלן נטהרו דפרח שם טומאה מינה לא הוי ביטול מ"ע דדוקא תרומה טמאה מצוה לשרוף אבל לא כשעשאן תרומה טהורה וטהורה אינה מצוה לשרוף ע"ש. ולכאורה הי' זה ג"כ במחלוקת שנוי' אם התרומה לאחר שנזרעה פקעה שם תרומה מינה ונעשית חולין או לא דאי נימא דזריעה מפקיע שם תרומה מינה ונעשית חולין כמבואר במאירי א"כ אכתי תקשה דאסור להפקיעה ממנה שם תרומה ולעשותה חולין וכ"כ בשם גדולי המחברים שהם כחולין ופקיעה מהם שם תרומה ושם טומאה וגדולה מזו וא"כ ודאי שאסור להפסיד התרומה ולהפקיע ממנה שם תרומה אבל למ"ד שנשאר עליה שם תרומה רק שנטהרה אתי שפיר דתרומה טמאה בשריפה ולא בתרומה טמאה שנטהרה ע"י זריעה.

איברא דגם אי נסכים דנטהרה ונשארה תרומה טהורה אכתי יש לעיין דכיון שנעשה תרומה לאחר זריעה א"כ שוב חזר עלה איסור של איבוד תרומה טהורה ואסור לזורעה ונמצא הקושיא חוזרת תלילה דתרומה טמאה בשריפה מה תאמר דכיון שיעשנה טהורה ע"י זריעה אינה בשריפה דוקא ומותר לזורעה א"כ נעשית תרומה טהורה ותרומה טהורה אסור לזורעה וצ"ע.

ומה שנלפענ"ד לולי דמסתפינא בדיוק לשון רש"י במכילתין וז"ל משום תרומה טמאה ביד כהן שאסורה באכילה ובא לזרעה וכו' ולכאורה מאי בעי רש"י בהאי שאסורה באכילה ואטו עד השתא לא ידעינן דתרומה טמאה אסורה באכילה ונראה דרש"י ז"ל במתק לשונו בא ליישב דלא תקשה מ"ש תרומה טמאה ולא תרומה טהורה וע"ז כתב שאסורה באכילה ובא לזורעה כלומר תרומה טהורה כיון שמותר ומצוה לאכילה ודאי לא יזרענה אלא יאכילנה כדין תרומה בקודש אבל תרומה טמאה שאסורה באכילה חיישינן דילמא יחוס עליה ולא ירצה לשרפה ויבא לזורעה ויבא לידי תקלה ולכן גזרו טומאה עליה וממילא לא ישהה לזרועה. וי"ל קצת דכמו שמצינו בכהנים שנשתדו להטיל מוס בבכורות ולא היו נאמנים עליהם הכ"ג חששו לענין תרומה טמאה.

שוב דקדקתי לרבינו המאירי שבת הנ"ל שכתב וז"ל גדולי ר"ל שזרע זרעונים של תרומה בדבר שזרעה כלה כו' ולא מגזרת תרומה טהורה ביד ישראל כו' אלא משום תרומה גדולה טמאה ביד כהן שעומדת לשריפה שאינה ראויה לו אף בימי טומאתו יטמא יזרענה להפקיע טומאתה ולעשותה חולין שהכל מופקע מן הדין ממנה ר"ל הן שם טומאה הן שם תרומה ומתוך כך גזרו שתהא בחזקתה לתרומה ולטומאה וכו'.

הנה ביאר לן ז"ל דהטעם דהגזירה משום תרומה טמאה ביד כהן שאינה ראויה לו אף בימי טומאתו חיישינן שמא יזרענה להפקיע טומאתה ולעשותה חולין וכו' וא"כ הדגוש בזה בתרומה טמאה כיון שאינה ראויה לו כלל חיישינן שמא יזרענה אבל בטהורה דראויה לו עכ"פ בימי טהרתו ומצוה לאכלה לא גזרו עליה שיעבור ויבטל מצות אכילת תרומה ושמירתה ויזרענה, ושמעינן דאם הי' התרומה ראויה לו עכ"פ בימי טומאתו נמי לא היו גוזרין דודאי לא הי' עושה איסור לזורעה ולהפקיע קדושת תרומה ממנה אם הי' לו עצה אחרת וזה לכאורה דלא כח"ם והשפ"א וצ"ע.

ומיהו נראה לפ"ז נתחזקה ראיתינו מדברי רש"י דעל תרומה טהורה לא גזרו לא משום שמותר לזרעה אלא שלא חששו שיזרענה כיון שמצוה לאכלה ואסור להשחיתה או לאבדה ומאד אשמח אם מעכג"ק ישוש עין עיונו עלי דבריו ושיב לנו דבר ה' זו הלכה ברורה ואענדנה עטרה על ראשי.

ובזה הנני תלמיד הקטן דסגידנא מקמי' דיקר אורייתה אסקופה הנדרסת לפני לומדי תורת השם לשמה קשור באהבתו בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן ר

מקוה שמשתמשים בו הרעפארמער לגייר גויים

עש"ק לסדר כי ברוך הוא התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ הרבנים הגאונים גודרי גדר והעומדים בפרץ לקדושה וטהרת ישראל במרכז הרבנים דשיקאגא ובתוכם הרה"ג וו"ח וכו' כו' כש"ת מוה"ר **יצחק וואלף** שליט"א והרה"ג וו"ח כו' כו' כש"ת מוה"ר **שניאור זלמן ראקאוו** שליט"א מנהל.

אחדשבה"ג שליט"א בכבוד הראוי לכל. יקרת מכתבכם הגיעני לראשונה מאת הרה"ג וכו' מוהר"י וואלף שליט"א והשני' מהרה"ג מוהרש"ז ראקאוו שליט"א

בדבר המכשול שנעשה בעירכם שיקאגא הנוגע לכלל ישראל אודות המקוה שבנו שם לפני שש שנים ע"י ובהשתתפות כל היהודים שבשיקאגא כולל גם הקאנסערוואטיבים והרעפארמער ויש לכולם רשות להשתמש בה לצרכו כדת משה וישראל, בשעת בנין המקוה קבלו ואספו כסף בלי שום תנאי כלל האיך ישתמשו במקוה, ונבנית בסתם לכל ישראל הקהל החרדית בשיקאגא משתמשים במקוה כמנהג כל ישראל הכשרים לטהרת בני ובנות ישראל וטבילת כלים וכיוצא בו, אמנם הראביים הרעפארמים והקאנסערבאטיבים משתמשים במקוה בעיקר לטבילת נכרים הרוצים לישא מזרע ישראל הן זכרים והן נקבות הם טובלים אותם בלי קבלת תורה ומצוות כלל רק לשם נישואים ואח"כ נותנים להם תעודות שהם גרים ומותרים לבא בקהל ישראל ח"ו ופרסמו בעתונות ברבים שהגיור שלהם כשר לפי שנטבלים במקוה כשר. מנהלי המקוה הטילו מס על כל נכרי הטובל שם לשם גיור זה מאה דאללאר ומספר הטובלים המכונים אח"כ גרים עולה מדי שנה בשנה למאות ויותר.

והיות כי דבר זה הוא גורם מכשול גדול להכניס ח"ו גוים גמורים לכרם ה' זרע קדש נתארגנו החרדים לדבר ה' בעיר שיקאגא ומשתדלים לאסור להקאנסערוואטיבים ורעפארמים להשתמש במקוה ולעומת זה יש רבנים שחוששים שאם יאסרו להם המקוה עלול לצאת מזה מכשול אחר שהם יבנו להם מקוה לעצמם וממילא עלולים לגרום לנשים כשרות שישתמשו במקוה שלהם שבודאי לא יהי' תחת השגחת רבנים חרדים שנית שמחמת נקמה עלולים הם להפסיק תרומתם למוסדות התורה בעיר ותרומת הפעדעריישן להישיבות והת"ת, ורוצים לחוו"ד הענין בנדון כמה פרטים בענין זה.

א. אם יש דין לפני עוור במה שנותנים להם דריסת רגל במקוה שיוכלו לטבול שם הנכרים ההם.

ב. אפילו ליכא לפני עוור אי יש כאן חילול השם ומוטל על מרכז הרבנים למנוע זאת.

ג. אם יש מקום לחשש שנשים חרדיות ישתמשו במקוה שלהם (אם בכלל יבנו אותה) בפרט שהרבנים החרדים יפרסמו בכל העיר שהמקוה שלהם אין לו השגחה כלל מרבנים שומרי התורה.

והגם שאיני כדאי ששלחתם אלי ומ"מ בזכות הרבים אכתוב מה שנראה לפענ"ד ראשונה במה שנסתפקתם אי יש דין לפני עוור יש לחקור בשתים, א. אי יש דין לפני עוור, ב. מי הוא העובר על לפני עוור, ולכאורה הי' נראה דהלפני עוור הוא על שומר המקוה שפותח להם המקוה והוא הוא העובר על לפני עוור דהרבנים אין הם עושים כלום בענין זה ואדרבה הרי הם מתנגדים לטבילת נכרים האלו ומה שבנו מקוה כשרה הם בנו מקוה לצורך בני ובנות ישראל הכשרים הנוהגים ע"פ התורה הקדושה ורוצים שישתמשו בה ע"פ התורה ואם נכנס שם עובר עבירה מה יעשו הרבנים והאיסור על השומר הפתח שפותח להם ליכנס ואפילו אם השומר הוא ממונה מ"מ אין שליח לדבר עבירה (אם לא שנכנס בחקירת המל"מ בשליחות בשכר יש שליח לדבר עבירה וגם זהו דוקא אם שכרו לעשות עבירה דוקא אבל בשומר המקוה ששכרוהו לשמור על המקוה בכשרות והוא פותח גם להם יש מקום לומר דלכ"ע אפילו בשכר לא הוי שליח שלהם מה שהם אינם מסכימים כלל) אשר לכאורה נראה דאין על הרבנים איסור דלפני עוור ואם הראביים הנ"ל יש להם מפתח משלהם ויכולים ליכנס בלי רשות שומר המקוה שגם הם בעלי בתים שם א"כ אין כאן לפני עוור גם על השומר דלפני עוור ליכא אלא בתרי עיברי דנהרא עיין ע"ז דף ו' ובש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"ו. ועיין רמב"ן הובא בב"י ח"מ סי' קפ"ד ובשו"ת רמ"ע מפאנו סימן ל' מה שמחלק בין ישראל לעכו"ם ועיין ב"א א"ח סי' ל"ו ובתוס' חגיגה י"ג ע"א ד"ה אין מוסרין.

איברא דמדברי הכ"מ פ"א מכלאים ה"ו ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים משמע לכאורה דאפילו אינו עושה שום מעשה רק שיש בידו למנוע ואינו מונע עובר משום לפני עוור עיין מל"מ שם ד"ה ואסור ועיין פמ"ג א"ח סי' תמ"ג בא"א סק"ה וסי' תמ"ז סק"ז ושו"ת רשד"ם סי' מ"ז ביו"ד וברכ"י ח"מ סי' ט' מה שכתבו בזה וגם היכי דאינו עובר בשעה שנותן לו אלא לאחר מכאן יעשה איסור עיין רמב"ם פכ"ב מא"ב ה"ט ותוס' בכורות דף כ"א ותוס' נדרים ס"ב ע"ב ד"ה רהיט ובר"ן שם ד"ה דיש חילוק אי הספק בשעת נתינה או לא ועיין שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קפ"ד ומיהו אפילו נחליט דליכא כאן לפ"ע מפני שבעצמן נמי יכולין ליכנס למקוה ומ"מ יש כאן איסור חמור מזה דהאיסור לפני עוור הוא לאו דשב ואל תעשה והעובר עליו אינו לוקה דכל איסורו הוא מה שחבירו נכשל עשו"ת פנ"י להמג"ש ח"א סי' ט' ועיין חינוך מ' רל"ב דלכ"ע הו"ל לאו שא"ב מעשה ובשו"ת מוצל מאש סי' מ"ה תמה היאך אדם משביע חבירו בב"ד שיודע שישבע לשקר הא המשביע עובר בלאו דלפ"ע וצריך לבזבז כל ממונו שלא לעבור על לאו ותי' דהלעיטהו לרשע וימות והקשו עליו הא דא הוא מחלוקת התנאים, ותי' מרן בשו"ת בית שערים יו"ד סי' י"ז דבשו"ת חו"י סוסי' קל"ט העלה דבל"ת שאין בו מעשה אינו מחויב לבזבז כל ממונו וכ"כ הפמ"ג א"ח סי' תרנ"ו ובזה מיושב קושית הב"ח בט"ז יו"ד סי' רל"ב סקי"ז ע"ש ולפ"ז המשביע נמי אין צריך לבזבז כל ממונו בשביל לפני עוור ואתי שפיר.

עוד נראה לפמ"ש הריטב"א ע"ז דף ו' שכתב מיהו הנ"מ לענין לפני עוור דכל היכא דתבעה סתמה דומיא

דמתני׳ והא דנזיר ואמה״ח שאנו חוששין לתקלה כל היכי דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום לפני עוור ואף על פי שהוא מרבה איסור על ידינו לא חיישינן אבל מ״מ אי תבע לי׳ בפי׳ לאיסורא נהי משום לפני עוור ליכא אבל איסורא איכא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור וכדקיי״ל ולא עוד אלא שאנו מחוייבין למחות בידו דכל ישראל ערבין זה לזה וכ״ש שאסור לגרום להם לעשות שום איסור או להרבות באיסור כלל וכו׳ ע״ש ועיין פ״ה דמעשר שני ובפי׳ הרמב״ם שם וז״ל ואם עבר אדם ואכל הרי הוא גזלן ואין לנו לעשות תקנה לגזלן שלא יבואו לידי מכשול לפי שעון הגזלנות יותר גדול וכו׳ ע״ש דכיון דעון דגזל חמור אמרינן הלעיטהו לרשע.

וברגע נפל מילתא בלבי דהראביים עצמן המביאים אותם נכרים ומטעים אותם שהם מגוירים עי״ז ומטעים גם את הלד השני של ישראל איסורם רק משום לפני עוור לא תתן מכשול דעל ידי פעולתם יבאו ר״ל כמה מכשולים בישראל ואם כן הם עצמם באיסור לפני עוור וגורמים מכשול והמסייע להם הו״ל בכלל לפני עוור דלפני עוור אם הוא בתרי עברי דנהרא ואי לאו הו״ל בכלל מסייע וכנ״ל ויש להאריך בזה אלא שאין כאן מקומו לפלפל נשם פלפול, אבל למעשה יש כאן איסור חמור מלפני עוור והוא.

היות כי מרכז הרבנים בשיקאגא הוא האחראי על המקוה ולרבי לבור על הרבנים וכן לרבי העיר עליהם הרי יש על המרכז הרבנים והרבנים שלה לדאוג בשביל כל הציבור ברוחניות וגשמיות וודאי איכא חובה למחות באינשי דלא מעלי כיון דלרבי לבור מוטלים על תלמידי חכמים שבעיר וגמ׳ מפורשת היא שבת נ״ד ע״ב רב ורבי חנינא ור׳ יוחנן ורב חביבא מתנו בכולי דסדר מועד כל מי שאפשר בידו למחות לאנשי ביתו ולא מוחה נתפס על אנשי ביתו באנשי עירו נתפס על אנשי עירו בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו אמר רב פפא והני דבי ריש גלותא נתפסו על כולי עלמא ופרש״י נתפס נענש על עבירות שבידן בכל העולם כולו בכל ישראל כגון מלך ונשיא שאפשר לו למחות שירחו מפניו ומקיימין דבריו כי הא דאמר ר׳ חנינא מאי דכתיב ה׳ במשפט יבא עם זקני עמו ושריו אם שרים חטאו זקנים מה חטאו אלא אימא על זקנים שלא מיחו בשרים רב יהודה הוה יתיב קמיה דשמואל אתאי ההיא איתתא קא צוחא קמיה ולא הוה משגח בה א״ל לא סבר ליה מר אוטס אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה א״ל שיננא ריסך בקרירא ריסא דריסיך בחמימא ע״ש ועיין בתוס׳ ב״ב דף י׳ ד״ה עליונים, והרמב״ם פ״ו מה׳ דעות ה״ז וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס בעוון אלו כיון שאפשר לו למחות בהם עכ״ל.

ועיין סמ״ג עשין סי׳ י״א ובש״ע א״ח סי׳ תר״ח ויו״ד סוסי׳ של״ד ברמ״א שם ודו״ק.

ומבואר דמי שיש בידו למחות על כל העיר נתפס בעון כל העיר וא״כ המרכז הרבנים כיון שלפי המכתב בידם למחות על עוברי עבירה אלו שלא יעשו עוד וכיון דלרבי העיר עליהם הו״ל בכלל כל שבידו למחות וכ״ש כה״ג שהוא פרהסיא וכבר יצא גם השם בעולם בפרסום ע״י העתונאים ודאי כה״ג הו״ל עבירה בפרהסיא וכל עבירה בפרהסיא נכנס בגדר חילול השם ח״ו שחייב למחות כל מי שיש בידו. ומש״כ הרמב״ם הוא נתפס בעון אלו אין הכוונה שנתפס בכל העוונות שעשו אלא בעוונות שהיו בידם למחות דאז העבירה שעשאו הם נקראת על שמו כאלו הוא עשה עבירה זו ולא משום לפני עוור אלא העבירה ממש ראיתם מפרתו של ראב״ע שכיון שלא מיחה באלמנה בשבבותו שלא תצא הפרה עם רצועה בין קרניה נקראת העבירה כאלו פרת ראב״ע יצתה וא״כ מי שיש בידו למחות שלא יעשו הני נכרים בשם גרים ח״ו נתפשים בעון זה כאלו הם עשו כן ח״ו.

ומה שיש חוששים שאפשר שעי״ז יפסקו למרוס לישיבות הנה ודאי כי אין לדחות טענתם בקש ולכאורה טענתם בנויה על דברי רבינו הרמ״א סוסי׳ של״ד וז״ל ואע״פ שחייב אדם למחות בעוברי עבירה וכל מי שאינו מוחה נתפס באותו עון מ״מ אין אדם חייב להוציא ממון ע״ז ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה שיש לחוש שיהיו עומדין על גוויתינו ועל ממונינו ע״כ נראה לכאורה דכל שיש חשש היזק ממון אין חיוב למחות, ומיהו לאחר העיון לפענ״ד לא דמי דהתם קאמר הטעם שאין אדם חייב להוציא ממונו ע״ז וכיון דחיישינן שיהיו עומדין על ממונו ונמצא יהי׳ לו היזק ממון אינו חייב למחות אבל הכא ליכא חשש שיעמדו על ממונינו ולא יקחו את ממונינו ולא יזיקו לנו כלל וכ״ש לא יזיקו ממון הרבנים הגאונים שליט״א אלא שאפשר ויש חשש שלא יתנו מתרומתם מהיום והלאה להישיבות אבל אין זה היזק ממון ודאי בכה״ג לא מקרי עומדין על ממונינו אלא ממון שלהם הוא שלא יתנו לנו וגם זה לא ברור האמנם אפילו הי׳ ברור לא ידענא מה אולמא דהא מצוה מהא מצוה דודאי מצות ת״ת גדולה הוא אשר אמרו שהוא כנגד כולם מ״מ מרשעים כאלו בכלל יש מפקפקים אלא שאמרינן שכל מי שרוצה לקיים מצות מקבלין מהם שיהי׳ להם זכות אעפ״כ ומקבלין מהן ממון ובודאי שאנו עושין להם טובה שמקבלין ממונם להחזקת התורה אבל בשביל זה ח״ו לעבור על עבירה ולהכנים ח״ו בשביל חשש ממון זה נכרים בכרם ישראל ודאי כה״ג הו״ל מצוה הבא בעבירה בשביל תשלום הממון שנותנים לת״ת מתירין להם ועכ״פ מחזיקין אותן במקוה שיוכלו להכנס במקוה שיוכלו להכנים ח״ו גוים בכלל ישראל.

ובדרך נמות אמרתי שלאחר שיכניסו אותם הגויס ח"ו בכלל ישראל ילכו הישיבות ויכניסו את בני הנכרים האלו בישיבות ויחזיקו אותם כישראלים וילמדו תורה ולבסוף יתברר בביאת משיח צדקינו במהרה שהם אפילו לא היו בני ישראל ועיין רמב"ם הל' ת"ת.

ועל החשש שחששו עוד שאם יאסרו להם המקוה יבנו להם מקוה להם מקוה חדש משלהם נמי יש לברר דלכאורה מצינו כעין זה בגמ' חגיגה כ"ב תניא א"ר יוסי מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו ועיין תוס' שם ד"ה שלא יהא ובפי' הר"ש רפ"ק דפרה ובתויו"ט מ"א פ"א דפרה אהא שהכל נאמנים על החטאת שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו עיין ליקוטים שם ודו"ק ולפ"ז לכאורה הוא טעם וחשש גדול שלא ילכו ויבנו מקוה לעצמן ואנן קיי"ל כר"י כמבואר ברמב"ם י"א מהל' מטמאי משכב ומושב.

אמנם לאחר העיון דא בורכא הוא דהתם בגמ' מיירי בע"ה שהם שומרי תורה לפנינו ורוצים לשמור התורה ואדרבה שעשו הכל בטהרה אלא שהם ע"ה ואנן חוששין שלא שמרו בטהרה וכיון שלא ראינו שנטמאה ורק מפני חזקת ע"ה שלהם כה"ג אם נאמר שלו טמא ונרחיק אותו ילך ויבנה במה לעצמו ונמצא נעשה תורה כשתי תורות אבל הני ראביים שהם כופרים בעקרי התורה ובמסורת משה רבינו ע"ה ועוברים בשט נפש ומכחישים בהכל ובאים לעשות עבירות בפרהסיא בפנינו לטבול גויס שאין מקבלין עליהם עול מצות כלל ודאי כה"ג ליכא למיחש שיבנה במה לעצמו וילכו ויבנו מקוה לעצמם ואם כן ילכו ויעשו, והגע בעצמך אם יבנו בית הכנסת בשותפות בעיר אחת והחרדים יתפללו לה' כמנהג אבותינו והם הרעפארמער יכניסו לעצמן גויים וילטרפו נשים למנין ויתפללו בבית הכנסת וכי נשתוק להם מפני חשש שמא יבנו להם בית הכנסת אחר והכ"נ כן.

ואשר לכן לפענ"ד מכל הני חששות לא נוכל להתעלם אם יש ביד מרכז הרבנים למחות, ואכתי פש לן חשש אחד שאם יבנו להם מקוה משלהם אפשר שיהיו נשים יחידות שישתמשו במקוה שלהם שלא יהי' תחת השגחת רב חרדי ולפענ"ד זה הוא חשש רחוק וכמו שבאמת כתבתם גם במכתבכם דודאי בנות ישראל הכשרות השומרות טהרת המשפחה יודעות שאין במקוה שלהם ממש ובפרט שהרבנים החרדים יפרסמו ברבים שאסור להשתמש במקוה שלהם אז איזה אשה כשרה תלך למקוה שלהם וגם כי כל זה לא ברור שיבנו לעצמן מקוה וקרוב לודאי שלא יבנו והו"ל ס"ס ספק יבנו ספק לא יבנו ואפילו יבנו לעצמן קרוב לודאי שבנות ישראל הכשרות לא ילכו במקוה שלהם ואם אעפ"כ תמצא אחת שבדוקא תלך שמה אין לנו אחריות על אשה כזו שמחנפת במרכז הרבנים החרדים וכיון שכן הו"ל דא ס"ס והמכשול של הני נכרים ודאי וכללא בידינו דברי ושמע ברי עדיף ואין דוחין הברי מפני השמא.

והנה כל זה כתבתי מה שנלפענ"ד להלכה, ולמעשה היה נראה לפענ"ד להגיע דרך עצה טובה ואולי קצת למען השלום ולמען טובת המוסדות ואם יעיינו בה הרבנים הגאונים ויסכימו לעצה זו במרכז הרבנים באסיפה שתתקיים ותשועה ברוב יועץ.

וההצעה הוא שהמרכז הרבנים לעת עתה לא יאסרו את המקוה על שום אדם אלא תהי' המקוה פתוח לכל אדם וממילא לא יהי' שום פתחון פה וטענה להפסקת ממון או שום טענה אחרת. האמנם היות כי המקוה הוא תחת פיקוח של המרכז הרבנים החרדים לדבר ה' ופשוט שממילא כל עניני ההלכה אם יתהוו פונים אל הרבנים האלו והם קובעים להלכה בכל העניינים ובלי פסק הרבנים הגאונים לא יעשו אלא ע"פ יצאו וע"פ יבואו, ולכן יקבלו המרכז הרבנים החלטה ויתקנו תקנה שמהיום והלאה כל הבא להתגייר בשיקאגא יהי' מי שיהי' יעמידו מרכז הרבנים בשיקאגא בי"ד מיוחד לעניני גירות כלומר שמהיום והלאה כל מי שירצה לקבל עליו להתגייר ולהיות גר צדק בישראל יהי' מוכרח לקבל תעודה מהב"ד המיוחד לעניני גירות ובלי תעודה זו לא יניח שומר המקוה לשום גר בעולם ליכנס למקוה לטבול לשם גירות.

ועיין יבמות ק"ט ע"ב דא"ר יצחק מאי דכתיב רע ירוע כי ערב זר (משלי י"א) רע אחר רע תבוא למקבלי גרים ולערבי שלניון וכו' מקבלי גרים כר' חלבו דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת ופירשו התוס' בד"ה רע אור"י ודהיינו היכא שמשיאים אותן להתגייר או למקבלים אותן מיד אבל אם מתאמצים להתגייר יש לנו לקבלם וכו' ע"ש והתם בגרים שרוצים לקבל עליהם הגירות ולהיותם גירי צדק ואפ"ה אמרו רע אחר רע תבוא למקבלם וכ"ש אלו שמעולם לא קבלו עליהם גירות ואפילו לא לפנים אלא כדי שיוכלו לישא מזרע ישראל שודאי רע אחר רע תבוא למקבלים אותם ח"ו.

אמנם להיות תקנה זו תקנה קבועה וחזקה ולמען השלום תהי' תקנה לכל העיר ולכל הרבנים כלומר גם רבנים חרדים או בעלי בתים חרדים לא יוכלו לקבל שום גר שילך ויטבול רק לאחד שיעמוד עצמו אצל הב"ד הנ"ל ואם ירצו הב"ד שבאמת רוצה להיות גר צדק יתנו לו תעודה כפי רצות עיניהם ואם לאו לא יתנו לו ולא יהי' בזה נפ"מ שאפילו יהי' הרב גדול בתורה ובירא' נמי יכוף עצמו להב"ד הנ"ל וממילא

ישאר הכל על מקומו כלומר שלא יאסרו המקוה ולא יסגרו על שום אדם מישראל את המקוה ולא יהי׳ טענה להפעדערייסאן שסוגרים המקוה ולכן לא יתמכו עוד במוסד התורה שהרי האמת שאין סוגרין המקוה אלא שרוצין המרכז הרבנים למנוע הפקרות ושלא יהא כל אחד ואחד בונה במה לעצמו וידוע דבר זה דמעולם היו בעיירות גדולות ב״ד מיוחד לעניני גיטין וב״ד מיוחד לעניני איסור והיתר וכל מי שהי׳ לו שאלה הי׳ פונה להב״ד המיוחד והכ״ג כל מי שירצה להתגייר בשיקאגא יפנה להב״ד הנ״ל וע״פ יהי׳ כל רב וכל נגיעה בעניני גירות, ולאחר שהמרכז הרבנים יפרסמו הב״ד הזה והתקנה שתקנו לטובת כלל ישראל מי שלא ישמע להב״ד הם הם המוציאים עצמם מן המקוה ולא שסוגרים לפניהם המקוה.

ואם לא יסכימו הרבנים הגאונים להחלטה שכתבתי אז דברי בטלים ונשארה ההלכה כמו שביארתי בס״ד.

ובזה הנני ידידכם מריחוק מקום וקירוב לב המצטער בצערן וי״ר שתזכו לקדש שם שמים המחולל וזכות הרבים יהי׳ תלוי בכם דושה״ט ושכ״ת כל הרבנים הגאונים שליט״א המצפה לישועת ה׳ כהרן עין בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן רא

טריפה או חולה שרופאים נתייאשו הימנו אי מותר לחבול בעצמו

ערב יוה״כ באשמורת הבוקר מחיי חיים ייחתם לחיים טובים ארוכים ושלום את מע״כ הרה״ג המופלג כש״ת מוה״ר שמעון חיראר שליט״א ראש כולל שער שמעון בארה״ק תל-אביב.

אחדשה״ט בידידות, ביו״ד סי׳ ל״ז ל״ח ל״ט האריך בענין טריפה וחולה שרופאים נתיאשו הימנו והביא דעת לדיקים האחרונים ז״ל שפלפלו בזה ומעכ״ת האריך בפלפולו בזה ורובם תלוי עצמם באילן גדול ר׳ חיינא בן תרדיון ע״ז דף י״ח ע״א ולפענ״ד מדברי רחב״ת אין ראי׳ ועיין יש״ש פ׳ החובל סי׳ נ״ט וז״ל שאין קרוי חובל בעצמו כשמניח ליהרג אבל בעצמו פשיטא שאסור וכן מצינו להדיא ברחב״ת עכ״ל, עוד שם ורחב״ת נמי ביקש לקרב מיתתו רק שלא רצה לעשות מעשה בגופו כגון לפתוח פיו ולקבל האש דהוה כחובל בגופו ממש ע״ש.

וחידש לן רחב״ת דהיכי דנמסר למיתה ע״י המלכות מותר לומר לאחרים לקרב מיתתו אבל לא יחבול בעצמו ומיהו כל זה דוקא בהרוגי מלכות וכיוצא בזה אבל בחולה אפילו טריפה ח״ו לקרב מיתתו דאפילו המאמינים עיניו של גוסם חייב כאלו הרג אתן מלא ואפילו בטריפה דאין חייב בדיני אדם אבל מ״מ בדיני שמים הרי הוא בכלל רוצח והארכתי בזה בס״ד בספרינו משנה הלכות ח״ה סי׳ ש״ו וח״ז סי׳ רפ״א רפ״ב רפ״ג.

סימן רב

אי מותר להתפלל על החולה מסובן שימות עוד להנ״ל

ומה שחקר עוד אי מותר להתפלל על החולה שימות כשאין לו שום תקוה לחיות והוא בצער גדול עיין ר״ן נדרים דף מ׳ ע״א אהא דאמר רב דימי כל המבקר את החולה גורס לו שיחיה וכל שאינו מבקר את החולה גורס לו שימות וכו׳ אלא כל שאינו מבקר את החולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות ופי׳ הר״ן פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה ואי אפשר לו שיחיה כדאמרי בפ׳ הנושא כתובות ק״ד ע״א כיון דחזאי אמתי דרבי דעל כמה זמנין לבית הכסא ואנא תפילין וקא מצטער אמרה יהי רצון שיכיפו העליונים את התחתונים כלומר דלימות רבי ומש״ה קאמר דהמבקר את החולה מועילו בתפלתו אפילו לחיות מפני שהוא תפלה יותר מועלת ומי שאינו מבקר אג״ל שאינו מועילו לחיות אלא אפילו היכא דאיכא ליה הנאה במיתה אפילו אותה הנאה זוטרתא אינו מהנהו ע״כ ע״ש ובספרי משנה הלכות ח״ז סי׳ רפ״ז ועיין גמ׳ ב״מ פ״ד ע״א רבי יוחנן הוה קא אזיל ובכי על ר״ל עד דשף דעתיה מיניה בעי רבנן רחמי עליה ונח נפשיה ע״ש, וגדולה תפלה שמחיה את בעליה ואת כל העולם כולו יחוס ה׳ עלינו ויקבל תפלתנו לשנה טובה ומתוקה ולגאולת נפשינו בתוך כלל ישראל.

ידידכם החותם מעין הפתיחה בברכת גמח״ט בספרן של צדיקים גמורים לחיים טובים ארוכים ושלום ובריאות גופא ונהורא מעליא ורחמין נפישין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רג

מת שרוצים הקרובים לשרפו אי מותר ללוותו

אור ליום ב׳ לסדר ובתוכם ה׳ התש״מ בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרב הגאון בנש״ק פרי עץ הדר כש״ת מוה״ר שרגא פייוויש שנעבאלג שליט״א רו״מ בעיר הבירה לאנדאן יצו״א.

אחדשב״ג בידידות נאמנה, ובדברי הלכה אשר נשאל מעכ״ג מסוחר אחד שמת לו אביו ר״ל וידידו יצא ללכת ללוות את המת כדרך כל הארץ ובינתיים נודע לו

שאין הולכין לקוברו אלא לשרוף את גוויתו בדרך הפורשין מדרכי ישראל ר"ל ומספקא לי' אי א) יש מצוה ללותו אעפ"כ ב) את"ל דליכא מצוה אי מותר ללותו ג) אי יש איסור ללוותו. ומעכ"ת הביא דביו"ד סי' שמ"ה ס"ה דכל הפורשים מדרכי צבור ודברי הרשב"א ודברי הא"ז סי' תכ"ב בהל' אבילות ותלה הלכה זו במחלוקת בביאור ברייתא דמס' שמחות פ"ב ה"י דכל הפורש מדרכי צבור אין מתעסקים בו לכל דבר דלדעת הרשב"א אין מתעסקין בו רק לענין אבילות אבל לקבורה מתעסקים בו ולדעת הא"ז אפילו לקבורה אין מתעסקין בו שוב העלה דכיון דכאן גם שורפין עצמותיו גרע מינה ולכ"ע כיון דהעפר לא בעי קבורה וליכא מצוה דקבור תקברנו לכ"ע אסור גם להשתתף בהלוויתו וציין לשו"ת ערוגת הבושם יו"ד סי' רמ"ז ושו"ת דברי מלכיאל ח"ה סי' ק"מ ושו"ת אבן יקרה סי' ס"ד.

וראשון לציון מה שנלפענ"ד דהנה שלהי תמורה ואלו הן הנקברין ובתוס' שם ד"ה הנשרפין אפרן מותר ונקברים אפרן אסור (לפי גירסת התוס' עיין רש"ק) והקשו טעמא מאי ותי' הרמ"ר דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו וכו' אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשורפן משוך איסורייהו לעולם נמצא במת שמצותה בקבורה אפילו נשרף אכתי צריך קבורה ולפ"ז לכאורה אפילו מת שנשרף נמי בעי קבורה, וקצת יש לי לדייק מרב ואבוהו בפ' שמיני דנחלקו בו בכמה מקראות אי הוה שריפת כל הגוף או רק שריפת נשמה וגוף קיים ועיין (סנהדרין נ"ב ע"א) ובמהרש"ס שם ד"ה וכבר היו משה ואהרן מהלכין בדרך דחרק עליהן שר של גהינם שיניו לכלות את גופן כמ"ש במדת הקנאה ורקב עצמותיו קנאה שהכליון עולה אף לגוף והשתא קאמר נמי למ"ד בבני אהרן שריפה ממש דאף גופן נשרף לפי חטאן המפורסם כו' ע"ש. ועיין שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קס"ט היכי דנשרף המת באונס ובש"ע א"ח סי' שי"א ובמג"א שם וכבר תמהו אמג"א הנ"ל ועיין לח"מ ריש פ"ב מהל' אבל.

ובמשנה אהלות פ"ב משנה ב' אפר שרופים ר"א אומר שיעורו ברובע וחכמים מטהרים ופי' הרמ' אפר שרופים האפר אשר ישרפו מהאדם ובפ"ג מהל' טומאת מת כתב הרמב"ם (ה"ט) המת שנשרף ושלדן קיימת והוא השדרה והעצמות ה"ז מטמא כמת שלם ואצ"ל אם נחרך אבל אם נשרף עד שנתבטלה צורתו בשר המת שנפרך ונעשה קמח טהור וכן אפר שרופים טהור ע"כ. ובתוס' נדה כ"ז ע"ב ד"ה מת ובתוס' סנהדרין נ"ב ע"א וסוכה כ"ה ע"ב הקשו התוס' היאך נטמאו מישאל ואלצפן למ"ד נדב ואביהוא נשרפו ממש ותי' דשלדן קיימת היו מבואר מיהו דלכולהו באין שלדן קיימת אינן מטמאין, אלא דעוד פי' התוס' תי' ב' דקסבר ר"י דרבנן לא מטהרי באין שלדן קיימת ג"כ אלא ברובע אבל בעפר ממת שלם אפילו אין שלדו קיימת טמא וכן שפיר ושליא נמי מטמאין דהוא נמי מת שלם וכ"כ הר"ש רפ"ב דאהלות גם בתוס' הרא"ש על גליון הש"ס ס"ל כפי' שני של התוס'. והנה כל זה לענין טומאה.

ומעתה נראה לענין קבורה אי בעי ולכאורה נראה דתלוי הא בהא די"ל שלא מטמא לא בעי קבורה אלא שבירושלמי כתובות פי"א ה"ב ר' יודן בעי אמר שרפוני ועבדו בי עבודה ותנו חצי שדה פלונית לפלוני אם אין שורפין אין נותנין ודחקו המפורשים בביאור הירושלמי ובשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' קנ"ה אות ג' כתב דה"פ כשאמר שני דברים כלומר שרפוני, ותנו שדה פלונית לפלוני דעל מה שאמר שרפוני אין שומעין לו דאסור לשרוף גוית המת וא"כ גם במה שאמר תנו שדה פלונית לפלוני אין שומעין כיון דתלה זה בזה או דילמא במה שנאמר שרפוני אין שומעין לו אבל במה שאמר תנו נותנין ע"ש מבואר דאסור לשרוף ובירושלמי נזיר רפ"ז נראה דאם שורף המת אינו קוברו משמע דלא בעי קבורה, דמה שאמרה תורה (דברים כ"א כ"ג) כי קבור תקברנו ודרשו ז"ל דעל כל איש מישראל נאמרה עיין רמב"ם פי"ב מה' אבל ויו"ד סי' שס"ב היינו אבשר ועצמות המת או אפילו כזית מן המת עיין תוי"ט פ"ו מ"ה דשבת אבל על אפר לא מצינו בו קבורה בתורה ולא מיבעיא למ"ד דאינו טמא כשאינו שלם ודאי דכ"ש הוא דאינו צריך קבורה אלא אפילו להפוסקים דטמא הוא מ"מ ליכא כאן מצות קבורה מדין קבורת המת.

איברא דלכאורה גם האפר צריך קבורה לפמ"ש לעיל דהנקברים שנשרפו דלא הטעין הכתוב שריפה משוך איסורייהו לעולם כמ"ש התוס' תמורה הנ"ל וא"כ אפילו לאחר שנשרף עכ"פ בעי קבורה, ובגמ' ע"ז ס"ב ע"ב בההוא גברא דאגר ארביה לסתם יינן והבו לי' חיטי באגרא אתא לקמי' דר"ח א"ל זיל קלינהו וקברינהו בי קברי כו' עד התם דקא קברי בבי דינא מוכחא מילתא דהרוגי ב"ד נינהו כו' ופרש"י בבית הקברות המתוקנים בב"ד מוכחא מילתא לכל מאן דמשכח להו התם ידע דמהרוגי ב"ד הוו ופורש ועיין תוס' שם ד"ה דלקברינהו ובבאה"ט יו"ד סי' ש"ז ובס' בית הלל שם מבואר עכ"פ דאיסורי הנאה בעי קבורה ולכאורה קבורה בבית קברות וא"כ אפר מתים שרופים נמי בעי קבורה בבית הקברות ברם דא שיבוש הוא דפשוט דהנקברים שנשרפו דבעי קבורה הוא מטעם שלא יבאו לידי מכשול ואין זה ענין לקבורת המת שהוא מטעם כפרה ותרי מילי נינהו ודין שריפת אפר הנקברים הוא מטעם איסורי הנאה שמושך איסורייהו לעולם ואסור ליהנות מאפר

זה לעולם ולכן צריך קבורה אבל אין לזה דין קבורה של קבורת המת והבן.

וכל זה אמור אפילו באפר של מת שנשרף באונס וכ"ש בדידן שהני רשעים שורפין את עצמן בשאט נפש ובמזיד דהא גופי' עונש הוא לדידהו ומי יודע שאם בזה אינם פוסקים וחותמים עליהם את הדין ועיין גמ' גיטין נ"ו ע"ב טיטוס כי הוה קא מייתי אמר לה ליקלויה לההוא גברא ולבדרי לקיטמיה אשב ימי כו' א"ל (אונקלוס) דינא דההוא גברא במאי א"ל במאי דפסק אנפשי' כל יומא מכנסי לי' לקיטמיה ודייני ליה וקלו ליה ומבדרו אשב ימי ע"ש הנה שע"י שחרץ דינו לשרוף גופו ולבדרי' לקיטמי' אשב ימי כן עושין לו בכל יום ויום בעלמא דקשוט וא"כ מי יודע הני רשעי נמי אי לאו עי"ז גורמין לעצמן האי עונשא לשרוף בכל יום ויום ועכ"פ לפענ"ד ליכא בזה דין קבורת המת.

ומיהו לענין ללכת ללוי' לפענ"ד בר מן דין אין ללכת חדא דהו"ל כמסייע ידי עוברי עבירה שפשוט שזה הוא בכלל פורשי מדרכי צבור וגרוע מזה שהוא פושע במזיד ורשע ואדרבה באבוד רשעים רינה ואין להתאבל עליהם כלל ואפילו הקרובים מתעטפין לבנים בכה"ג והאיך ילך וירא'ה עצמו מתאבל א"כ שמי רעות עשה גונב דעת הבריות ומסייע בידי עוברי עבירה, ומיהו כל זה אם אין זה תינוק שנשבה אשר בעונ"ה יש בינינו הרבה ואולי ע"פ רוב כי להם יש דין מיוחד ואינם בכלל הרשעים וגם יש להבין כי אולי הנפטר הי' איש שומר התורה רק שהבנים הם שילאו מדעתם וגם בזה יש חלוק אבל בלאו הכי נראה לפענ"ד דיפה הורה ויפה דן מעכ"ג שאין להשתתף בהלוי' כזו ושומר נפשו ירחק מהם ומצאתי בשו"ת מלמד להועיל יו"ד סי' קי"ג קי"ד שהאריך הרבה בחיוב קבורה לאפר הנשרפים כאלו ולפי שהדברים מבואריס שם לא רציתי להאריך עוד אלא אם ירצה יקחנו משם.

ובזה הנני ידי"נ החוזר מעין הפתיחה בברכת מז"ט וי"ר שנזכה לבשר ולהתבשר אך טוב כל הימים דושכת"ר וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רד

גר שנתגייר בקטן שנולד דמי ואינו נענש פחות מעשרים שנה לאחר שנתגייר

א' לסדר ועשו לי מקדש התשמ"ג בנ"י יצו"א

מנחם ציון ובונה ירושלים,ישלח לנו האסור בנחשתים, בחדש אשר מרבין בשמחה בו, ילך מגוי אל גוי, ויוציא את שארית נחלתו, ובראשם רב האי גאון וצדיק ראש גולת אריאל חו"פ קברניטא דספינא מזה בן מזה כו' כו' כקש"ת מוה"ר מנחם מנדל שניאורסאן שליט"א אדמו"ר מליובאוויטש בנ"י עבגצ"א.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה, ראשון לציון באתי לברר את מקחי מה שאמרתי בס"ד בשם שו"ת לחמי תודה למוהר"י באסאן ז"ל דגר שנתגייר בקטן שנולד דמי ונותנין לו זמן שאין עונשין אותו בקטן שנולד וה"ה למלך שעלה לגדולה שמותלין לו על כל עוונותיו ומעכג"ק העיר דא"כ ה"ה חתן שג"כ מותלין לו אלא דבעצם הדין דבר חידוש הוא וכעין מדרש פליאה והנה קיימתי בעצמי אז לא אבוש בהבטי אל כל מלותיך ועיינתי שנית בספר והוא שם סי' ה' שתמה על המהר"ם מינ"ץ הראשון בסי' י"ד שפסק דקטן לא יברך ברכת הגומל והביאו המג"א סי' רי"ט בקצרה ותמה עליו הלחמי תודה ולאחר אריכות בהא דאין ב"ד של מעלה עונשין פחות מבן עשרים הביא קושית היפה מראה שאמרו דכל ימיו של מנשה אינו אלא נ"ה דהרי בן י"ב הי' במלכו ונ"ה שנה מלך א"כ אפילו כי מדלית עשרים מינייהו פשו להו מ"ז ותי' המר"י באסאן ז"ל דהירושלמי לטעמיה דתני פ"ג דבכורים בירושלמי חכם חתן ונשיא גדולה חכם מדכתיב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וכתיב בתריה וכי יגור אתכם גר מה הגר מותלין לו כל עוונותיו אף חכם שנתמנה מותלין לו על כל עוונותיו חתן דכתיב וילך עשו ויקח את מחלת וגו' נשיא דכתיב בן שנה שאול במלכו וכי בן שנה היה אלא שנמחלו לו על כל עוונותיו כתינוק בן שנה הרי דכלהו מחדא מחתא מתי להו דכי היכי דגר בקטן שנולד דמי לגבי שמיא מסתברא דמן שמיא עבדי ליה רווחא עשרים שנה בקטן שנולד וה"ה להנך תלתא דעבדי להו רווחא כ' שנה והשתא אתי שפיר דלמנשה אין הי"ב שנה משנולד עד שמלך נמנין ומראשית מלכותו חשבינן ליה ועבדינן ליה רווחא כ' שנה ונמצינו למדין שאעפ"י דאין ספק שבאותן כ' שנה מנשה עבר עבירות הרבה שהי' חייב בדיני אדם ולפי שמלך היה לא נעשה בו דין אעפ"כ מדין דד' מיתות לא בטלו לא חשבו לו עון כלל וכו' ע"ש.

הנה לן דברי הגמהר"י באסאן ז"ל דעד עשרים אין עונשין ורוח ה' דבר במעלת כג"ק דה"ה חתן ולאו דוקא גר ומלך אלא ה"ה חתן וא"א שנתמנה פרנס על הצבור נמי דינא הכי לדעתו בקילור נראה דס"ל דכל הני שמותלין להן עוונותיהם ונעשים בקטן שנולד אין עונשין אותן פחות מכ' שנים אחר כן ובתשובה אחרת האריכתי קצת מזה.

והנם כי לא לדידי ודכותיה צריך מ"מ נלפענ"ד להסביר קצת שיטת האי גאון שהי' מפורסם כפוסק מובהק בדורו, לפ"מ דקיי"ל ב"ב קנ"ה ע"א קטן מאימתי מוכר בנכסי אביו רבא אמר רב נחמן בן שמנה עשרה שנה ורב

הוגה בר חיננא אמר רב נחמן בן עשריס שנה ובגמ׳ שקיל וטרי ופסק הרמב״ם הובא בטוש״ע חו״מ סי׳ רל״ה סי״ד וז״ל פחות מבן עשריס שמכר קרקע אביו חוזר ומוציא מיד הלקוחות בין קודם עשריס בין אחר עשריס מיד ומוציא ממנו כל הפירות שאכל וכו׳ אבל כשנעשה בן עשריס ולא מחה שוב אינו יכול למחות אפילו היה קטן כשמכר ע״ש, ובבאר היטב שם הוסיף בשם הרמב״ם והטור דמשמע דתרתי בעינן דלקח ממנו מעות דמי שוויה וגם נשתמש לפניו אחר שהיה גדול ושתק ואפילו נשתמש בו יש חולקים וס״ל דאפ״ה יכול להוציאן וכמ״ש הרמב״ם בשם רבותיו והביאו הטור שם. והגראה מבואר מדברי הש״ס והפוסקים דעד עשרין שנין אכתי חסר ליה בדעת ולאו דעתי׳ שלימתא הוא ולכן אין ממכרו מכר הגם דלכל דבר הרי הוא גדול לכל עניניס מכל מקום לענין למכור בנכסי אביו לאו בר הכי הוא ולפי זה שפיר יש להבין דהגם שהוא בר עונשין בידי אדם משנת י״ג מכל מקום בידי שמים אין עונשין אלא בדעת שלימה וזה לא הגיע עד שהוא בן עשריס, ואולי מהאי טעמא אמרו בן עשריס לרדוף אחר המצוות דאז כבר דעתו שלמה ונענש מן השמים ג״כ ויש להאריך עכ״פ נראה דחז״ל ברוב חכמתם ירדו לסוף דעתם של בני אדם והחליטו דעד עשריס אין דעתם שלימה ולפי זה שפיר מובן למה אין בית דין של מעלה מענישין עד עשריס.

אלא דלפי זה בגר נמי כיון דכקטן שנולד דמי ל״ל דעד עשריס לא בא להבין כל המומר של המצות הגם שהוא בר דעת שלמה מכל מקום לגבי חומר העניניס לא נשלמה דעתו עד עשריס שנין וכעין רמז ממה שאמרו ז״ל אין אדם עומד על דעת רבו עד ארבעים שנין וכל שלא עמד על הדברים בבוררין לאו בר עונשין הוא ובחתן ומלך ות״ח שעלה לגדולה ל״ל נמי דשינוי המצב שנשא אשה או נעשה מלך או נתעלה לגדולה על ברכא כולה וכיוצא בו לוקח לו זמן רב עד שיתיישב במצבו זה ועל דרך שאמר דוד המלך ע״ה (שמואל ב׳ ג׳ ל״ט) ואנכי היום רך ומשוח מלך והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני ישלם ה׳ לעושה הרעה כרעתו ע״כ. ואולי דעד עשריס שנה לא יוכל להיות בעצמו ברור ויתגבר על האנשים שבקשו אותו או שירא מהם ובפרט אי נימא דעשריס שנה הוא שנות הדור ודלא כבה״ג בהקדמה דשתי שניס הן וא״כ עד עשריס שנה דור הולך וכבר לא נשארו אם היו לו מי שמתירא מהם וכידוע שכן הוא מעולם שהרי גם ביהושע זקניס שבדור היו בוכים ואמרים אוי לה לאותה בושה וגו׳ ולכן אינו נענש עד עשריס שנין דבשמים גלוי שעדיין לא נתישב וי״ל. כל זה ראיתי להעיר בהנ״ל.

סימן רה

בדין ילדים המאומצים (אדאפטירט בלע״ז) לענין יחום משפחה

עוד להגה״צ הנ״ל

ומעתה לענס דין אימוץ ילדים שנהוג בזה״ז (אדאפטירן בלע״ז) אשר הוא בעוו״ה בדור הזה הסכנה הכי גדולה המרחפת על עם ישראל שיתערבו ביניהם מאומות אחרות ילדים שכמה מהם אפילו לא נתגיירו כלל אשר במשך הגלות חשבו לה אבותיו ואבות אבותיו שלא להתערב עמהם ואפילו גרים גמורים גרי צדק אמרו ז״ל עליהם קשים גרים לישראל כספחת (יבמות מ״ז ע״ב וקידושין ע׳ ע״ב) ובתוס׳ שם בד״ה קשים פר״י דלפיכך קשים שנטמעו בישראל ואין השכינה שורה אלא על משפחה מיוחסת וכן נראה דמשום הכי מייתי הא דרבי חלבו על הא מילתא דר״ח בר חנינא ע״כ. פי׳ דבגמ׳ שם אמר ר״ח בר חנינא כשהקב״ה משרה שכינתו אין משרה אלא על משפחות מיוחסות בישראל שנאמר בעת ההיא נאם ה׳ אהי׳ לאלקים לכל משפחות ישראל לכל ישראל לא נאמר אלא לכל משפחות והמה יהיו לי לעם אמר רבה בר רב הונא זו מעלה יתירה יש בין ישראל לגרים דאילו בישראל כתיב בהו והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם ואלו בגרים כתיב מי הוא זה ערב את לבו ועיין רש״י בישראל כתיב והייתי להם לאלקים אע״פ שאינם לי לעם ומתוך שאני מקרבן הם יהיו לי לעם אבל גרים אין מקרבין וכו׳ ובתוס׳ מ״ז הנ״ל נמי פר״י הכי וכתב המהרש״א בח״א דהכי נראה עיקר ע״ש, ועיין שו״ת רשב״א ח״ד רל״ח דמה שאמרו משפחה שנטמעה נטמעה דלמא כר״מ אתיא ולא כרבי יוסי ועוד דהתם נמי קאמר כגון אלו אליהו בא לרחק ולקרב והארכתי בזה במשנה הלכות ח״ז סי׳ רי״ב רי״ג.

ומה״ט נראה דכשיצאו ישראל ממצרים וילאו ערב רב עמהם וגיירם משה רבינו וודאי שגיירם כהלכה ואפ״ה לא הניחום ישראל להתערב עמהם ולא עוד אלא שהעמוד ענן פלטן ואפילו אי נימא דגירי צדק האמתיים שאני מ״מ הני תינוקות שלוקחין אותם ומגיירים אותם בע״כ והגם דאמרינן דקטן שהביאו אביו לגיירו הו״ל בכלל זכין לאדם שלא בפניו כמבואר בכתובות י״א מ״מ עכ״פ שאביו מביאו וזכות לו במה שאביו עושה עמו אבל אחרים מאן לימא דזכות הוא לו ולפעמים שהולד יתגדל אצל אנשים שאינם שומרי הדת וכה״ג ודאי לא יהא לו זכות שהרי באמת יעבור על דברי תורה גם לאחר שיגדל ולדעת גדולי הראשונים גיור לא מהני כלל אלא או ע״י אביו ואמו או כשהקטן בעצמו יבא להתגייר עיין מאירי כתובות הנ״ל שכתב נכרי קטן במקום גר קטן ולשון להתגייר במקום מטבילין ועיין משנה הלכות ח״ט סי׳ תי״ח

מה שהארכתי בזה בס"ד הי"ל לדוקא להטבילן יש ביד ב"ד להטבילו על דעתם אבל למול בעינן דוקא אביו או אמו שהוא קבלת המצוות שא"א זולתם.

ברם גם הא איכא דידוע דהרבה מהני תינוקות בעונ"ה הם מפסולי קהל או שהם ממזרים ממש או שבאים מאיסורי עריות והגם דאשה מזנה תולה בבעלה ורוב בעילות אחר הבעל מ"מ יש הרבה שהניחו אותם בעליהם ויש עכ"פ מיעוט מעריות ומיעוט מא"א ואפילו מפנויה יש לחוש מעכו"ם ונחתינן לפלוגתא בעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל והגם דקיי"ל הולד כשר דעת התוס' קידושין ע"ה ע"ב ד"ה ורבי ישמעאל דכשר ועכו"ם הוא וצריך להתגייר ועיין מהרש"א שם ובגמ' בכורות מ"ז ע"א ובח' האריכתי בזה. גם עכ"פ פגום ומקולקל הוה לכ"ע.

עוד יש להעיר דהגם דתנן במתניתין מצא תינוק מושלך אם רוב עכו"ם עכו"ם אם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה וכו' ועיין כתובות שלהי פרק קמא מ"מ דוקא בנמצא מושלך אבל אם לקחו במקום קבוע אפילו רק ישראל אחד בעיר שוב הו"ל כמחצה על מחצה א"כ בהני תינוקות שאנן קיי"ל הרי הם ניקחים או מביה"ח או ממקום שסוכן מוכר או מטפל עם ילדים כאלו ופשוט דכה"ג הו"ל בכלל כל קבוע, כמחצה על מחצה דמי ולא אמרינן רוב עכו"ם שוב מצאתי בעצי ארזים א"ע סי' ד' סקנ"ח בענין אסופי שדיים אלו נובעים ממתני' פ"ב דמכשירין מצא תינוק מושלך ומס' יומא פ"ד והאריך והביא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד באסופי שקידש אשה דדעת הרמב"ם שצריכה גט מספק והראב"ד השיגו בסנהדרין שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב וה"ה הביא ראי' לדעת הרמב"ם וכתב דטעמו של הרמב"ם משום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולכן המיעוט ישראל הרי היא כמחצה והראב"ד ס"ל כתוס' כתובות ד"ה דלמא דתינוק מושלך בעיר לא חשוב קבוע הואיל ומצא בשוק ולא בבית ע"ש משמע דאם הי' בבית לכ"ע מקרי קבוע וא"כ בדידן דדנין על התינוקות שנמצאים בבית הו"ל קבוע לכו"ע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי א"כ הו"ל ספק ישראל ספק עכו"ם ואת"ל ישראל ספק כשר וספק פסול והו"ל ס"ס לפסול.

והנה בגמ' קידושין ע"ג ע"א אלו הן שתוקי כל שמכיר אמו אמר רבא ד"ת שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה וכו' ומה טעם אמרו שתוקי פסול גזירה שמא יש אחותו מאביו אלא מעתה שתוקי שתוקית לא יש אלא מעלה עשו ביוחסין ופרש"י רוב כשרין אצלה דכיון דמכירין את אמו דפנויה היא רוב העולם כשרים אצלה שאין הרוב ממזרים וקרובים שהולד מהם ממזר ואף עו"כ ועבד אם בא עליה אין הולד ממזר ומיעוט פסולין כגון ממזרין וקרובין ע"כ.

והרמב"ם פט"ו מהא"ב הי"א כתב פנויה שנתעברה מזנות אמרו לה מהו העובר הזה או הולד הזה אם אמרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי הרי זו נאמנת והבן כשר (הי"ב) ואם לא נבדקה אמו עד שמתה או היתה חרשת או אלמת או שוטה או שאמרה לפלוני הממזר נבעלתי הרי זה ספק ממזר כשם שזינתה עם זה שהודה לה כך זינתה עם אחר וזה הוא הנקרא שתוקי שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו ודאי ע"כ. (הי"ג) וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק ממזר שאין אנו יודעים מה הוא (הכ"א) דין תורה שספק ממזר מותר לבא בקהל אבל חכמים עשו מעלה ביוחסין ואסרו גם הספיקות לבא בקהל לפיכך ממזר ודאי מותר לישא ממזרת אבל ממזר ספק או שתוקי או אסופי אסור לישא בת ישראל (הכ"ב) וכן שאר הספיקות אסורין לישא זה מזה (הכ"ג) כילד שתוקים ואסופים וספק ממזרים אסורים לבא זה עם זה ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאבותיו ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מן הגרים והולד הולך אחר הפגום (כ"ד) כילד שתוקי או אסופי שנשא גיורת או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקית או אסופית הולד שתוקי או אסופי (הל"ג) דבר ברור שהשתוקי אסור לישא שתוקית ואסופי אסור באסופית מפני שהן ספקות ע"ש.

ובש"ע א"ע סי' ד' סכ"ו וז"ל פנויה שנתעברה וילדה כו' ובסי' ל"ג האסופי שנמצא בעיר וכו' ובסל"ו הספיקות כגון שתוקי ואסופי אסור לבא זה עם זה ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאבותיו ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מהגרים והולד הולך אחר הפגום כילד שתוקי או אסופי שנשאו גיורת או משוחררת או גר שנשא שתוקי או אסופי הולד שתוקי או אסופי, ועיין ב"ש שם סקל"ט וסקמ"ג דדוקא שיש לכה"פ ממזר א' קבוע בעיר ובעצי ארזים סקס"ז דמה דמשמע בגמ' דפריך אלא מעתה שתוקי לא יש שתוקית משמע דמותר התם אליבא דרבנן דר"א אבל לפ"מ דקיי"ל כר"א דספיקן בספיקן אסור הכ"נ שתוקי בשתוקית ע"ש.

ובספר אפי זוטרי ד"ה שתוקי תמה אב"ש שכתב בסקט"ו דשתוקי אם אין בו חשש ממזר מותר לישא אשה ואין חוששין שמא יש אחותו דמנ"ל הא דהא הרמב"ם כתב סתם ובכל מיני שתוקי מיירי כמ"ש הם"מ דלו יהא שאין בו חשש ממזר מפני שבדקנו אמו ואמרה לכשר נבעלתי המפני זה ידענו אבוה מנו ומ"ש דמנ"ל להרמב"ם זה כבר הלין ה"ה בעד הרמב"ם ומלתא דמסתברא הוא דמן הנמנע הוא שאין לו קורבה או מצד האב או מצד האם וכל אחד ואחד

ספק קרוב לו הוא ואיך ניקוס ונידון קידושיו קידושין גמורים לדון את אשתו כא"א ולהרוג הבא עליה כבא על א"א ושמא קידושין אין כאן שהיא ערוה עליו ונשפוך דם נקי ופשוט ע"כ.

ומעתה נחזי אנן הני ילדים הנקראים אדאפטירע בלע"ז מה דינם והאיך נדון דינם ולכאורה אין לדונם כאסופי הגם שאין מכירים לא את אביו ולא את אמו מ"מ אסופי הוא הנמצא בשוק וכל אדם לא הכיר את הוריו מעולם אבל הני תינוקות הלא נולדים בבית החולים ע"פ רוב ומשם הם נמסרים ליד המטפלים בהם או ליד המאמנים אותם אלא שיש לומר דכיון דאין אדם יודע מי הם הוריו הרי הוא בכלל אסופי מ"מ יש לחלוק בזה, אבל נראה דהגם דיש להסתפק אם הוא בדין שתוקי אבל דין אסופי יש להם לכ"ע דהרי רש"י בקידושין הנ"ל פי' וז"ל רוב כשרים אצלה דכיון דמכירים את אמו דפנויה היא רוב העולם כשרים אצלה והרי נתן טעם דמכירין את אמו דפנויה אבל אם לא היו מכירין את אמו כבר יש לספוקי דלמא מא"א היא ורוב העולם פסולים אצלה ועכ"פ ודאי גרע אם אין מכירים את אמו וגרע היא נמי מחרשת או אלמת או שוטה שאין מועיל עדותה לכשר נבעלתי דהתם אע"פ שאין מאמינים להם שאינן בני דעת מ"מ הולד מכיר את קרובות האם עכ"פ וגם יודע שאינו ממזר מא"א עכ"פ אבל היכי דהאם אינה לפנינו כלל יש להסתפק בקרובות האם כמו בקרובי האב שמא יש אחותו מאמו ומאביו או שאר קרובי האם כמו מאב כמובן וזה פשוט לכאורה.

ולפ"ז י"ל כיון שרוב מהני ילדים אין מכירין את אמו ואת אביו וגם אנן אין מכירין אותן אם היתה פנויה או נשואה ואפשר שהיא מרוב נשים שהם נשואות והגם שרוב נשים נשואות תולות בבעליהם ולא מוכרים ולדותיהם מ"מ הכא כיון שאפשר בבית החולים אזלה והניחה אותו שם והיתה מן הנשואות שעזבו אותן בעליהן כנ"ל והגם שבבה"ח נמצא רשום לא סמכינן על זה כיון שידוע שהרבה מהם באים ומשנים שמותיהם והכתובת שלהם כדי שלא יודע הדבר ולכן הרבה מהם הולכין לעיר אחרת ליל ומליגה עצמה כפנויה והדבר ידוע וגם הבה"ח אין חוקרין ודורשין אחר זה ועכ"פ לאו ברור דאשה זו פנויה היתה ולאו כל העולם כשר אצלה גם כי בכל מקום מוזכר שתוקי שמכיר את אמו ולא את אביו וא"כ אפשר דכה"ג הוא בכלל אסופי.

איברא דיש לומר אדרבה כיון שאין מכירין לא את אביו ולא את אמו א"כ הו"ל כדין תינוק שנמצא מושלך (פ"ב דמכשירין) וכתובות ט"ו דבנמצא הלך אחר הרוב וא"כ במדינות אלו שרוב עכו"ם כל שלא מכיר לא את אביו ולא את אמו ניזל בתר רוב ורובא דעלמא עכו"ם א"כ הו"ל דין עכו"ם ולכשיתגייר יהא מותר לבא בקהל ומותר בכל הנשים שבעולם ואם בתולה תהא כגיורת ברס לאחר התבוננות אתא מחשבה ובטל מחשבה שכיון שידענו שיש כאן ממזר קבוע בעיירות גדולות האלו וגם הבאנו לעיל דכל הולדות האלו יש להם דין קבוע וכמתלה על מחלה דמי אלא דמ"מ הואיל לן להחזיקו כספק דעכ"פ ליתן עליו חומרי ישראל וחומרי עכו"ם ואם ידעינן בבירור שהוא מזרע ישראל אז כל דין שתוקי לו כלומר שתוקי ישראל ואם לא נודע לן בבירור אזי עכ"פ נשאר עליו עוד ספק זרע עכו"ם ולריך להטבילו ולגיירו ג"כ.

עכ"פ לפענ"ד להלכה נראה דהני תינוקות שמאמנין אותם בלי ידיעת מקור ההוריס הם בדין שתוקי או אסופי המבואר בש"ע א"ע סי' ד' שהם אסורים לבא בקהל ואסורים לבא זה עם זה ואין להם היתר אלא לישא גיורת וולדותיהם כמוהם הם שהם ג"כ אסורים לבא בקהל ואם נשאו לא יקיימו אלא יוליאו בגט והולד ספק כאבותיו. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"ב סימן תפ"ג].

סימן רו

אסור להעלים מהילדים המאומצין מקור מחצבתם

עוד להגה"צ הנ"ל

והנה לבר מן דין בהני שרוצים להעלים מהני ילדים מקור מחצבתם שכתבתי כבר בספרי משנה הלכות (ח"ד סי' קס"ז קס"ח קס"ט) באריכות גדולה לברר בהלכה ברורה שיש חיוב גדול לפרסם הני ילדים ולהודיע להם שהם אינם בני האדם שאמנו אותם ונוגע כמעט לכל התורה כולה התחיל באיסורי יחוד חיבוק ונישוק וקידושין ויבום לפ"מ שבררנו יש עוד בזה חיוב להודיעו כיון ששתוקי אסור בבת ישראל א"כ כיון דהני דין שתוקי יש להם ע"כ לריך להודיע להם ולאחרים כיון שיש כאן איסור בדין חתון וגדולה מזו מצינו דנחלקו רבותינו הגדיקים דהש"ג שבועות ריש הל' נדה כתב באשה ששמשה כמה ימים אחר לידתה וראתה דם כתב להשואל שאמר שצריכה להמתין ג' חדשים להבחין בין זרע לזרע לדעת אם נתעברה והולד יש בו חשש פגם שהוא בן נדה או לא וכתב הש"ג דאע"ג דמצינו שחשו חכמים לתקנה זו כדאיתא בפ' החולץ והכ"נ הי' קלת סברא לומר להמתין בין זרע שנזרע בטומאה לזרע שנזרע בטהרה מ"מ לא דמי לדהתם דהתם בודאי הוא אבל הכא אח"ל שנתעברה אפשר לומר שלא נתעברה מביאה זו הטמאה דכמה ביאות קדמו לה בטהרה ובן הנדה דאמר בעלמא אינו אלא שמשה בלא טבילה ונראה דרק מפני שאינו ברור הוא דכתב דאינו לריך הבחנה אבל אם הי' ברור כגון בן הנדה ממש ודאי הי' מצריך הבחנה ובט"ז יו"ד סי' קל"ו פשיטא ליה דבעי הבחנה עסקי"א שם

אם לא היה בעלה אצלה קודם ועיין יש"ש יבמות סוף"ג אות כ"ב שהביא כן בשם מכם אחד דאף שאינו פגום לכהונה מ"מ ראוי הוא להבחנה והיש"ש חלק דמאי מועיל בהבחנתו סוף סוף ממילא יהי' עז פנים ועיין נקה"כ שחלק ג"כ על הט"ז ובעני לבונה הביא בשם דרישת מרי' לחלק בין נדה דאורייתא שצריך הבחנה לנדה דרבנן שא"ל ובספרי משנה הלכות ח"ז סי' רי"א המרכתי קצת בזה.

והנה כל זה אפילו בבן הנדה שאין איסור בחיתון עמהם אבל פגום הוה וראוי להתרחק מהם ובס' אפי זוטרי סי' ד' בשם הרש"ל בתשובה סי' ס"ו י' דהפגם הוא שראוי להתרחק ממנו סורו טמא קראו למו שנרע בדרך איסור ובודאי הוא מעזי פנים שבדור ובניו אחריו יהיו דומים אל שרשו אבל אין בו פסול לכהונה אם בת היא עכ"ל ע"ש. וא"כ בהני דידן דאיכא איסור חיתון ואסורין לבא בקהל ה' כיון שדין שתוקי להן ודאי דצריך לפרסמן שלא יכשלו בהן בני אדם. וגם כי הם בעצמן צריכין להזהר כפי מה שמבואר בש"ע שאסורין לינשא אפילו זה בזה רק לגיורת וכנ"ל.

סימן רז

המעלים מהמאומצים מקור מחצבתם גורם להעביר ירושה דאורייתא

עוד להגה"צ הנ"ל

עוד יש בזה לחדש שהרי כיון שאינו מגלה לו מי שהוא עי"ז יורש אותו בתור יורש ויגרוס האב לגזול הירושה מדאורייתא ששייך להיורשים המבוארים בתורה איש כי מת ובן אין לו ונתתם את נחלתו והאי כיון שאין לו בן שייכא הירושה לקרובי האב ולא להאי (בן כביכול) שאינו בן ואין לזה מדין תורה שום דיני בן הגם שלגבי מה שגדלו נקרא בן אבל לא לעניני ממונות וירושה שתלוי בקרבת הנולד בדין נוחל ומנחיל והתרכתי כבר גם בזה אלא דמעכג"ק העיר בזה נקודה אחת אשר ראוי לשים לב על דבר זה דכיון דהני אימוצים נעשים ע"פ חוקי הממשלה וא"כ י"ל דלענין זה מהני דינא דמלכותא דלא ליהוי גזל דבשעה שעשו האדאפטירען בלע"ז הו"ל כאלו התנה ליתן כל מה שלו לאותו הילד.

ולפענ"ד נראה הגם כי אינני בקי בכל אופני הפראצעדורא בענין האימוץ (אדאפטירען בלע"ז) מ"מ נראה פשוט שאין כותבין תנאי של ממון שיהי' חייב ליתן כל ממונו ושיהי' הילד אלא חותמין אותו שהוא אביו לכל דבר וע"פ חוקותיהם מהני ממילא שיהי' לו ירושה קודם למשפחת האב וכן לענין כל דבר שהבן קם תחתם אביו גם הוא קם תחתיו, ולפענ"ד ע"פ התורה חק זה אין לו ממש מכמה טעמים חדא דאפילו לפ"מ שאמר ר"ל דעובד כוכבים קונה את העובד כוכבים למעשה ידיו שנאמר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה היינו דוקא שקונה אותו למעשה ידיו אבל להקנותו לגופו לא וכ"ש שיוכלו לחוק חוק המלך שיוכלו למסור בן של אחד לחבירו שיהיה לו קנין בגופו כאלו הוא בנו ממש לכל ענינים שזה א"א אפילו לישראל ע"פ התורה וכ"ש לעכו"ם.

שנית דבאמת אפילו לעניני ממונות וקניינים נמי נראה דאין המלכות מקנה לו להקטן הנ"ל כלום אלא שהחוק קובע שזה הילד מהיום והלאה יקרא על שם האדאפטער הנ"ל ויחייבנו לכל דבר ומחויב ממילא לגדלו וכיוצא בו ואין אחר יכול לקחו ואם יבא האב או האם האמיתי אין ביכולתם לחזור ולקבל אותו הבן אבל ליתן לו נכסיו אין החוק קובע ואם ירצה יחלק ממונו ולא ישאר פרוטה אלא שאם לא יחלק וימות אז מה שישאר יתן לאותו הילד כדין יורש שבנו יורש את אביו ולא יהיה ביד היורשים האמתיים לערער וליקח המעות וא"כ באמת הרי אין המלכות מתנה תנאי בממון ראובן שיתן לשמעון כלל בשעת האדאפטירען אלא שממילא כיון דעשאוהו כבנו הרי הוא יורשו וזה פשוט שאין בידם לעשות למי שאינו בנו שהוא בנו ועוד דאפילו תנאי כזה נמי לכאורה לא מהני דאפילו נימא דמהני לנכסים שיש לו עכשיו אבל נכסים שיקנה הו"ל דבר שלבל"ע.

ועוד בו שלישיה דנלפענ"ד דכל דבר שנודע לעניני ירושות אפילו מתנה ההיפוך הו"ל בכלל מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל ובכלל לא מהני תנאי על זה ואפילו בדיני ישראל אם התנה להעביר נחלה לא מהני, ועיין ב"ב קט"ז אמר רבי יצחק דבי ר' אמי מלמד שהתנו על שבט בנימין שלא תירש בת הבן עם האחין ועיין רשב"ם דמדין הפקר ב"ד נגעו בה ואפ"ה דוקא דיש בן ובת הפקירו אבל היכא דליכא בן ולא הניח בנים אלא בנות גם בן הבת תירש ע"ש ובנות נלפחד נמי הורשת שעה היתה ע"פ ה' אבל פשוט לעקור ירושה דאורייתא ע"פ חוק המלכות כה"ג לא אמרינן דינא דמלכותא לעולם.

וז"ל הרשב"א בתשובה חלק ששי סי' רנ"ד (הובא בב"י ח"מ סי' כ"ו) שאלת מעשה היה בפירפיניין בראובן שהשיא את בתו לאה לשמעון והכניס לו עמה סך ממון בנידוניא וילדה לו בת ואח"כ מתה לאה ואחר זמן מתה גם כן הבת שילדה לו ועכשיו עמד ראובן ותבע בדיני הגויים שיחזיר לו אותו ממון הנדוניא שהכניס לו עם לאה בתו ואעפ"י שהבעל יורש את אשתו והאב את בתו בדיני ישראל טוען ואומר שאין לחוש לירושת הבעל כיון שהכל יודעים שהן

הולכים בדיני הגויים והרי כל הנושא אשה שם כאילו התנה כן וכמ"ש (כתובות דף ס"ז ע"א) גמלי דערביא אשה גובה פורענא מהם לפי שאסמכתין עליהם ואע"פ שאין כתובה נגבית מן המטלטלין ועוד סמכו הגאונים ז"ל ותקנו שיהא כל בע"ח גובה מטלטלין דיתמי ועל ירושת האב בנכסי הבת טוען שהמלך חקק בימוסיו שכל שימות הולד תוך זמן ידוע שיהא מה שיש לו מלך האם ליורשי האם ודינא דמלכותא דינא.

תשובה כל דבר שבממון תנאו קיים ובאמת אמרו שמתנין בתנאי זה וכדאמרינן בירושלמי הני דכתבין אין מיתה בלא בנים תהדיר מוהרא לבני נשא תנאי ממון וקיים ומוסיף אני על זה שבכ"מ שנהגו להתנות ולעשות כזה תנאי אפי' הנושאים סתם גודין מהם אם מתה בלא בנים שכל הנושא סתם ע"ד הנוהג בישראל שם נושא וזהו שקראוהו בפ' המקבל דרישת הדיוט ומ"מ לנהוג כן מפני שהוא משפט גויים באמת נ"ל שאסור לפי שהוא מחקה את הגויים וזהו שהזהירה תורה לפניהם ולא לפני גויים ואע"פ ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון שלא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם שייקרו את חוקות הגויים ודייניהם ולא עוד אלא אפילו לעמוד לפניהם לדין אפי' בדבר שדייניהם כדין ישראל ע"כ אנו פה תמהים מקום המשפט בעירכם מקום תורה ויתרון דעת איך נתנו יד לכלל דברים אלו שאסרתן תורה שלמה שלנו ומה ממון יתהנה לירש שלא כתורתנו והמבינא ראי' בזה מגמלי ערביא טועה וכו' לפי שראו חכמי ישראל וכו' וחכמי ישראל הם כאביהם של ישראל וחייב לשמוע להם וגדולה מזו אמרו שב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת וסמכו על מה שאמרה תורה אשר יורוך וכ"ש למגדר מילתא אבל ללמוד מזה לילך בדרכי הגויים ומשפטיהם ח"ו לעם קדוש לנהוג ככה וכ"ש עתה יוסיפו לחטא לעקור נחלת האב על הבנים וסומך על משענת קנה הרצוץ הזה ועושה אלה מפיל חומת התורה ועוקר שרש וענף והתורה מידו תבקש ומרבה הונו בזה בפועל כפיו נוקש ואומר אני שכל הסומך בזה לומר שמותר משום דינא דמלכותא טועה וגזלן הוא וגזילה ישיב ואם לי' דאפילו גזילה ישיב רשע מקרי כדאית' בפ' הכונס (דף ט' ע"ב) ואם נאמר כן בטלה ירושת בנו הבכור בכל הנחלות ותירש הבת עם הבנים ובכלל עיקר כל דיני התורה השלמה ומה לנו לספרי הקודש המוקדשים שחברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי ילמדו את בניהם דיני הגויים ויבנו להם במות טלואות בבית מדרסי הגויים חלילה לא תהא כזאת בישראל ח"ו שמא תמגור התורה עליה שק והאריך שם קצת בדינא דמלכותא ע"ש.

מבואר מיהו דלענין ירושה אין לסמוך בדינא דמלכותא כלל והסומך עליהם גזלה יחשב לו וגזילה ישיב ואפ"ה רשע מקרי וכבר האריכנו בכמה מקומות לענין השבת אבידה בזמן הזה דאיכא דינא דמלכותא שכל המוצא אבידה יחזירה לבעלים או לבית המשטרה מ"מ המחזיר עובר על למען ספות הרוה את הצמאה (סנהדרין ע"ו ע"ב) וכמ"ש בטוש"ע ח"מ סי' רס"ו ס"א ובגמ' ב"מ כ"ח ע"ב רב אמי שכח וכו' ובירושלמי ב"מ פ"ב רבי שמואל בר ספרטי סליק לרומי ועיין רמ"א ח"מ סי' שנ"ו ס"ז ובלבוש בעיר שושן סו"ס שס"ט ובספרי משנה הלכות ח"ז סי' ע"ר רע"א האריכנו קצת בזה אבל נראה ברור דאין ביד חוקי הממשלה לחקות משפטים ולשנות דיני ירושה שנתנו לנו מפי הגבורה ע"י משה רבינו בכל אופן שהוא ואפילו היתה לשעה וכ"ש לדורות ואפילו בממון שהוא כבר קיים לפנינו רק שלא נתנה מחיים במתנה וכ"ש בדבר שלא בא לעולם עדיין אלא עתיד לבא שאין שומעין להם אפילו אלו היו עושין בפירוש משפטים כאלו כמו שעשו לענין ירושת הבת לכן לפענ"ד פשוט בכל הני בנים המאומצים שירשו את המגדלים אותם הרי המעות גזל בידם וחייבים להחזיר והיורשים האמיתיים אם יכולים ליטול מהם מצוה עושים, אם לא שעושים צואה מחיים ונותנין להם הכל במתנה מחיים דאז ליכא משום גזל דנותן אדם הונו לכל מי שירצה הגם שיש אכתי בזה לעיין משום עיבורי אכסנתא ומעביר נחלה שהתורה פסקה לו ולמשפחתו משפחת האב ולא לאחרים.

ומה מתקו בזה דברי רבינו החיצוך מצוה ת' בדיני נחלות שכתב וז"ל ואל תחשוב שאמרו בזה שהמצוה היא שנעשה בענין הנחלה כאשר דנה התורה עליו שירצה לומר שיהא האדם מצווה מהא-ל לתת כל מה שיש לו ליורשיו עכ"פ כי הא-ל ב"ה לא רצה להוציא נכסי האדם מרשותו שלא לעשות מהם כל חפצו בשביל יורשו כל עוד נשמתו בו כמו שיתשבו חכמי האומות. אבל הודיענו שזכות היורש קשור בנכסי מוריש ובהסתלק כח המורים מן הנכסים במותו מיד נופל עליהם זכות היורש כענין השתלשלות הילירות שרצה היוצר ב"ה זה אחר זה מבלי הפסק ורז"ל יקראו לזכות החזק שיש ליורש בנכסי מוריש בלשון משמוש כלשון אמרם בהרבה מקומות נחלה ממשמשת והולכת כלומר שזכות היורש כמוריש כאילו הגופים דבוקים זה בזה וכו' ואם נאמר על מי שאינו רואי ליורשו אין דבריו קיימין. ולפי הדומה אע"פ שאין ממש בדברי האומר לשון ירושה ומעשיו אינם כלום בלוותו כן הוא מבטל מ"ע של ירושה משום דעבר אהרמנא דמלכא, וכן אם אחר מותו קיימו ב"ד את דבריו אלה יש עליהם ג"כ עוון ביטול מ"ע זה מלבד עונש לאו דלא תטה משפט.

וכתב עוד משרשי המצוה כדי שידע האדם ויתבונן כי העולם ביד האדון משגיח על כל בריותיו וברצונו וחפצו הטוב זוכה כל אחד ואחד מבני העולם בחלק הנכסים שהוא משיג בעולמו ומתנתו ב"ה מבורכת שתמשך לעולם לאשר יתנה לו

אם לא כי מחטא הקדמוני נקנסה מיתה בעולם ומפני סילוק גופו אינו בדין להיות הפסק למתנת הא-ל המבורכת אבל תתפשט בגוף המשתלשל ממנו שזהו בנו או בתו ואם הוא בעונו ימות ובנים לא יהיו לו ראויה ברכת השי"ת שתשוב אל הקרוב אליו כי זאת הברכה שזכה בה זה או זכותו גרמה לו או זכות אבותיו או עם הקרובים לו יותר למד כשרון המעשה שזכה עמו לנכסים ולכן בהסתלק הוא וזרעו מהן בחטאו ראויים הקרובים שסייעו אותו להיות קודמין בהן לכל אדם ע"כ. ועי' תוס' גיטין י"ג לענין לוואת שכ"מ בתי' שני לר"ת ז"ל עכ"פ מבואר דהזכות לירש נכסים ממי שמת בלי בנים הוא על הקרובים ואין לו לזה שום קורבת הגוף עם זה הנפטר שנקרא שמו עליו שהוא בנו וזה לפענ"ד פשוט וברור למאד.

סימן רח

המחזיק בנכסי אסופי או שתוקי מה הוא

עוד להגה"צ הנ"ל

איברא דלפענ"ד לומר דבר חדש בס"ד לפמ"ש בתה"ד סי' שנ"ב פ"א הי' שתוקי ולא היה לו זרע והי' לו בית ונטה למות ונזה במתנת שכ"מ לתת הבית לאמו וכשמת בא ראובן והחזיק בבית כדין מחזיק בנכסי הגר כחו של מי יפה של ראובן מחמת חזקה שהחזיק או של האם מחמת הלוואה של שכ"מ. תשובה יראה דמולקין הבית שוה בשוה כמו שאבאר ונראה דהאי שתוקי דין גר ממש יש לו ולא מיבעיא היכי דבדקי לאימיה ולא ידעינן ממאן נתעברה דודאי אינו נוחל ומנחיל דלא ידעה אבוה מאן הוא אלא אפילו אמרה מפלוני נתעברתי מוכח בסוגיא פ"ק דכתובות דאע"ג דקיי"ל כר"ג וכאבא שאול פ"ב דקידושין דהי' קורא לשתוקי בדוקי והיכא דאמרה לכשר נבעלתי נאמנת על הולד אפילו ברוב פסולים היינו מטעם דאשה בודקת ומזנה כו' אבל לענין ירושה להאמינה מפלוני נתעברתי וירש אותו פלוני או ממשפחתו יורש אותו דהתם לא שייך טעמא הבודקת ומזנה ודאי לא מהימנינן לה אא"כ מודה שממנו נתעברה והבית רא' דכן משמע גם מאשר"י פ' אלמנה לכ"ג.

ובח"מ סי' רנ"ו ס"א גר שיש לו בן שאין הורתו בקדושה הואיל ואינו יורשו כך אינו יכול ליתן לו נכסיו במתנת שכ"מ לא כולן ולא מקצתן שלשון ירושה ומתנה לגבי יורש אחד הם וכו' הג"ה וי"א דלא יוכל ליתן לשום אדם במתנת שכ"מ כי אם דרך הודעה (טור בשם הרא"ש וב"י בשם הרשב"א) וכן נראה עיקר י"א אע"ג דמתנת שכ"מ של גר אינו כלום מ"מ אמרינן בו מצוה לקיים דברי המת וכו' ויש חולקין (טור בשם הרא"ש כלל ט"ו ומרדכי פי' מי שמת) ושתוקי יש לו דין גר לענין מתנת שכ"מ והואיל ואיכא פלוגתא דרבותא דיינין המוליא מחבירו עליו הראיה ואם שניהם מוחזקין חולקין (תה"ד סי' שנ"ב ע"כ).

הנה חדשו לן רבותינו הלכה חדשה לענין שתוקי כיון שאינו מכיר באביו אינו נוחל ומנחיל ולכן אינו גם בלוואת שכ"מ ועכ"פ ספיקא דדינא הוה ומוליא מחבירו עליו הראי' ולא מיבעיא היכא דאין אמו לפנינו או שלא ידענו ממי נבעלה כגון שהיתה חרשת שוטה דגם הולד אינו בחזקת כשר דודאי הרי הוא בדין גר לענין ירושה שהרי דינו נכלל בדין יכיר ואינו בכלל נוחל ומנחיל אלא אפילו האם לפנינו ואומרת לפלוני נבעלתי מ"מ הגם שנאמנת להכשיר את בנה מטעם דבודקת ומזנה אבל לענין ירושה אינה נאמנת, ולפ"ז אומר אני דהני ולדות המאומצים אדאפטירטע בלע"ז שאין יודעין מקור מחצבתם ולא מכירין לא אביהם ולא אמם ודאי דין גר להם לגבי ירושה ולגבי מתנת שכ"מ ולכן אם ימצא שאחד מאותם הולדות יתגדל וימות בלא בנים והניח מעות אחריו כל הקודם בו זכה בו ולא מיבעיא היכי דלא הניח לוואה אחריו דהו"ל בכלל נכסי הגר שכל הקודם בהם זכה אלא אפילו הניח לוואה כדין לוואת שכ"מ מ"מ מי שהחזיק בנכסיו זכה בהם ואידך הו"ל דין מוליא מחבירו עליו הראי' ואם שניהם מוחזקין חולקין והוא דבר חדש.

הן אמת דראיתי לקדוש אחד מדבר דו"ז בקנה"א ה"מ סי' רנ"ו הנ"ל שתמה על התה"ד הנ"ל דאטו מי שבא מארץ רחוקה ואין אנו יודעין אותו ומשפחתו ליתא במתנת שכ"מ ודאי כיון דיש לו יורשין ישנו במתנת שכ"מ ודוקא גר דליתא בירושה כלל ליתא במתנת שכ"מ ובאב"מ א"ע סי' ד' סכ"ז אות כ"א תמה עוד דגם מדברי הרא"ש אין ראי' ע"ש מה שהאריך אמנם בנתה"מ כתב דלא קשה מידי דהתילוק מבואר דהיכי דא"א בשום אופן לברר יורשין דיליה דהא אפילו אם היו עדים שזנתה עמו לא מהני לענין ירושה דהוי כיאוש והפקר גמור ע"ש ובפת"ש הביא משו"ת שבו"י ועוד כמה אחרונים שנחלקו בכעין זה אבל באחד בא לפנינו אפשר לברר אלא שיש טורח בדבר.

ולפענ"ד נראה מדברי הראב"ד הובא בש"מ ב"ב קמ"ט אהא דאמרו בגמ' מתנת שכ"מ כירושה שויוהו רבנן כל היכא דאיתיה בירושה איתיה במתנה כל היכא דליתיה בירושה ליתיה במתנה וכתב הראב"ד ז"ל וז"ל מתנת שכ"מ כירושה שויוהו רבנן כל היכי וכו' פי' מי שהוא ראוי לירש בעלמא כגון ישראל שיש לו מורישים תקנו לו מתנת שכ"מ מפני שעשו לו את הנותן כמורים אבל גר שאין לו מורים לא תקנו לו ע"כ ע"ש. והנראה מדברי הראב"ד ז"ל דתקנת חז"ל במתנת שכ"מ היתה רק היכא דהוא ראוי לירש בעלמא

כגון ישראל שיש לו מורישים תקנו לו מתנת שכ"מ שעשו לו את הנותן כמורים וממילא היכא דל"ל מורישים לא תקנו לו יהי' מאיזה טעם שיהי' וא"כ שתוקי כיון דל"ל מורישים לא תקנו לו תקנת שכ"מ ועיין תוס' ב"ב הנ"ל ד"ה כל דעל הנותן הוא דאיכא קפידא ולא על המקבל ע"ש ולפ"ז בשתוקי נמי כיון דכשאין לו בנים ליתיה בירושה וממילא ליתא במתנת שכ"מ וכדעת התה"ד והרמ"א ז"ל ורא' לדבריהם ומה שהקשה הקצה"ח דמליאות שהוא ישראל אבל נ"ל דכיון דקנין שכ"מ דמהני הוא מתקנת חז"ל הם תקנו רק היכי דשכ"מ הוא בגדר ירושה וכיון דשתוקי אינו בר הכי יהי' מאיזה טעם שהוא א"כ לא תקנו ליה נמי דין דמתנת שכיב מרע וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

ומעתה לא מבעיא לדעת התה"ד והרמ"א ודאי דהני בני אדאפטירטע דין שתוקי להם ואין להם דין ירושה ונכסיהם הם כנכסי הגר וכל הקודם בנכסיהם אם לא היה להם בנים זכה בהם אלא אפילו ל"ד הקצה"ח מ"מ נראה דהיכי דלא כתב דייתיקי ולוותא שכ"מ אז לכ"ע כל הקודם בנכסיו זכה בהם. ואולי בנידון דידן גם הקצה"ח מודה כיון דבדידן האי שתוקי לא ידוע לו לא אביו ולא אמו וי"ל דהוא גר גמור או גוי גמור דאזלינן בתר רובא וגם יש לומר שהוא בא מבת ישראל שנבעלה לעכו"ס ולריך גירות כדעת התוס' שכתבנו לעיל ועכ"פ בכה"ג אפשר דגם הקצה"ח מודה ולכן לפענ"ד פשוט דהני ולדות הנקראים אדאפטירטע בלע"ז אם לא הודיעו להם בני מי הם ולא נודעו אביהם מי הוא באופן שיוכלו לירוש כה"ג אין להם ירושה והם לגבי ירושה כדין גר גמור וכל הקודם וזוכה בנכסיהם הרי הם שלו וזה דבר חדש ויש להעיר בזה עוד.

נחזור לדידן אבל עכ"פ לכ"ע אין להם דין יורש כלל ואין ביד המאמנו להוריש את נכסיו ואם לא הניח לוואה אחריו פשוט שאז קרובי האב הם היורשים את נחלתו אחיו או אביו או בניהם ואם אין להם בנים אז ירושה חוזרת עד ראובן בן יעקב אבל אין לזה האיש שאמנו שום חלק ונחלה בירושה זו אם לא שנתן לו במתנה מחיים שאז בידו ליתן ומ"מ גם בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו וכולי האי ואולי ועכ"פ אין זה כ"כ נח לבד מאיסורים אחרים הכרוכים באימוץ ילדים אלו כמ"ש כבר בס"ד איסור יחוד וחיבוק וישוק ועוד ועוד לענין יבום ספק קידושין בקרובים וכיולא בזה ולכן ודאי היה מצוה גדולה אם הי' אפשר למצוא בכל אמעריקא ספר אחד שבו ירשמו כל הספיקות ואולי הי' אפשר בסיוע של הממשלה להוציא לאור ספר אשר ירשמו בו את כל המשפחות שיש להם ילדים כאלו או שהם באים מהם כי ידוע דבארה"ב הכל עושים בשביל סטאטיסטיקא אולי גם זה הי' אפשר לסדר ואז עכ"פ הי' מועיל לכל מי שירצה לחפש אחר איזה משפחה כמובן.

סימן רט

בענין ספר יוחסין לארה"ב

עוד להגה"צ הנ"ל

והנה מעבג"ק עלה במחשבתו לסדר ספר יוחסין בכל ארה"ב ואתי דיבור ומבטל מחשבה כי זה דבר עלול לבמה עניים ולמחלוקת ואפילו הדיבור ע"ז יעורר מחלוקת ולאחר ההתישבות חשבתי דרכי אולי הי' אפשר מה שהוא אחר דהנה במתני' תנן עשרה יוחסין עלו מבבל כהני לוי ישראלי חללי גירי וכו' ובגמ' מאי איריא דתני עלו מבבל לתני עלו לארץ ישראל מסייע ליה לר"א דאמר ר' אלעזר לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה ועלה וכו' אידעית אימא דכ"ע אית להו דר"ל והכא בהא קמיפלגי מר סבר אפרושי אפרושינהו ומנפשייהו סלקי ומר סבר בעל כרחייהו אסוקינהו וכו' הנה נראה דעזרא הסופר כשרצה לנקות את ישראל מהפסולים שבהם לא הפריש הכשרים שבהם אלא הפסולים וממילא מתוך שהופרשו הכירו בהם אנשי מקומם וידעו שלא יתערבו עוד בהם וכ"כ עוד שם רש"י בד"ה למ"ד העלוס תנן הואיל ובע"כ העלוס עם אלו יצא קול פסול עליהם והכל ידעו בפסולם ומזהרו בהם כל העולים ובגמ' דף ע"א שם דגילו לתלמידים פעם בשבוע משפחות פסולות.

ולפ"ז עלה בדעתי להציע דבר חדש היינו שאם הי' באפשר לרשום שמות כל הני הנקראים אדאפטירטע בלע"ז כי לפענ"ד כיון שכלם צריכים לעבור דרך בית המשפט דבלי זה א"א שיתקיים אדאפשאן בלע"ז וא"כ אם הי' אפשר לאסוף כל השמות הללו בפנקס אחד א"כ ממילא מי שירצה לדעת את מי ישתדך עכ"פ אם לא ימצא שם זה בפנקס כבר ידע שאין זה ממשפחת אדאפטירטע ולזה יותר קל להיות פנקס של אדפטירטע בלע"ז מכל ארה"ב ויהי' שלום על ישראל כנלפענ"ד. והשי"ת שמו ישלח לנו משיחו הולך תמיד במהרה דידן אמן.

ומראש צורים אראנו דכבר הי' לעולמים בשעה שילאו אבותינו ממצרים וגם ערב רב עלה אתם מה עשה הקב"ה צוה למשה ואהרן לפקוד את בני ישראל, פקוד יפקוד כמה פעמים למשפחותם לבית אבותם ולהעלותם בספר התורה ולפי דעת הרמב"ן ז"ל בפ' במדבר על כל אחד ואחד מזכיר שמו ושם אבותיו ומשפחתו והערב רב לא התפקדו עמהם והי' זה גם לטעם להבדיל זרע קדש מערב רב שלא יתערבו בהם ויאבדו יחוס המשפחה וגם הערב רב לא ירשו חלק ונחלה בארץ ישראל כלל לא ולא דאגו רבותינו שגר שיתגדל בבית ישראל יקח הנחלה והירושה שלו ויעבירנו ממשפחת המורים ח"ו וא"כ ראה ראינו בתורה מפורש שעל בנ"י המיוחסים מצוה לרשום עצמם ולהבדל מן הגרים.

ובזה הנני אחוה קידה בפני ידי"נ קשור באהבתו המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן רי

אשה המצטערת אי מותרת להוציא הרחם כולו ע"י ניתוח

ה' לסדר ושמתי פדות התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג ירא"מ וו"ח ישראל אשר בך אתפאר כו' כש"ת מוה"ר ישראל אלטושקי שליט"א מו"צ במעקסיקא סיטי מעקס.

אחדשבת"ר בידידות נאמנה, יקרת מכתבו קבלתי וכו'

בדבר שאלת כת"ר באשה אחת אשר בשעת לידה עקר לה הרופא עורקי הזרע שעל ידיהם יורד הזרע מהשחליים לתוך הרחם הנקרא (טייאינג אף דע טיובס בלע"ז) שלא תוכל לילד ומאז היא רואה דם הרבה כמשלש שבועות בכל חודש ואינה יכולה לטהר לבעלה כמעט וגם מצטערת בריבוי הדם כל שעה ושאלה אי מותרת לעשות ניתוח ולהוציא כל הרחם הנקרא (היסטערעקטאמי בלע"ז) ומקום השאלה אי יש סירוס אחר סירוס באשה ע"י מעשה ניתוח במקום לער כזה והאם מותר אי דוקא ע"י עכו"ם או אפילו רופא יהודי.

ואמת אגיד כי הקשה לשאול והוא דבר מסובך ומחלוקת בין הפוסקים ומ"מ לא אמנע מלכתוב מה שנלפענ"ד ומה שחנני השי"ת אותו אשמור לדבר ואתפלל לשמו יתי' שלא אכשל ח"ו בדבר הלכה. וזה יצא ראשונה הרמב"ם פט"ז מהא"ב הי"א כתב והמסרס את הנקיבה בין באדם בין בשאר מינים פטור וכתב הה"מ בת"כ רבי יהודה אומר אין הנקיבות בסירוס וכן מבואר בפ' ח' שרצים ופי' רבינו חיובא ליכא אבל איסורא איכא (הי"ב) כתב הרמב"ם המשקה כוס של עיקרין לאדם או לשאר מינים כדי לסרסו ה"ז אסור ואין לוקין עליו ואשה מותרת לשתות כוס של עיקרין כדי לסרסה עד שלא תלד והובא בש"ע א"ע סי' ה' סי"א סי"ב. ותמהו המפורשים מדא דלכאורה נראין דברי הרמב"ם סותרים דבהי"א כתב דסירוס בנקבה פטור אבל אסור ובהי"ב כתב דאשה מותרת לשתות כוס של עיקרין לכתחילה, עוד הקשה הח"מ דאיך אפשר שתהי' הבהמה חמורה מאשה שאשה מותרת לשתות כוס של עקרין ולא הבהמה ע"ש בסק"ו ובבי"ש שם סקי"ד והנה הב"ח כתב לחלק דהא דמותר לשתות מייני בים לה לער לידה והא דפטור אבל אסור מייני בדלית לה לער לידה ותמהו עליו הט"ז שם סק"ז וגם הח"מ הנ"ל והבי"ש יצא לחלק בין סירוס ע"י מעשה בידים שזה פטור אבל אסור ובין סירוס ע"י משקה שזה מותר וליין לתוס' שבת וב"ח הנ"ל בשם מהרש"ל ועיין מ"מ בשם הסמ"ג ובביאור מהר"א שטיין.

והנה בספר עלי ארזים ס"ק כ' האריך להקשות אב"ש הנ"ל

ממתני' פ"ק דקדושין (כ"ט) דאמרו שם נשים חייבות במצות ל"ת חוץ מבל תשחית ובל תקיף ולדעת הב"ש ליחשב נמי סירוס ותי' כהב"ח והח"ס א"ע סי' כ' יש שיטת הב"ש גם הבית משה א"ע סי' ה' כתב כהח"ס דגם בלי לער לידה מותרת לשתות והאפי זוטרי סקט"ז כתב דבאשה לא שייך סירוס בידים ליטול ממנה בית הרחם או לקלקלה בחדרי בטנה ותמה על הב"ח שכתב דבאשה נמי שייך סירוס במעשה ממתני' פ"ב דבכורות אין פרה וחזיר יולאה מאלכסנדריא של מצרים וכו' וכ"כ הח"ס ז"ל הנ"ל ובשו"ת משיבת נפש סי' י"ח ומש"כ התוס' שבת דאין סירוס באשה לא שאין בה מעשה סירוס אלא שאין בה איסור סירוס ובאמת כי כן מבואר גם בת"כ שם בפי' הראב"ד והר"ש משאנ"ך ע"ש שכתבו כן מפורש דאתיכת האם הוי סירוס אלא שאין בו איסור.

וחזון הרבתי לקדוש אחד מדבר בספר ירמיס מצוה שפ"א

לזה הקב"ה שלא להקריב מעוך וכתות ונתוק וכו' אמר רבי חייא בר אבא אר"י הכל מודים במסרס אחר מסרס שהוא חייב וכו' אלא להביא נותק אחר כורת ואפילו לפסוק בשם אסור ולא מיתסר אלא בהני דמופקדי אפ"ו דאמרינן ביבמות שילהי פ' הבא על יבמתו יהודית דביתהו דר"ח הו"ל לער לידה אתא לקמיה דר"ח א"ל איתתא מיפקדא אפ"ו א"ל לא אזלא איסתיאת סמא דעקרתא אבל אי הוות מיפקדא לא הוות עבדא וכו' ובבהמה אע"ג דלאו בני מצות פ"ו ניהו כיון דזכריס ניהו דומיא דאנשים שנטטוו יש לומר שעליהן הקפידה תורה ע"כ הכתוב לא דבר כלל אלא בזכרים כדתנן ונתוק וכרות ונקבות לאו בני הכי ניהו וכו' שעיקר סס דרבנן ואם נפרש שנתרבו לאיסור סירוס למ"ד נשים נטטוו מייני ובסירוס ביד דלא הוה ממילא כגון סס שפירשנו מדרבנן ע"ש.

נראה מבואר דס"ל להירמיס כהפוסקים דאין סירוס כלל בנשים ומטעם דלא מיפקדי אפ"ו וגם מחלק בין שתיית סס שהוא ממילא שהוא דרבנן לסירוס ביד שהוא דאורייתא וגם למ"ד דחייבי נשים בפ"ו אית בהו איסור סירוס, ונראה נמי דאית ליה תרי טעמי דנשים פטורות או משום דלאו בני הכי ניהו וא"כ מיעטם הקרא או משום דלא מצוו אפ"ו. וגם מבואר דס"ל נמי דלא כב"ח דאפילו לכתחילה מותרת וכבר ליין בשי למורא על דברי רבינו ירמיס אלו. ועיין עוד באחרונים מה שהאריכו בזה. ומבואר דס"ל דאין לחלוק בין אשה לנקבות דשאר בע"ח.

והנם שאיני כדאי אפילו להבין בדברי רבותינו הגדיקים ואני אסקופה הנדרסת כחמור למשא להבין דבריהם ז"ל מ"מ אמרתי בס"ד בלמדי עם התלמידים ביאוד סתירת הרמב"ם ז"ל שהקשו האחרונים עליו מדיוק לשונו הטהור שכתב בהו"ג וז"ל והמסרם את הנקבה בין באדם בין בשאר מיני פטור ובהי"ב כתב המשקה עיקרין לאדם או לשאר מיני כדי לסרסו ה"ז אסור ואשה מותרת לשתות כוס של עקרין כדי לסרסה ע"כ ולכאורה יש לדייק שינוי הלשון שהתחיל המסרם את הנקבה כלומר אחר המסרסה וכן המשקה עיקרין לאדם או לשאר מיני נמי בלשון המשקה כלומר אחר משקהו ובאשה כתב ואשה מותרת לשתות כלומר שהיא עצמה שותה והיל"ל ומותר להשקות אשה כוס של עיקרין כמו שהתחיל המשקה עיקרין לאדם או לשאר מיני או שהיל"ל אסור לשתות כוס עיקרין לאדם או לשאר מיני ואשה מותרת לשתות וכן היל"ל הנקבה אסורה לסרס ואינה לוקה על זה.

ואשר נלפענ"ד דהרמב"ם ס"ל לחלק בין אחרים לאשה עצמה והוא דס"ל לאחרים אסור להשקותה כוס של עקרין וכן לסרס את הנקבה בין באדם ובין בשאר מיני ואדם כונתו על האשה שהם מין האדם ולפי שרואה לומר שאר מיני קרא לנשים אדם ובזה אין נפ"מ בין אשה לשאר מיני שהם הנקבות שבשאר מיני והוסיף בהלכה י"ב דהמשקה עיקרין לאדם והיינו בין בזכר ובין לנקבה דמין האדם אסור דקאי אמש"כ לעיל מיניה דלאחרים אסור להשקות אפילו לנקיבות והעובר ומשקה עיקרין או שאר מיני כדי לסרסו ה"ז אסור ואין לוקין עליו והאי אדם אשה נמי בכלל וכמ"ש לעיל בסמוך והמסרם את הנקבה בין באדם בין בשאר מיני ואדם קאי אנקבה והכ"נ מש"כ והעובר ומשקה עיקרין באדם נקבה בכלל איסור ואין לוקין ושוב הוסיף דאשה בעצמה מותרת לשתות כוס עיקרין כדי לסרסה דעל אשה בעצם ליכא איסור לסרס עצמה לפי שאינה מצוה על פריה ורביה ולאחרים פטור אבל אסור ואתי שפיר דברי הרמב"ם דלא סתרי אהדדי וגם דברי ש"ע על מקומם יבא בשלום דבהלכה י"א מיירי שאחרים משקין אותה הרי זה אסור ובהי"ב מיירי דבעצמה שותה ואז מותר לכתחילה.

ובאמת דה"ה לשאר מיני דינא הכי ואין נפ"מ בין אשה לשאר מיני דבנקבות כלהו מותרות לשתות ואחרים אסורין להשקותן והא דלא כתב הרמב"ם כן משום דלא צריך להשמיעני דשאר מיני מותרין לשתות מעצמן דאטו בני חיובא נינהו ולכן להשקותן ע"י אחרים צריך להשמיענו דאסור אבל שמותרין לשתות לעצמן הנקבות זה פשוט ואין צריך להשמיענו ולכן כתב רק אשה ולא שאר מיני שהם פשיטא ודו"ק. ובאמת כי הח"מ הרגיש בזה קצת וכתב דזה דוחק ולפענ"ד זה הוא היותר כי בדרך זה יתישבו כל הקושיות מדברי הרמב"ם והפוסקים.

והחילוק לזה י"ל קצת כמו דמצינו במצות לא תקיפו פאת ראשכם דאנשים אסורים להקיף את הקטן ונשים כיון דלאו בתורת היקף מותרות עיין מכות כ"ד והכ"נ סירוס והשקאת כוס עיקרים מי שנטוה על זה אסור להשקות גם לנשים אבל נשים לעצמן מותרות. ואם כיים אנחנו בדברים אלו לכאורה ראי' מזה גם לשיטת הפוסקים דאשה מותרת לשתות כוס עיקרין כדעת הט"ז ודלא כעני ארזים הנ"ל.

ואם כיים אנחנו יש לחקור אי אשה מותרת לסרס עצמה בידים כמו ע"י כוס של עיקרין שמותרת אפילו לכתחילה או דילמא דוקא בכוס דבאנשים נמי ליכא מלקות אפילו נימא דהוי דאורייתא וכ"ש אי כוס של עיקרין לא הוי רק דרבנן אפילו באנשים יש לומר דבנשים נמות דרגא חדא דמותר אפילו לכתחילה אבל סירוס בידים דבאנשים חייב מלקות בנשים נמי פטור אבל אסור הוא אפילו ע"י עצמה או דילמא ל"ש ולעולם מותר אפילו לכתחילה, ולכאורה תלוי בטעם היתר לשתות כוס של עקרין אי הוא משום דאין אשה מצוה על פ"ו וכמ"ש רש"י פ' ח' שרצים והירמים ולזה אין נפ"מ בין ביד ובין ע"י סמים של כוס עקרין ואם היה כח בידה לסרס עצמה בידים היתה מותרת לפ"ז דמ"ש סס וכוס ממעשה בידים לפי טעם זה אם לא משום חובל שיש בזה מדין שאדם אסור לו לחבול בעצמו עיין ב"ק ל' ע"ב ול"א ע"ב וברמב"ם פ"ה מחובל ומזיק ה"א וטור חו"מ סי' ת"כ מחלוקת הרמ"ה עם הרמב"ם ועיין ב"ח שם ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' רמ"ה ודו"ק. אבל מ"מ זה איסור לדדי ואינו שייך לדין סירוס ומשום פ"ו יהיה עולה מזה עכ"פ לרפואה היה מותר אבל אי נימא דע"י כוס לעולם לא הוי אלא מדרבנן אפילו בגברי משום דהוא ממילא ובאשה הקילו דמותרת לכתחילה א"כ לסרס בידים הי' אסור בנשים ואפילו ע"י עצמה נמי.

ובספר אפי זוטרי הביא תשובת הר"ח מוסאפיה דף כ"ט ב' ד"ה ברם דנתן שני טעמים באיסור כוס של עיקרין או דדרשינן טעמא דקרא דהתורה אסרה סירוס כדי שלא לאבד כלי ההולדה ולטעם זה אפילו מי שקיים כבר מצוות פ"ו אסור לשתות דהגם דיכול לשהות בלא אשה אם כבר קיים פ"ו מ"מ אסור לשתות כוס עיקרין וטעם ב' דלאו משום איסור סירוס נגעו אלא מטעם פ"ו ולטעם זה מי שכבר קיים מצות פ"ו יכול לבטל ויהא מותר לשתות כוס עיקרין אפילו להסתרס. ועיין ירחים הנ"ל דהוא לכאורה טעם שלישי דבקרא וכרות ונתוק וכו' כתיב והיא לאו בת הכי הוא משמע שהוא טעם ג'. ומלשון הרמב"ם נראה לכאורה לפמ"ש

הה"מ משום דנשים אינן מצוות בפ"ו והאיסור בהן רק מדרבנן וכמבואר בפ' ח' שרצים ע"ש ודו"ק.

והנה לטעם משום דלא נטוה בפ"ו נ"ע אמאי אסורה בסירוס בידים ממש ובשלמא לטעם משום דאסור לאבד כלי ההולדה סוף סוף מאבד הוא כלי ההולדה אפילו של אשה ועל כלם נאמר ושפיר סירוס נאסרה גם לנקבות אלא שאינו לוקה ולשתות מותר לכתחילה אבל להטעם של פ"ו קשה גם לטעם שלישי קשה ומיהו לפמ"ש לחלק בין עצמה לאחרים אתי שפיר לכל הטעמים דדוקא האשה בעצמה שאינה מצווה על פ"ו מותרת לשתות כוס של עיקרין וגם לסרס עצמה אבל על אחרים שמצווין אסור להשחית כלי ההולדה.

עוד כתב האפ"ז הנ"ל בשם הרב ר"ח מוסאפיה דרק באשה שרינן כוס של עקרין אבל בנקבת שאר בע"ח אינו יכול להקשותו כוס של עקרין דהא דמתירין באשה משום דלא מפקדא אפ"ו א"כ בשאר בע"ח דליכא לפליגי בהכי דהרי לא מפקדו כלל בין זכרים ובין נקבות וע"כ דאין לחלק בהם וזכר ובהמה כחדא מיהו ושוין דאסור לבטל מהן כלי ההולדה וכן דייק מלשון הטור ובעל אפי זוטרי שם דף ל"א ע"ב חלק עליו דלא יתכן שבהמה נקבה תהא חמורה מאשה ע"ש והוא כקושית הח"מ הנ"ל ומנ"ח מצוה רל"א אות א' כתב דמ"ש החינוך שאשה מותרת לשתות כוס של עקרין שהנשים אינן מצווין אפו"ר אין כוונתו ליתן טעם שלכן מותר דהא בשאר מיני בהמה נמי אין מצווין וגם אנחנו אין מצווין עליהם ומ"מ אסור להשקותם ודין סירוס אינו תלוי במצוות פו"ר כלל ובאולה"פ סי' ה' אות ע"א תמה אפרש"י שבת הנ"ל דאוקי שם באשה הטעם דאינה מצווה אפו"ר ובאמת מצוות סירוס אינו תלוי בפ"ו ע"ש.

ולפמ"ש נהפוך הוא ואדרבה דברי המנ"ח נ"ע שהרי כן כתבו להדיא הירחים וה"ה לפי הרמב"ם ורש"י והחינוך וזה דעת הרבה ראשונים ז"ל דלכן נשים פטורות ודו"ק.

עוד רגע אדבר דה"ה פט"ז מא"ב הי"ב כתב דהרמב"ם מפיק ליה בנקבה דאיסורא מיהא איכא מדאר"י בת"כ אין סירוס בנקבות ומדלא קתני מותר לסרס הנקבות ש"מ איסורא מיהא איכא רק דאין דין סירוס וי"ל בתרי אנפין או יאמר דהוא איסור מדרבנן שגזרו בהן או שהוא מטעם דעכ"פ איכא איסור חבלה וכמ"ש לעיל דאסור לחבול בעצמו או שיאמר כפי מה שכתבתי דלאחרים אסור לסרסם ורק בנקבות אין סירוס ולכן אמר בלשון שאין סירוס בנקבות כלומר שהם בעצמם אין בהם סירוס אבל לזכרים אסור לסרס את הנקבות וכמ"ש לעיל. ועיין ח"ס א"ע סי' כ' בטעם ר"י בת"כ שממעט ממשחתם בהם למעוטי נקבה ע"ש ומיהו אין זה סותר לדברי הח"מ ועיין ט"ז סק"ו ובאפי זוטרי ובפרישה נתנו עוד טעם לאסור באשה משום לא תהו ברא'ה ולפ"ז קשה לכאורה אמאי מותרת להשקות ואסור לסרס ועיין ט"ז ומלאתי בנתיבות לשבת סי' ה' סק"ה שכתב הטעם דאסור לכתחילה משום חבלה ושמתתי לדבריו.

והמנ"ח מצוה רל"א אות ג' כתב דמלשון הרמב"ם שכ' המסרס את הנקבות בין באדם בין בשאר מיני פטור וע"ז כתב הה"מ דמלשון פטור משמע דאסור א"כ מבואר דאף נקבות של כל בע"ח אף לל"ש איסור חבלה אסור ע"כ ע"ש ולפענ"ד אי משום הא לא ארי' דבאמת גם בשאר בע"ח נמי איכא משום לעב"ח אי דאורייתא או דרבנן וא"כ הוה אתי שפיר ומ"מ לפמ"ש לחלק בין אחרים לנקבות עצמן אתי שפיר הכל ודו"ק.

ומעתה לדידן אי נימא דהאיסור הוא רק משום חבלה או כיולא בו אפשר דבמקום צערא ליכא איסור כלל דהרי החובל שאסור לחבול הוא רק היכא דאינו צריך אבל החובל כדי רפואה אין זה בכלל חובל ואפילו להגיל עצמו מצער וא"כ אפשר דכה"ג ליכא איסור באשה אפילו לאחרים לסרס בידים ג"כ. (ואולי אם תהי' אשה העושה הנתות להוציא האם הי' קיל לפי טעם שכתבתי ודו"ק).

ונראה לפענ"ד להוסיף דאפילו נימא דגזרו גם באשה לסרס בידים מ"מ המסרס אחר המסרס באשה אפשר דלכ"ע לא גזרו דדוקא היכא דאיכא סירוס דאורייתא אסור המסרס אחר המסרס אבל באשה דליכא סירוס מדאורייתא סגי אם גזרו מסרס גופי' ולא מסרס אחר מסרס ועיין יד אהרן ח"ב בהגה"ט אות ט' דמדברי הרמב"ם משמע דסבירא ליה דהיכא דאינו מכוון לסרס וכגון שרוצה לרפאה מותר ודלא כהטור שכתב דגם לרפואה אסור ודייק כן ממה שכתב הרמב"ם כדי לסרסו ה"ז אסור משמע דבמקום שאינו מכוון לסרסו מותר ופשוט דברפואה לאשה קיל מבאיש וא"כ לכאורה לרפואה יהי' מותר לכתחילה והב"ש כתב בסקי"ג דאפילו שותה לרפואה אסור באיש ובאפי זוטרא כתב דאין לדקדק מדברי הרמב"ם דלרפואה מותר דלשון כדי לסרסו לאו דוקא ולפענ"ד י"ל דנקט ליישניה הכי משום דכיון דבאשה רגה לכתוב דמותרת לשתות כדי לסרסה כתב נמי באיש כדי לסרסו או יאמר דהכונה ששתה כדי שיעור לסרסו ולשון כדי פירושו כאן כשיעור אבל פחות מכשיעור מותר ולא הוי בכלל חצי שיעור.

והנה פשוט דהאי לרפואה מיירי דלית בה סכנה דבמקום סכנה אין לך דבר עומד בפני פק"נ אלא דהש"מ מהד"ת חלק ג' סי' מ"ד כתב שאסור להשקות כוס עיקרין לקטן אפילו בחולי שיש בו סכנה דאף לפקו"נ כל שיש בו השחתת עולם אסור וכבר תמהו עליו מדברי הריטב"א הובא בפ"ת דבמקום סכנה מותר לאיש לשתות כוס של עקרין

ולענ"ד בלאו הכי לא זכיתי להבין טעמו משום השחתת העולם ואדרבה הרי כיון דבחולי שיש בו סכנה מיירי ואם לא ישתה כוס עקרין ימות א"כ כ"ש דיהי' השחתת העולם דהוי ליה תרתי להוליד לא יוליד ממילא וגם הוא ימות וא"כ אדרבה אם לא ישתה כוס של עקרין אז יהי' השחתת עולם דמות ימות ואם יתנו לו כוס של עקרין עכ"פ הוא חי יחי' עד זקנה ושיבה ולא יהיה השחתת עולם מלידו ואם לא ישתה כוס עקרין ימות גם הוא ויהי' השחתת בין כך ובין כך ולכן לפענ"ד פשוט דאין זה טעם ובפרט לקטן דאינו מצוה כלל.

ובאתי רק להעיר במה שכתב בגידון דידן הו"ל מסרס אחר מסרס כיון דכבר עשו לה קשר בעורקי השביל איברא דיש לעיין אי זה הוא בכלל מסרס שהרי לפי הידוע לי מפי חכמי הרפואה שהקשר הזה אפשר לפותחו לאחר זמן וא"כ לא הוי כאן מסרס אחר מסרס דהראשון לא הוי סירוס כלל ולא הוי רק כעין כוס עקרין לזמן או כעין זה וכן ראיתי לקצת ראשונים דכוס עקרין אינו אלא מכוון הרחם שלא תהא יכולה לקבל קליטת הזרע ולא יהא נקלט והו"ל כאלו שתה כוס של עקרין לזמן וצ"ע כי אין הז"ג כעת להאריך בזה יותר.

סימן ריא

לעשות ניתוח הרחם אסור אא"כ
יש בו סכנת נפשות

עוד להנ"ל

עוד ראיתי להעיר בדבר הניתוח הנ"ל הגם שכבר דשו בו רבים ואומרים שומר פתאים ה' מ"מ נלפענ"ד דהאי נתוח להוציא הרחם כלו באשה הוא ודאי נתוח שיש בו סכנה וכל נתוח שיש בו סכנה אסור לעשותו אם לא שכל גופו בסכנה ואז מפני הסכנה עושין נתוח הגם שהוא ג"כ סכנה אבל כל שאין כאן סכנה מאין לן היתר להכניס עצמו בסכנה, ובפרט כי מצאתי להגאון מוה"ר חיים עוזר זצ"ל דכל נתוח שיש בו סכנה צריך לשאול מפי ג' רבנים מובהקים כדי שיהי' ב"ד מתירין דאל"כ מי נתן לו רשות להכניס עצמו בסכנה ע"ש וא"כ הכ"נ כן הוא ודו"ק. ובפרט כי הכא כנראה בא המחלה היינו רבוי הדם מפני קשירת עורקי הזרע וכמ"ש במכתבו וא"כ אפשר שתחזור ותפתח את העורקים הנ"ל ויחזור הכל לאיתנו.

בהא נתחינן דלפענ"ד באשה שאינו מצוה על פריה ורביה יש לסמוך אפוסקים דס"ל דאין דין סירוס בנשים אלא שיש בו משוס חובל ובמקוס צער מותרת לחבול בעצמה כדי לרפאות אבל אם יכולה לפתוח הקשר שנתקשרה ולרפאות עצמה בזה האופן ודאי עדיף כנלפענ"ד.

סימן ריב

בנינים שבנו עובדי ע"ז הקודמים ובאו גוים
אחרים וגרשום אי מותר ליבנם לשם

עוד להנ"ל

בענין בנייני ע"ז שבנו שם בשנים הקדמונים אינדיאנים בלע"ז ובאו גוים אחרים כלפני המשם מאות שנה וגרשום אי מותר ליבנם למקומות אלו כדרך שעושים התיירים או כיון שלא בטלו אותם אכתי בכלל ע"ז הוא, והנלפענ"ד פשוט דגוי מבטל ע"ז של חבירו כמבואר בש"ע יו"ד סי' קמ"ו ע"ש והכ"נ הרי בטלו אותם העכו"ם שגרשו את הראשונים. [וע"ע משנה הלכות חלק ט"ז סימן כ"ז].

ועיין כעין זה בגמ' ע"ז נ' ע"א בי ינאי מלכא חרוב אתו עובדי כוכבים אוקימו ביה מרקולית אתו עו"כ אחריני שקלינהו וחיפו בה דרכים וסטרטאות איכא רבנן דפרשי ואיכא רבנן דלא פרשי א"ר יוחנן בנן של קדושים מהלך עליהן ואנן נפרוש מהן ע"ש.

סימן ריג

ע"ז שבטלוה ונשארו שם הצורות
אי מותר להסתכל בהם

עוד להנ"ל

בדבר אי מותרים ליבנם שם ולהסתכל בצורות אלו שהי' להם ודאי דכל מי שיש יראת ה' בלבו לא יבנם לבמים כאלו אפילו שבטלום מע"ז כל זמן שיש שם הפסלים, ומיהו כיון שבטלו אותם מדין ע"ז המסתכל בהם אינו כמסתכל בע"ז.

סימן ריד

ילדה גויה שהטבילוה ע"ד ב"ד ונתגדלה בבית
שאין שומרי תורה אי מותר לעזור לה לשדך
עם בחור יהודי

עוד להנ"ל

בדבר הילדה שגולדה גוי' ואמנו אותה והטבילוה ע"ד ב"ד אלא שהבית שגדלה אינם שומרי התורה וממילא הילדה לא יודעת ולא שומרת תורה ומצות אבל מחזיקה עצמה כיהודיה (אף שיודעת שגולדה גוי') ושאלתו אי מותר לעזור לחפש לה שידוך עם בחור יהודי, הנה יש להאריך בזה הרבה וקשה לכתוב בזה על הכלל מ"מ לא גרעה משאר פורקי עול בעוג"ה ואולי טובה היא קצת שהו"ל בכלל תינוקת שנשבה בין האומות ודו"ק.

ומחמת חוסר הזמן מוכרח אני לקצר דושכ"ת וכאש"ל ושלו' וכל אנ"ש ידידנו שם חותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רטו

בטעם דמחיצה בין אנשים לנשים שלא יסתכלו זה בזה ויבואו לידי עבירה

ד' לסדר את הברכה ה'תשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א מזרע היוחסין פרי עץ הדר כש"ת מוה"ר משה מאיר הלוי פראג ראש כולל כת"ס ירושלים עיה"ק.

אחדשב"ת בידידות, יקלה לי אם לא תיאחרתיו כראוי לו כי בבלתי מכירי ויהא כבודו מחול, שמחתי כי כ"ת הוא גם מנכדי ונאמני קדוש ה' כק"ז מרן ר' עמרם חסידא זי"ע ועכ"י.

ועל דבר הערתו בספריו ח"ז סי' י"ב בנדון גדר נתן להאמר הגם שאינו מוכרח לא לכאן ולא לכאן ובפרט שלהלכה לא משנה דצריך לעשות גדר בין אנשים ונשים שלא יסתכלו זה לזה והעיקר הוא ההסתכלות וע"ד שאמרו בירושלמי ליבא ועינא תרי סרסורי דעבירה ניהו עין רואה והלב חומד וכלי מעשיו גומרין ובגמ' עוד (תענית ה) כל האומר רחב רחב מיד נקרי א"ל רב נחמן אנא אמינא ולא איכפת לי א"ל כי קאמינא ביודעה ובמכירה ובגמ' סנהדרין מ"ה ע"א אמר רבה גמירי אין יה"ר שולט אלא במי שעיניו רואות ועיין תוס' שם ובתוס' תענית הנ"ל ד"ה ביודעה וכו' ומכירה שראה אותה ע"כ והכונה דהעיקר הראיה שראה אותה ועכ"פ העיקר שלא יראו האנשים את הנשים זהו התקון הגדול וכשיהיו הנשים מלמעלה והאנשים מלמטה לא יסתכלו זה בזה.

ובמרדכי רפ"ב דסנהדרין (סי' תרפ"ד) ז"ל מקום שנהגו הנשים לצאת לפני המטה יוצאות ותימה היאך יוצאות לפני האנשים שלא יסתכלו בהם הא אשכחן פ' החליל (דף נ"א) שהקיפוה לעזרת נשים גזוזטראות כדי שלא יסתכלו בנשים וי"ל הכא כיון דעת צער הא וכו' ובירושלמי אית תנא תני נשים יוצאות תחילה לפי שגרמו מיתה לעולם ואית תנא דתני יוצאות לבסוף מפני כבודן של בנות ישראל כדי שלא יסתכלו בהן האנשים וכו' ע"ש ולכאורה יש לעיין מה שתי' עת צער הא בש"ס דילן אדרבה עושה ק"ו מהספד ועת ספוד אמרו אנשים לבד כ"ש עכשיו שהוא עת שמחה ול"ל דהספד שיושבין במקום אחד או על כל פנים עומדין במקום אחד צריך הבדל אבל ביוצאות והוא עת צרה ליכא למיחש להאי מ"ד ולאית תנא נמי ליכא למיחש משום יצה"ר בשעה מועטת כזו ושהוא עת צרה בשעת יציאה ולכן קאמר מפני כבודן של בנות ישראל כדי שלא יסתכלו בהן ולמה אמר מפני כבודן ולא אמר מפני מכשול ול"ל דלענין מכשול גם הוא מודה דבעת צרה בשעת יציאה לא חששו ובש"ס דילן דוקא כשהן במקום אחד. ובפסקי הרי"ד כתב נמי מפורש דהטעם שלא יבואו לידי הסתכלות וקרילת עינים זה בזה עיי"ש.

ועיין ירושלמי סוטה פ"ו גבי תנופת מנחת סוטה כהן מניח ידו תחת יד בעליס פריך ואין הדבר מכוער ומשני מביא מפה ופריך ואינו חוצץ ומשני מביא כהן זקן ואפילו תימא ילד אין יכר הרע מצוי לאותה שעה ועיין תוס' מנחות ס"א ע"ב ד"ה כהן גראה עכ"פ דש"ל כל שהוא רק לאותה שעה לא הוי כעור וכן נ"ל ליושאות לפני המטה שהוא לשעה ועת צער נמי דבלא עת צער הרי אמרו אחורי ארי ולא אחורי אשה ודו"ק.

ובמה שכתבנו יש להבין תי' ר"י בר אברהם במרדכי שם שתמה הר"י בר אברהם ז"ל על מנהג שלנו שבשעת הולכת המת לבית הקברות יוצאות הנשים לבסוף ובחזרה יוצאות תחילה והיה מפרש דהמנהג כמ"ד יוצאות לבסוף וכיון שהן אחרונות בשעת הוצאות המת א"כ יש להן להיות ראשונות בשעת חזרה שלא לעבור דרך עליהן ע"כ ולכאורה אכתי קשה מאי מהני שהיו ראשונות הרי אכתי איכא משום הסתכלות וא"כ יעמדו על הצד עד שיעברו האנשים ולהנ"ל אתי שפיר כיון דבשעת צער ויציאה ליכא משום יצה"ר רק מפני כבודן שלא יסתכלו בהן וא"כ אתי שפיר דזה כבודן והבן.

איברא דיש להבין לאית תנא דתני יוצאות לבסוף מפני כבודן של בנות ישראל כדי שלא יסתכלו בהן א"כ אין זה מפני כבודן אלא שלא יסתכלו בהן ולהנ"ל נראה כך דתרווייהו תנאי ס"ל דביציאה בשעת צער ליכא יצה"ר אלא דת"ק ס"ל דיוצאות תחילה לפי שגרמו מיתה לעולם ולכן יוצאות מיד אחר המת כלומר אתם גרמתם לו ואית תנא דתנא יוצאות לבסוף מפני כבודן כלומר שלא לבישן שהם גרמו לו המיתה ולכן דוקא יוצאות לבסוף מפני כבודן שלא להסתכל בהן שאם יצאו בתחלה כולם יסתכלו בהן ויאמרו הם גרמו ומפני כבודן שלא יסתכלו בהן שהם גרמו תקנו לצאת לבסוף ואתי שפיר תי' ר' אברהם דכיון דהמנהג כמ"ד יוצאות לבסוף וממילא ליכא הסתכלות שהם גרמו ולכן כשחוזרות יש להם להיות ראשונות בשעת חזרה ואז ליכא תו משום כבודן שכבר עשו בשעת יציאה לכבודן וממילא יש להן להיות ראשונות שלא לעבור עליהן ואתי שפיר הכל ודו"ק.

סימן רטז

ביאור אמר רב קרא אשכחו ודרוש

עוד להנ"ל

בדבר מה שהעיר עוד מעכ"ת על לשון הגמ' שם אמר רב קרא אשכחו ודרוש וכ"ב מה תשובה הוא זו וכי משוס כך מותר לשנות תבנית המקדש דבהאי קרא לא נרמז אלא שצריך להבדיל בין האנשים והנשים ולעשות תקנה וגדר א"כ יחפשו וימצאו איזה תקנה להבדלה מבלי לשנות את תבנית המקדש.

ולפענ"ד הדבר פשוט דתבנית המקדש הכל מפי הנביא נאמרה וכן עשו כפי שהורה הנביא אבל לא נאמר מפי הנביא שאם יכנסו אנשים ונשים שלא יעשו הבדל להם וההבדל ביניהם אין זה שינוי בתבנית המקדש אלא כמו שמכניסים שאר כלי המשכן או קרבנות וכיוצא בו כדי להשתמש במקדש כפי הצורך הכ"נ כשצריך להשתמש במקדש לאנשים ונשים צריך הבדל ועשו הבדל הזה בגזוטרות כי זה ההבדל שמועיל בעניינים כאלו וז"ש רב קרא אשכחו ודרוש כלומר שצריך הבדל וממילא שפיר עשו גזוטרות אלו ויש להאריך אלא אין הז"ג.

ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ריז

לנסוע לצורך עם אשתו ביחד בדרך

ה' יתרו ה'תשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ הב' החתן ירו"ש חו"ב כש"ת הרב **אברהם יצחק האפמאן** הי"ו תלמיד ישיבת מיר ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט, וכו', בדבר אי מותר לנסוע לצורך אם אשתו ביחד וללכת ברחוב. הנה מבואר בשו"ע יו"ד סי' קל"ה ס"ה להיתר ואפילו בשעת נדתה אלא שאין להם ליגע על ספסל אחד שנראה דרך חבה ובתשובה אחת האריכתי בזה בענין נסיעה עם אשתו במכונה אחת לטייל שהוא אסור כשאין שם אדם אחר והיא נדה ולדבר מצוה מותר לנסוע יחד עם אשתו אפילו כשהיא נדה רק באופן המוזכר ברמ"א ובת"ה סי' רנ"א ע"ש.

ומיהו לגאת עם האשה לטייל ביום ברחוב אין היתר והגס שנמצאים מקילין בזה ומקלו יגיד לו הירא את דבר ה' יכניס את נאמו נאן מרעיתו ולא יעבור בשאט נפש אגמ' מפורשת ברכות מ"ג ע"ב אל יספר אדם עם אשה בשוק ואמר רב חסדא ואפילו היא אשתו תניא נמי הכי אפילו היא אשתו ואפילו היא בתו ואפילו היא אחותו לפי שאין הכל בקיאין בקרובותיו והביאו הרמב"ם פ"ה מהל' דעות ה"ז ובש"ע א"ע סי' כ"א ס"א וכעין זה באדר"נ פ"ב מ"ב ובודאי יש בזה גם ביטול תורה בעונ"ה ולכן הירא את דבר ה' יקייס בזה כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה.

סימן ריח

מה הגדר של אל תרבה שיחה עם האשה

עוד להנ"ל

בדבר שאלתו מה גדרי דיינים דאל תרבה שיחה עם האשה, הנה בגמ' עירובין נ"ג ע"ב רבי יוסי הגלילי הוה קאזל באורחא אשכח לברוריה אמר לה באיזו דרך נלך לוד אמרה ליה גלילי שוטה לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה היה לך לומר באיזה לוד הנה מבואר דכל שיכול לומר בלשון קצרה והוא מאריך בלשונו הרי זה בכלל אל תרבה שיחה ועיין חגיגה דף ה' ע"ב מה שיחו אמר רב אפילו שיחה ימירה שבין איש לאשתו מגידים לאדם בשעת מיתה איני והרי רב כהנא הוה גני תותי פוריה דרב ושמעיה דשם ולחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשיל אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה מבואר דדבר שאינו צריך הוא בכלל רבוי ודבר שצריך לו מותר ועיין מדרש שמואל ותוי"ט מה שהאריכו במשנה דאל תרבה שיחה עם האשה ובקונטרס בית רחל נתיב כ"ד האריכתי קצת בזה. ועיין ברכות מ"ח ע"ב ר' נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר בבאכס העיר כן תמצאון אותו בטרס יעלה הבמתה לאכול כי לא יאכל העם עד באו כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים וכל כך למה לפי שנשים דברניות הן ושמואל אמר כדי להסתכל ביפיו של שאול דכתיב משכמו ולמעלה גבוה מכל עם ועיין ילקוט שמואל ט' רמ"ז ק"ה ובח"א מהרש"א ברכות הנ"ל. ויותר א"א לברר בזה אלא תן לחכם ויוסף לקח.

דברי ידידו בלתי מכירו המברכו בברכת התורה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ריט

אי יש למחות נגד ריקודים של בחורים ובתולות יחדיו

אס"ח פסח התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וכו' בנש"ק כש"ת מוה"ר יהודה הרצל הנקין שליט"א רב אזורי לבקעת בית שאן בעמח"ס שו"ת בני בנים.

אחדשכת"ר בידידות, ספרו היקר שו"ת בני בנים הגיעני וכו' וי"ר שיזכה לעלות מעלה מעלה ברוס המעלות של תורה והגלהה ברוחניות ובגשמיות למען כבוד המי קדוש ונדיק הסבא קדישא מוהרי"א הענקין זצ"ל.

והנה מחמת טרדות החג אין לי פנאי לפלפל בדבריו רק דבר אחד מה שראיתי בסי' ל"ז פלפל הרבה בענין ריקודים בחורים ובתולות אי יש למחות הגה ימחול גא לעיין בשו"ת זכרון יוסף סי' י"ז א"ח שכתב שמצוה למחות בכל כחו בנשים כאלה ולבטל הריקודין והמחולות ואין לך גדר ערוה גדול מזה לבטל מחולות וריקודין אנשים ונשים יחד בין נשואין ובין פנוין שאין לך דרגא לזנות ומעלה לעריות והרגל לעבירה יותר מזה ע"ש באריכות שחייבים למסור עצמנו לכל הפחות בעונש הפסד ממון לגדר פרצה הנעשה בישראל והביאה גם במשנה ברורה ועוד אחרונים, והרבה יש לדבר מזה ובפרט בדור פרוץ כזה אשר פרוץ מרובה על העומד ואם בהספד אמרה תורה שלא יבואו יחד ובבהמ"ק תקנו תקון גדול שלא יבואו אנשים ונשים יחדיו לבא ח"ו לידי עבירות וכ"ש ומכ"ש בעונ"ה להניחם לרקוד יחדיו ושעירים ירקדו שם.

ועיין תשובת הרמב"ם (מקיצי נרדמים ירושלים תש"ך) סי' רכ"ד בענין שמיעת זמר שהשומע זמר מכלי שיר יש כאן שלשה איסורים ובשמיית יין יש איסור רביעי ואם המזמרת אשה יש שם איסור חמישי משום קול באשה ערוה ומכ"ש אם היא מזמרת והוא בזמרה בלא ריקודים אבל המזמרים והמרקדים ויד ליד לא יגקה רע וא"כ בהני ריקודים שיש שם גם זמרה עוברים גם על אלו, ובגמ' סוטה מ"ח זמרי גברי ועני נשי פרילותא זמרי נשי ועני גברא כאש בנעורת נפ"מ לבטולי הא מפני הא פי' אם א"א לבטל שניהם אבל ודאי שחייב לבטל שניהם אם אפשר עכ"פ לפענ"ד אין להקל בדברים כאלו וכ"ש דלא נימא מדשתקו להו רבנן וד"ל.

סימן רכ

בתיקון עירובין בכל מקום

עוד להנ"ל

ובסי' ל"ח שם הנדיק דברי הביאור הלכה בענין רה"ר דאורייתא סי' שמ"ה הגה באמת כל העולם כולו לא נהגו בזה כהמ"ב ועיין ערה"ש אשר מעכ"ת העיד בשם זקנו הגרי"א הענקין זצ"ל שהלכה כמותו נגד המ"ב ועכ"פ בעירובין שהלכה כדברי המיקל וכבר נהגו כל העולם כולו דלא כמ"ב ובפרט בזה"ז ועיין ספרי משנה הלכות ח"ח באריכות גדול לברר דאין בזה"ז דין רה"ר בעיירות גדולות לכ"ע וכדעת החז"א ז"ל. וגם במקומו של המ"ב הי' עירוב וגם במקום בעל משכנ"י הי' עירוב ואנן קיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב ובזה מתפשין אחר חומרות ונהפוך הוא אשר בעירוב מחמירין ובערבוביא נשים ואנשים מקילין אשר שם כל הפוסקים כולם אין חולקים ובפרט שע"פ רוב איכא ח"ו אביזרייהו דעריות ועוד יותר אין ח"ו ברצוני להעלות על נשוני אבל באמת מעכת"ר שהוא גבור חיל נכד הגאון הקדוש מהרי"א זצ"ל לפענ"ד הי' לו לאזור חלציו ולהוציא כרוז גדול ולאסור כל הני ריקודים ולאסוף עמו גם רבנים אחרים החרדים לדבר השם ולבטל את הדבר המאוס הזה ומה שכתבתי ולאסור אין כוונתי שמעכת"ר יאסור שהרי הדבר הוא איסור אלא שיפרסם האיסור ברבים וישראל קדושים הם גדולים בעריות ויפרשו עכ"פ רבים מהם ויהי' זכות הרבים תלוי בו.

אלו דברי ידידו החוזר על הראשונות כי שמחתי שיש לו נכד לאותו צדיק וי"ר שיזכה להרבות דעת תורה ויראה ללמוד וללמד עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים דושכ"ת וכאש"ל וכל הנלוים אליו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכא

בענין אינו שפוי בדעת אי חייבים למונעו מאיסורים

ד' תצוה התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג המפואר כש"ת מוה"ר יעקב בוסקילא רב במאנסי נ"י יצו"א.

אחדשב"ת, בידידות, על דבר שאלתו שיש במושב זקנים אינו שפוי בדעתו והוא גורם בעיא חמורה שדרכי רשע לו שמחבק ומנשק נשים ושאר דברים מכוערים ונוגע להמושב זקנים וגם לעיר מאנסי והאחיות המוסד ניסו למונעו מזה אבל ללא הועיל, ומכיון שלא מצאו עצה להניאו ממעשיו הרעים ניסו למונעו ע"י המצאה חדשה כלומר להכניסו לחדר אחד עם אשה גויה זקנה כל היום אבל אח"כ כשנכנס לחדר האוכל אינו מפריע לשאר נשים ושאלתו אי זה בכלל יבחר הרע במיעוטו, ואי עדיף להניחו עם הגוי' הנ"ל או שמוטב שלא להכניסו אלא להניחו לבד בלי שום פעולה מצד המוסד, והגם שמפריע לכל הנשים, ולהוציא מן המוס' כמעט א"א ובפרט שכאן לכה"פ הוא ניצל ממאכלות אסורות ע"כ.

ולפענ"ד מתחילה יש לנו לברר איסור זנות בגוי' והנה בירושלמי תענית פ"א ה"ד איתמי לר' אבוהו פנטקקה יצלי ואתי מיטרא נחית מיטרא שלא ר' אבוהו ואייתוה א"ל מה אומנך א"ל חמש עבירון ההוא גברא עביד

בכל יום מוגיר זייתא, משפר תייטרון, מעיל בגיהון לבני, מטפח ורקד קדמיהון, ומקיש בבודיא קדמיהון, א"ל ומה טובי עבדית א"ל חד זמן הוה ההוא גברא משפר תייטרון אתא חדא איתא וקמת לה חורי עמודא בכייה ואמרית לה מה ליך ואמרה לי בעלה דההיא איתתא חביש ואנא בעי מיתמי מה מעביד ונפקינא וזבנית ארסי ויהבית לה טימיתיה ואמרית לה הא ליך פניי בעליך ולא תחטיי א"ל כדי את מגלייא ומתעגייא ע"כ.

ופי' הק"ע שנראה לו בחלום לר"א שאדם ששמו פנטקקה יתפלל על הגשמים שהיו צריכים להם והתפלל וי"מ פנטקקה על שם חמש עבירות שעשה בכל יום נקרא כן מוגיר זונות ומשפר תייטרון וכו' שם והביאו ר"א ושאלו מה מצוה עושה וסיפר שפעם אחת נשבה אדם מישראל ורצתה אשתו לזנות כדי ליקח ממון ולפדות בעלה ומכר פנטקקה את מטתו והמצע שהי' לו ונתן לה דמיה לפדות בעלה שלא תחטא וא"ל כדאי את להתפלל שכל מעשיך לש"ש להגיל בנות ישראל מעבירות. ומיהו מבואר דבעכו"ס נמי איכא איסור זנות ועיין מכילתא פ' יתרו אמרו רחב הזונה בת עשר שנים היתה כשיצאו ישראל ממצרים וכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר זנתה לסוף מ' שנה נתגיירה ואמרה רבש"ע בשלשה חטאתי בשלשה דברים מחול לי ועיין זבחים קט"ז אמרו בת י' שנים היתה וכו' אמרה יהא מחול לי בשכר חבל וחלון ע"כ ועיין רש"י שם ועיין שו"ת מהרש"ק באל"ף לך שלמה יו"ד סי' קל"ב במוזגים שלקחו נשים נכריות ובשו"ת חו"י סי' קפ"ה ושו"ת זרע אמת ח"ג יו"ד סי' ק"ו ובספרי משנה הלכות ח"ג סי' קכ"ת.

ובש"ם בבלי תענית כ"ב ע"א ר' ברוקא חוזאה הוה שכיח בשוקא דבי לפט הוה שכיח אליהו גביה א"ל איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי א"ל לא אדהכי והכי חזי להאי גברא דהוה מסיים מסאני אוכמא ולא רמי חוטא דתכלתא בגלימיה א"ל האי בר עלמא דאתי הוא רהט בתריה א"ל מאי עובדך וכו' א"ל זנדוקנא אנא ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד ורמינא פורייאי בין הני להני כי הייכי דלא ליתי לידי איסורא כי חזינא בת ישראל דיהבי נכרים עלה עינייהו מסרנא נפשאי ומצילנא לה יומא חד הוית נערה מאורסה גבן דיהבו בה נכרים עינייהו שקלי דורדייא דחמרא ושדאי לה בשיפולה ואמרתי דיסתנא היא כו' ע"ש.

הנה מהני ב' מעשיות מצינו למדין עד כמה מסרו נפשייהו להפרישם בין אנשים לנשים ומבואר דאפילו בנכריות נמי איתא איסור ודבר זה הו"ל אביזרייהו דעריות ומי יודע עד כמה ועד היכן הדברים מגיעים כי בודאי יש שם נשים גם נשואות והו"ל א"א וגם נדות וגם אפילו לפניות מ"מ כיון שזה האיש אינו שפוי בדעת האסור להחזיקו שם שלא יכשיל אותם מ"ו והגם כשהוא לעצמו אם הוא אינו שפוי בדעת הו"ל בכלל אונס אבל לגבי האחרים לאו אונס הוא ולדידהו הו"ל איסור גמור ואין להחזיקו שם אם לא אפשר לשמור עליו שלא יעשה מעשיו הרעים.

ומה שכתב דא"א להוציאו משם דלכל הפחות ינצל שם ממאכלות אסורות, הנה באמת דלפי מכתב מעכ"ת הרי הוא אינו שפוי בדעת וא"כ הו"ל בכלל קטן אוכל נבילות והגם דאין להאכילו איסור בידים וכ"ש לפמ"ש המהרי"ל בתשובה סי' קט"ו דשוטה נמי בר מצות הוא רק פומי' הוא דכאיב ליה ועיין שו"ת מ"ס בקטן שוטה שדן אי מותר להניחו בבית חולים של גוים וכתב דמוטב שיהי' שוטה כל ימיו והגם דלדינא לא רצה לאסור ע"ש ומ"מ בדידן לא מיבעיא שהוא שוטה שאין בשביל זה להניחו להכשיל אחרים ואם א"א להצילו הנה באמת כי אפשר שמכשול של עריות גדול ממכשול מאכלות אסורות שזה בכרת וזה בלאו ואפילו הי' בר דעת רק רשע הי' אסור להחזיקו במקום ויש להאריך הרבה אלא שאין הז"ג כעת ולכן יהיו דברי מעטים.

עוד נלפענ"ד כאן דאפי' לא הי' בזה משש איסור דאורייתא מ"מ להתיר דבר כזה הי' איסור גמור הגם דכשלעצמו אי הי' שואל איזה איסור נדחית מפני השני היינו פוסקים לו לעצמו אחרת אבל כשעושה לעצמו הרי הוא בעל עבירה ובעל תאוה וי"ל דאיסור קל דחי מפני איסור חמור ועיין כעין זה בס"מ סי' קע"ו לענין מי שמתיירא שלא יכשל מ"ו בא"א ועיין מ"מ א"ע סי' כ"ג ובית שמואל שם שאם חושש שלא יכשל בא"א או באשתו נדה מ"ו טוב לו להוציא ז"ל משיכשל מ"ו באיסור א"א או בנדה רק יתענה מ' יום בימי הקיץ או ישב בקרח בימי החורף ע"ש ומיהו להתיר לאחרים ובפרט בפרהסיא הוה איסור גמור.

וראי' ברורה מהר"י ערמאה בעקידת יצחק שכתב שם שרצו אנשי חסד להתיר איסור דרבנן כדי להסיר מכשול מהחפצים שלא יוכשלו בא"א וכתב הנ"ל דלהתיר איסור דרבנן לרבים חמור מיחיד העובר איסור דאורייתא לעצמו ע"ש והכ"נ כן הוא וז"פ.

סיומא דפיסקא או שאפשר לשמרו שלא יעבור איסורים אז מותר להחזיקו אבל אם א"א לשמרו מן דברים אלו אז צריך לפטרו במוקדם האפשרי ועד התם לשמרו בכל האפשר שלא יתערב עם הנשים ואם צריך לשכור לו שומר מיוחד עד שיוציאוהו צריך שיעשו כן ודע דמה שחושב מעכ"ת לעצה שהניחוהו בחדר גוי' ח"ו אין זה עצה ואדרבה אם יתברר הדבר אפשר שגם ענוש ייענשו על זה ועכ"פ המושב זקנים הוא מתנהג ע"פ התורה שאנשים ונשים הם נפרדים ונשמרים משום מזק ח"ו ואם ישמעו שיש עניין כזה לבד האיסור יזיק גם להשם

שיאמרו שיש שם תערובות וגם אולי במשך הזמן יכופו על המשרד שיקבלו תערובות ויאמרו שכבר הי׳ כן שבעצמם הסכימו על זה עכ״פ בכל אופן החיוב אז לשמרו שלא יקרב אל ערוה ולא לשוס אשה או לזרקו במוקדם האפשר.

ובזה הנני ידידו דושה״ט ושכאש״ל המצפה לרחמי שמים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכב

עבריין שקדש אשה בפני עדים ושהו יחד בלי חופה ועכשיו רוצה לעשות חופה כשרה

ג׳ לסדר טהרות התשד״ם בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג וו״ח כו׳ כש״ת מוה״ר **אפרים גרינבלאט** שליט״א בעמח״ס רבבות אפרים.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, מכתבו היקר היום קבלתי והנני ממהר להשיב מיד כי אם אניח המכתב מידי מי יודע מתי אוכל לחזור לו מחמת הטרדות ומחמת ידידות יתירה אמרתי לפנות מכל ולהשיב ורק בקיצור נמרץ.

בדבר שאלתו בעבריין אחד שקדש אשה בפני עדים כשרים (ל״ע אם היו כשרים שעשו מעשה כזו) ולא הכניס לחופה וחיו בצנעה ככה ואין להם ילדים וכעת רוצים לעשות חתונה ולשלוח הזמנות ולעשות חופה ולברך תחת החופה ונפשו בשאלתו אם הם כבר נשאו בעדים ודרים יחד אם אפשר לעשות ברכות. ועיין לעה״ש א״ע סי׳ ל״ד כשאירש אפשר בחופה ורוצה לדעת חו״ד בזה.

והנה לא כתב אם הי׳ להם בשעת הקידושין גם עכ״פ ברכת קידושין או לא וגם לא ביאר אם ברכו ברכת אירוסין, ובדרך פשוט מבואר בש״ע דברכת אירוסין בעי עשרה ובאין שם עשרה נחלקו הפוסקים אי הברכות מעכבות עיין ב״י א״ע סי׳ ס״ב בשם הרשב״א סי׳ אלף קס״ז עיר שאין בה עשרה בנ״א וא״א להביא שם ממקום אחר והשיב דברכת חתנים אינה בפחות מעשרה ובכתבי מהרא״י סי׳ ק״מ כתב בשם תשו׳ מיי״מ שאין הברכות מעכבות בדיעבד דכי תעלה על דעתך שאם אין במדינה עשרה שלא תנשא אשה משום דברכת חתנים בעשרה והב״י כתב עליו דאין זו טענה דאהכ״נ לא תנשא ע״ש משמע דהוא מחלוקת ולדעת הרשב״א כל שלא אפשר לקבץ עשרה א״א לינשא ולתה״ד שפיר נושא אפילו בפחות מעשרה ועיין יש״ש כתובות פ״ק סט״ו וסי׳ י״ג שכתב על הב״י שלא אמר שאינו אלא בעשרה ובפחות אינו יכול לברך אבל לא אמרו שהברכות מעכבות ע״כ ועיין ה״ה בפ״י מה״א ה״ו על מה שכתב הרמב״ם אירס וכינס לחופה ולא בירך ב״ח ה״ז נשואה גמורה וכתב עליו ה״ה ז״ל זה פשוט שאין הברכות מעכבות וחופה ראויה היא ע״כ. ועיין טור א״ע סי׳ ל״ד ובש״ע שם ובספרי משנה הלכות ח״ב סי׳ מ״ב קצת באריכות ודו״ק.

ומעתה אי היו ברכות בשעת קידושין א״כ שוב א״ל לברך ואפילו אי לא היו ברכות אבל היו קידושין וחופה אפילו בלי ברכות נמי הרי להרבה פוסקים אין מעכבות וא״כ כיון דכבר זה לאחר הרבה שנים אין לברך עוד ולא דמי למה שהביא מעה״ש והוא מדברי הראשונים ומובא בש״ע שם בקידש ובירך ברכת אירוסין ולא הכניס לחופה דכתב הרמ״א די״א המברך עכשיו הו״ל ברכה לבטלה.

אמנם כל זה אם כבר עשו חופה אחר הקידושין אבל אם לא עשו חופה כלל וכמו שנראה ממכתב מעכ״ת א״כ לא הוה אלא עבריין שדר עם כלה בלא ברכה שאסורה לבעלה כנדה אז יש לדון בדבר שיחזור ויקדש ויברך הן ברכת אירוסין והן ברכת נישואין ומקור בשו״ת הריב״ש שהביא השואל ספר המנהיג שכתב במקומות שהיו מקדשין ולאחר זמן בשעה נישואין וכניסה לחופה היו חוזרין ומקדשין פעם שנית והיו עושין כן כדי לברך ברכת אירוסין שלא ברכו אותה בשעת ארוסין ראשונים וכתב הריב״ש ז״ל שהיו עושין כן מפני חסרון הברכה ותמהו על מנהג זה וכתב הריב״ש וז״ל ומה שהוא ז״ל תמה על המנהג ההוא מה יועיל להם שהרי מיד הי׳ לברך באירוסין ראשונים בסמוך להם ואם נאמר שלעולם יוכל לברך מידי דהוי אכיסוי הדם שאם לא כסה בשעת שחיטה ורשומו ניכר לעולם חייב לכסות וראוי לברך על כסוי הדם בלא קידושין שנית יוכל לברך עד כאן ואני אומר שהמנהג ההוא מנהג יפה כיון שלא ברכו ברכת אירוסין בתחלה כי לעולם חייבין באותה ברכה כל זמן שהיא ארוסה ולא מן הראיה שהביא הוא מכסוי הדם דהתם אין הברכה לבד חסירה אלא אף המצוה ולזה חייב לעשות המצוה ולברך עליה אבל כשהמצוה עשויה כבר וחסרו הברכה לא שמענו משם אבל הרא״י מברכת המזון דתנן בפ׳ אלו דברים במי שאכל ושכח ולא ברך שמברך כשמזכר כל זמן שלא נתעכל המזון במעיו וכו׳ בנדון זה ג״כ כל זמן ששם ארוסה עליה מברכין אותה אבל לאחר כניסתה לחופה אין מברכין אותה שכבר נסתלק מעליה שם ארוסה וחל עליה שם נשואה ומה שנהגו לחזור ולקדש ולברך יפה הם עושים שאם יברכו בלא קידושין היה נראה כברכה לבטלה אבל כשמקדש קודם הברכה אין נראה כן ואין כאן ברכה לבטלה אע״פ שכבר היתה מקודשת כיון שהוא מחוייב בברכה מחמת קידושין הראשונים עכ״ל ע״ש.

והעיר לן הריב״ש ז״ל דברכת אירוסין מישך שייכו עד לאחר החופה אם עדיין לא בירך בכל זמן שהיא

ארוסה חייב לברך על הקידושין ואחר החופה אזל ליה החיוב וקנת יש ראי׳ לדבר עוד ממי ששכח לברך על בדיקת חמץ בשעת ביעורו שיכול לברך בשעת שריפתו למחר עיין סי׳ תל״ב שכן פסקו המג״א והט״ז וש״א והגס דהב״ח והח״י כתבו דכה״ג שוב אין לברך מ״מ דעת רוב האחרונים שכן יברך והטעם נמי נראה דכל זמן שלא נגמרה כל המצוה וי״ל, (ולא אחכד מעיטי דלהפוסקים שס״ל דלא מקיים המצוה עד שיוליד ושעיקר מצות קידושין הוא חלק ממצות פ״ו א״כ כל זמן שלא הוליד בן ובת אכתי לא נגמרה המצוה לדעת הל״פ דבכל רגע יש חלות קידושין א״כ לעולם יכול לברך אם לא ביארך והוא פלא לכאורה וצ״ע). ומיהו לדידן לכאורה נראה דאם לא בירך כלל עד היום יחזור ויקדש תחת החופה ויוכל לברך ברכת אירוסין כנהוג וכמ״ש הרמ״א והע״ש אשר ציין עליו מעכת״ר.

אלא דכל זה נראה אם מה שדר עמה עד עכשיו הי׳ בצינעה שלא ידעו מזה והו״ל דרך זנות הגס שקידשה קודם כיון דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה ואדרבה גרע מביאת פנויה ממש וגם שאפשר בא עליה גם בשעת נדתה כיון דאינה מיוחדת לו כאשתו ובושה וילך לטבול כיון דאינו מפורסם שנתקדשה ושהיא כבר א״א אבל אם דר עמה בפרהסיא אז הכנסתה לבית הו״ל החופה וכיון שקדשה אמרינן חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ומסתבר דסמכו על הכנסת הבית במקום חופה והגס שהמנהג דידן לעשות חופה תחת כיפת הרקיע מ״מ בשביל זה אין לפסול הנישואין ושוב הו״ל כאחר החופה אשר כה״ג אין להתיר לחזור ולברך כנלפענ״ד.

סימן רכג

כהן שנשא גיורת מה דין בניו

עוד להנ״ל

ומה ששאל עוד בכהן שנשא גיורת והוא שומר שבת וקבל על עצמו שלא לעלות לדוכן ולא לעלות לכהן ומה דין בניו אם הוא יש לו דין כהן שנשא גרושה ע״ש.

והנה בדין כהן שנשא גיורת מחלוקת הראשונים ז״ל דעת הרמב״ם פי״ח מאס״ב דגיורת ומשוחררת אסורה לכהן משום זונה וכן דעת התוס׳ יבמות ס״א וע״ז נ״ו ודברי הראב״ד נראין כסותרין לכאורה דבפי״ח הסכים להרמב״ם דהוה מה״ת גיורת לכהן ובפ״ד מהל׳ איסורי מזבח גבי אתנן השיג על הרמב״ם דהגיורת אינה אסורה משום זונה אלא משום דכתיב ביחזקאל במולות מזרע בית ישראל והוא קרא מדברי קבלה וכן הסכים הרשב״א בחי׳ ועיין מג״א א״ח סי׳ קנ״ג ס״ק מ״ח דגם דעת הרמב״ם כתוס׳ דוקא אם זנתה ע״ש ועיין ש״ע א״ע סי׳ ו׳ ס״ח וכן הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה ונשתחררה פחותה משלש שנים הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהן ומסתבר דה״ה הבנים עיין ב״ש וח״מ שם ובאחרונים ודו״ק.

ובמנ״ח מצוה רס״ז אות א׳ ר״ל דאם כהן בא על הגיורת לדעת הרמב״ם והתוס׳ שהיא זונה מה״ת א״כ הבנים חללים מה״ת אבל להראב״ד הולד אינו חלל אלא מדרבנן ואפשר אפילו מדרבנן אינו חלל כי הוא איסור חדש ולא מדין זונה אפשר שלא גזרו עליו כלל ויש להאריך בזה אלא שאין הז״ג עכשיו ועיין בספרי משנה הלכות ח״ב מדור התשובות סי׳ כ״ד-כ״ה באריכות בישוב דברי הריטב״א דס״ל נמי דגיורת אסרה לכהן מה״ת עכ״פ ודאי כהן שנשא גיורת שנתגיירה בגדלותה לכ״ע הוה לה בכלל זונה ולא דמי לנשאה ונתגיירה פחותה מבת שלש שנים ולכן לפענ״ד אין לכהן זה לעלות לדוכן ולא לשום דבר של כהונה כל זמן שלא גירשה.

והנה כל זה כתבתי להשתעשע בדבריו היקרים אבל לעיקר דינא הרי הדבר מפורש בש״ע א״ע סי׳ ז׳ סי״ד כהן שבא על אחת מהעריות או על יבמה לשוק ונתעברה מביאה ראשונה אין הולד חלל וכו׳ אבל הבא על הגיורת ומשוחררת אפילו נתעברה מביאה ראשונה הולד חלל ע״כ הרי מבואר דגם הולד חלל וממילא גם אביו חייב שלא לעלות לתורה ופסול לכהונה ומחרימין אותו עד שיגרשנה ולכן לא די במה שאינו עולה לכהן אלא באמת הי׳ לקונסו שלא לעלות כלל אם יש כח ביד מעכ״ת וכמ״ש בש״ע א״ע שם בסי׳ ו׳ ס״ו וז״ל כהן שנשא אחת מהפסולות מחרימין אותם ומחרימין כל הנושא ונותן עמהם וכיולא בחומרות אלו עד שיגרשנה ובני״ש דה״ה בישראל שנשא אשה בעבירה וגיורת היא אחת מהפסולות לכהונה וכמו שפסק שם המחבר בס״ח וכן הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה ונשתחררה פחות מג״ש הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהן ועיין בית שמואל סק״כ ובביאור הגר״א סי׳ ז׳ סקנ״ו אבל הבא על הגיורת כמ״ש במתני׳ פ״ו דיבמות שהוא זונה האמורה בתורה ע״כ ע״ש.

ידידו דושכ״ת וכאש״ל ובברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכד

בת י״ח מלמדת בבית ספר והוריה רוצים שתבנם לביזנעס עמהם

י״א מנחם אב התשל״ד בנ״י יצו״א

מע״כ הרה״ג וו״ח נו״נ וכו׳ רב במקום פלוני.

אחדשה״ט וש״ת בדבר שאלתו בעלמה אחת בת י״ח שנין שהיא מלמדת לימודי קודש בבית ספר יקודי

וגם בבית ספר תיכוני והשפעתה רבה על כל תלמידותיה ועוסקת בגרכי גבור באמונה במדות ובמעשים טובים והיא ירא״ת שמים מרבים והוריה רוצים לנתקה מדרך חיים כזו ורוצים שתכנס לביזנעס שלהם לא שהם צריכים לה שהם עשירים מופלגים רק שאינם שבעי רצון ממנה ורוצים שתשאר עמהם בביזנעס ושאלתה אם היא מחוייבת לשמוע להם מדין כיבוד אב ואם ועד היכן החיוב מוטל עליה וכמעט נוגע בחיי׳ שבשום אופן אינה רוצה לחיות חיי ביזנעס ולכן רוצה לדעת עד היכן כאו״א.

והנם כי אני טרוד בעניינים אחרים אמנם היות כי בקשני שהוא נוגע למעשה ממש אמרתי לעבור אהא מילתא כפי מיסת הפנאי. הנה ראשונה עליונו לברר אי יש חיוב לשמוע להוריה שלא ללמוד בבית ספר לימודי קודש שהרי אמרו ז״ל יבמות דף ה׳ יכול יהא כבוד או״א דומה שבת ת״ל איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמורו ובחזקוני עה״ת הקשה לשיטות דכשאביו רשע אינו מחויב לגייה א״כ כיון דאמר ליה לחלל שבת הו״ל רשע ואינו מחוייב לכבדו ולמה לי קרא ותי׳ דמיירי דאביו צוה לו לחלל שבת בשבות דרבנן וקס״ד דאתי כאו״א דאורייתא ודומה לשבות דרבנן קמ״ל דאפ״ה אינו דומה ועיין פנ״י ב״מ ל״ב ומקנה קידושין ל״ב ע״א ד״ה שם ובמשנה הלכות ח״ו סי׳ קנ״ט. ולפ״ז בדידן נמי אי הוה אמרו לה שלא תקיים מצות א״ל לשמוע להם לכאורה, אלא דעלינו לברר אי יש עליה שום חיוב ללמוד עם ילדות עד שיהא המומחה בידה שלא לעשות, נדון בכלל אומר לה לעבור על המצוה.

ויש לדון בב׳ עניים חדא מהא דאמרו כל כבודה בת מלך פנימה וגו׳ ומעיקר הדין לא היתה רחוה בת ישראל לצאת ולבא בקרית חוצות בין שהוא לביזנעס ובין שהוא לבתי ספר וא״כ אין בזה מצוה ואי משום ללמוד עם תלמידות הנה במשנה אמרו והעמידו תלמידים הרבה ולא אמרו תלמידות ולא מצינו חיוב על נשים ללמד עם אחרים והרי אפילו לעצמה פטורה מת״ת וכיון שאינה בלימוד לעצמה כ״ש שאינה בלימוד לאחרים ואפילו במצות חינוך לבניה מצינו מחלוקת הפוסקים בזה דבגמ׳ יבמות אמרו קטן או״נ אין ב״ד מצוין עליו להפרישו ונחלקו בה שם, ובש״ע א״ח סי׳ שמ״ג אמרו קטן או״נ אין מצוין עליו להפרישו אבל אביו מצוה לגעור בו ולהפרישו ובמג״א שם סק״א כתב אביו מצווה אבל אמו אינה מצווה וכ״ה בגמ׳ מזיר דף כ״ט ובשו״ת תה״ד סי׳ נ״ד ומעשה דהלני המלכה סוכה דף כ׳ שהושיבה בניה בסוכה החמירה על עצמה ועתוס׳ ישנים יומא פ״ב א׳ סוד״ה בן שמונה וז״ל ורבי אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך ומעשה דהילני המלכה שישבה היא וז׳ בניה בסוכה שמא הי״ל אב וחנכם בכך ואפילו לא הי״ל אב היתה מחנכתם למצוה בעלמא ועשו״ת שיבת ציון סוס״י א׳ וגדולה מזו רצה המג״א לומר שם דאין חיוב לחנך בתו אפילו על האב ע״ש שכן משמע ליה מגמ׳ מזיר כ״ט בהא דהאיש מדיר את בנו בנזיר כדר״ל דאמר כדי לחנכו במצות ובנו אין בתו לא ע״ש.

ולפום ריהטא נפל מילתא בליבי מגמ׳ נדרים ל״ז ע״ב מיתיבי תינוקות לא קורין תחילה בשבת אבל שונין בראשון וכו׳ דתניא השוכר את הפועל לשמור את התינוק וכו׳ אין נותנין לו שכר שבת וכו׳ ולמ״ד שכר פיסוק טעמים מ״ט לא אמר שכר שימור קסבר בנות מי קא בעיין שימור ועיין ר״ן דגרס גדול מי בעי שימור בתמיה כך הוא הגירסא ואיכא נוסחא דגרס בנות מי בעי שימור וע״ש מה שמפרש ע״פ ב׳ הגירסאות והי׳ אפשר לומר דהני חילופי גירסאות בהא פליגי דמ״ד דבנות אינם בכלל חינוך וא״כ אין האב מצווה ללמדם וא״כ לא בעי שימור כלל דאין הולכין אחר מלמד ללמוד ולכך פריך בנות מי בעי שימור ומאן דגרים גדול מי בעי שימור דס״ל בנות נמי חייבות בחינוך וא״כ ודאי גם עליהם צריך המלמד לשמור ושפיר גרים גדול מי בעי שימור כן הי׳ נלפענ״ד לפוס ריהטא אמנם ראיתי שם בתוס׳ ור״ן וקמפרש דכולהו פירשו בנות מי קא בעין שימור דבנות ליכא בהו יונאניות אפילו קטנות אין דרכן לצאת לחוץ ולא בעי שימור א״כ לא שייך בהן שכר שימור וק״ל.

ומיהו מפרש״י ריש חגיגה ד״ה איזה קטן מפורש דגם על האם יש דין חינוך וז״ל אבל מכאן ואילך וכו׳ הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות עכ״ל ועיין רש״י סוכה כ׳ מדרבנן פרש״י שהזקיקו להרגיל את הקטן למצוה שהוא ראוי לה כדי שיהא מחונך ורגיל למצות ומבואר דאפילו אמה מחייבת ובס׳ א״מ מזיר כ״ט הקשה דאדרבה מגמ׳ שם משמע איפכא דהתם אליבא דר״ל אזיל ואנן קיי״ל כר״י ובמחלה״ש תמה עליו אלא שכתב שלא ראה דבריו ובאמת כי אולי ראה דבריו לא הי׳ מתמיה עליו ועיין א״ר סי׳ שמ״ג ובתוס׳ יומא פ״ב ע״א ד״ה קטן ובספרי משנה הלכות ח״ג סי׳ רל״א.

ופשוט דהגם דנחלקו בדין חינוך באשה אי יש להם דין חינוך אבל לחנך וללמוד עם ילדים אחרים ודאי ליכא חיוב על נשים דהא אפילו על אנשים ליכא חיוב אלא מדין ב״ד ואפילו למ״ד ב״ד מצווין להפרישו אבל פשוט דאשה אינה בכלל ב״ד כלל ואפילו הי׳ העניין ללמוד בגדולים נמי יש לעיין דלכאורה אין חיוב על נשים ללמד לאחרים ואם לא לאפרושי מאיסורא דנראה הטעם דחייב אדם ללמד לאחרים תורה ומצות ולאפרושי מאיסורי הוא מטעם דישראל ערבים זה לזה עיין ריטב״א ע״ז דף וי״ו שכתב דאסור להכשילו ולא

עוד אלא שאנו מחויבים למחות בידו דכל ישראל ערבים זה
וזה ועיין תוס' ברכות מ"ח ד"ה עד דמי שהוא בר חיוב
בהמ"ז מה"ת יכול להוציא אחרים אפילו לא אכל כלל משום
דכל ישראל ערבים זה לזה אבל קטן שאינו בר חיובא מה"ת
כלל אינו יכול להוציא אא"כ לא אכל הגדול רק שיעור דרבנן
ע"ש ועיין רא"ש ברכות דף כ' דאשה שאינה מחויבת
בהמ"ז מה"ת אינה מוציאה אחרים יי"ח משום דאינה בכלל
ערבות דנשים אינם בכלל ערבות לפי מה שפי' בו הדג"מ
א"ח סי' רע"א אבל האנשים ערבים בעד נשים ג"כ עין לל"ח
שם ולפ"ז כיון דאשה אינה בכלל ערבות א"כ ליכא עליה דין
לאפרושי מאיסורי דהא בהא תליא לפי דעת הריטב"א הנ"ל
אפילו לגדול.

אלא דמרן כק"ז בשו"ת בית שעריס יו"ד סי' ר"כ חלק
אדברי הדג"מ ופי' כונה אחרת בדברי הרא"ש ע"פ
מ"ש הר"ן ר"ה כ"ט כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא
שהרי כל ישראל ערבים זה בזה במצות וכיון שלא יצא חבירו
כמי שלא יצא הוא דמי וזה כוונת תוס' ורא"ש כיון דאשה
וקטן אינם מחויבים בבהמ"ז מה"ת א"כ אפילו הם בכלל
ערבות א"י להוציא את אחרים דל"ל דהוי כאלו לא ברכו
דמה בכך הם א"צ לברך ולהכי א"י להוציא את אחרים
המחויבים מה"ת ידי חובתם אלא המחויבים מדרבנן יכולים
להוציא אם גם הם מחויבים דרבנן ואפילו אין כאן ערבות
משום דהם אמרו והם אמרו ע"ש ובאמת כי כן מצאתי בח'
מהרי"ט קידושין דף ע"א ד"ה קשים וכו' שכתב דודאי טף
ונשים בכלל ערבות הם שכולם ערבים זה לזה אלא דטף
ונשים אנו חייבים עליהם והם אינם חייבים עלינו דאין בידם
סיפק למחות ע"ש והוא כמ"ש מרן זצ"ל וכן נראה מדברי
הריטב"א ודברי הגל"ח ל"ע. ברם אפילו לשיטת הבי"ש
דנשים נמי בנות ערבות ניהו מ"מ בדבר שאינם מחויבות
ליכא ערבות לכ"ע והרי אמרו כל כבודה בת מלך פנימה
וליכא חיוב עליה ללמד עם תלמידות גדולות וכ"ש קטנות
ולאידך גיסא הרי היא מצווה בכיבוד או"א כאיש והי' נראה
לכאורה פשוט דחייבת לשמוע להוריה הגם שהיא עושה מצוות
לימוד עם הבנות.

איברא דאכתי צריכין אנחנו לברר איזה פרטים מה שלא
בירר לן כ"ת ח. אם ההוריים הם שומרי תורה או
לא ב. הביזנעס בלע"ז שהם רוצים שהבת תלך הוא מקום
נגוע או מקום פריצות ג. אי האב זוכה במעשה ידיה של
בתו בוגרת ד. את"ל שהאב זוכה במע"י אם יש בידו לכופה
לעבוד במלאכה שהוא רוצה או שיכולה לעשות מלאכה כרצונה
ורק לאחר שעשאה המלאכה האב זוכה בשכר פעולתה. והיות
כי הדברים מסובכים וארוכים לא אוכל כעת להאריך בכל פרט
רק אנקוט בקצירת האומר והנה כשאין ההוריים שומרי תורה
נחלקו הרמב"ם והטור אי חייב בכבודם עיין רמב"ם פ"י
מהל' ממרים וטוש"ע יו"ד סי' ר"מ ולכן כה"ג שהיו מצוים
לה להיות בביזנעס לא היינו מחייבים אותה כ"ש להיות עמהם
בצוותא חדא ויש לזה ראיות ברורות אלא שאין צריך אמנם
אם הם שומרי תורה והמקום מקום נגוע הוא לפענ"ד אין
בידינו לומר שלא תשמע להם ואדרבה אולי מכירים אותה
יותר מאתנו ויודעים טובתה שתהיה עמהם ויתנו עיניהם עלי'
משתהי' יחידה בכל יום ואפילו ללמוד וללמד כי לב יודע מרת
נפשו ואין אפוטרופוס ואולי חוששין מאבותיהם של הילדים
או שאר טענות שיש להם שבתם צריכה שמירה והא טענה
שאינה רוצה לחיות חיים של ביזנעס טענה הוא אלא כגון דא
אמרינן לה לכשתגשא ותהי' בעה"ב לעצמה תעשה כרצונה
ובאמת גם אז חייבת לעשות רצון בעלה אלא שתראה לגשא
לבעל ת"ח שיסכים לדרכיה אם ירא בזה תועלת כפי ראות
עיניו ופשוט דיש ביד ההוריים למחות לבנותיהם שלא ילכו
במקום שלא יוכלו לראותם ולשמרם כפי רצונם.

אמנם אם הביזנעס הוא אינו במקום נגוע או שבאים שם
אנשים שאינם מהוגנים ודאי שאינה צריכה לשמוע
להם דאז הו"ל כבר כמ"ש לה עבור על דברי תורה ואדרבה
אינה רשאי ללכת שמה כי דרכו של איש למשוך אחר שכניו
ורעיו וא"ו יזיק לה ג"כ וצריך לשקול את זה בשקול הדעת
ובשכל הישר ובחכמה לפי האמת ולא לפי מה שהאדם מתאר
לעצמו כמובן.

סימן רכה

בוגרות אי מעשה ידיה לעצמה

עוד להנ"ל

והנה בדין מעשה ידי בתו דקיי"ל לאביה עיין כתובות מ"ו
ע"ב ובש"ע א"ע סי' ל"ז ס"א דוקא עד שבגרה
ולאחר שבגרה וסמוכה על שלחן אביה מחלוקת שם בגמ' פ"ק
דב"מ דף י"ב ע"א לענין מציאה ובטש"ע ח"מ סי' ע"ר
ס"ב מציאת בנו ובתו הסמוכים על שלחנו אע"פ שהם גדולים
וכו' הרי אלו שלו הג"ה וה"ה אם הרויח בסחורה או במלאכה
ובהג' הגרע"א כתב שכ"כ הרמב"ן בתשובה תולדות אדם סי'
ק"ה וכן מתבאר ממוס' ב"ק פ"ד ע"ב ד"ה וקתני וכן
מבואר בש"ך יו"ד סי' ש"פ ס"ד אבל דעת העיטור אות כ'
בדיני כתובה דף ע"ז ע"ג דמעשה ידיהם דבניו הסמוכין על
שלחנו וכן בבתו משבגרה אינם של אב ועיין א"ח הל' עירובין.
ובכן הי' אפ"ל דבהא מחלוקת תליא דלדעת העיטור דאפילו
סמוכין על שלחן אביהם בוגרת אין מע"י של אב ולכן ממילא

אין על האב שום טענה על עבודתה ומקום עבודתה שהרי מעשה ידיה לעצמה אבל למ"ד דמעשה ידיה לאביה יכול לומר לה שתעשה במקום שהוא רוצה לעבוד ששם משתכרת יותר כל זמן שאין בזה עניין של פירצות וכיוצא בזה כיון דמעשה ידיה שלו הן א"כ בידו לומר לה כדת מה לעשות. ועיין כתובות מ"ז ע"א אי ס"ד מעשה ידיה לאו דאביה אלא הא דזכי לה רחמנא לאב למימסרה לחופה היכי מצי מסר לה הא קמבטל לה ממעשה ידיה מבואר דכשאין מעשה ידיה לאביה אין לו רשות אפילו למימסרה לחופה וא"כ כ"ש שאין לו רשות להעבירה למקום שאינה רוצה אמנם לאידך גיסא נמי היכא דאית ליה מעשה ידיה בידו לעשות וכנ"ל.

ומיהו נראה לחלק בין מעשה ידיה לאב דקטנה ונערה למע"י דבוגרות דבקטנה ונערה מע"י שלו הם מדין מלאכה אבל בבוגרת מע"י שלו הם משום איבה ועיין רש"י ותוס' אי משום איבה דמזונות אי משום איבה דשמא ימסרנה למנוול ומוכה שחין ובבוגרת הוי בידה הוא ודו"ק כי קצרתי והי' נראה לחדש דהגם דבוגרת נמי מע"י לאביה ומיהו כיון דהטעם הוא משום איבה ולא שעצם מעשה ידיה שלו א"כ י"ל דדוקא כשעושה מלאכה ויש לה מעשה ידיה כבר אז איכא איבה אם לא יתננה לאביה אבל שיהיה בידו כח לכופה באיזה מלאכה תעבוד זה כבר איכא בידו דהרי בעלת חורין היא לעשה חפץ אלא שאמרו חכמים שאם עושה מלאכה אז משום איבה הקנו לו שכר פעולתה אבל לא הקנו לו גופה שיוכל לכופו לעשות במלאכה כרצונו משום איבה וזה לפענ"ד סברא ישרה.

אשר לכן לפענ"ד אם ההוריים הם שומרי תורה יש להם להסביר הענין שאין זה ענין של עבדות שיכופו הבת לעשות מה שאין ברצונה ובפרט אם יש עוד טעמים לזה ואין זה ענין לבתולה לעמוד בביזנעס בין כל מיני אנשים ואין אפוטרפוס וכו' ואם ההוריים אינם שומרי תורה אינה צריכה לשמוע להם אמנם אם ההוריים הם שומרי תורה ויש להם טעמים למה רוצים דוקא שתכנס עמהם בביזנעס מפני שרוצים לשמור עליה מסתבר שהדין עמהם עכ"פ א"א לי לפסוק בזה מרחוק כי מי יודע יותר בתם מהם ואין בידי לפסוק בכעין זה בלי שמוע טענת שניהם שאין זה ענין של הלכה סתם כמובן מ"מ ממה שכתבתי אני בטוח שכת"ר ימצא לו הלכה בעניינו.

אמנם העיקר הגדול בזה הנה כבר אמרו ז"ל בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה הנה אין להמתין אלא להשיא אותה ואז הכל ממילא יבא על מכונו בשלום.

אלו דברי ידידו בלתי מכירו ויהא שמי' ברוך בכל מיני ברכות והצלחות כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכו

אי מותר לסדר קידושין בקאנסירוועטיוו טעמפעל

ה' לסדר כלם קדושים התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג בנש"ק וו"ח כש"ת מוה"ר שלמה אלעזר ווילינגער רב דקאנג. מרי"ה בנ"י.

אחדשב"ת בידידות, מכתבו היום קבלתי והיות שהדבר דחוף ונחוץ לו אמרתי להשיב מיד ובלי פלפולים, בדבר שאלתו אי מותר לרב לסדר קידושין ולומר השבע ברכות בחופה בקאנסערוואטיוו טעמפעל בלע"ז, ב. אי מותר ליכנס לרב ולהיות יושב בחופה כזה בלי להיות מסדר קידושין, ואם מותר לענות ב"ה וב"ש ואמן.

הנה לעשות חופה ולסדר קידושין בזה יש בו ג' איסורים א. דאפילו בבית הכנסת כשרה אין לעשות חופה כפי שפסק הרמ"א שפסק בא"ע סי' ס"א דנוהגים לעשות חופה תחת השמים דוקא ולא בביה"כ אלא בחצר בית הכנסת וחיזק דבריו באריכות מרן החתם סופר ז"ל ובדברי משה בהל' אבילות סי' של"א הוסיף שגית דחופה הוא ברחוב העיר ולא בבית הכנסת וכן כתבו כל הבאים אחריו ונוהגים כל בית ישראל כרמ"א, ב. דהרי כבר אסרו ליכנס בטעמפעל של קאנסערוואטיווע כמו בנעאלגען דחד מילתא הוא ובחדא מיחתא נינהו וכבר האריך בזה בשו"ת מהר"ם שי"ק שאין ליכנס בבתי תפלות שלהם להתפלל ואדרבה בשעת תפלה יש לו לצאת משם להרחות שאינו מצטרף עמהם, ולכן לפענ"ד אין לרב להצטרף בחופה כזו.

הן אמת שמרן המהר"ם שי"ק כתב בתשובה דהגם דאסור להתפלל בביהכ"נ כזו מ"מ מותר לו למלמד להיות לומד תורה עם בניהם רק כשיגיע זמן תפילה יצא משם וא"כ הכ"נ לענין סידור קידושין אולי אין זה בגדר תפלה אלא בגדר קיום מצוה שמותר לקיים אפילו במקום מטונף לדעת כמה פוסקים ומ"מ לפענ"ד אין לרב להשתתף בשמחה כזו שהיא כעין שמחה שעליהם נאמר אל תשמחו גיל כעמים ולא ליכנס לשם כלל וסחור סחור אמרינן לגזירא לכרמא לא תיקרב ולא יכנס לא לסדר קידושין ולא בלי סידור קידושין ולא תהי' תורת ה' הפקר ח"ו.

ומחמת כי אין הזמן גרמא להאריך אקצר והקוצרים אומרים יברכך ה' דושה"ט ושכ"ת בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן רכז

הנהגה מסעודת חתן אי בעי אבילה דוקא

עש"ק ב' לקריאה התשד"מ בנ"י יצו"א

ששון ושמחה בימי השמחה לבעלי השמחה וברכתא במותיב תלתא למעכ"ק מחותני רב האי גאון וצדיק קדוש

יאמר לו מזה בן מזה דזיו ליה כבר בתיא קברניטא דספינא אספקלריא המאירה זקן שבסנהדרין משרידי הדור הישן ע"ה ציס"ע נשיא אלקים כקש"ת מוה"ר שמחה בונים אלטר אדמו"ר מגור שליט"א בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשבג"ק בירלת הכבוד והכנעה וידידות נאמנה וכו' הנני להשתתף בשמחתכם שמחת החתונה וכו'.

ורק להשתעשע בפטפוטי דאורייתא נפל בליבי בהא שאמרו הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו אם מי שהוא בא לחתונה ונהנה הרבה מהסעודה ומכל מה שראה אבל לא אכל מהסעודה אי הוה בכלל נהנה או בעינן הנאת אכילה והנה מצינו הנאה בלי אכילה ובתורה כתיב ויחזו את אלהים ויאכלו וישתו ובגמ' (יומא ע"ד ע"ב) המאכילו מן במדבר למען ענותך רב אמי ורב אסי ותד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, אמר רב יוסף מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין. אמר אביי הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכליה אלא ביממה א"ר זירא מאי קרא טוב מראה עינים מהלך נפש, נראה דראי' חלק מאכילה הוא.

ובגמ' סוטה י"ד דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה ליכנס לא"י וכי לאכול מפרי' הוא צריך או לשבוע מטובה וכו' ובגמ' ברכות ל"ב אמר ר"א גדול תפילה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבינו אעפ"כ לא נענה אלא בתפלה שנאמר אל תוסף דבר אלי וסמוך ליה עלה ראש הפסגה ובפנים חדשות נחלקו אי בעינן שיאכלו שם ובגמ' כתובות ז' ובש"ע א"ע סי' ס"ב ס"ז וי"א שאפילו היו בשעת החופה ושמעו הברכות אם לא אכלו שם עד עתה מקרי פ"ח כו' הג"ה וי"א דאם היו שם פנים חדשות אע"פ שאין אוכלין שם מברך בשבילם ליה ויוס ובס"ח י"א שאינם נקראים פ"ח אלא א"כ הם בנ"א שמרבים בשבילם וכו' וכתב הב"ח אפילו עכשו אינם מרבים אלא הם ראוים להרבות בשבילם הוי פ"ח והיינו לדעת הפוסקים דס"ל דפ"ח הם שאוכלים שם אבל להר"ן לא צריך להרבות בשבילם אלא ששמחים בשבילם בני החופה עיין מ"מ סקי"א וב"ש סק"י.

סימן רכח

שלחו לו מסעודת חתן ואין החתן באן אי עובר על שאינו משמחו

עוד להנ"ל

עוד יש להסתפק במי שנהנה מסעודת חתן במקום אחר שלא במקום החתן כגון ששלחו לו מסעודתו של חתן אי צריך ללכת לביתו לשמחו כיון שנהנה מסעודתו ואי לאו עובר ושמעתי מהגה"ל מגאסאד שפעם נסע על הרכבת ושאל בין העולם אם יש למי שהוא שם לטעום והוציא איש אחד י"ש ועוגה ונתן להם ואח"כ שאל הרהגה"ל הנ"ל מה זה שיש לך פה עוגה וי"ש והשיב כי הוא עכשיו בא מחתונה ונתנו לו מן הסעודה ליקח הביתה ומיד אמר א"כ אכלנו מסעודת חתן והרי כל הנהנה וכו' ולכן בתחנה הבאה ירד מהרכבת ולקח רכבת לאותו מקום שהחתן שם ונכנס אליו ועשה ריקוד בביתו ושמחו ואח"כ הלך הביתה ואולי אם שולח לו מתנה או עכ"פ קורא אותו על הטעל' או במכתב נמי מקרי משמחו ואולי אם הוא אדם חשוב ושמח במה שקבל ממנו מתנה נמי מקרי משמחו וע"ד מה שאמרו אתייקירי הוא דמתייקירי בי.

איברא דנלפענ"ד לחדש דבזה"ז דע"פ רוב אבי הכלה הוא עושה הסעודה כמבואר בראשונים ובש"ע כה"ג ליכא הנהנה מסעודת חתן דלאו סעודה דיליה הוא אלא של אבי הכלה ואם נסכים לזה א"כ לכאורה עכ"פ מצינו ידינו ורגלינו היכא דאבי הכלה משלם עבור החתונה אבל כפי המנהג שמשלמים מחצה על מחצה אכמי ליכא רפואה לזו. האמנם י"ל דבזה נמי דוקא שהחתן הוא משלם דמי הסעודה אבל היכא דאבי החתן משלם לא גרע מהכלה או אבי הכלה ולפ"ז בזמן הזה דע"פ רוב ורובא דרובא החתן יושב בישיבה ולית ליה מגרמי' כלום והכל מוטל על אבי החתן ואבי הכלה אולי ליכא כה"ג איסור ואינו עובר כלל כיון דבאמת לאו סעודת חתן הוא.

וראיתי בעזר מקודש א"ע סי' ס"ה דנראה לו פשוט דל"ש הא דנהנה אלא אם אוכל במקום הסעודה בין כל המסובין לשמחת חתן וכלה במקום החופה דהיינו בין החתנות אבל במקום שרגילין לשלוח לו מגדנות או אפילו לחם ודגים שהוכנו לצורך סעודת חתן וכלה לעיקר סעודת חופה וישואין כיון דאינו במקום אינו בכלל הנהנה והביא ראי' מיו"ד סי' ש"א דיש מתירין לאכל לאכול בבית המשמשין והרי לאבל א"א שישמח את החתן וכלה כלל ובפרט שאינו יכל לבא לחדרם וכן הוא לכ"ע גבי נהנה ע"כ.

ולפענ"ד אי משום הא לא ארי' חדא דהרי אפשר דזה הוא שמחת חתן במה שהוא משמש בין המשמשין ועכ"פ במה שהוא שם ומשתתף כבר הוא בכלל המשמח וכמש"כ שם בעצמו לענין אדם חשוב מקיים השמחה ע"י שהולך להסעודה שמכבד בזה את החתן ובבחינת שאשה מתקדשת ע"י מה שהאדם חשוב מקבל ממנה וא"כ הכ"ג. גם מה דפשיט ליה דהאבל א"א שישמח את החתן כלל ובפרט שאינו יכול לבוא לחדרם לולי דמסתפינא לא ידענא אמאי לא דהרי אפשר שישמח אחרינא והוא לא ישמח וע"ד שאמרו הוא אינו שם אבל אחרים משיש (מגילה י' ע"ב) והדבק בדרכיו.

ומש"כ ובפרט שאינו יכול לבא לחדרם איברא דהרי בסי' ס"ב סי"א פסק המחבר דגבי חופה שחלקו לחבורות אפילו אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל כולם מברכין ברכת חתנים לא מיבעיא אם השמש מצרפן אלא אפילו אין השמש מצרפן כיון שהתחילו לאכול אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה כולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים כיון שאוכלים מסעודה שתקנו לחופה ע"כ נמצא לכאורה דאפילו בחדר אחר שאינו במקום החופה והחתן והכלה מ"מ כיון שאוכלין מסעודה שהוכנה לחופה והתחילו בשעה שהתחילו אלו הו"ל בכלל לברך ולכאורה ממילא ה"ה לשמחה וצ"ע.

ומיהו לענין אם הוציאו המאכל למקום אחר שלא במקום סעודה ולא בזמן הסעודה לכאורה נראה כדברי הגאון ז"ל חדא מדברי הש"ע כיון שהתנו שיהי' דוקא שהתחיל לאכול עם אותם של החופה משמע דשלא בזמנו לא ועוד נראה דוקא בני החופה שנתחלקו אבל בשאר בני אדם שלא היו אצל החופה לא וקצת ראי' נראה עוד מש"ע א"ח סי' תקס"ח ברמ"א ס"ב במי שנדר שלא לאכול בשר ואירע לו ברית מילה מצוה לאכול וא"צ התרה כתב ודוקא כשאוכלים שם אבל אם שולחים לו לביתו אין לו לאכול והביאו גם בבאה"ט א"ח סי' תקנ"א סקל"ג ע"ש וא"כ הכ"נ נראה דמה ששולחין לביתו אינו בכלל וי"ל.

ולפי דעת מרן הריב"ש טוב, דמקום שמחשבתו של אדם שם הוא א"כ אפשר להשתתף עם החתן וכלה וכל המחותנים במחשבתו שהוא צירוף בפועל ממש והנני חוזר על הראשונות חותם מעין הפתיחה בברכת מז"ט וכו' המשתתף בשמחתכם ומצפה לראות ישועות ונחמות שפע ברכות עד בלי די וכו' אסקופה הנדרסת מחו' קשור בעבותות אהבה בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן רכט

גר וחתן חכם ונשיא וחתן שמוחלין עוונותיהם
אי עונשין אותם מיד או לאחר עשרים שנים

עש"ק בהר התש"ל בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב מופלא ומופלג וכו' מר' מתתי' וויינשטאק הי"ו בישיבת באלטימאר.

אחדשה"ט, מ"ש בשם גליוני הש"ס שבת פ"ט ב' שהביא בשם מהר"י באסאן בתש' לחמי תודה סי' ה' דגר וחתן חכם ונשיא מזמן שנתגייר או נכנס לחופה או נתמנו אין נענשין עד לכ' שנים מאותו יום ונפשו בשאלתו אי יש מקור לדברים הללו. הנה ראשונה באתי להעמידו על אחת דכנראה הבין שם דגר וחתן וכולהו שם בחדא מיחתיננהו אמנם המדייק שם בלשונו יראה דגר והני כולהו נפרדים הם והוא דבגר כתב גר שנתגייר אין מענשין אותו מן השמים עד כ' שנה אחר הגירות מטעמא דכקטן שנולד דמי אבל באחרינא כתב וכן חכם חתן ונשיא עבדינן להו רווחא מן שמיא שלא להענישם עד כ' שנה מיום שנתמנו החכם והנשיא והחתן שנשא ע"כ והנה החלוק נראה דבגר אין עונשין אותו כל עיקר דהו"ל דין קטן שנולד דמי אמנם בחכם חתן ונשיא רק מרוויחין לו הזמן כלומר דודאי בני עונשין הם ויענשו על חטאם מכל הזמן אלא שירווחו הזמן להענישם עד כ' שנה ואז יענישו אתם אלמפרע והבן.

וקצת הי' נראה לפ"מ שאמרו בירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג חכם ונשיא שנתמנו הקב"ה מוחל עוונותיהם דהוי כגוף אחר ובגמ' דילן כתובות מ"ה א' אישתני ולא אישתני גופו תנאי והקשו התוס' הרי התם ליכא אלא שינוי דין ולירושלמי הכ"נ איכא שינוי הגוף ובהוריות י"ד א' אביי ורבא ור"ז ורב"ח הוי יתבי והוי צריכי רישא אמר כל דאמר מילתא ולא מיפרך ליהוי רישא דכולהו מיפרך דאביי לא מיפרך חזייה רבה לאביי דגבה רישיה ועיין מרגליות היס סנהדרין י"ד וי"ז ולפ"ז י"ל דבהני נמי כיון דנשתנה גופא ס"ל למהר"י באסאן דהו"ל דין קטן שנולד דמי ועיין פרדס לרש"י (נ"ט ב') בן שנה שאול במלכו כיון שמלך נעשה כבן שנה נקי ומלובן וכן מבואר במדרש שמואל ובש"ס מבואר היפוך מ"מ לפי זה י"ל דס"ל מהר"י באסאן דכיון דבהני נמי אישתני גופא הו"ל דין קטן שנולד דמי דומיא דגר ולכן מרווחין ליה וצ"ע. אלא דלפ"ז צ"ל דאין חילוק נמי בין גר להני.

ומיהו לעיקר דינא גם לי אין לי הספר לעיין בו בתר טעמו ובגר הנה כתב מפורש טעמו דכקטן שנולד אמנם בשארי לא כתב כאן טעמו ולכאורה יש להעיר עליו מגמ' ערכין ט"ז כל שעברו עליו מ' יום בלא יסורין קבל עולמו ולמ"ד אין יסורין אלא ע"י חטא א"כ גם הם נענשין וי"ל דהם דברים שאין נוגעין להלכה למעשה.

ועוד יש להעיר קצת מאהרן שנענש בו ביום שמתו שני בניו ושאול המלך נענש על שמחל על כבודו יומא כ"ב ועוד כמה מקומות יש להעיר היפוך דעת המהרי"ב הנ"ל ומיהו כאמור כי אין לי ספרו לעיין בו משום אותיות מחכימות ואין הזמן גרמא להאריך בדברים שאין נוגעין להלכה למעשה.

שוב זיכני ה' ובא לידי ספר לחמי תודה ועיינתי בדבריו הקדושים ולפי שספר הנ"ל איננו בנמצא אמרתי להעתיק דבריו הקדושים וז"ל בסי' ה' שם דאיתא התם בפ"ג דבכורים תני חכם חתן ונשיא גדולה מכפרת חכם דכתיב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וכתיב בתריה וכי יגור אתכם גר מה הגר מוחלין לו כל עוונותיו אף חכם שנתמנה מוחלין לו

כל עוונותיו חתן דכתיב וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת וגו׳ וכי מחלת שמה והלא בשמת שמה אלא שנמחלו לו כל עוונותיו נשיא דכתיבה בן שנה שאול במלכו וכי בן שנה היה אלא שנמחל לו כל עוונותיו כתינוק בן שנה הרי דכולהו בחדא מחתא מחי להו דכי היכי דגר כקטן שנולד דמי הנהו נמי כקטן שנולדו דמו וכיון דגר כקטן שנולד דמי לגבי שמיא מסתברא דמן שמיא עבדי ליה רווחא עשרים שנה כקטן שנולד והיה להנך תלתא דעבדי להו רווחא כ׳ שנה וכו׳ ע״ש.

והנראה דבאמת כולהו בחדא מחתא מיחתינהו ז״ל ודלא כמ״ש לעיל אלא ס״ל דכולהו יש להן דין של קטן שנולד ומרוויחון להן כ׳ שנין אלא דבאמת לפ״ז דבריו הקדושים א״א לישבן דהרי בשאול עצמו מצינו שנענש מן השמים על שעבר על דבר השם אף שלא הי׳ כן שנה אחת למלכו ונטלה ממנו המלוכה וכל המלכים שנענשו רובם אף לא הגיעו לעשרים שנין למלכותן. גם לפי דעתו הי״ל דל ארבעין שנין דלא מענשין דהרי עד עשרין אין עונשין ובן י״ח לחופה א״כ אין עונשין עד ל״ח עכ״פ שהוא עשרים שנין אחר החופה ואף כי לאו כולי עלמא זוכין לחופה אבל רוב העולם נושאין והעולם נדון לפי הרוב והי״ל ליתחק אבינו לטעון דל תלתין ותמניתא דלא עונשין ועוד כמה סתירות לדבריו הקדושים וצ״ע.

דושה״ט וכו׳ בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רל

המקדש אשה לקטן אי זכות הוא לו וביאור דברי הר״ן חולין ל״ט

ה׳ לסדר כי פקד ה׳ את עמו התשמ״ג בנ״י יצו״א
מע״כ בני חמדת לבי ועיני עדיו לגאון הב׳ דוד שלמה הי״ו.

אחדשה״ט, באהבת אב, מכתבך קבלנו ותודה לה׳ על אשר הכל אצלך בסדר מה שב״ה גם אצלנו הכל כנהוג החיים והשלום יתן שלא יחסר לעולם. קבלנו גם המשלחת של כ״ק מחותנינו אדמו״ר מגור ושמחתי מאד שקבל הספר בכבוד וגם כבדך ביולא מן הכלל ובאמת כי האדמו״ר מגור שליט״א ידיד נאמן לנו וי״ר שלא נבוש ולא נכלם לא בעולם הזה ולא בעולם הבא אכי״ר.

על דברי תורה אשר כתבת לי להעיר במה שבו נדברנו לפני שלש שנים אמ״ש הגוב״י א״ע סי׳ ס״ב בשיטת ר״י בר ברזילי דלהשיא אשה לקטן לא הוה זכיה שהרי מתחייב בשאר כסות ועונה ורק לקדש בלי חופה הוה בכלל זכין והקשיתי מדברי הר״ן חולין ל״ט ע״ב ד״ה והאי דלא לווח דקטנה שנתקדשה זכות הוא לאביו אף שמפקעת עצמה מרשות אביה שהי׳ יכול למוכרה וכן בן שקידש לו אביו אשה אע״פ שנתחייב בשאר כסות ועונה ואסר בקרובות אין זה חובה אלא זכות כיון שהוא עתיד לישא אשה וכל אדם רוצה בכך ועיין קידושין מ״ה ועכשיו כתבת להעיר לדאורה דברי הר״ן גיטין ל״ו ע״ב ד״ה ומסתברא בסוגיא דפרוזבל שכתב דזכין לאדם לא אמרינן רק בכולו זכאי אבל כשיש קצת חוב בדבר לא אמרינן זכלשל״ב ונמצא לכאורה דברי הר״ן סתראי ממקום למקום. וכתבת לחלק בעצמך דבאשה אין נפ״מ איזה שתהי׳ בכולן יתחייב בג׳ דברים עכ״ל.

ובדי לחבב דבריך הנני להוסיף כמה מילין דבאמת בדברי הר״ן חולין הנ״ל קשה אמאי מהני בהני מילי כשנתרצה עכ״פ הרי חייב הוא לו ואין חבין לאדם שלא בפניו וע״ז משני דכיון דמסתמא ניחא ליה לאבוה בזה והו״ל זכות גמור שהוא בעצמו רוצה בזה וכן לגבי בן שהוא רוצה באשה וממילא לכשנתרצה בה הוברר למפרע שזכות גמור הי׳ לו והו״ל בכלל זכין לאדם ואהכ״ג אם הי׳ אומר איני רוצה בה אינו מועיל רק כשנתרצה וממילא דהוא הדין בפרוזבול כן.

איברא דנראה כונתך להקשות אמה שסיים הר״ן שם גיטין הנ״ל וז״ל אלא שאפשר לדחות ולומר שאף זה מקולי פרוזבול ע״כ ביאור דבריו כלומר דכיון דהוא מקולי פרוזבול א״כ דוקא כאן הקילו דאפילו בסתם היכא שיש כאן גם חובה מ״מ מקרי זכין לאדם אבל בשאר מקומות היכא דאיכא זכות וחובה לא אמרינן זכין לאדם אפי׳ אין שם ואינו עומד ולווה מ״מ כיון שיש חובה בדבר אין זכין לו דלא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו אלא היכא דלא הוי רק זכות גמור בלי שום חובה וע״ז יפה הקשית דלכאורה נראין דבריו סותרין אלא דיש לדחות דהכא נראה כמספקא ליה וא״כ יש לומר דהדר פשטא ליה דכה״ג נמי מקרי זכין לאדם ואין חילוק בין פרוזבול לשאר עניים.

אלא באמת המדייק בלשון הר״ן ז״ל גיטין הנ״ל יראה דהני תרי מילי מינהו וז״ל הר״ן ומכאן נ״ל דמאי דקיי״ל דף י״א זכין לאדם שלא בפניו כל שהדבר בעצמו זכות אע״פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על זכות זכה וקנה וכו׳ והנה דייק הר״ן ז״ל בלשונו הזהב דוקא שהחוב שנמשך הוא יתר על הזכות כגון הכא שהזכות הוא קרקע כל שהוא שמזכה לו כמלא מחט והחוב הוא שעי״ז יתחייב לשלם כל החוב שאין שביעית משמטתו ובכה״ג הוא דמספקא ליה להר״ן ז״ל אבל היכא שהזכות יותר מהחוב שאז יצא הפסדו בשכרו כלומר החוב שהוא פחות מהזכות שהוא יותר ממנו ואפשר אפילו שוה בשוה כה״ג אפשר דלא מספקא ליה כלל דיצא החוב בזכות וזכין אפילו יש לו קצת חוב וא״כ שפיר אמי דברי

הר״ן דמהכ״נ בכל חוב כל שאין החוב יתר על הזכות זכין לאדם וגבי לישא אשה או להשיא בתו הזכות גדול מהחוב וק״ל.

סימן רלא

בדברי הר״ן דהעובר על מ״ע לוקה ארבעים חסר אחת

עוד להנ״ל

ואגב אגיין לך דבר חידוש בח׳ הר״ן חולין הנ״ל ד׳ קל״ב ע״ב ד״ה בד״א במלות ל״ת אבל במלות עשה כגון אומר לו עשה סוכה ואינו עושה וכו׳ מכין אותו עד שתצא נפשו וכתב הר״ן ז״ל דנ״ל מל״ת ועשה לאו דוקא אלא ה״ק בד״א דמלקין אותו ארבעים במל״ת ר״ל שמכין אותו ואומר לו ל״ת עוד מה שעברת ואז כיון שהעבירה עשויה לא מלקינן ליה וכן כיון שעבר סוכות ולא נטל לולב או שלא ישב בסוכה כיון דל״ל למיתב עוד בסוכה וליטול לולב מלקינן ליה ארבעים חסר אחת ותו לא וכן אם חמץ בפסח אחר שהעבירה עשויה אבל אם הי׳ בפסח והיה אוכל חמץ מלקינן ליה ולא רצה לעמוד מלאכול חמץ אע״ג דמצות ל״ת הוא מחיגן ליה עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו ע״כ. ותרי תמיה איכא לכאורה חדא דכתב דמלקין על מ״ע שעבר ולא קיים והשנית דס״ל שמלקין על ל״ת שלא יעבור עד שתצא נפשו ובח׳ האריכתי קצת בזה ותוכל למסור שם דברי הר״ן להמגיד שיעור שלך או מי מבני הישיבה ולפענ״ד הוא דבר חידוש מאד.

סימן רלב

נתחייב מלקות אפשר שינדור נגיעת רצועה ויפטר מן המלקות

עוד להנ״ל

ובדבר הקושיא לפי מה דקי״ל בש״ע יו״ד סי׳ רי״ג סעי׳ א׳ ברמ״א דיכול אדם לנדור נגיעת אבן עליו ואל הנדר א״כ מי שנתחייב מלקות בב״ד ינדור נגיעת רצועה עליו ויפטור מן המלקות ע״כ ובאמת לא הי׳ צריך לזה דברי הרמ״א אלא הי׳ לו להקשות בכלל מי שנתחייב מלקות ינדור הנאה מכל רצועות שבעולם ולא יכלו להלקותו.

ולפענ״ד דלא קשה דודאי ביד האדם לנדור שלא יגע ברצועה אבל אין בידו לנדור שלא ילקוהו ב״ד ואין זה נוגע ברצועה אלא ב״ד מלקין אותו בע״כ ואנס הוא לגבי נגיעה זו ששליח ב״ד מלקהו והשליח שמלקהו הרי חייב להלקותו ומצוה קעביד. ואולי דכה״ג הו״ל נגיעה כלאחר יד ואין בו איסור אפילו לנודר עצמו ואין הז״ג כעת להאריך יותר. ואולי עוד פשוט דמצלה״נ וא״כ מה שמלקהו ליכא הנאה ודו״ק.

ובזה הנני חותם בחותמי ברכות אביך דושה״ט המתפלל ומעתיר בעדך כל הימים שתזכה לעלות מעלה מעלה במעלות התורה והקדושה וכו׳ כי לכך נוצרת החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלג

מי שמציעים לו אלמנה בזמן הזה יש חשש סכנה

ג׳ לסדר בשלח התשד״מ בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג וו״ח נו״נ ירא״מ כו׳ כש״ת הרב מוה״ר... שליט״א בישיבה הקדושה לייקואוד נ.ז.

אחדשב״ת, בידידות, יקרת מכתבו הגיעני וגם הראשון מה שכתב כבר אמנם יאמין לי ידידי כי אהבתי אליו אמתית אבל מה אעשה כי לא זכיתי שיהי׳ מלאכתי נעשית ע״י אחרים וא״א לי להשיב על כל אבל כיון שראיתי עכשיו שכתב מה שהוא נוגע אמרתי להשיב מיד הגם בלי פלפול רק כפי הענין בקיצור. בדבר שאלתו במי שמציעים לו שידוך אלמנה והוא חושש ולבו נוקפו מפני הגמ׳ פסחים קי״ב שלא לישא אלמנה שאין כל האצבעות שוות ועוד כי בזוה״ק פ׳ משפטים דף ק״ב איתא סכנה גדולה לישא אלמנה ואף שבספר בני יששכר הביא בשם הרבי ר׳ בער זי״ע שבזה״ז אין עוד סכנה ומיהו בשו״ת חיים שאל להגה״ק החיד״א ז״ל ח״ב סי׳ י״ט הביא מעשה שאירע בימיו שא׳ מת שנשא אלמנה וחזי׳ שגם בזה״ז יש סכנה ומביא שידע שיש תקון של הר״ש שרעבי ז״ל וגם מובא שהגר״א ז״ל נשא אלמנה מ״מ רוצה לדעת חוו״ד בזה.

ואמת אגיד כי הקשה לשאול כי מי יודע לכוין בזה ופירוקא לסכנתא האמנם בדברים כאלו ראינו הוה ראי׳ וידוע שמרן הח״ם עשה בעצמו מעשה ונשא אלמנה ורבינו הגדול המהרי״ל נשא אלמנה וגם מה שהעיד בשם מרן הגר״א ז״ל ועוד וכגמ׳ שרבינו הקדוש שלא לדבר באשתו של ראב״ש שלחה ליה כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול תמן אמרין באתר דמרא ביתא תלא זייניה כולבא רעיא תלא שלח לה נהי דבתורה גדול ממני אבל במעשים טובים מי גדול ממני שלחה ליה בתורה מיהא גדול ממך לא ידענא במעשים ידענא דהא קביל עליה יסורי בתורה וכו׳ ע״ש עכ״פ ראינו בזה גדולי ישראל עשו מעשה ולא חשו לזה כלל ואדרבה כמה מגדולים העדיפו אלמנה מגרושה שגרושה אמרו בגמ׳ ארבע דעות במטה וכיוצא בזה וקדירה שבשל בה ועוד אבל באלמנה לא חששו לזה ולכן לפענ״ד אי בשביל זה ליכא בית מיחוש אם

היא אשה כשרה ראוי׳ וכונתו לש״ש ויעשה כמו שכתבו כמה מן המפרשים שלא יבעול לילה הראשונה ובמקום אחר האריכתי בזה.

האמנם מה שאמרתי בזה בס״ד דבר חדש לפ״מ שראיתי פי׳ אחד על המהרי״ל שהמהרי״ל ז״ל הי׳ מדבר בלשון נוכח לאשתו אלמנותו וכן שמעתי בשם מרן הח״ם ז״ל ונתן שם טעם לפי שאשה שהי׳ לה בעל נשאר בה רוח מבעלה הראשון ולכן אמר בלשון נוכח איר כלומר שניס ובאמת כי זה הוא שס״ל להזוה״ק שהרוח של בעלה הראשון הוא מזיק וגראה לפמ״ש ששלחה לה אשת ראב״ש לרבי תמן אמרו וכו׳ ופרש״י בא״י אומריס המשל הזה על כגון זה באתרא וכו׳ יחד שהי׳ הגבור רגיל לתלות בו כלי זיינו הנבל הרועה תרמילו תלה וכו׳ כלומר שראב״ש הי׳ גדול ממנו ולא ראוי לו להשתמש בכלי כזו וגראה דהוא ענין של הורדה בקדושה ומעלין בקודש ואין מורידין ובגמ׳ אמרו אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי סנהדרין כ״ב ע״ב ועיין ירושלמי סנהדרין פ״ב ה״ג אלמנותו של מלך נקטו ומה כלי שנשתמש בו הדיוט אסור למלך להשתמש בו כלי המלך וכו׳ ובזוהר משפטים ל״ט ב׳ בהוא מנא ממש דהוה איהו אשתמש ביה כו׳ ועו״ש דף ק״ב איתתא לא אתי שבא כדקא יאות בהדי בעלה תנינא ע״ש.

ולפ״ז י״ל דוקא אם האשה נושאה לבעל שני פחות מן הראשון אז איכא הורדה ומקפיד אבל כשנשאה להשני שהוא יותר ת״ח הראשון וגם הוא יר״ש אז אדרבה נתעלה הכלי שנשתמש בה חול ישתמש בה קודש.

שוב ראיתי בחו״י סי׳ קל״ז בשם הזוה״ק והובא בספר נובלות חכמה דיש סכנה יותר בנושא אלמנת גדול ומופלג בתורה או בחסידות כי רוחו שהשאיר יגרש השני בלי ספק ע״ש וכ״כ בספר מעבר יבק שפת אמת פ״ט, ובמקום אחר כתבתי דה״ט שכתב בס״ח דמי שמת על קידוש השם שהרגוהו עכו״ס וכיוצא בו אשתו לא תנשא לעולם וכן לענין קבורה כתב שמי שמת או נהרג על קדוש השם לא יקברוהו אצל שאר קברים מפני שקדושתן גבוה ודו״ק ועיין ישמח משה עה״ת פ׳ וישב עה״פ שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שילה כלומר שהם שהם היו גדולים וא״כ הוא שאינו גדול ימות רק כשיגדל יוכל ליבם, וע״ש עד ד״ה וידע אונן, והנה נראה כמ״ש בזה בס״ד.

ועיין מג״א א״ח סי׳ של״ט סעי׳ י׳ הכונס את האלמנה לא יבא עליה בראשונה בשבת, וכתב המג״א במהרי״ל כתב דאיכא סכנת מיתה בדבר ובשו״ת טו״ט ודעת תלתאי סוסי׳ רס״ג כתב וז״ל ונדון נושא אלמנה אם לזווג לה בלילה הראשונה העולם נהגו איסור בזה וראוי לחוש לו ע״כ ולא הביא כן רק שהעולם נהגו איסור ובס׳ דע״ת על א״ח סי׳ של״ט ס״ה כתב על דברת המג״א ומהרי״ל דמ״ש דאיכא סכנת מיתה הבא עליה בשבת לאו דוקא דגם בימות החול אין לבא עליה בלילה הראשונה והשיג על הטו״ט הנ״ל שלא הזכיר מדברי המהרי״ל דגם בימות החול אין לבא עליה בלילה הראשונה ע״ש.

ולפענ״ד לא ראיתי במהרי״ל משמעות דגם בשאר לילות הדין כן וז״ל מהרי״ל אמהר״י סג״ל הכונס אלמנה ואירע ליל טבילתה ראשונה לבעל זה בליל שבת אסורה לטבול דלאו טבילת מצוה היא לדחות שבת לפי שהמתן אסור להתקרב אליה באותו הלילה מתוך שאין קנין חופה אצל אלמנה ולא קונה אותה רק בביאה ואסור לקנות בשבת אך אם טבלה מקודם מייחדין אתן וכלה מבעוד יום בע״ש ואז מותרין בליל שבת אמ״כ. והנה מבואר דהא דאסור לטבול משום דאין קונה אותה רק בביאה ואסור לקנות בשבת ואם טבלה מקודם ויחדו אותן מבעוד יום בע״ש מותרין בליל שבת שהוא לילה הראשונה, והגם שכתב שם במהרי״ל בתר הכי וז״ל ואמר לנו מהרי״ל אם חל אותה טבילה בליל שבת לא דלא תטבול גם במוצאי אותו שבת ותמתין עד ליל ב׳ וע״ז מביא המעשה על אחד שטבלה אשתו האלמנה בליל שבת ושכב הבעל אצלה והעיד המהרי״ל שמאותו לילה ואילך נחלש החתן ולא בא עליה עוד ומת בתלי השנה והמעיין יראה שהתם לא מדבר רק מענין שבת וקנין בשבת ול״ע. ואדרבה הרי כתב שם שאם בא עליה בע״ש ביאה ממש מותר בליל שבת ג״כ כל שטבלה קודם.

ודע שמה שכתב המהרי״ל שמיחדין אותן מע״ש היינו ביאה ממש ע״ש ותשבתי שאולי ההקפדה הוא רק בלילה הראשונה אבל אם בא עליה ביום דביום לא מזקי אפילו מזיקין א״כ אפשר דלא ניזק ביום אפילו ביום החתונה ואח״כ בלילה כבר אינו מזיק שאין זה ביאה ראשונה בלילה ויש טעם לזה וקשה לפרש יותר.

ועיין שו״ת חיים שאל ח״ב ששמע ממקובלים שלאחר י״ב חודש אחר מיתת בעלה ליכא סכנה והגם שהוא מחמיר י״ל דהתם היה חשש קטלנית או מפני שבעלה הראשון הי׳ איש קדוש והגמהרש״ם כתב שכן שמע בשם גדולי ישראל דההקפדה וחשש הוא רק תוך יב״ח ואם הסכימו גדולי הדור להקל אין חשש ע״ש.

ודע עוד דעלה במחשבתי לומר דבר חדש במה שנהגו שלא לבא עליה בלילה ראשונה והוא דלכאורה הסכנה כפי הנראה מזוה״ק משפטים דף ק״ב מחמת קטרוג רוחא דבעלא קדמאה ומבואר שם דזה הטעם שלא ליגע קטלנית דכיון שנשאת לשני ומת חזינן דהא רוחא דבעלא קדמאה כיון

דאיתקף ונצח להאי רוחא אחרא תנינא חיישינן דינצח גם לתליתאי ולכן לא יסב בר נש לאיתתא דא ואם טרם נשאת לשני עדיין לא נתברר אם הוא מנצח לרוחא דבעלא אוחרי דלא ידעינן אם היא בת זוגיה ממש אכן אחר שנשאת לשני וראינו שרוחא דבעלה קדמאה נצח לזה לא תנשא עוד וראיתי בשו"ת דברי יואל א"ע סי' קי"ז דא"כ גם בפעם ראשון היה להם לחוש דבפק"נ חיישינן אפילו למיעוטא ואין הולכין בפק"נ אחר הרוב ותי' דכה"ג הו"ל מיעוטא דמיעוטא ע"ש.

עוד י"ל דפעם ראשון אכתי העמיד אותה על חזקתה שהוא מרוב הנשים שבעולם ובפעם אחת לא איתרע חזקתה דומיא דאשה שיש לה וסת קבוע אם שינתה פעם אחת לא חיישינן.

ונלפענ"ד להוסיף ביאור דבאמת בדין קטלנית למ"ד מזלה גרם א"כ הסכנה היא מצדה ולא מצד הרוח שהורג האחרון וצ"ל דבכונה היא כך לפמ"ש ז"ל דאם נושא אשה שקדמה ברחמים או שמת כדי שתחזור האשה לבעלה הראשון או שמגרשה ועיין מו"ק י"ח ע"ב כי הא דרבא שמעיה להאי גברא דבעי רחמא ואמר תזמין לי פלניתא א"ל לא תיבעיא רחמי הכי אי חזיא לך לא אזלה מינך ואי לא כפרת בה' בתר הכי שמעיה דקאמר או איהו לימות מקמה או איהי תמות מקמיה א"ל לאו אמינא לך לא תיבעיא עלה דמילתא הכי ועיין רש"י שהתפלל או הוא עצמו ימות קודם שלא יראה שתנשא לאחר או היא תמות ועיין ס"ח ונמצא דמי שנושא לאינו בן זוגו אחד מהם ימות והשני נושא את בן זוגו אבל נשאו והי' זווג ממש אלא שאחד בחטאו או בחטאה מת אז לא תוכל לינשא לאחר שאין לה עוד בן זוג וז"ש בזוה"ק דאח"כ לא ישא קטלנית ומקודם לכן לא ידעינן אם הי' זה בן זוגה ממש ונראה דפי' מזלה גרם שלא יהי' לה עוד בעל כלומר שבן זוגה כבר מת וא"כ אין לה עוד בן זוג שהמת הי' בן זוגה ממש.

ולפ"ז נראה דבלילה הראשונה יש כאן תרי ספיקות לחומרא שמא אשה זו קטלנית הוא והראשון הי' בת זוגה וממילא הבעל האחרון ימות מצדה וגם שמא יתגבר וינצח הרוח דבעלא קדמאה וינצח לרוחא דהאי אחרא תנינא וא"כ בליל הראשון יש שני חששות אחד מצד האשה ואחד מצד הרוח אבל כיון שעברה לילה ראשונה והרי לא מת הבעל השני מיד שנשאה כיון שאין לה זווג א"כ אפילו ליום אחד אין לה זווג כלל וכלל לא. ומצאתי ראיה לדברינו דהסכנה היא לכאורה מיד ואפילו קודם הביאה שו"ת חוות יאיר סי' קנ"ג שכתב ליישב מנהג שרבים מקילין בדין קטלנית כמו שכתב הרמ"א ופקפק בטעמו של הרמ"א דדוקא במתה מיתת עצמן ולא ע"י דבר ולא ע"י נפילה מקרי קטלנית ואינו טעם מספיק דחזינן דרבים מקילין אפי' אם מתו מיתת עצמן ולא ע"י דבר ולא ע"י נפילה מקרי קטלנית ולכן כתב דנראה לו הטעם מפני דאין סברא לומר אם חי בעל האחר לאחר הנישואין כמה שנים ואחר כך מת דיהיה לה דין קטלנית מפני זה וסבירא ליה דפירש וענין קטלנית דומה למיתת בנים אחר המילה שהוא מחמת המילה ה"נ פירש אשה שנשאת לאיש ותיכף נחלש ומתנוון והולך עד שמת וחזינן דתשמישו עמה גרם לו החולשה והחולי, וכן השני כאשר לפעמים יראה כן וכו' ע"ש שכתב דחלילה להקל להורות ולהתיר בגין סברא זו ומ"מ לדידן ראו ראינו שדין קטלנית ניכר מיד כשנישאת. ועוד רצה להוסיף דאפי' באירוסין כן ע"ש וא"כ נתחזק סברתן שלכן ממתין יום ראשון ונתברר כבר דאינו מפאת מזלה ועיין מהרי"ל שכתב ג"כ בעובדה דידיה דמיום ההוא כלומר מיום הנישואין נחלש ודו"ק וזה ראיה לחוות יאיר.

וצ"ל לפ"ז על כרחך דמצדה לא ימות א"כ לא הוה שוב רק חשש אחד מכח רוחא קדמאה בליל שני ולא חיישינן תו דאמרינן שזה השני הוא זיווגה באמת ולא הראשון והראיה שהראשון מה שהיו ראוי לה ולא היתה בת זיווגו אלא השני הוא זיווגה דאל"כ היה השני מת לאחר שנשאה ביום הראשון לאחר שנשאת ביום הראשון לאחר שנשא ולא יוכל לה הרוח קדמאה להזיקו ושפיר מותר לבא עליה בלא חשש ומשום הכי באמת אם מת השני לא תנשא עוד דנתברר דהיא היא הקטלנית ולא הרוח ולכן נקראת קטלנית שהיא הגורמת שאין לה בן זוג והבן כי זה לפענ"ד דבר חדש בס"ד.

והנה הארכתי קצת לכבודו אבל לעצם הענין אם יבא דבר טוב והגון לפענ"ד איני רואה בזה חסרון וחז"ל תקנו בתולה נשאת לרביעי ואלמנה לחמישי והאיך תקנו חז"ל דבר שהוא סכנה ח"ו ויתקנו לזה תקנה ובגרושה לא מצינו שתקנו מתי נישאת כלל והגם שי"ל שהיא בכלל אלמנה אבל עכ"פ לא מצינו תקנה לה וא"ת א"כ גם בלילה ראשונה נמי י"ל דזה לא קשה דעל כה"ג שיש ליזהר לא חשו ואדרבה י"ל דדוקא תקנו בחמישי משום דעונת ת"ח ליל שבת ולכן תקנו שתנשא בחמישי ולא יבא עליה לילה ראשונה רק ליל שבת וע"י יחוד בלילה בבית ליל חמישי לפי שיטות דסגי יחוד ממש וכה"ג שישן בבית אחד לילה אחת לכ"ע מהני וי"ל, והגם שאין דרכי לכתוב סברות כרסיות ויודע אני שמה שכתבתי יש לדחות וגרע מסברה כרסיות מ"מ לעצם הענין לפענ"ד אין לחוש ובפרט למי שבא בשנים וקשה לו למצא שידוך ויש סכנה יותר גדולה מהרהורי עבירה ח"ו שאין נצולין מהם בכל יום וכיון שעברו עשרים שנה אומרים ח"ו אם לא שאחד כבן עזאי וא"כ מנ"ל דסכנה זו גדולה מסכנה זו של הקללה תפח ח"ו אם לא שאין לו עצה אבל ודאי שזו מבוארת בגמ' וסכנת

אלמנה כבר פירשוה חכמינו ז"ל כל ערוס יעשה בדעת, וימחול לי אם כתבתי קצת יותר באריכות כי לטובה כונתי.

שוב העיר לי ידידי הרה"ג מוהר"ג ליינער מנהל ישיבתנו מה שהביא בשם מרן הגה"ק אדמו"ר מבעלז זי"ע הובא בטעמי מנהגים על עניני אישות שהרב מבולגריי זצ"ל אמר שכבוד אחיו הגה"ק מהור"א אדמו"ר מבעלזא זצוק"ל עשה אותו שליח שיעשה עבורו תיקון אלמנה של הרש"ש וע"ש.

סימן רלד

אי מותר לצאת בשבת עם (עיר מאוום בלע"ז) לכסות האזנים

עוד להנ"ל

בדבר אשר שאל אי מותר לצאת בשבת בלבוש לכסות האזניס מן הקור (עיר מאוום בלע"ז) יפה העיד שהעולם נהגו בזה להיתר והוא מלבוש ככל מלבוש שלובש להגיל מן הקור ורק שיהי' מחובר מן ב' הצדדים שלא יפלו ולא יבא לידי הבאה ד"א ולא דמי לבתי ידיס כלל ויפה העיר בזה.

ומה שכתב שאברך אחד פסק לאיסור באמת כי לא ידעתי ראיותיו וטעמותיו והדבר הוא היתר גמור ואין לנו להמציא איסורין חדשים בלי ראיות גמורות מה שנהג עלמא להיפוך ומה שהש שמא יסירם מאזנו כשידבר אליו חבירו או אם יתחמם בחוץ ויסירם, לפענ"ד אין בזה כדאי לדחות ולגזור גזירות מעצמינו ולמה לא ניחוש לצאת במלבוש עור (פוטער קאוט בלע"ז או טילעפ) שמא יתחמם בו ויסירו ויביאו בידו והחשש שיסיר כשידברו אליו ג"כ נדקו בזה חבריו שדמו שלא ראינו דבר כזה וכה"ג לפענ"ד אמרו חז"ל אע"פ שאני אומר כן וחבירי אומרים כן כיון דרבו עלי חבירי הלכה כהם ובפרט שהוא דבר מוסכם ומנהג להתיר כנלפענ"ד. וגם אותם ששאלו כבר מהאברך יכולין לחזור בהם כיון דגם האברך הנ"ל לפענ"ד צריך בעצמו לקבל עליך אחרי הרוב ומיהו אם יש לו טעמים אחרים איני אומר בזה עד שאשמע טעמו כי למשמע אוזן אני כותב ולמראה הכתב ולא אוכל לחלוק בלי לדעת הטעם.

והנה קבלתי ממעכ"ת מכתב ועדיין הוא תחת ידי אבל מה אעשה ולא התפנתי להשיב וגם מכתבי זה לולי שהי' דבר שנוגע ממש בנפשי לא הייתי כותב רק מחמת שנוגע לי גורלו ומחמת ידידות יתירה השלחתי את הכל וכתבתי מה שכתבתי.

וי"ר שיזכה לבשר בשורות טובות בקרוב כאות נפשו וכעתירת ידידו דושה"ט ושכ"ת מוקירו ומכבדו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלה

בתפלת ר' אבא דאימא מילתא דתתקבל

ג' לסדר זאת חוקת התורה התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרב יששכר דב פרימער שליט"א.

אחדשב"ת בידידות, יקרת מכתבו קבלתי ומצורף בו חידושי תורה והגס כי אני טרוד מאד מ"מ לחביבות ארצינו הקדושה אשר מעכ"ת מתכונן לעלות ולהתישב שמה בעוד זמן קצר בס"ד הנחתי את כל ולכתוב לו ברכה כאות נפשו היקרה.

והנה בגמ' בילה כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל וכנראה דלזה צריך ברכה יתירה דכי סליק להתם נימא מילתא ויתקבל כי קשה על תושבים לקבל מילתא ממי שאך ורק בא ממקום אחר אמנם הרי אמרו חז"ל חד מנהו כתרי מינן וחד מינן כי סליק להתם כתרי מינהו א"כ הו"ל דין רוב לגבייהו שהוא כתרי והם כאחד וא"כ ע"כ צריכין דבריו להתקבל דאחרי רבים להטות כתיב אלא דנסתפקתי אי האי חד מינן דוקא בעולה להתישב או אפילו רק סליק להתם לזמן אבל הא ודאי שאם עולה להתישב נתעלה כתרי מינהו, ואפשר לומר טעם למה זה באמת שנעשה לו גם דהו"ל כתרי מינהו נראה דבאמת קשה מאד לעזוב את ארץ מולדתו ואפילו אינו א"י וילך לארץ אחרת שהוא שם גר ובתורה כתיב לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך ועיין רש"י וחז"ל שאמר לו כל אלו להגדיל הנסיון וא"כ נאמר על אברהם אבינו כ"ש אנן יתמי דיתמי וא"כ באמת הוא דבר גדול לעזוב את ארץ מולדתו ועוד שלאחר שיבא שם יהי' בבחינת גר במעלות ארצינו הקדושה.

ולבן י"ר שיזכה לעלות במעלות ארצינו הקדושה ויתקבלו דבריו ובכל אשר יפנה יצליח ברוחניות ובגשמיות ויזכה לגדל בניו לתורה ומצות בקדושה וטהרה עד כי יבא יון ולו יקהת עמיס.

ידידו המברכו ואת כל אשר לו ביתו ובניו המעתיר בעד כלכם לטובה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלו

איש ואשה שדרו בלי חופה וקדושין

עוד להנ"ל

רק לאות שעיינתי בדבריו היקרים תודה רבה על מה שהביא ראי' לדבריו במשנה הלכות מ"ט סי' רע"ח באשה

שדרתה עם איש בליעל בלי חופה וקידושין והתפרדו שכתב הל"פ לחדש דבאישות יש ב' עניינים א. קידושין והשניה שגר בדרך אישות כמו קודם מ"ת והוא גדר של קנין ולזה צריכה עכ"פ גט אפילו בלא קידושין מדין גדר של קנין ובעייתי כתבתי דלכאורה לזה לא מצינו בתורה גט והגט אינו מתיר אלא מה שהקידושין אוסרין ולא שאר איסורין שאינן באים מדין קידושין ועכשיו מעכ"ת הביא לן רא' משו"ת שרידי אש סי' כ"ב ח"ג שכתב בתשובה להגאון אבד"ק קאוונא כן ושלח לי צילום ותודה רבה על המסייע שיש בו ממש ועיינתי שם שהביא מדברי הרמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"ח שב"נ חייב מיתה על אשת חבירו ומתי תחזור להתירא כגרושה שלנו משיונאנה מביתו וישלחנה לעצמה ומבואר דכיון דאין להם אישות רק קנין מהני כשמוציאה מביתו, וא"כ אפילו נימא דיש קנין מ"מ די בשילוח. וכבר האריכתי בדבר זה וקצת כתבתי לפי חד מ"ד בירושלמי דבב"נ לא שייך גירושין כלל ולעולם נשארה באיסור אצלו.

סימן רלז

זוג שנרשמו אצל הרב ועשה חופה וקידושין וכוונתם לשם קבלת דירה

ה' לסדר ויתן לך התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ יד"ע וידי"נ הרה"ג המפורסם וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר שמעון חידרי שליט"א בעמח"ס הרבה תל אביב יהי נועם ה' עליו עבגצ"א.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, את ספר שארית יוסף אך ורק קבלתי ומאד שמחתי בדברי תורה ודפדפתי מפה ומפה ונפל גורלי בחלק א"ע סי' כ"א שהביא שם מחלוקת בין הרבנים בזוג אחד שנכנס לפני הרב שירשום אותם לנישואין וגם יעשה להם חופה וקידושין בברכת אירוסין וברכת חתנים ואחר החופה מיד הם נפרדו זה מזה וכל אחד ישאר בביתו בית הוריו עד שימצאו להם מקום דירה (והענין הוא שרוצים לקבל נישואין פורמאליים כדי שיוכלו לקבל דירה מהמשרד עבור זוגות צעירים) יש מי שאומר שהרב יכול לעשות להם מבוקשם ויש מי שאומר מאחר שהרב יודע שהכל הוא בצורה פורמאלית צריך לדחות אותם ולא יטפל בהם כלל, עוד שאל השואל אם יהיה הדין כדעת מי שאומר השני כשימצאו מקום דירה ומבקשים לעשות שמחת נישואין אם יכולין לחזור ולברך עוד ברכת חתנים או לא, והשיב דהגם שכתב הרמב"ם בחופת נדה דאם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך מ"מ דוקא התם שעשו הכל לשם נישואין אבל הכא שמחתם לא היתה שלמה וכל מה שעושים הוא דרך רמאות בשביל הסוכנות לתת להם שיכון לדור ועד הזמן הזה מוכרחין להיות זה בביתו וזו בביתה א"כ שבע ברכות שעשו אין בהם ממש ויכולין לחזור ולברך עכ"ל.

ולפענ"ד דבר תימה הוא דאם השבע ברכות שעשה בשביל הדירה לאו כלום הוא א"כ מי התיר לנו לעשות שבע ברכות לבטלה כיון דלאו כלום הוא א"כ הברכות אלו היו לבטלה ולכאורה נראה דהיו שם עדי קידושין ומסתמא גם מנין תחת החופה כמנהג ישראל בחופו"ק וא"כ המיקל בדבר יבא ח"ו להקל באיסור א"א שכיון שיאמרו שזה רק פארמעליטעט א"כ יאמרו דקידושין נמי לא הוי קידושין ואם תקבל קידושין מאחר יאמרו שהיא מקודשת לשני והרי היא א"א, ואפילו המקדש ומתנה תנאי כתבו הפוסקים דלא מהני תנאי בקידושין רק בתנאי כפול וגם זה לא בנישואין וכ"ש דלא מהני כאן מה שהם בדעתם וגם שהרב יודע שהיא בצורה פארמאלית אבל כיון שיש כאן עדים על כל מעשה הקידושין כה"ג לכ"ע מעשה מוציא מידי מחשבה ואפילו הי' מחשבתם לפארמאלית מ"מ פשוט דאם רוצה לישא לאחר שצריכה גט מזה ואסורה לכהן אח"כ.

וראי' לדבריו מדברי הריב"ש בתשו' סי' פ"ה בראובן שעשה שליח לקדש אשה בעיר אחרת ואותו שליח קדשה לראובן כדת וברכו ברכת אירוסין ובאה האשה ההיא עם השליח למקום ראובן ושאל אם צריך ראובן לקדשה שנית ולברך ברכת אירוסין פעם אחרת קודם שתכנס לחופה אם לאו משום דמצוה לקדש בו יותר מבשלוחו שכן כתב הראב"ד ז"ל והשיב הריב"ש ז"ל דכיון שהאשה נתקדשה כהוגן על ידי השליח שוב אין צריכה קידושין שניים ואסור לברך ברכת אירוסין פעם שנית ומה שכתב בס' המנהיג שראה שהיו מקדשין פעם שנית בשעת נישואין אע"פ שהיתה מקודשת מכמה שנים הרי הוא אומר הטעם כדי לברך ברכת אירוסין שלא ברכו אותה בשעת קידושין וכה"ג אף בנודע שהי' מקודשת ע"י עצמו היו עושין כן מפני חסרון הברכה דכל שלא ברכו ברכת אירוסין לעולם חייבין אותה ברכה כל זמן שהיא ארוסה כמו בברכת המזון שלא ברך מברך כל זמן שלא נתעכל המזון במעיו ושיעור עכול מפרש ר' יונתן שהוא כ"ז שאינו רעב מחמת אותה אכילה בנדון זה נמי כל זמן ששם ארוסה עליה מברכין אותה אבל לאחר כניסתה לחופה אין מברכין אותה שכבר נסתלק מעליה שם ארוסה וחל עליה שם נשואה וכו' מבואר מיהו דהיכא דכבר בירך פעם אחת אסור לברך פעם שנית אותה ברכה והוה ברכה לבטלה וא"כ הכי נמי כיון דכבר ברכו ברכת קידושין וברכת אירוסין המברך שנית הו"ל ברכה לבטלה מה תאמר שלא הי' כונתם לקידושין בברכה קמייתא א"כ הא ברכתא הו"ל לבטלה ומ"ש ברכה זו מהשני' או זו או זו הוה ברכה לבטלה.

ומיהו בר מן דין לפענ"ד אסור לעשות כן דפשוט דכיון דברשונה כשבאת לרישוס עשה הרב קידושין וברכת אירוסין ונשואין וחופה ע"י שני עדים ואולי אפילו בי' עשרה הרי היא מקודשת לו ואם יבואו עדים אח"כ שזנתה והתרו בה הרי דין א"א שזינתה לה ואם בא אחר וקדשה אין קידושין תופסין בה כדין א"א שאין קידושין תופסין בה כמבואר בשו"ת הרשב"א ובש"ע א"ע ואפילו יאמרו שניהם שלא נתכוונו לשם קידושין ואפשר שהאמת כן מ"מ הו"ל דברים שבלב ולא הוי דברים ואפילו במקום שי"ל הוה דברים מ"מ היכא דהמעשה מבטל המחשבה לכ"ע אזלינן בתר מעשה וא"כ בדידן שיש כאן מעשה קידושין בפועל עם עדים וחופה אפילו יכחישו את זה מ"מ הו"ל מעשה קיים. אלא דלפ"ז אסור לעשות כן אם לא מכוונים לשם קידושין משום דלא ליתי לידי מכשול שכיון שבהם ע"ה יחשבו שאין בקידושין אלו איסור כיון שלא היה כונתם רק לשם רישוס לדירה אבל כיון שנעשה כדינא הרי זו מקודשת וצריכה גט אם רוצים להתפרד כנלפענ"ד.

ואף שכתב שם דרבותא פליגי במהות החופה מה הוא ויש ס"ל דיחוד הוא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין כמ"ש הרמב"ם ובש"ע סי' נ"ה ס"א מ"מ היכא דלא עשו רק חופה ולא ייחוד מ"מ לא נתבטלו בשביל זה הקידושין וברכת נישואין הו"ל ברכה ואינה לבטלה ואין לברך שנית.

והגם שיש להאריך אמנם מחמת רוב הטרדות מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך והנה מצטער אני מאד שלא הסתייע מילתא להפגש ולשוחח ולהתעלס באהבים אהבת התורה בהיותי בארצינו הקדושה ואני מקוה אי"ה שנזכה עוד להתראות מתוך בריות גופא דושה"ט ושכ"ת בידידות המכבדו ומוקירו בלתי מכירו החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלח

בענין הנ"ל

יום שנכפל בו כי טוב לסדר וכל איש חכם לב התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ רב האי גאון חוב"ט גל אגוזים ת"ח, סותר ובונה ברקאי, כש"ת מוה"ר שמעון חרדי, רב וראש הכולל בתל אביב.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, קונטרסו היקר מלא וגדוש בברכת ה' היא תורה קבלתי בזמנו, ואמת אגיד כי נהנתי הרבה מדבריו היקרים, ליקוטי שושנים, וכל מה שטרח בעה"ב לא טרח אלא בשבילי, שבילין דנהירין בספרי רבותינו הקדושים הצדיקים והאחרונים, נוסף על הראשונים מעביר ראשון ראשון ומרבה להשיב ולהכריע לכף זכות הני רבנים קדישין דנוהגין בבנות ישראל הצריכין לבנות בית דירה נאה וכלה נאה, ות"ח מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך אל תקרא בניך אלא בוניך, ועל כן עושין מעשה, מציגים חתן וכלה עם השושבינין וכותבין כתובה ולוקחין עדים ומסדרין קידושין ומברכין ברכת אירוסין וקידושין, ומכנסין לחופה כדת השחקנים בבמי טיאטרונים, וכותבין בפנקס הסידור קידושין שלו ורושמין בספרי מדי ופרס פלוני בן פלוני נשא לאשה פלונית בת פלוני ביום לפלוני ובשעה פלונית ופלוני ופלוני הם עדיו כדת משה והכל שריר וקיים, וחתם בשם הרב פלוני ופלוני, רב מקומי ואדלי, ונותנים תעודה להזוג הצעיר חתום בחותמו של הרב שפלוני נשא פלונית, והם מעבירין את זה להמשרדים הנוגעים בבנות דירות, ומראים להם מעשה שקר חתום בחותמן של אמש שמגיע להם דירה ע"פ חוק ומשפט של שקרורי החקוק בחוקי השחקנים ועדי שקר באגורי ואגורי הם זלו וחותמין אשקרא, והרב מבדך ברבים בתוך קהל ועדה ברכות לבטלה למען יהיה לו חלק באוגאה ולהוציא דירה מהם וכסף זוזי מלא דחזי להו מדעוסקים במדת השחקנית, והרב והסופר מקבלין כמה פרוטות זולות, ואח"כ חוזרין הבחור והבתולה לביתם לראות ההגליחו מעשיהם אלו ועד כמה יוכלו להוציא ממון, ואם יגליחו אח"כ אי"ה יקבלו הדירה ואם ירצו ישאו זה לזה ואם לא ירצו אז יחלקו בממון השחקנים להם וחסל, והני קידושין ליתי מאן דכר שמיה שהוה להו קידושין, כי רק דרך שחוק ולילנות נעשה כדי לקבל דירה, ואולי גם גחל את הרבים שהדירה זו היתה נתונה למי שמגיע לו ע"פ חוק ומשפט.

ואם לאחר זמן ימצאו שהני תרי החתן והכלה, לא עלתה להם השידוך ח"ו ונתבטל לגמרי, אין בקידושין כלום, ואם המצא ימצא אח"כ אחד בפנקסי הרישום מהרבנות שאשה זו נשואה לפלוני בן פלוני והיא אשת איש, ע"כ יכתב הרב איגרת פורים השנית שהמכתב הראשון מעשה שחקנות היה שוא ושקר תוהו ובוהו, ואיגרת הפורים הזאת השנית היא שריר וקיים, והכל שריר וקיים והכל מחול להם, אין כאן לא קידושין ולא עדים ולא סידור קידושין ולא אמירת ברכות לבטלה, אבל יש כאן שקר וגניבת דעת ודירה נאה ומשכנתא ומענק לזוג צעיר אשר לא כדת, אשר לא שייך להם מדאורייתא ולא מדרבנן, והנה כתבתי קצת מה שעל לבי.

ועתה נבא לעומק הדין, הגם שאין הז"ג מ"מ לכבוד מעכ"ת ידידי שליט"א אמרתי להעיר איזה הערות, ראשונה מה שהביא מספר אהלי אהרן (ראב"ד לת"ח), שדן באשה אלמנה מארץ רוסיא ובאה לקושטא ולא היה לה זכות כניסה לארץ ישראל, והיה שם בחור אחד שהיה לו זכות, ולוה הרב להש"ץ לסדר חופה וקידושין וחתונה כדת וכדין, ואחרת לא רצה ליתן תעודת נישואין, והסכים הבחור והאשה על כל זה, והש"ץ סידר הכל אלא שהיה ידוע להם שהוא בשביל

היתר כיסה, ומעשה הישואין היה בעיניהם כשחוק, וכשבאה האשה לארצינו הקדושה פנתה להראב"ד הנ"ל אי מותרת לכל אדם, והביא דברי הרמ"א א"ע סי' מ"ב ס"א שאין הולכין בקידושין אחר אומדנות והוכחות וכוונה שאומרת שלא כוונה לשם קידושין מאחר שמעשיהם בחו"ק שסדרו היה הכל כדת וכדין, ומיהו בסי' ח' שם העלה להתיר כיון דקיי"ל בא"ע הנ"ל ס"ב דהמקדש שלא בעדים לא הוי קידושין ואפילו הוא והיא מודים, ואפילו העדים רק כמסופקים בדבר כ"ה הכא שהעדים העומדים שם ידעו בבירור שהקידושין לא היו לשם אישות.

שנית הביא תשובה מהרהגה"ל מוה"ר שאול משה ווערשובער זצ"ל בסי' פ"ח שדן גם כן בנושא הנ"ל ויצא לדון להתירא כיון שהמסדר ברך ברכת אירוסין ונשואין לבתולה אם כן פסול להעיד ולא הוי אלא עד אחד ונכנס בחילוקים אם ע"א נאמן בקידושין ומעכ"ת האריך בזה כיד ה' הטובה עליו.

ולפענ"ד לא דמי הני אפילו נימא דהתם התירו בלי שום פקפוק (מה שבאמת נראה דגם הם הצריכו גט עכ"פ לחומרא), והוא לפ"מ שאמרו ז"ל (כתובות י"ח ע"ב) העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו קטנים היינו פסולי עדות היינו הרי אלו נאמנים ואם היה כתב ידם יוצא ממקום אחר אינן נאמנים. ובגמ' שקו"ט ומחלק בין אנוסים היינו מחמת ממון ובין אנוסים מחמת נפשות, משום דאין אדם משים עצמו רשע, ובאנוסים מחמת ממון פוסלים עצמן באומרם חתמנו שקר אפילו מחמת אונס ממון נמי, והנה פשוט דהא עובדא דקושטא שהיתה אלמנה מרוסיא והיתה על אם הדרך וכל הדרך וכל דרכים בחזקת סכנה, ולהלילה שתעלה משם לא"י עשו דבר הנראה כעין קידושין, וכולם ידעו הדבר שהוא להציל את נפשה, והגם שאפשר לא היה סכנה ממש בשעתו, אבל מכל מקום עכ"פ שייך ספק סכנה לאשה אלמנה מארץ אחרת בקושטא כידוע זה, ואפ"ה פקפקו בזה, אבל בדידן שאין כאן שום סכנה ושום סברא של אונס, ואפילו לא אונס ממון אלא מניעת קבלת הדירה עד לאחר שישאו כדת משה וישראל, ואם כן אם יחתמו על שקר כזה ונאמר שכל המעשה שקר הרי עשו עצמן רשעים על לא דבר, לא רק הרב המסדר הקידושין אלא גם העדים שעשו דבר שיצא מכשול, חדא שעוזרים לגנוב דעת הבריות ולגנוב ממון שלא ביושר, שאין מגיע להם עדיין לפי החוק שלהם. והשנית, פשוט שלאחר שירשמו החתן והכלה הנ"ל בפנקס הרישום של נישואין אם יבואו ויעידו על אשה זו שנשאה כבר וכן הוא בפינקס הרישום, נקבל את זה בלי שום ספק, ואם תזנה אח"כ הו"ל הולד ממזר וגורם לפסול משפחה וכיוצא בה מכשולות הרבה.

ולא דמי לכלל לבחור ובתולה השוחקין דרך קלות ולינות כדרך קלי דעת ונותן לה טבעת קידושין בלי ברכות ובלי היות שם רב או ההורים ואפ"ה כמה ברכרים ברכרו שלא להוציא בלי גט וכולי האי ואולי, אבל היכי שבא הרב וההוריס והחתן והכלה ועדים ורשמו ברשימת נישואין שהיא הרשימה הרשמית ומינה דנין על כל, היאך נדמה מילתא זו לפוחזין וקליס שעושים מעשה לחוק ושחוק ונאמר דאין כאן קידושין, והרב עומד ומברך ברכות ברבים ובפני עשרה תחת החופה וכל דבריו שוא ושקר רק למען הרויח קצת ממון או דירה או כיוצא בו, גם כי בקליס ופוחזים הם אינם משודכים כלל ואין בדעתם להנשא זה לזה מקודם ולא לאחריו אלא עושים מעשה נערות ובגלות ושטותים, אבל בדידן הרי יש לפנינו חתן וכלה משודכים ומחכים להנשא זה לזו בכל רגע ודעתם קרובה זה לזו, י"ל דודאי מתרלים להקידושין אלא שאכתי אין להם דירה וגם ירצו לעשות עוד אח"כ פרסום בנישואין, אבל על עצם הקידושין הם מסכימין בשעה שמקדש לה עכשיו.

ועוד בו שלישיה. שהרי הרב אם יתפס על דבר כזה שעשה חופה וקידושין ויביאוהו לב"ד או לבית המשפט שלהם ודאי יטעון שהוא חשב שזה אמת, שהרי הוא איש ממונה מהם ומהימן מהם, ואם יעשה דבר שקר כזה אבד נאמנותו ונפסל מלקדש עוד ע"פ החוק, וודאי לא ירצה שיפסלוהו, ואם כן ודאי הוא חושב שיטעון שהוא קידושי אמת, וגם החתן והכלה וההוריס והעדים, אם יתפסו אותם יטענו שהכל אמת ושזה הוא קידושין גמורים ושלא ידעו כלוס שזה ערמה, ומהכ"ת נקיל בדבר שהחיוב והנימוס הוא היפוך ונאמר שכוונתו רק לעשות סירק ולחוק וטיאטער מעצמו ומהעדים במקום שהוא אסור לו לעשות על פי החוק וע"פ הנימוס, וגם על פי התורה אסור לעשות דברים כאלו שיביאו לידי מכשול.

ואשאל אני אם יבא הרב לקיבוץ לסדר קידושין בין אנשים שהם חפשים לגמרי ואין מאמינים כלל ח"ו, ורק שבא הרב לשם וע"פ החוק חייבים לקדש, ואם אח"כ יאמרו לחוק נתכוונו, כי ידוע שאין אנו מאמינים בזה, ולא זאת, אלא שגם בשעת הליכה לחופה או אפילו תחת החופה יאמרו שאין מאמינים בזה, ומ"מ ודאי לא נפטור אותם בלי גט אם רוצים להפרד, והלא הם שוחקים ומצחקים ואומרים שאין מתכוונים לקידושין כלל, וי"ל ודו"ק. ועיין קידושין ו' והוא שעסוקין באותו ענין, ועיין כתובות ס"ב אחלפוה קמיה א"ל איכנס והדר איזיל א"ל אבוה בני מדעת קונך יש בך ע"ש וא"כ הכ"נ אפשר הם מסכימים לקידושין מקודם ועיין חידושי הרשב"א קידושין י"ב ובר"ן שם חילוק בין שידוך ללא שידך ודו"ק.

ובמה שכתבנו ניחא נמי מה שהביא משו"ת אגרות משה א"ע סי' פ"ב ופ"ד לענין היכי דקבלה קידושין דרך

שחוק והיתול ומתלוצץ וסיים דמטעם זה עצמו כדאי לסמוך עליו להורות למעשה שנאמנת לומר שהיי׳ לשחוק אבל מפני איסור א״א החמור ירפתי עוד טעמי היתר ומזה למד מעכ״ת דלענין הלכה יש מקום להקל היכא שברור לעדים שאינן קידושין.

ולפענ״ד לא די שאין משם ראיה לסתור אלא אדרבה סיוע מסייע לן הוא שהרי כתב שם עכ״פ דמכח איסור א״א החמור יש להתיר ולגרף עוד טעמים אפילו בדידיה א״כ ומה התם שהדבר נעשה בדיעבד בלי שום הכנות לזה ולא הי׳ שם רב או עדים רק הני פוחזי פסולי עדות חשודי על עריות ואפ״ה חש לה במה שנתן לה טבעת או מה שהוא בידה רק חפש עוד לדדי היתר וא״כ בדידן כ״ש שאין לעשות כן לכתחילה עם רב ועדים כשרים וההוריס שם וחופה וכוס יין וברכות מי פתי יאמין שבשביל בצע כסף יעמדו כל אלו ויעשו מעשה רשע ויברכו ברכה לבטלה ובפרט שהוא נגד החק ג״כ ואין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו וכ״ש כאן דליכא זכות וכה״ג ודאי פשוט דגם ידי״נ הגאון רמ״פ שליט״א מודה דבעי גט. ועכ״פ ח״ו לעשות כן לכתחילה ואטו השחוק מותר לכתחילה.

אלא דבר מן דין, לפמ״ש אין כאן דמיון כלל, דהתם מיירי שהתכנסו כמה פוחזים בחורים ובתולות ולא היה שידוכין כלל רק מעשה פחיזות בעלמא ומעשה שחוק ולחוק, אבל מה שנעשה על ידי רב המקומי הנבחר ודאי היה חש לה הגרמ״פ שליט״א, ועכ״פ לכתחילה שלא לעשות כן ולילך אח״כ ולרשום ברישום הנישואין, ועיין תוס׳ ב״מ ל״ט ובגמ׳ שם ע״ב תרתי לא עבדי, וגם כתבו ז״ל דלכתוב שקר לא כתבו אפילו המעידין וכ״ש כאן לרשום בפומביא ברבים רישום נישואין ושאר הדבר לדורות.

וקצת יש לעיין ממוספתא כתובות פ״ד הובא בגמ׳ ב״מ ק״ד ע״א, הלל הזקן היה דורש לשון הדיוט דתניא אנשי אלכסנדריא היו מקדשין את נשותיהם ובשעת כניסתן לחופה באים אחרים וחוטפין אותם מהם ובקשו חכמים לעשות בניהם ממזרים, אמר להם הלל הביאו לי כתובות אמכם, הביאו לו כתובת אמן ומצא כתוב בהן לכשתכנסי לחופה הוי לי לאנתו ולא עשו בניהם ממזרין, ועיין רש״י שם כתובת אמן, שכותבין להן ביום אירוסין לכשתכנסי לחופה וקידושין על מנת כן ולא חלו קידושין בה עד שתיכנס לחופה, והרי חטופה קודם לכן ע״ש, ובתוס׳ ד״ה היה דאפילו לא כתב כאילו נכתב, ומיהו נראה דזה היה מנהגם ואין זה ענין לכאן והבן.

וראיתי בקונטרסו היקר בדף 16 מה שהביא מגר יצחק עמוד 22 לישב קושית הפרישה ח״מ סי׳ קמ״ה וכתב חילוק בין עדי גיטין וקידושין שהם באים לקיים הדבר וזולתם אין כח למעשה הקידושין או הגט כלום, ובין עדי ממונות שעדותם באה רק לברר אמיתת הדברים, ואם יתברר הדבר זולתם נמי מהני, ומה״ט הודאת בע״ד כמאה עדים דמי, ולפ״ז בדיני ממונות סגי בע״א שממנו תתברר אמיתת הדבר, רק מפני שכל זמן שאין לנו העד השני יש על העד הראשון חשד שאולי אומר בדדמי, ועל זה בא העד השני להיות בעזרתו של העד הראשון ולהסיר ממנו החשד והמניעה הזאת שאין אנו רוצים להאמינו, ומינה דייק מעכ״ת דבדיני ממונות האומדנא רק משמעותו כיון דעיקר עדות לברר באה, משא״כ בקידושין לא סמכינן על אומדנא.

ולפי שדברי רבינו הגדול נל״ע לא אעבור מבלי להעיר עליהם, והוא דבגמ׳ קידושין ס״ה ע״ב המקדש בע״א ר״כ אמר חוששין לקדושיו, וא״ל רב אשי לר״כ מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע״ד כמאה עדים דמי אף כאן הודאת בע״ד כמאה עדים דמי, א״ל התם לא חייב לאחרינא הכא קא חייב לאחרינא. ופרש״י, שקרובותיה נאסרו עליו. והקשה הרשב״א ז״ל א״ה גר וגיורת או מי שאין לו קרובים נימא הודאת בע״ד כמאה עדים דמי. ועוד בממון נמי היכא דחב לאחרינא אינו נאמן. ובתוך הדברים כתב דהא דתנן ג׳ גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר ואב מינייהו כתב בכת״י ואין עליו עדים היינו טעמא דרחמנא רבייה כממון מדכתיב וכתב לה דמשמע כל שכתב לה הוא בכתב ידו מגורשת ושטר גמור הוא כשטר שבממון, ודכוותה רבי רחמנא עד אחד בטומאה שלאחר קנוי וסתירה מועד אין בה, ולמאי דרבי רבי ולא גמר מינייהו וכו׳ ע״ש מה שהאריך.

איברא דמלינו מחלוקת הראשונים ז״ל בטעם דשני עדים אי הוה משום דלא משקרי וכמ״ש התוס׳ לענין מגו דבמקום עדים לא אמרינן משום דלא מכווני לשקר, וממילא יש לומר דאחד בא רק לברר חשד מחבירו, ואולי אדרבה הרי בלי השני לא היינו מאמינים שהיה משקר ודו״ק, או שהוא מגזירת הכתוב, ודברי הרמב״ם נראין כסותרין מהל׳ דעות להל׳ עדות ודו״ק. ובגמרא שלהי יבמות ת״ר ד״ת אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בעי דריסה וחקירה ומ״ט אמרו דיני ממונות לא בעי דו״ח כדי שלא תגעול דלת בפני לוין וכו׳ ע״ש, מבואר דמה״ת אין בין דיני ממונות לדיני נפשות כלל, ובתו״י שם כתבו לתרץ מ״ט בדיני ממונות מפני תקנת הלוין הקילו בדו״ח, ותי׳ הקדוש דמד״ת עדים שהעידו נאמנים על מה שהעידו ואין כל ספק בו דכל ישראל בחזקת כשרים הם, ומה שהצריכה התורה דו״ח הוא לא בשביל לברר האמת אלא כדי לקיים מצות הזמה ע״ש, ועיין תוס׳ מכות דף ב׳ ע״א אין אומרים יעשה בן גרושה בתי׳ הב׳, ולפ״ז נראה לכאורה דב׳ עדים הם גזה״כ שהרי כל ישראל נאמנים

הס, והיכי דחב לאחרינא בד"מ הו"ל כדיני גיטין וקידושין כמ"ש הרשב"א הנ"ל, ודו"ק כי קצרתי.

עוד רגע אדבר מה שהביא מעכת"ר מירושלמי יבמות פ"ד הי"ב מעשה שהעריס ר"ט וקידש שלש מאות נשים בערמה בשנת רעבון שיאכלו בתרומה ולא ידור עמהם ואפ"ה הוו קידושין ואוכלין בתרומה, ומעכ"ת דחה דהתם ר"ט גמר בלבו וקנה אותם קנין גמור ויפה דחה, ומה שמספקא ליה למעכ"ת אי ר"ט הכניס לחופה או רק קידושין נראה דתלוי אי ארוסה אוכלת בתרומה ובתרי טעמא שגזרו במשנה אחרונה אי משום סמפון או משום שמא תתן לאחיה, ומעכ"ת תי' דרק קידש להון והיה קודם התקנה וצ"ע. אלא דהביא שם תמיהת מהרש"ם ז"ל דהו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה למנוע עונתה בזמנה, והביא מחלוקת האחרונים המל"מ פ"ו מה"א והלח"מ פט"ו מה"א ה"א אי מותר להתנות על שאר כסות ועונה, דבדיני ממונות קיי"ל שמתנה אבל לא באיסורין וחיובין.

ולפענ"ד באמת כי גם בש"ס דילן יומא י"ח ויבמות ל"ז מבואר באמוראי דהוה מכרזי מאן הוי ליה ליומי, ועיין תוס' שם דלא בא עליה אלא כדי שיהיה לו פת בסלו ומיד גרשה, ואם כן הכ"נ אפשר בר"ט.

שנית, נלפענ"ד לחדש, ומתחילה נחקור מי שנשא אלף נשים כשלמה המלך אמאי לא הו"ל כמתנה על מה שכתוב בתורה לפ"מ דקיי"ל עונת ת"ח מע"ש לע"ש נמצא דבאלף נשים הו"ל כמתנה על מה שכתוב בתורה, שהרי אפשר לא יגיע לה אפילו עונה אחת לעולם, ובפרט אם הוא כבר הגיע לשנים, ובגמ' יבמות מ"ד ע"א א"ה אפילו טובא נמי ומשני עלה טובה קמ"ל ד' אין טפי לא כי היכי דנמטייה עונה בחודש, ועיין רש"י עונה של ת"ח מע"ש לע"ש, ועיין כתובות ס"ב ע"א, והנה כנראה דרק עלה טובה הוא אבל מדינא מותר אפילו אלף או יותר, ורק במלך כתיב ולא ירבה לו נשים אבל הדיוט מותר ואם יש בידו לפרנסן מותר בכולן, ולפ"ז לכאורה תקשה דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה, וע"כ דלא אמרו דהוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה אלא דוקא כשמתנה עמה כן, אבל לא התנה עמה כלל והיא בעצמה ידעה כן ועל מנת כן נתרצה לו שידעה שאינו בר הכי או שאינו יכול לפרנס את כולן בעונה ואפ"ה נתרצתה לו, ליכא איסורא בהכי שהרי הוא באמת לא התנה כלל שלא ליתן לה עונה והוא רוצה בכך אלא שאין הז"ג אלא שממילא היא מחלה.

ולפ"ז הנושא אלף נשים בבת אחת, וכולהו יודעות שאפילו יקיים על הסדר אחת אחת מדרך חיוב לא יבא זמנה עד לאחר עשרים שנה מעיקרא איאוש מיאשת ומחלה על עונה וממילא בדידיה לא הוה מתנה על מה שכתוב בתורה ולגבי דידה ליכא חיוב, ודוקא בנושא אשה אחת כדרך הארץ וכוונתה שיבא עליה כדרך כל הארץ או אח"כ נושא עוד אחת וכיולא בו, אבל הנושא כמה יודעות ומוחלות כנלפענ"ד. ומעתה יש להבין מעשה דר"ט וז"ל מהו להעריס וכו' ר"ט אביהם של כל ישראל לא העריס קידש שלש מאות נשים בימי רעבון ע"מ לאכול בתרומה, ועיין ק"ע ופנ"מ ובדבד"ז שם מה שפי' ודחקו בלשון הערמה, ולפענ"ד ההערמה היתה שקידש ג' מאות בבת אחת וממילא בשעת קידושין כבר כל אחת בשעת קידושין ידעו שא"א להיות עמהם כדרך אישות עם כולם, וממילא כל אחת מחלה מעצמה ולא שהתנה עמה ר"ט, אדרבה היא היא שנתרצתה בכך וכה"ג לא מיקרי מתנה על מה שכתוב בתורה. ומיהו הקידושין חלו ונעשית אשתו לאכול בתרומה ודו"ק.

עוד רגע אדבר במה שראיתי מעכת"ר יצא לזכות את המברך שבע ברכות שנית, והביא מספר קרית חנה דוד שנשאל בענין בתולה משודכת ואח"כ נתרצו ביניהם שיעשו אירוסין ולכתוב כתובה ולברך ברכת אירוסין וברכת חתנים, ורק שאין דעתם עדיין לנישואין גמורין רק אחר עבור שלשה חדשים ונפשם בשאלתם אם יוכלו לחזור ולברך בשעת הנישואין, והשיב דברכת אירוסין אינו חוזר ומברך אבל ברכת חתנים ברכת הודאה הוא וחוזר ומברך, וכתב מעכ"ת חושבני שהן הן הדברים של הגדון שלנו, ולפענ"ד לא הבנתי כן שהרי אנן בדידן בדשידוך קאמרינן ואינו רוצה גם לאירוסין, ומה שמברך ברכת אירוסין נמי יברכו שנית, אם כן הברכת חתנים שמברך והברכת אירוסין שניהם הם לבטלה אם נאמר שהקידושין לא הוי קידושין רק מעשה שחוק בעלמא, והוה הכל לבטלה דברכת חתנים עכ"פ אפילו להמקילים לחזור ולברך לא אמרו אלא כשמברך אחר ברכת אירוסין אבל לברך ברכת חתנים קודם ברכת אירוסין לא, ועיין כתובות ח' ע"א ומעיקרא מאימת אמר ר"פ מכי רמו שערי באסינתא ופריך והא רב פפא איעסק לאבא בר בריה ובריך משעת אירוסין, ומשני שאני רב פפא דהוה טריח ליה ורבינא איעסק ליה לבריה ובירך משעת אירוסין ולא איסתייע מילתא והדרי בהו, ועיין תוס' רי"ד שם, עכ"פ קודם האירוסין לכ"ע אין מברכין ברכת חתנים כלל, ואם כן כאן ממ"נ אין מברכין וכמ"ש לעיל, וזה אפילו למ"ד דחוזר ומברך ברכת חתנים, ואמנם כבר הבאתי מריב"ש דאינו חוזר ומברך וכנ"ל.

והנה הארכתי קצת לכבודו ולכבוד תורתו, ובזה הנני ידי"נ מכבדו ומוקירו כערכו הרם והנישא דושכ"ת בלב ונפש ומאוה לו ברכת חג כשר ושמח.

מנשה הקטן

סימן רלט

אם יש ליעץ לישא גיורת

י׳ ניסן התשמ״ה בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג המפו׳ וו״ח אי״א כש״ת מוה״ר שמואל טורק שליט״א בעמח״ס פרי מלכה ועוד.

אחדשב״ת בידידות, מכתבו היקר קבלתי בדבר אשר היה לו לתמוה, באחד ששאל עצה אם יש ענין שלא לישא גיורת, ואמרתי לו שודאי מצוה לדבק בטובים ממשפחה מיוחסת הגם שמצוה לאהוב את הגר, ומעכ״ת התפלא על זה שהרי שמעי׳ ואבטליון ור״ע גרים היו, ועוד כמה עניינים מה שאיני כדאי להביא על הכתב וביקש ממני לברר הענין.

אהובי ידידי, באמת כי הקשה לשאול כי ודאי נצטוינו בל״ו מקומות או במ״ח מקומות לאהוב את הגר, האמנם להנשא מהם ולהתערב עמהם זה ענין אחר ונישואין ואהבת האדם שני דברים נפרדים הם, והרי אפילו בישראל מצוה לאהוב כל אחד מישראל דכתיב ואהבת לרעך כמוך, מכל מקום לאו בכל אדם נכון להתחתן, עיין שו״ע א״ע סי׳ ב׳ במי שאינו ראוי להתחתן, ומראש צורים אראנו אברהם אבינו ראש וראשון, אב הראשון לישראל, לא רצה להתחתן עם אליעזר עבדו זקן ביתו שהיה ראש ישיבה שלו, דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, והיתה לו בת כאשר רמזו ז״ל בתורה, אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי, ואבינו השביע את עבדו נאמן ביתו שלא יקח לו אשה מבנות הכנען הגם שהיו גיורות, שהרי אברהם מגייר אנשים ושרה מגיירת נשים, אלא שאין יצחק כדאי להתערב עמהם, ולכן ויתר על הראש ישיבה ושלח למשפחתו, הגם שבתואל ולבן לא היו מהוגנים כידוע, אבל מכל מקום משפחתו היתה ומזרע שם היו, ופלא שלא נשאר זכר מהני גרים שגיירו האבות ורק בשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים וכל הגרים כלו ונאבדו שלא נשארו מהם דורות כלל.

וכן אמנו רבקה אמרה ליצחק קצתי בחיי מפני בנות חת (בראשית כ״ז מ״ו) אם לקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה לי חיים. ואבינו יצחק הסכים לה ויברך את יעקב ויצוהו ויאמר לו לא תקח אשה מבנות כנען קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה וגו׳ (אגב נראה מכאן דאביו יכול לצוות לבנו לישא אשה כשרה, שהרי בתורה ויצוהו כתיב ובאחרונים האריכו בזה), וגם עשו כשראה כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך אל ישמעאל ולקח רשעה אל המרשעות שלו עיין רש״י שם, וביהודה בן יעקב (בראשית ל״ח ב׳) וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמו שוע ויקחה, דרשו ז״ל פסחים נ׳ ע״א כנעני תגרא. ותמהו ז״ל אפשר בא אברהם והזהיר על יצחק בא יצחק והזהיר על יעקב ויהודה אזיל ונסיב, אלא בת גברא תגרא וכו׳, ע״ש. עו״ש (בראשית ג׳ י״ג) וישאו אותו בניו דרשו ז״ל בב״ר בניו ולא בני בניו שכך צוס אל ישא מטתי לא איש מצרי ולא אחד מבני בניכם שהם מבנות כנען אלא אתם הביאו, רש״י והוא למ״ד דנשאו בכלל בנות כנען. אמנם נחלקו בזה בגמ׳ ובראשונים אי בכלל נשאו מבנות כנען ומבנות פתרוס כשהיו במצרים. וסתמן של דברים נראה שלא נשאו כלל נשים רק מזרע אברהם יצחק ויעקב, ובשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים ונעשו לגוי גדול עצום ורב.

ואבתי יש לבע״ד לחלוק דוקא בנות כנען מפני שארור כנען אבל שאר אומות לא נאסרו לאחר שנתגיירו, ואפילו בעמון ומואב דרשו עמון ולא עמונית, האמנם הגם שלא אסרה תורה מלהתחתן מכל מקום רמזה תורה בתור עצה טובה שלא להתחתן כי אם בטובים, וגמ׳ מפורשת היא ברכות ח׳ ע״ב אמר להו רבא לבניה כשאתם חותכין בשר וכו׳ ואל תשבו על מטה ארמית ולא תעברו אחורי ביהכ״נ בשעה שהציבור מתפללין, ומפרש ואל תשבו על מטה ארמית איכא דאמרי לא תגנו בלא ק״ש, וא״ד דלא תנסבו גיורתא, וכן הוא בפסחים קי״ב ע״ב ארבעה דברים צוה רבינו הקדוש את בניו, אל תדור בשכנציב משום דליצני הוו ומשכי לך בליצוניתא, ואל תשב על מטת ארמית, א״ד דלא תיגני בלא ק״ש וא״ד דלא תינסב גיורתא, ופרש״י משום דאמרינן גיורא עד עשרה דרא לא תבזי ארמאה באפיה סנהדרין צ״ד. והמאירי פסחים הנ״ל לא הביא כלל הא״ד דלא תיגני בלא ק״ש אלא שלא לישא גיורת ע״ש.

וי״ל בפי׳ הרשב״ם ז״ל דנתן טעם משום דאמרינן גיורא עד עשרה דרי וכו׳, וצ״ע למה פי׳ דוקא בשביל עד עשרה דרי, וי״ל דהשו״מ מ״ג ח״א סי רכ״ה הקשה לפ״מ שנסתפקו התוס׳ דרבא כהן היה, ורש״י פשיטא ליה דהיה כהן, אם כן בלאו הכי אסור לישא גיורת, ואם כן למ״ל לרבא להזהיר לבניו, ואמנם כבר כתבו האחרונים ז״ל דרבא אף לגיורת בת גיורת נתכוין, ואם כן עד עשרה דרי לא ישא גיורת, ובמכוון פרשב״ם דעד עשרה דרי לא תבזי, וממילא אתי שפיר צוואת רבא לבניו שלא לישא גיורת בת גיורת נמי ואפילו עד עשרה דרי ולפי פי׳ זה יש קצת להבין למה לא פסקו הפוסקים הלכה זו ודו״ק.

ומה שתמה מעכ״ת מר״ע שהיה בן גרים וגם שמעיה ואבטליון, לא ידענא מאי קשיא ליה, דאטו לא מצינו גרים וגם אונקלוס הגר היה גר, אבל אין זה ענין ליחוס משפחה, ועיין ר״ן גאון ברכות כ״ז ע״ב בסופו הביא ירושלמי שבשעה שמינו את ר״א בן עזריה לנשיא היה ר״ע יושב ומצטער ואומר לא שהוא בן תורה יותר ממני אלא שהוא בן גדולים יותר ממני אשרי אדם שזכו לו אבותיו אשרי אדם שיש

לו יתד להתלות בה, ומה היתה ידידותו של רא"ב"ע שהיה עשירי לעזרא, ובאמת כגרמה שזה כנגד זה אמרו גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה בהדיה, שזה עד עשירי לקדושה והעשירי יהיה קודש והאי עשירי לגוי. ועיין חדשים גם ישנים להגאון ר' יונתן שטייף זצ"ל. ודע דעלה בלבי מפני מה גריס לא יגליהו בגיהס ע"פ רוב לפמ"ש דגר שנתגייר בידוע שנשמתו גם כן היתה מאותם שרצו לקבל התורה מסיני ולכן סופה שתתגייר, והנה כל זה נשמתו אבל נשמת זרעו שממשיך לא היו במעמד הר סיני ולכן אין זרעיו מגליחין, וצ"ע.

ובאמת כי בתוס' יבמות מ"ז ע"ב ד"ה קשים גרים לישראל כספחת כתבו בתי' אחד הטעם לפי שמתערבין בהם ואין שכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות שבישראל, ואם כן הנושא גיורת הרי הוא עושה לשכינה שלא תשרה בביתו ובישראל, ועיין ס"מ סי' קנ"ו אם תראה שלשה דורות ולמעלה זה אחר זה כולם ת"מ ואח"כ זרעם ע"ה לא תאמר דברי חכמים בטלים שאמרו לא ימושו מפיך ומפי זרעך וגו' (ישעי' נ"ט) שוב לא תפסוק התורה מהם שהרי נתחתנו במשפחה שאין דינם להיות ת"מ, ואמרו חכמים רוב בנים דומים לאחי האם לכך בגיהס ע"ה, וכיוצא בו לירמי אלקים וחסידים שנאמר (קהלת ד' י"ב) והחוט המשולש לא במהרה ינתק.

וז"ל המיגוך מצוה תקס"ד שמנעונו שלא להרחיק ולתעב את המצרי מהתחתן עמו בדור שלישי אחר שיתגייר וכו' ואל תשמע מדבריו שהיה מצווים להתחתן עם המצרי או האדומים אחר ד' דורות, שאין כוונת הכתוב לצוותינו להתחתן עמהם חלילה, והמשפחות המיוחסות בישראל לא ירדו ממעלתן להתחתן עמהם, ע"ש דבריס כנתינתם מסיני, ועיין משנה הלכות ח"ז סי' רי"א רי"ב רי"ג, ובח' הארכתי עוד בס"ד. ובגמ' ב"ב לעולם ידבק אדם בטובים שהרי אהרן נשא את עמינדב וזכה ויצא ממנו פנחס ומשה שנשא את יתרו יצאו ממנו יהונתן (ק"ט ע"ב) ע"ש.

עב"פ ודאי דזרע אברהם יצחק ויעקב המיוחסים מתרחקים מן הגרים כפי האפשר הגם שמקרבים אותם מצד מצות ואהבתם את הגר אבל אין זה מצוה לגו להתחתן עמהם, וטוב אמר לא אשחית את נחלתי, ומה שיצא דוד ממנה היתה גזירת הכתוב ואין להרהר אחריה או שהיה גדר של יבוס כמו שפי' המפרשים, ויש בזה לבעלי מקובלים דברים גבוהים ואין אתנו יודע עד מה בדברים כאלו, ואדרבה הרי דוד המלך נענש בעצמו כשנשא יפת תואר שהיא גיורת, ובגמ' סנהדרין ק"ז ביקש דוד לעבוד ע"ז שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים ואין ראש אלא ע"ז שנאמר והוא עלמא רישיה די דהב טב (דניאל ב'), והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו אמר לו דוד יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז אמר לו מלך שכמותי יהרגני בני מוטב יעבוד ע"ז ואל יתחלל ש"ש בפרהסיא, אמר מאי טעמא קנסיבת יפת תואר א"ל יפת תואר רחמנא שרייה, א"ל ולא דרשת סמוכין דסמיך ליה כי יהיה לאיש בן סורר ומורה כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה, ופרש"י א"ל חושי הערכי הקב"ה לא עביד דינא בלא דינא שמעמיד בנך להרגך דאת מ"ט נסבת יפת תואר דאמו של אבשלום מעכא בת תלמי מלך גשור (שמואל ב' ג') ותפסה דוד במלחמה, דאין לומר בעבירה באה לו דהא כתיב רק בדבר אוריה החתי, ע"כ. הנה מבואר דהנושא גיורת הו"ל בן סורר מורה הגם שנשאה בהיתר, וכמ"ש דאין לומר בעבירה באה לו דיפת תואר צריכה להתגייר כמבואר בתורה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ואח"כ תבא עליה ואם לא חפצת בה ושלחתה, וכן אם היא לא רצתה להתגייר צריך לשלחה, ועכ"פ מבואר דלא באה לו בעבירה ואפ"ה יצא בן סורר ומורה.

ומעתה מי פתי יסור הנה ליצא אשה אשר יצאו ממנה בני סורר ומורה, ואם לפעמים ימצא שלא יצאו בדור הזה אולי עד עשרה דרי לא תבזה ארמאה ויחזרו ח"ו לסורם, ועכ"פ ע"פ רוב הכי הוא, והגע עצמך אם יאמרו לו שיצא אשה חולנית שבעוד ממשה שנים תמות ורק על דרך גם יש אחת מיני אלף שתחיה או שע"פ רוב תלד בנים חולי גוף או רוח ודאי לא ישאנה, והלכה מפורשת היא בא"ע סי' ב' שלא ישא ממשפחת מצורעים וחולים אפילו על הספק, וכ"ש הכא שיצאו ממנו ח"ו דורות כאלו וכיוצא בה, מי הוא בעל אחריות שייעץ לאדם ליצא אשה כזו וכ"ש לבנו החביב לו ורוצה לראות בני בנים עוסקים בתורה ומצוות.

והנה בזוה"ק פ' ויקרא דף י"ד ח"ר אלעזר הא תנינן גיורא כד אתגזר ועייל תחת גדפי דשכינתא איקרי גר לדק ולא יתיר, גר לדק ודאי זכי למיעל בההוא כתרא לדלדק ואת אמרת יומס ולילה דזכו לתרוייהו, א"ל ר"ש אלעזר ברי לא דמי מאן דאתי מסרשה קדישא ומגזעא דקשוט למאן דאתי מגזעא ביצא ומשרשא דגעלי ביצין תקיפין בישראל כתיב בהוא ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת באומות עכו"ס כתיב אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם ובג"כ ישראל קדושין זרעא דקשוט גזעא דאתבסמו בטורא דסיני ואתפסק מינייהו כל זוהמא כלה מתבסמין וכלהו עיילו בקיימא קדישא דיומס ולילה למיהוי שלימים בכלא, אבל באומות עכו"ס קשיא למעבר מינייהו זוהמא ואפילו עד ג' דרין ג"כ תנינן טוב שבעכו"ס וכו' ובגין כך גר לדק ודאי, דאמר רב המנונא סבא אומות עכו"ס עד לא אתגזרו שריין בכתרין תתאין דלא קדישין ורוח מסאבא שריא עלייהו כיון דאתגיירו ואתגזרו שריין בכתרא קדישא (של שכינתא) דשריא על שאר כתרין תתאין ורוחא קדישא שריא עלייהו אבל ישראל קדישין בני

קדישין דגזעין ושרשין ואתבסמו בטורא דסיני ועאלו במהימנותא שלימתא קדישתא בשעתא דאתגזר שריא בכלא דכתיב ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כלכם היום עכל״ק.

העתקתי לשון קדשו אות באות שהם דברים מאירים כספירים לכל רואי שמש שהחילוק והיסוד בין שורש לשורש ובין גזע לגזע ולא לחנם אנן מברכין המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים ולכן אפילו גירי לדק שנתגיירו ונכנסו תחת כנפי השכינה וקבלו עליהם קדושת גרים אבל לא פסקה זוהמתם ולא מעברא מייהו בקבלה ואפילו עד ג׳ דורות ואולי יותר שהרי לא אמרו מתי תעבור.

וקצת משבתי דתלוי בחילופי גירסאות דבש״ס דילן סנהדרין ל״ד גרסינן גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאי באפי׳ ומיהו בספר הגלגולים לר״ח ויטאל ש״ח הקדמה ל״ו נראה דהי׳ לו גירסא אחרת בש״ס שם וז״ל ואר״ל מס׳ סנהדרין דל״ד גיורא עד תלתא דרי לא תבזי ארמאי באפי׳ דקש׳ ולא מעברא זוהמא מייה עד תלתא דרי וכו׳ ע״ש, והנראה מזה דמפרש דטעמא הוא אמאי גיורא עד תלתא דרי לא תבזי וכו׳ משום דעד התם לא פסקה ולא עברה זוהמתיה זוהמת העכו״ם ולכן אכמי מרגיש כאב לו וכן ל״ל לפ״ז דגרסי בזוה״ק תלתא דרי אבל לפי גירסת הש״ס דילן דעד עשרה דרי לא תבזי א״כ נראה דעד עשרה דרי לא עברה זוהמתן מייהו דהא בהא תליא וכנראה מה״ט כהן לא ישא גיורת אפילו בת גיורת ואפילו עד עשרה דרי אם לא שנשאו אחד לישראל.

ואולי מה״ט אמרו בדרך כלל נכסי הגר הפקר הם ולכאורה אטו גר לא נשא אשה ואדרבה כיון דכתוב ואהבתם את הגר מצוה לדבק בו אבל לפמ״ש בס״ד באמת לא היו רוצין לשדך עם הגר ולכן אמרו בדרך כלל נכסי גר הם הפקר וק״ל.

ומעתה מי זה יכול ליעץ לאדם מישראל אשר נתחייבנו עליו ואהבת לרעך כמוך ואמרו ז״ל מה דסני לך לחברך לא תעבד והאיך נעבור על יעצנו רע ח״ו לזרע קודש משרשא קדישא וגזעא דקשוט להתערב ולהתגעל בגיורת המזוהמה בזוהמת הנחש ולא יפסק הזוהמה עד ג׳ או עד עשרה דורות ח״ו אם יזכו להמשך עד התם ולכן ודאי דכל מי שחש וחס על עצמו ועל זרעו יראה להדבק בטובים כמו שעשה אהרן והשם הטוב יאמר לדבק טוב מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מהשם הטוב.

הארכתי קצת מפני שלבי עלי דוי על הדור הזה והרבה אבות מצטערים על שרואים בניהם אינם מצליחין בתורה, אבל אין משימין לב בשעת הזיווג שהנטיעות יהיו ענבי גפן ולא קוצים ודרושים ולא לא הועיל להם עדות תכז״ל שאפילו משה רבינו ודוד המלך וכיוצא בהם (הגם שהי׳ בע״כ כמבואר בא״ע) מ״מ לא הועיל לבניהם הזכות שלהם מאותן הנשים שלא היו מזרע המיוחס לאברהם יצחק ויעקב, ורק בדרך גם מיעוטא דמיעוטא מעז יצא ממתוק.

ידי״נ דושה״ט ושכ״ת המצפה לישועת ה׳ ולביאת משיח צדקינו ויגאלינו גאולת עולם. החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמ

חולה אי מותר להוציא זרע ולהניחו בבאנק להשתמש בו לאחר זמן

ב׳ ובני ישראל יוצאים ביד רמ״א התשמ״ה בנ״י יצ״ו

מע״כ הרבנים הגאונים גודרי גדר עומדים בפרץ, חברי ועד הרבנים בדעטרויט ובתוכם ידי״נ הרב הגאון המפורסם ג״א וו״ח כביר המעש עומד בפרץ, כג״ת מוה״ר יחזקאל גרובנר שליט״א, רב בדעטרויט, מנהל ועד הרבנים.

אחדשכת״ר בידידות נאמנה לכל אחד ואחד בכבוד הראוי לו, הנני בזה בדבר שנשאל בראובן שנפל למשכב ר״ל עם מחלה האנושה והוא בן כ״ד שנים, והלך לרופא עם אשתו ובלי שאלה ממורה הוראה הוציאו מהבעל זרע והניחו אותו למשמרת בבענק כפי הידוע להם, והחולה לאחר הטיפול בבית החולים נתרפא בעזה״י והולך על משענתו כאחד האדם, אלא שמחמת הטיפולים ראדיעשאן וכיוצא בו נתקלקלו לו אברי הזרע ואינו ראוי להוליד, ועתה שאלתם היות כי לא זכה עדיין לבנים ורוצים להשתמש בזרע שהניחו אז בבאנק והרופא אמר להם שרוצה לטפל בזה, אמנם היות כי אין לו די מזרע שהוציא אז כי צריך לכה״פ שמונה זריקות להטיל ברחם, ושאל אי מותר לערב מזרע אחר ולבטל ברוב משלו, והשאלה נחלקת א) אי מותר בכלל להוציא זרע מבעל על מנת להניחו בבאנק ואח״כ להשתמש בו להזריע את האשה לעת הצורך. ב) אם אסור להוציא אבל לאחר שכבר עשו מעשה והוציאו אי מותר להשתמש בו להכניסו לרחם האשה. ג) אי מותר לערב מזרע איש אחר ולבטל ואי שייך בזה ביטול ברוב או בששים או בכלל ליכא דין ביטול. ד) אי דין הולד הנולד מזרע זה הוא נידון כבנו לגבי קיום פ״ו ולפטור מן היבום, ולכל דבר.

ולפענ״ד זה לא שמענו, אבל כיוצא בו שמענו שדנו האחרונים ז״ל באשה שרחמה אטום או כיוצא בו שאינה יכולה לילד באופן טבעי, והמציאו הרופאים להוציא זרע מבעלה ולהכניס תיכף ומיד ברחם האשה ודנו בזה רבותינו האחרונים, וכמדומה לי שהראשון שבהם היה הגאון מהרש״ם ז״ל בתשובה ח״ג סי׳ רס״ח שיצא בכחו דהיתרא, ובשו״ת דברי מלכיאל ח״ד סי׳ ק״ז לידד לאיסורא, ועיין שו״ת זקן אהרן ח״ב

(פינסק) סי׳ ל״ז ושו״ת חלקת יעקב ח״ב סי׳ כ״ד, ובשו״ת ליץ אליעזר ח״א תשי״א סי׳ כ״ז, ובנועם ח״א דף קי״א-קס״ו, ואני אין בידי להכריע בדבר שהוא ספק דיני נפשות, עיין מש״כ הגר״א מטשעכנוב בס׳ זכותא דאברהם ע״ד תוס׳ סנהדרין נ״ט ותוס׳ ל״ג שכתבו דאע״ג דישראל פטור על העוברין דהא לא גרע ממוליא ז״ל שחייב מיתה לשמים, ועיין משנה הלכות ח״ט סי׳ שכ״ח באריכות. ומי הוא אשר יכול לסמוך בעצמו לעשות דברים כאלו בלי לשאול דעת גדולי התורה בזמנו, ולפענ״ד כמו בדיני נפשות צריך לקבל עדות ולחקור על כל פרט ופרט וכל המרבה הרי זה משובח הכ״ג, וליכא בזה למימר פסק על כל שהרי אפילו עשרה שהרגו אחד או עשרה בנ״א או עבדו ע״ז ח״ו וכיולא בו מחייב מיתת ב״ד אם באו לדון עליהם צריך עדות מיוחדת לכל אחד ואחד בפנ״ע, ודרישה וחקירה לכל אחד, והכ״נ בנידון דידן שיש לפנינו דין מדיני נפשות כפי לשון חז״ל שוחטי ילדים ואין לסמוך בזה על פסק שנפסק באחד אלא צריך שאלת חכם וחקירה ודרישה בכל פעם ובכל מעשה והוראה ברורה בכל פעם.

ואולי צריך גם כן הוראה ב״ד של שלשה עכ״פ, וכבר הבאתי מהגרח״ע בשו״ת אחיעזר במי שהוא חולה שיש בו סכנה והרופאים אמרו לו לעשות ניתוח שאין לו לעשות ניתוח בלי היתר ב״ד של שלשה, דכל ניתוח הוא בכלל סכנה ואסור להכניס עצמו בסכנה בלי הוראת ב״ד, ואפשר דהכ״נ כיון שהוא נוגע להו״ז שהוא בכלל דיני נפשות וכן נראה לפענ״ד.

והנה היתר המהרש״ם ז״ל לא היה אלא להוליא ולהכניס תיכף ומיד כאשר עושים כמה רופאים בקיאים בדבר וגם בזה פקפקו כמה מהאחרונים, ועיין דברי מלכיאל ח״ד סי׳ ק״ז כמה עקולי ופשורי נתעקש בו בשאלה כעין זו ממש שהקשו להגאון מהרש״ם ז״ל, דגם זה אולי דהוצאה ממש אסור דהא בשעת מעשה מוליא צרע לבטלה ורק שסומך על הרופא שאומר שיכניסנו לרחם האשה, אבל בעצם ההוצאה היתה באיסור שהלא התורה התירה להו״ז רק ולשמש עם אשתו, וגם שאפשר שיתקלקל איזה דבר בשפופרת ויאמר הרופא שצריך לעשות זה עוד הפעם וכו׳ ע״ש, ואם כן כ״ש נידון דידן משם דכה״ג גם המהרש״ם יודה לאסור, חדא שהרי כשמוליא הצרע ומכניס בשפופרת אינו מכניסו מיד אלא מניחו בצנק, והתם יש חדא דמי יודע אם לא יתקלקל במשך הזמן, ושנית, מי יודע אם במשך הזמן לא ימות הרופא, או תמות האשה, והגם דקיי״ל לא חיישינן למיתה, ועיין ריש יומא ובת׳ הארכתי, מכל מקום למיתה דזמן רב לכ״ע חיישינן, ואמרו ז״ל חבריך מית אשור נתעשר לא תאשר, ועיין רא״ש נדרים דף ג׳ ע״ב שכתב דלאחר ל׳ יום לכ״ע חיישינן למיתה ע״ש ד״ה לא אפטר, ועיין כתובות ע״ט ע״ב חנניה סבר למיתה לא חיישינן, ובשו״ת חכ״ל סי׳ מ״א ובשעה״מ הל׳ סוכה פ״ד הלכה ט״ז ד״ה ועוד, ובמשנ״ה גדולות למס׳ כתובות סי׳ כ״ב, ובמדור התשובות ח״ה סי׳ קע״ה וח״ו סי׳ רכ״ג.

והנה בדידן פשוט דיש לחוש לשמא תמות, חדא שהרי הוא חולה ממחלה האנושית ר״ל, ועוד דמי יודע לעתי רצונם להכניס ברחם עד כמה זמן, וכיון דתלוי בכמה גורמים, בהרופא, והאשה, וגם שתהיה מוכנה לזה, ודאי שיש לחוש לכל הקלקולים, עוד נראה לפענ״ד לפ״מ שכתבו הרבה פוסקים דדבר התלוי באחרים אין מברכים עליו שמא יחזור בו, אם כן הכ״נ הדבר תלוי עוד בב׳ גופים, אחד הרופא, והשנית האשה, אם כן כ״ש שאין להוליא ז״ל שמא תחזור בו או היא או הרופא, כיון שתלוי באחרים וע״ש עוד, ולכן לפענ״ד ודאי כה״ג אין שום היתר אפילו לדעת המהרש״ם להוליא צרע להניח בצנק לשתלו לאחר זמן וזה אליבא דכ״ע. וגם יש לחוש שבמשך הזמן לאיזה סבה שהיא יחליפו הצרע ויתנו אותו לאשה אחרת כאשר בעונ״ה שכיח הרבה, ועוד תששות כאלו, ולכן ודאי אסור לעשות כן.

סימן רמא

המערב זרע בזרע אחר אי שייך בי׳ ביטול

עוד להג״ל

וברגע אני מספק במי שהניחו זרע שלו בצנק ואח״כ מת ר״ל מי שהזרע שלו ולאחר שמת קבלה אשתו כלומר האלמנה שלו את הזרע אי נתקן בזה האיסור שלו של הוז״ל ולפוס ריהטא נראה פשוט דלא דכיון שמת נעשה חפשי מן המצות ואי אפשר לו לתקן מה שעבר כבר על הוז״ל, ברס במה שנשאל עוד אי מותר לערב זרע בזרע מאיש אחר ולבטל ברוב, ואי שייך בזה ביטול ברוב, ולפענ״ד חס מלהזכיר ולא שייך בזה כלל ביטול, ואין לזה שום היתר וכמ״ש גם מעלתו, והגם כי האריכות בזה אך למותר, מכל מקום לא אמנע מלהעיר, דהנה בגמ׳ סוטה מ״ב ע״ב ואלא איש הבינים ממחנות פלשתים וגו׳ מאי בינים דבי רבי שילא אמרו שהוא עשוי כבנין, רבי יוחנן אמר בר מאה פאפי וחדא נאנאי, פרש״י בר מאה פאפי וכו׳, בן התערובות שבאו הרבה אנשים על אמו בלילה אחת ונתעברה מן אחד נמצא האחד אביו וכולם מנאפין, והתוס׳ שם ד״ה מאה פאפי הביאו מירושלמי פ׳ החולץ דאשה מתעברת משני בני אדם כאחת עד שלא נקרחה הזרע, ומשמע שכולן היו אבותיו שהרי מכולן נתעברה אמו, ולא כפרש״י שפי׳ וחד נאנאי שאחד מהן אביו, ע״ש.

ומעתה לא מיבעיא לדעת התוס׳ והירושלמי דנתעברה ממאה בני אדם וכל המאה היו אבותיו, אם כן

פשוט דהמערב זרע בזרעו אפשר דתתעבר משני בני אדם ויהיה הולד חציו שלו וחציו של אדם אחר, והוא ודאי איסור גמור, אלא אפילו לפרש״י דאין אשה מתעברת משני בני אדם, אם כן נמי פשוט דהזרע לא נתבטל אלא שנתעברה או מזרע של בעלה או מזרע אחר, ואם כן או שהוא יהיה אביו או שהשני ועכ״פ הזרע לא נתבטל בין לפרש״י ובין לפי׳ התוס׳ והירושלמי, אלא או שתתעבר מזרע שתיהם או שתתעבר רק מזרע אחד, וכיון שנתערבו משניהם תתעבר או מזה או מזה, ונמצא נתעברה מזרע שאינו של בעלה כלל, ואם כן היתה גם הוז״ל באיסור, ועכ״פ לא שייך בזה כלל ביטול אלא שתתעבר או מזרע שניהם או מזרע לא ידוע, ולכן פשוט דאסור לערב זרע אחר וזרע שלו מותר ומצוה להחזירו לבית הרחם אולי תתעבר ויתקן קצת עכ״פ, והשי״ת שמו יתן שלא יצטרכו עמך בית ישראל לדרכים כאלו ח״ו.

סימן רמב

נולד ע״י הזרעה מלאכותית אי מקרי בנו

עוד להג״ל

והיכא דנתעברה וילדה בנים מזרע שהוציאו על ידי הזרעה מלאכותית לפוס ריהטא מצינו בזה מחלוקת, עיין ח״מ א״ע סי׳ א׳ סק״י שנסתפק בנתעברה באמבטי אם הוא בנו לכל דבר ואם יצא ידי פו״ר בבן כזה, והב״ש שם החליט שבנו הוא לכל דבר, והביא ראיה מרבינו פרץ הובא בט״ז יו״ד סי׳ קנ״ה שלא תשכב אשה על סדין של איש אחר שמא יש שם ש״ז ותתעבר כמו באמבטי ואסור משום הבחנה גזירה שלא ישאו אחותו מאביו, והברכ״י דחה דבריו ע״ש, ועיין שו״ת תשב״ץ ח״ג סי׳ רס״ג דנתעברה באמבטי׳ הרי הוא בנו לכל דבר, ועיין טו״א חגיגה ס״ו ואפי זוטרי ס״ו ור״ש מקינון בס׳ כריתות שער ב׳ מלשון לימודים אות ע׳ ודו״ק. ובשאילות יעב״ץ ח״ב סי׳ נ״ז חולק וס״ל דאף דהוי כבנו לא קייס בו מצות פ״ו, ועיין בספרינו משנ״ה ח״ב סי׳ כ׳ באריכות קצת, ואין ברצוני להאריך יותר כי לפענ״ד נראה כדעת הפוסקים דהוי כבנו לכל דבר.

סימן רמג

אשה שנשאת ונתגרשה בערכאות ונשאת לשני ויש לה בת

עוד להג״ל

ומעתה במסלה נעלה בדבר שאלתם החמורה מה שנשאל עוד מעכ״ג במעשה בים באשה פלונית בת דברי שאמרה במסל״ת לרב... זה לפני שמונה שנים שיצגיח על בתה הקטנה שיש לה מבעלה השני שהיא נראית להיות הכי טובה בין כל בניה, וכששאלה הרב האם יש לה גט מבעלה הראשון, והשיבה שגט אין לה אבל יש לה דיווארס בלע״ז, כלומר שנתפטר בדייניהם ונשאת שנית על ידי ראבי״י, ויש לה ג׳ בנים מבעלה הראשון וגם להבעל השני יש לו ולד מן הנישואין הראשונים שלו, הרב אז לא אמר לה כלום והבת הנ״ל הלכה לבית יעקב שם, וגם בירושלים, והייתה שומרת התורה כדת, ועתה כשבא עת שהגיע לפרקה של בתולה נשאת ודברו לה עם בחור שומר התורה, והיתה ההשגחה מן השמים שהרב הנ״ל הוא יריד משפחת הבחור המדובר, וסיפר כל הענין לאבי הבחור, וממילא נתעכבה ההודעה על השידוך, והנה כעת הנערה היא שבורה ורצוצה ונוחת לרחם עליה ולהכשירה לבא בקהל, ואמה נוחת ואטו רק בשביל שלחה בתה זו לבית יעקב יש לה צרות שלאחר הבנים שלא הלכו בדרך הישר אין צרות, והשאלה עכשיו דוקרת את המוחות של רבני דעטרויט הקרובים אל החלל, ומעכ״ג בתור מנהל של וועד הרבנים שליט״א אזר מתניו וערך תשובה ארוכה בבקיאות נפלאה מש״ס ופוסקים בכחא דהיתרא בלב טהור לבקש לה מנוח להנערה האומללה ולרחם עליה ולא לדחותה ח״ו, וחילק השאלה לג׳ ראשים.

א) **אם** האם נאמנת לומר על בתה שהיא ממזרת, ואי יש מקום לנדד להתיר ולרחם על ילדה הזאת. ב) אם טוב עשה הרב מה שגילה הדבר לאבי המדוברת. ג) אם נאמר דמעצמו יפה היתה לו השתיקה אם היה בא אבי הבן או הבחור ושאל אותו על השידוך אם היה צריך להודיע כל הענין עכ״פ משום שלא לעבור על יעצנו רע.

וזה יצא ראשונה על דבר נאמנות האשה לומר זה בני או בתי ממזר או ממזרת גמ׳ מפורשת בקידושין ע״ד ע״ב, אמר רב נחמן שלשה נאמנים על הבכור אלו הן חיה ואביו ואמו, חיה לאלתר אמו כל שבעה אביו לעולם. ובברש״י שם ד״ה כל שבעה וז״ל, שעדיין אין אביו מכיר בו שלא יצא מתחת ידי אמו לכנוס לברית, מכאן ואילך מוטל על אביו להכיר, ונפסק בש״ע א״ע סי׳ ד׳ וח״מ סי׳ רע״ז, אלא דמספקא ליה למעכ״ג כיון דכאן לא נתכוונה להעיד על בתה כלל רק במסל״ת סיפרה האם אי גם במסל״ת יימא דאינה נאמנת, והביא מש״ך יו״ד סי׳ נ״ח סק״ב דבמילתא דאיכא למיקס עלה נאמן עכו״ס במסל״ת, ובביאור הגר״א שכן כתב בתשב״ץ דבמילתא דעבידא לגלוי נאמן, ובדידן כיון דא״א למיקס עלה דמילתא אינה נאמנת.

ולפענ״ד לאחר העיון אי בשביל הא אכתי יש לדחות שהרי היא לא העידה על בתה כלל ולא שאלנוה על

בתה אם היא שלה או לא ואמירתה היא כאן על נישואיה בלא גט שאומרת לפי דבריה שהיא אשת איש ועזבה את בעלה הראשון שנשאה אליו בחופה וקידושין כדת משה וישראל ולא נתגרשה מאליו רק בכתב ערכאות ונשאת לשני זה, ועל זה אנו דנין אם נאמין לה או לא נאמין לה, אלא דממילא יוצא לן מזה שאלה על בניה, והנה על שלשה בנים מבעלה הראשון נמי אין שאלה כלל אלא על בתה זו שנולדה מזה השני בלי גט כלל אי נאמין לה ממילא הו"ל ממזרת ואי לא נאמין לה שנשאת מקודש הו"ל הבת כשרה דלא כל כמינה לפוסלה מקהל.

איברא דבאמת השאלה נוגע גם לבנים הראשונים, שאם לא נאמין לה שנשאת מקודש שלא לפסול את בתה זו אם כן הג' בנים הראשונים נולדו לה שלא בקידושין, ויש לדון בהם או שזינתה עם ישראל והם בני ישראל או שזנתה עם העכו"ם והם נולדו פגומים מאד, והגם דקיי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, פגום מיהא הוה, ואם כן ממ"נ יש כאן פסול, את"ל נאמין לה שכבר נשאת א"כ הבנים כשרים והבת פסולה מלבא בקהל דהו"ל ממזרת, ואת"ל לא נאמין לה הבת כשרה והני ג' הראשונים פגומים הם והגם שמעכ"ג ביאר דלהג' הראשונים אין נפ"מ שבעונ"ה נשאו כולם נשים נכריות, מכל מקום לדידן יש נפ"מ טובא, ועוד שמא יתגרשו מנשותיהן ויהדרו בתשובה ויהיה שאלה עליהם ועל בניהם כמו על בתולה זו כמובן.

והנה בגמ' יבמות (מ"ז ע"א) מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה ואמר לו נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל ר"י יש לך עדים א"ל לאו יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך, ע"כ. ועיין תוס' שם ד"ה באמת ובש"ש סי' מ"ח שם כתב דהבנים שיוליד אחר שהעיד על עצמו שנתגייר ביני לבין עצמו פסולים הם, ובישרש יעקב תמה עליו מהא שכתבו התוס' והרא"ש שאם בא אח"כ על בת כהן לא פסלה, אלא דהא דוקא אליבא דרב נב"י, אבל לרבינו דס"ל דנאמן גם על הבנים רק על בני בנים אינו נאמן, ואנן קיי"ל כרבינא אם כן אין ראיה ודו"ק.

נתיב א

איברא דכאן לא על עדותה אנו דנין ולא מפיה אנו חיים, שהרי על הבת הזאת אין אנן דנין אם היא בתה או לא, ואין ספק אצלינו שזו בתה שהרי נתחזקה כן זה כעשרים שנה ולית דמכחיש בזה, שהרי ראינו אותה בבית זה נכנסת ויוצאת ומתנהגת עם שניהם כאב ואם. ובגמרא קידושין (ע"ט ע"ב) מי שילא הוא ואשתו למד"ה ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שילאת עמי למד"ה הרי היא זו ואלו בניה, אין צריך להביא ראיה לא על האשה ולא על הבנים, מתה ואלו בניה מביא ראיה על הבנים ואינו מביא ראיה על האשה, אשה נשאתי במד"ה הרי היא זו ואלו בניה, מביא ראיה על האשה ואא"ל להביא ראיה על הבנים וכו' ואמר רבה בר רב הונא וכולם בכרוכין אחריה, פרש"י וכולן דקתני מתני' א"ל להביא ראיה על הבנים בכרוכין אחריה, נדבקין אצלה. ות"ר מביא ראיה על הגדולים וא"ל להביא ראיה על הקטנים. פי' על הגדולים שאין כרוכין אחרי האם. ובדף פ' ע"א ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דא"ר חייא בר אבא אר"י מלקין על החזקות סוקלין ושורפין על החזקות ואין שורפין תרומה על החזקות, מלקין על החזקות כדר' יהודה וכו' סוקלין ושורפין על החזקות כדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זה על זה ונשרפין זה על זה, א"ר שמעון בן פזי אריב"ל משום בר קפרא מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה והביאם לב"ד וסקלום לא מפני שבנה ודאי אלא מפני שכרוך אחריה. ופרש"י, ואזדא ר"י דאמר סמכינן אחזקה שהוחזקה ליכרך אצלה שהיא אמו אפילו לענין דיני נפשות ליסקל וליצרף זה על זה כדלקמן, כ"ש ליותסין להכשר לכהונה מלקין על החזקות על דבר שאנו מחזיקין כן ואפילו אין עדות בדבר. איש ואשה תינוק ותינוקת וכו' בחזקת שהיא אשתו ואלו בניהם ואין אנו מכירין בהם בעדות גמור נסקלין זה על זה אם בא הבן על האשה נסקל הבן עליה משום בא על אמו והיא עליו, ונשרפין אם בא האיש על הבת דבתו בשריפה ותינוק מורכב על כתיפה והגדילתו בחזקת בנה וכו', ע"ש כל הסוגיא וברמב"ם פ"א מהא"ב ה"כ.

ובטוש"ע א"ע סי' י"ט ס"ב איש ואשה שבאו ממדינת הים היא אומרת זה בעלי והוא אומר זו אשתי אם החזיק בעיר ל' יום שהיא אשתו הורגין עליה, ועיין ב"ח שם שתמה דדוקא לאחריס שבאו עליה בעינן ל' יום דיכול לומר דלא היה יודע שהיא אשתו, אבל מי שאמר על אשה אחת שהיא אחותו ובא עליה חייב אפילו תוך ל' יום, ובח"מ וט"ז שם חלקו עליו וכ"נ מדעת הרא"ש דכל ל' יום מהני אמתלא, ועיין ח"ס א"ע סי' ע"ו הובא בפת"ש בכפרי אחד שגדל בן בין הבנים ואח"כ אמר שהוא חורגו ורצה להשיאו לבתו ואסר עליו, הגם שהיו אמתלאות לדבר וקלת רגלים לדבר מכל מקום כיון שנתחזק כבנו כל הימים אסרו מטעם חזקה, ע"ש. ופשוט דלכ"ע כל שראינו איש ואשה דרים יחד בדירה אחת וילדים נכנסים ויוצאים עמהם ונתחזקו כבניהם וקורא להם אבא ואמא שסוקלין אחזקות כאלו וא"ל לשום עדות אחרת.

הן אמת דראיתי התלמידים מהגדזין מגמ' קידושין ס"ג ע"ב (האב שאמר) קדשתי את בתי נאמן איבעיא להו מהו

לסקול על ידו רב אמר אין סוקלין ורב אסי אמר סוקלין, רב אמר אין סוקלין כי היכא דחמנא לאב לאיסורא לקטלא לא היכא, רב אסי אמר סוקלין לכולה מילתא היכא דחמנא לאב, אמר רב אסי ומודינא באומרת נתקדשתי שאין סוקלין, ואמר רב אסי הני שמעתתא דידי מרפסן איגרי השתא ומה במקום שאם בא לכנוס כונס אמרת סוקלין מקום שאם בא לכנוס אין כונס אינו דין שסוקלין וכו' ורב חסדא אמר אחד זה ואחד זה אין סוקלין רב חסדא לטעמיה דגאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין ע"ש, ופרש"י לטעמיה דאמר אין האב נאמן להחזיק את הבן ליענש על פיו לא הוא ולא אחר, ועיין רמב"ם פ"ב מה"א הכ"ג. ולכאורה נראה כסוגיות מחולקות הא דידן מהא דסוקלין על החזקות לקמן דף פ', ומיהו נראה דהני תרי מילי ניהו, דהכא מיירי באומר האב קדשתי או זה בני וכיונא והוא בן י"ג ואכתי לא החזיקו אותו כבנו כה"ג מהימן על בנו ולא לעונשין, אבל אם נתחזק כבנו אז לא בעינן נאמנותו וכנ"ל, ואתי שפיר דלא סתרי הסוגיות אהדדי.

ומדברי הגמרא כאן נלפענ"ד לישב מה שתמה הדברי מלכיאל בשו"ת ח"ד סי' ק"ז לפמ"ש הרמב"ם פ"ג מהל' יבום ה"ד ובטוש"ע א"ע סי' קנ"ו ס"ט, דבא על אשה ואחר כך ילדה עדיין אינו ודאי בנו רק אם היו חבושים בבית האסורים, ולפי זה קשה איך מחייבים בכריתות (דף ט"ו) קרבן בשיעת בר רשיעא, הרי לא היה להם נשואין לפי שאין קידושין תופסין, וכתב דעכל"ל דאיירי שהיו חבושים בבה"א או שהיתה מיוחדת לו כפלגש, וקצת פוסקים פקפקו גם במיוחדת לו ובעינן רק חבושים בביה"א ע"ש. ולפענ"ד לבמחכ"ת נראה דאישטמיטתיה דברי הגמרא הנ"ל, דרב חסדא לטעמיה דאמר רב חסדא בני זה בן תשע שנים ויום אחד בתי זו בת ג"ש ויום אחד נאמן לקרבן ואבל לא למכות ולא לעונשים, ועיין רש"י דע"פ האב נאמן הוא לקרבן לשוגג, ולפי זה אתי שפיר דלקרבן האב נאמן אבל לעונשין לפוטרה מיבום אינו נאמן ואתי שפיר.

נתיב ב

ומעתה נחזור להיונא לנו מכל זה, דכיון דבתולה זו הוחזקה אצלינו כבת להא איתתא שהיא נקראת אמה וגם להאי גברא שהוא נקרא אביה א"ל לעדות אחרת להעיד עליה, דדוקא היכא דמסופקין ולא ידעינן או שבא לפנינו ולא ידעין כלל בן או בת מי היא, אז צריכין להימנותא, אבל בלאו הכי אינן צריכין להמניתייהו דאנן סהדי במה שהחזקנו אותם באלו, ואפילו הם יעידו ההיפוך אין שומעין להם וכמ"ש מרן הח"ם ז"ל, ועיין ספר המכריע ח"ג סי' כ"א (והוא סי' ס"ד בישנות) בשאלה שנשאל חכם אחד בראובן שגולד לו בן והכניסו לברית מילה ופירנסו וגידלו ולמדו תורה ולמדו אומנות והשיאו אשה והוליד בנים ובנות, והבן עושה לאביו כל המצות המוטלות עליו מורא וכיבוד ופרנסה משלו עד שנעשה בן ארבעים שנה בחזקת כשרות והוליד בת והשיאו אותה, ועדיין אביו ואמו קיימים זקן וזקנה זה עם זו, ועכשיו באו אנשים ואמרו שבפניהו אמר הזקן קודם נשואי בנו שפלוני זה אינו בנו ומאחרים נתעברה אמו, יורינו רבינו אם נאמנים העדים שאומרים שאביו פוסלו או אינו נאמן האב לומר אינו ממני, ואת"ל אם נכנס האב עכשיו לב"ד ואמר אותם דברים שאמרתי חוץ לב"ד בשעת כעס היה אז שאמר לא אמרתי אמת, אם נשמעין הדברים שאמר עכשיו בב"ד או לא, או אם יש עדים אחרים שאומרים בפניהו אמר קדם אותו הזמן שזה הוא בנו ודאי על איזה מהן נסמוך, כללו של דבר מי שילדה אשתו בן יכול לומר אינו ממני ונאמן או לא, והאריך שם הרבה במחלוקת חכמים ור"י בהאומר בני זה ממזר הוא, והיכא דאשתו מכחישתו ואומרת כי בנו הוא וממנו נתעברה ולא זנתה עם אחר נאמנת, ע"ש ובזר זהב.

והנה העלה שם רבינו יעקב ז"ל דבר חדש, דמה שאמרו האב נאמן הוא דוקא כשאמר זה בני מחייבי כריתות דאז מעיד על בנו, אבל כשאמר זה בני ממזר על אחד מבניו מאשתו ואומר שזינתה אשתו אינו נאמן, דלפי דבריו אין זה בנו אלא מאיש אחר ואינו נאמן אלא על בנו, וזה מעיד על בן איש אחר שהוא ממזר ועל זה אינו נאמן, ע"ש מה שהאריך בדבר, והוא דבר חדש כנראה היפוך שיטת הפוסקים המבואריס בש"ע א"ע ס"ד סכ"ט ובח"מ סי' רע"ז סי"ב ובהגה' דברי יעקב שם הביא דברי רבינו הגדול הבה"ג בהל' מילה שמפורש היפוך מדברי המכריע לענין להכיר בנו קטן שהוא בכור ולעשות עי"ז הגדול לממזר וכ"כ התוס' קידושין ע"ד ויבמות מ"ז ע"ש.

ובאחד השיעורים אשר אמרתי לפני חכמי ואברכי הכולל שלנו אמרתי בס"ד דבר נאה לישב סמיכת המימרות בסנהדרין (דף כ"א ע"א) אמר רב יהודה אמר רב ד' מאות ילדים היו לו לדוד וכולן בני יפת תואר היו ומגדלי בלוריות היו וכו' ואמר רב יהודה אמר רב תמר בת יפת תואר היתה שנאמר ועתה דבר נא אל המלך כי לא ימנע ממך ואי ס"ד בת נישואין היתה הואי אחתיה מי הוה שריא ליה וכו', ולכאורה תקשה כיון דתמר גידלה המלך כבתו והיתה מוחזקת כבת דוד, אם כן היתה אסורה לאמנון, ואכתי תקשה מאי מהני דהיתה בת יפת תאר כיון שהוחזקה כבת דוד ונתגדלו יחדיו, וכהא שכתב הח"ם הנ"ל, וכדי לתרץ זה הקדים הא מימרא דד' מאות ילדים היו לו לדוד וכולם בני יפת תואר וכולם מגדלי בלוריות, דלכאורה למה היו מגדלי בלוריות, והיאך הניחן דוד, אלא שבדוקא הניחן לגדל בלוריות

כדי שיהיו ניכרין שהם בני יפת תואר ולא יתחזקו בין הבנים הכשרים, וכיון שדוד בכוונה ליין בני יפת תואר, אם כן ע"כ גם את תמר לא החזיק כבתו אלא היתה מצויינת באיזה דבר שהיא בת יפת תואר, וא"כ שפיר היתה מותרת לו ואתי שפיר הסמיכות וגם טעם של בלוריות.

ומאחר שברבו בעה"י שאין לנו להסתפק בבתולה זו שהיא נולדה מההוריס אלו ועכ"פ החזקנו אותה כן ולא רק מחמת שהאב והאם אומרים כן, נבא אל העיון בגאמנותה שאומרת שנשאת מקודם לבעל אחר ולא נתגרשה הימנו אי מהימנה על זה, ולכאורה היל"ל דאינה נאמנת כלל לפסול עצמה ובניה ובעלה, ופשוט דאין אדם נאמן ואין אדם משיס עצמו רשע, והגם דנאמנת לומר אשת איש אני עיין בתובות כ"ב ע"א האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ואם יש עדים שהיתה א"א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת התם באשה שבאת לפנינו ולא ידענו מה היא נאמנת לומר אשת איש אני או הייתי ונתגרשתי, ועוד דודאי פנויה נולדה וכל אשה בחזקת פנויה היא כיון שלפעמים נתחזקה להיות פנויה עד שנתברר לן שתצא מחזקתה, וגדולה מזו נחלקו הבעה"מ והמלחמות רפ"ב דכתובות (דף ט"ז ע"א) אהא דרוב נשים בתולות נישאות, כתב בעה"מ דגבי דידה איכא תרתי בדי וחזקה דגופה, פי' שבתולה נולדה, והמלחמות סס פליג דליכא חזקה דגופא שאין האשה עומדת בחזקת שלא נשאת מעולם, ואין לך בה אלא רוב נשים בתולות נישאות ע"ש, אבל פשוט דלכ"ע בחזקת פנויה כ"ז שלא נודע ההיפוך.

נתיב ג

איברא דהא גופא יש לחקור אמאי לא אמרינן כיון דרוב נשים בעולם נשואות הן אם כן כל אשה שבאה לפנינו נימא דמרוב נשים היא והרי היא נשואה עד שתברר שלא נשאה, וא"ל כיון דהו"ל רוב התלוי במעשה ובאחרים והיא יש לה חזקת פנויה נגד הרוב שפנויה נולדה, ועיין פנ"י חולין דף ט' וגינת וורדים כלל ס"א ובמחנה אפרים הל' יבום בסוף הספר סס ובשע"ת (שערי תורה) ח"ג כלל ט"ו פרט ב', ובמג"א או"ח סי' ח' סקי"א מה שהשיג על הב"ח ז"ל, ובשע"ת הנ"ל הבין דרובא דתליא במעשה לא הוי רוב משום דהוא נגד חזקה, ובפרט לפי דעת הרמב"ן במלחמות הנ"ל דלא שייך לומר דודאי בתולה נישאת דלוקמא בחזקת בתולה דהא עומדת להנשא וליכא רק רוב נשים בתולות נישאות ע"ש, ולא דמי למ"ש התוס' יבמות קי"ט ד"ה כ"מ דביאת איש לאשתו אינו חשיב תלוי במעשה אלא ממילא הוא בא שאדם מזקק לאשתו, דהתם הרוב מטבע של עולם לעשות מעשה זה, וכיון שהיתה לו אשה במה לעשות המעשה הוא בטבע לא מיקרי תלוי במעשה, ואדרבה אמרו שיותר משלשים יום לא מוקים אינש נפשיה מלבעול, ואשה אינה נאמנת שלא בא עליה, אבל לישא אשה שלאו בידו הוא וכ"ש דלאו בידה שדרכו של איש לחזור ואין דרכה של אשה לחזור וכמ"ש בגמ' בשלמא בנים בידיה קיימי אלא בנתיה מי קיימן בידיה (כתובות נ"ב ע"ב), ועיין תוס' בכורות דף כ' ד"ה רבינא דתשמיש דאדם לא חשיב תליא במעשה כמו תשמיש דבהמה, דבהמה צריך להרביע וכו'.

והנה התוס' גיטין דף ב' ע"ב ד"ה ע"א כתבו דאין ללמוד מנדה דע"א נאמן באיסורין, משום דאינה בחזקת שתהא רואה בכל שעה וכו', וע"ש במהרש"א, ותמה מרן הבי"ש ז"ל ביו"ד סי' א' דהא גם חזקה העשויה להשתנות הוי חזקה, ותי' דכוונתם דלא מיקרי חזקה אלא אם כל משך הזמן שהוא בחזקתו הוא מחמת דבר אחד כגון חזקת חי וחזקת א"א או פנויה וחזקת טומאה שאותה החיות ואישות דפנויות וטומאה שהיה מעיקרא הוא גם אחר כך, אבל בנדה וכי ראיית דם של אח"כ היא אותה ראייה דמעיקרא, הלא כל ראייה וראייה בפני עצמה היא, וכיון דעשויה להשתנות אינו נאמן, ומיהו לדידן כיון דיושבת תחת בעלה אמאי נאמין לה במה שאומרת שהיא אשת איש מאחר ודרה עם זה בלי גט.

וקצת יש להעיר עוד מהא דאמרו בגמ' (קידושין י"ב) בההוא גברא דאקדיש באבנא דכוחלא יתיב רב חסדא וקא משער ליה וכו' אמרה לי אימיה והא ההוא יומא וכו' א"ל לאו כל כמינך דאסרת לה אבתרא ויהודית דביתהו דר' חייא דהויא לה נער לידה ואמרה ליה לר"ח אמרה לי אם קיבל בין אבין קידושי כי זוטרת א"ל לאו כל כמינך דאימיך דאסרת ליך עילואי, ופשוט דכל שיושבת תחת בעלה אינה נאמנת לומר שהיתה א"א מלפנים. ואין לומר כיון שיש לה בנים אחרים גדולים ולפי השנים הוכחה שהיה לה בעל שילדה מקודם, זה אינו כלום, הדא שיש לומר שזנתה עם זה קודם שנשאת, וגם יש לומר שזנתה עם אחרים כשהיתה פנויה ומחמת בושה כדי לכפות על מעשה זנות אומרת שהיתה נישאת לאיש אחר קודם, והגם שעכשיו לפי דבריה הוסיפה פשע על פשעיה שהרי לפי זה כל ימיה באיסור א"א עומדת עם אחר, ואילו לא אמרה היתה א"א היינו אומרים שזנתה והיא פנויה ועכשיו הרי היא באיסור א"א, מכל מקום י"ל לפי טעותה חשבה למעליותא לה, וכ"ש הוא ממ"ש מעכ"ג מש"כ הבי"ש א"ע שם סקל"ט בשם ה"ה והר"ן.

ברם לאחר העיון בדבר זה היה אפשר לנדד אילו היינו סומכין על נאמנותה, אבל לפי הנראה כאן איכא הוכחה וראיות שנישאת מקודם, שיש רישום בערכאות שלפני

שנשאה לאיש זה היה לה בעל, וגם מר בר רב אשי חתוס על הרישום, רב משוב הידוע למעכ"ג שהיה ת"ח ויר"ש, וגם מלאו תמונות שהרב הנ"ל השתתף בהחתונה של בעלה הראשון, וכנראה דבר פשוט עכשיו שהיה לה נישואין ע"פ התורה, ואם כן עדותה לענין הנישואין הראשונים איה כלום ולאו עליה סומכין כי אנן סהדי על קידושיה הראשונים, אלא היא שגילתה לן האמת לפי שממילא ידעה שיתוודע הדבר או מאיזה טעם שהוא או מסל"ת שגילתה להרב הנ"ל, אבל לאחר שכבר גילתה אין להסתפק בדבר לפי דברי מעכ"ת, ויש כאן הדיווארס (פטור) של הערכאות שלהם וגם ההתחייבות מבעלה כלפי הבנים הגדולים שיש לה ממנו, דבר זה שהוא גלוי לכל הו"ל אנן סהדי בזה כ"ש שהוא דבר מוחזק ונתפרסם שהיתה א"א מקודש, וכ"ש הוא ממ"ש הנמק"י (יבמות פ"י דף פ"ח) בשם הרא"ה והריטב"א ז"ל דאנן סהדי במלתא ופרסום כזה חשוב בכ"מ כעדות גמורה ואפילו מדאורייתא ע"ש, ובפרט בדידן שיש עוד עדים שזוכרים הנישואין הראשונים ויש כאן בנים, ולכן יפה כיון מעכ"ג שלא לירף זה לספק.

האמנם כי כן כיון דנתחזקה בא"א מבעלה הראשון ומודה שלא היה לה גט פטורין כדת משה וישראל, וגם מבעלה לא שמענו שגירש את אשתו הרי היא בחזקת אשת איש לפנינו עד שתביא ראיה שנתגרשה ע"פ התורה. וממילא כל זמן שהיא יושבת תחת זה השני הרי היא באיסור א"א ובניה הנולדים מהם הם ממזרים על פי התורה.

נתיב ד

ואבתי פש לן לבאר מה שמעכ"ג פתח לן פתחא להתירא בהא אשה כיון דהיא פרוצה ומופקרת ולפי דבריה לאחר שדבר אליה אחד מהרבנים אמרה מתחילה הגם שיודעת שאם היתה אומרת שלאחר שעזבה את בעלה הראשון היתה לו עוד מחזקות עם בעלה הנ"ל, אבל אינה יכולה לומר כן מפני שאינה רוצה לגער את בעלה השני שיחשוב שאין זה בתה וגם בכלל שהיא מעלה בו, ושוב לאחר שראתה כנראה צרת בתה אמרה להרב שבאמת בעלה הראשון בא אצלה כמה פעמים לבקר את הבנים שלו שהיו להם יחד, ופעם חלה בנו והיא היתה יחידה בבית ובא עליה והזמן הזה אפשר להתאים עם השנים של בתה הנ"ל, וגם אמרה שבעוד שלא עזבה את בעלה הראשון כבר היתה מזנה עם זה השני, ואם כן כיון שכנראה שהיא זונה ומופקרת פעם בא עליה זה ופעם בא עליה זה, ויש כאן עוד ספק שכיון שהפקירה עצמה אפשר דכמו שהפקירה עצמה לאלו הפקירה עצמה גם לאחרים ועכו"ס בכלל, וכיון שכאן רוב עכ"ס הו"ל ס"ס, ספק שנתעברה מבעלה הראשון שהגם שהיא אסורה לו לאחר שזנתה מכל מקום הולד כשר (ופגום הוא דהוה) ואת"ל לאו מבעלה זנתה שמא מעכו"ס נתעברה דקיי"ל עכו"ס הבא על א"א הולד כשר כמבואר א"ע סי' ד' סי"ט אלא שפגום לכהונה, ועיין רא"ש קידושין פ"י יוחסין וש"ע א"ע סי' ד' סי"ד מחלוקת רבינו הבה"ג והרמב"ם באשה שהלך בעלה למדינת הים דחיישינן שמא בא על ידי שם וכמעשה דאבוה דשמואל, ואם כן יש עוד ספק שמא בא עליה וכדעת הב"ג. ולפי זה הי"ל לכאורה עכ"פ להסתפק בספק ממזר שאיסורו לא הוה אלא מדרבנן, והאריך מעכ"ג בכוחא דהיתרא.

ולפענ"ד לאחר העיון בהא שריותא אין לסמוך על זה בנדון דידן דראשונה במה שטענה וחזרה וטענה שבא עליה בעלה ולא בא עליה בעלה הראשון וגם לספק בעכו"ס הרי באמת אין לסמוך על דבריה, שהרי ראינו שדבקה בה בהשני בקשר חזק ולא ראינו ממנה פרילות שהלכה גם עם אחרים אלא אדרבה נתקשרה בקשר של נישואין עם זה בערכאות, וגם לפי טעותה או שגיונותה קבלה כתב פיטור (דיווארס בלע"ז) מהבית משפט כאילו כביכול נתגרשה מן הראשון והחזיקה עצמה שנתגרשה מן הראשון על ידי הערכאות שהיא כריתות שלהם, והרי היא מיוחדת לו מאז ומתנהגת עמו כאשה כשרה לבעלה ומיוחדת לו ומתנהגת כאיש ואשתו בלי שום שינוי מרוב הנשים כאלו, ולדידן שלא נתגרשה מה"ת ליכא לספוקי שנתעברה מבעלה הראשון, דודאי כמו שאמרו רוב בעילות אחר הבעל שהוא דוקא כשהיא תחת בעלה, והכ"ג אמרינן רוב בעילות אחר הנואף שהיא מיוחדת לו וכ"ש בנישואי ערכאות, וכ"ש הוא מנוב"י ת' סי' כ"ז שדן בתשו' הרא"ש ז"ל כלל פ"ב והובא ברמ"א א"ע סי' קנ"ו ס"ט דבזונה המיוחדת לו לא חיישינן לומר מדאפקרא כיון דרגיל אצלה תמיד, והרי התם לא היתה מיוחדת לו ממש כ"ש כאן דמיוחדת לו ולא מתביישת כלל, ואדרבה נישואי ערכאות להם, ועיין דברי מלכיאל ח"ד סי' ק"ז דבמיוחדת לו הו"ל כפילגש עכ"פ ובדידן עוד יותר.

ואפילו לפי טענתה שבא עליה הראשון בביתה הו"ל קבוע שלא הלכה אליו אלא הוא בא לביתה, וכל קבוע כמחנה על מחנה דמי, ועיין רשב"א ופנ"י קידושין פ"י יוחסין באריכות מזה, ורוב בעילות כאן מהשני לכ"ע.

וקצת יש להעיר עוד לפמ"ש מרן בבי"ש יו"ד סי' רכ"ז אי הא דאמרינן רוב נכרים פרוצים בעריות אם דוקא בגברי או בנשי גם כן, דאפשר דהא שכתבו התוס' והרא"ש ריש כתובות נשואה בעלה משמרה שייך גם בנכרית, ובענייתן הבאתי מגמ' ע"ז כ"ה עו"כ אין אשתו משמרתו אבל ישראל אשתו משמרתו, פרש"י דלא קפדה דאיהו בקרי ואיתתא בבוציני (מגילה י"ב), ובגמרא חולין י"ג ע"ב אמרו שחיטת

מין לעו"כ וכו' וי"ל אף בניו ממזרין ות"ק אשתו לא מפקרי, ופרש"י שחיטת מין דישראל וכ"ש דעו"כ, ובגמ' סנהדרין פ"ב ע"א ואידך נשייהו ודאי לא מפקרי, ובגמ' יבמות היו לו בנים בגיותו ונתגייר רי"א קיים פו"ר, ובירושלמי יבמות גוי שבא על גויה רי"א יש לה יחסים (ירושלמי שם פ"ב ה"ו), ובקידושין י"ח גוי יורש אביו ד"ת ול"ע.

ואשא עיני לקדוש אחד מדבר בשו"ת מהר"מ מרוטענבורג (בודאפעסט) סי' תתר"כ אשתו לא מפקרי וכיון דבעלה מקפיד על זנותה אם כן יראה ממנו ואינה מזנה, והר"י יוסף ניגון פי' לא מפקרי אין לומר ודאי אלא שמא וכו', והרשב"א כתב אבל מה שפשוט לך שאין המין שומר את אשתו ולא שום גוי וכו' אשתמיטתך ההיא דאמר פ' אלו הן הנשרפין כי אתא רב דימי וכו' ואידך רב דימי סבר נשייהו לא מפקרי אלמא רב דימי פליג אפשיטות וכו' ע"ש. הנה מבואר דלא הוא מחלוקת אי נשי מיין הפקר ניהו ועכ"פ כיון דחזינן דלא אסרינן כל בני מיים משום ספק ממזרות עכ"פ כראה דההלכה דלא מפקרי, דאל"כ תקשה קושי' הגמרא חולין וי"ל אף בניו ממזרין ות"ק אשתו לא מפקרי משמע דאי מפקרי א"כ בניו ממזרין אפילו מן הראשון, ואם כן כאן ממ"נ אם היתה מופקרת אם כן מגרע גרעה דאפילו בניה הראשונים קודם שעזבה אותו נמי הו"ל ממזרין, ואי לא מפקרה ולא מזנה אם כן גם משני לא מפקרה ולא מזנה, ואם כן בניה מן השני ממזרים הם ולא מן הראשון, ואם כן בדידן ממ"נ בת זו היא בגדר ממזרת לפי הנ"ל.

נתיב ה

והנה מעכ"ג כתב באות י' שלאחר שספרה שנית שבעל הראשון בא עליה ט' חדשים קודם שנולדה הבת המדוברת ואפשר שהבת ממנו היא ונתנה אתמלא לדבריה שלא הגידה זה מקודם שיראה מאד מבעלה הנוכחי, אם כן אפשר דאמתלא כזו מהני ואינה בכלל חוזרת ומגידה, ואם כן עכ"פ יש לן ספק אם להאמינה או לא, וה"ל ספק ממזר עכ"פ, ולפענ"ד הרי כאן אליה וקוץ בגידה, שהרי סוף סוף גם עכשיו עדיין לא עזבה את בעלה וירא מאד ממנו, כלומר מהשני, ואמאי לא ירא, עכ"פ הטעם שלפי דבריה אמרה שהבת מבעלה השני ולא מן הראשון לא חזל לה וליכא אמתלא בזה, וכמ"ש המ"ס ז"ל להדיא שם בהא עובדא דידיה שרצו להשיא בן ובת ונתנו אמתלא משום בושה, ואמר כיון דהטעם והסיבה אכתי לא אזלה לא הוה אמתלא והכ"נ בדידן א"כ ליכא אמתלא כלל ע"ש ודו"ק.

וקצת יש לעיין מדברי המכריע שהבאנו לעיל שכתב דנראים הדברים היכי שהבעל אומר אין זה בני ואשתו מכחישתו ואומרת כי בנו הוא וממנו נתעברה ולא זינתה עם אחר נאמנת, וכל היכא דאשתו מכחישתו אעפ"י שהאב לא חזר בו וגווח כי אינו בני ומאחר נתעברה האשה נאמנת, והביא ראיה מארוסה שנתעברה ואמר דבהא פליגי רב ושמואל, דרב הוא עבד ליה ספק ממזר ואינה נאמנת האם להכחישו, ושמואל הוה מאמין האם להכחישו כאבא שאול וכר"ג (יבמות ס"ט ע"ב) ובפ"ק דכתובות דף י"ג ע"ב ההוא ארוס וארוסתו דאתא לקמיה דר' יוסף היא אמרה ממנו והוא אמר אין מינאי א"ר יוסף למאי ניחוש לה חדא דהא קא מודה ועוד הא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג, פירוש ועוד אפילו אם אין הארוס מודה לה הלכה כר"ג דאמר היא נאמנת והלכה כמותו, נמצא לכאורה דאילו היתה אומרת בודאי שזה העיבור אינו מהנואף אלא מבעלה הראשון היתה נאמנת אפילו אילו היה הנואף מכחיש לה, ואע"ג דקיי"ל רב ושמואל הלכה כרב באיסורי כבכורות מ"ט ע"ב, הכא הלכה כשמואל דקאי ר"ג כוותיה, וכאבא שאול דקאי נמי בשיטה זו ופסק רבא כוותיה בעשרה יוחסין, ועוד דרב נמי לא פליג עליה דשמואל אלא בארוסה אבל בנשואה אפילו רב מודה שאם אומר לה בעלה אינך מעוברת ממני והיא אומרת ממך אני מעוברת היא נאמנת דהלכה כר"ג וכאבא שאול ולא פליג רב אלא בארוסה ע"ש, ועיין ש"ע א"ע סי' ד' סי"ד וסכ"ו כ"ז ובאולר הפוסקים שם באריכות כי אין כדאי להעתיק.

ובדידן נמי אם היתה טוענת בתוקף שנתעברה מבעלה אפשר דכה"ג היתה נאמנת אפילו אם היה טוען שאינו אמת, ברם נראה דכל זה היכא דהאשה יושבת תחת בעלה והוא טוען שאינו אמת או בשאינה דרה עם איש אדם, אבל היכא שהיא הלכה לה עם איש אחר ולפי טעותם או שגיונותם הם חושבים שנפרדו זה מזו והיתה לאיש אחר ע"פ ערכאות, וכן נתחזקה זה כעשרים שנה או יותר, וגם עכשיו מחזיקה בהשני כבעלה האמיתי בנשואי טעות שלהם, פשוט דכה"ג לא אמר אדם מעולם לומר דלא אמרינן רוב בעילות אחר האיש שדרה עמו כל הזמן, והבעל האמיתי אפילו א"א לבא ולדבר אתו ואפילו בקשר אינו בא שנשא נכרית.

וממילא נפשט לן נמי ספיקת מעכ"ג באות י"ב באשה שבאתה ואמרה שאין לה גט מבעלה הראשון ונשאת לאחר אי שייך לומר רוב בעילות אחר הבעל השני, או דילמא אפילו כה"ג כיון שלא נתגרשה אמרינן רוב בעילות אחר הבעל הראשון, ולפמ"ש פשוט דליכא לאסתפוקי בהראשון כלל כיון דכאן לפי טעותם ס"ל דזה היתר וזה דומה להא דיבמות שנשאת ע"פ ב"ד יוציא והולד ממזר ופשוט לפענ"ד שכן הוא, שהרי לפי טעותם ס"ל דהתיר להם הבית משפט והו"ל כביכול כג"פ והיתר ב"ד עכ"פ. ויפה העיר מעכ"ג

מדברי הגוב"י ת' סי' כ"ז בזונה הובא בא"ע סי' קנ"ו ס"ט משו"ת הרא"ש דבזונה המיוחדת לו וכ"ש דהכא הרי נשאה לפי דעתו ודעת הראבי הרעפארמי הנפסדת שזה קידושין והס אינ ואשתו וז"פ מאד לפענ"ד. ולא שייך בזה דין פרולה ביותר נמי מה שפלפל מעכ"ג, ואדרבה לדעתייהו היא אישות גמורה.

ולפי טעם זה ממילא אזל לה הספק שמא זינתה עם העכו"ם או עם בעלה הראשון, וז"פ לפענ"ד.

נתיב ו

והנה באות ט"ז עלה ונסתפק לפ"מ דאמרינן דרוב אינו ודאי אלא הוא דין וכתב הפנ"י קידושין ע"ג ע"א בתר דגלי קרא ממזר ודאי לא יבא הא ממזר ספק יבא בקהל תו ליכא לחלק בין רוב כשרים לרוב פסולים, דלעולם מיקרי ספק דאע"ג דבכל התורה אזלינן בתר רוב וחזקה למשוויה כודאי, אפה"נ שאני הכא דעיקר ילפותא דממזר ספק יבא לא ילפינן אלא משום דומיא דספק קהל כמ"ש התו"י, ולענין קהל משמע דלא מיקרי ודאי אלא בודאי גמור ולא ברוב ומיעוט, וליין עוד לש"ש ב' פט"ו ושו"ת רעק"א ת' סי' ק"ת, ועיין או"ש הל' שגגות ובכתב והקבלה פ' בחקותי כתב דכיון דהחזקנו אותו מכח הרוב כבנו ממילא מיקרי בכור ודאי, וכתב מעכ"ג דאפשר דהוא בסתם ולדות אבל בנדון דידן שהולה שחיתה עם אחריס עכ"פ עם שניהס בזמן אחד, לא אמרינן רוב בעילות אחר זה שהיא דרה עמו ולאסור הולד והו"ל עכ"פ ספק ממזרת, ואפשר דהיא אזלה לבעלה הראשון והוי קבוע ומחנה על מחנה, והכא שהיא פרולה י"ל שהלכה למקומו ושמא מעכו"ס נבעלה והוי ס"ס להתיר.

והאמנם כבר הבאתי דהא דמספקינן שמא מנכרי לא מספקינן אלא היכי דע"כ אמרינן שזינתה וכיון דע"כ צריך לומר שזינתה כי היכי דחיישינן לזה חיישינן נמי לזה, אבל היכא דיחדה לאחד וכ"ש בדידן שנשאה בנישואי ערכאות לאשתו ודאי דכה"ג ליכא לספקי בנכרי, וגם מה שכתב הפנ"י דממזר הבא מרוב לא הוי ממזר ודאי אלא ספק ממזר, לא ידענא היאך יפרנס הא דתנן בפ' האשה רבה (יבמות פ"ז ע"ב) האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך ויסת ואח"כ בא בעלה תנא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה ואין לה כתובה וכו' והולד ממזר מזה ומזה. ופרש"י, אם ילדה משני ממזר גמור ואם שוב החזירה הראשון וילדה לו הוי ממזר מדבריהס, ועיין שם בגמ' דף פ"ט ע"ב בשלמא משני ממזר אלא מראשון אמאי אשתו היא וישראל מעליא וקא שריגן ליה בממזרת א"ל הכי אמר שמואל אסור בממזרת וכו' ע"ש, ועיין א"ע סי' ד' סט"ז האשה שהלך בעלה למדינת הים ונשאת והרי בעלה קיים הולד מהשני ממזר גמור וכו' ע"ש, ולא חלק אדם בזה, ולהנ"ל היאך זה הוא ממזר גמור והרי ממזר ודאי ליכא כיון דרק בתר רוב אזלינן דרוב בעילות אחר האי בועל ודילמא מעכו"ס נבעלה ולא הוי ממזר גמור.

אבל אי נימא דדוקא בהני דזינתה הוא דאמר הפנ"י הוא לענין רוב פסולין או רוב כשרין הבאין אלה אבל בנשאה ודר עמה לא אמר אמאי שפיר, ועיין פת"ש א"ע סי' ד' אות כ"ג מתשו' בשמים ראש בא"א שעזבה דת ונשאת לישמעאל והיו לה בנים ואח"כ חזרה לד"י מהו דין הבנים, ואחד חש שמא זינתה עם ישראל, והשיב דלא חיישינן ואפילו נימא תדמהו להאי ארוס וארוסה ואפילו יש כאן ישראלים חשודים או עוזבים דת הולכים לביתה, מכל מקום בעלה משמרה ורוב בעילות אחר הבעל דהנהו רובא דפליגי ר"ג ור"י היינו היכא דזינתה אבל אינ הדר עם אשתו בקביעות אחד נכרי ואחד ישראל הבנים מתייחסים אחריו, ע"כ ע"ש.

איברא דאם כן העולה לדידן לכאורה נידון דידן הוא דין דמשנה יבמות הנ"ל, האשה שהלך בעלה ונישאה והרי בעלה קיים שהולד ממזר ודאי משני, ואם כן בדידן נמי שטעתה או הטעוה הראבייס הרעפארמערס שסגי לה בדיווארס והאמינה להס ונישאת לבעל שני ואח"כ נתברר שהגט אינו גט ולא נתקבל לפניו, אם כן הו"ל כנישאת ואח"כ בא בעלה דהולד משני ממזר ודאי הוא, והכ"נ בנידון דידן, והגם שהיא עכשיו טוענת שבא עליה בעלה במקרה, מכל מקום כיון שמקודס לא אמרה כן וגם סותרת את עצמה לפענ"ד לא ידענא מקום לסמוך על דבריה כלל, והגם שהיה להאריך יותר בכל פרט ופרט אשר מעכ"ג העלה בפלפולו, האמנם כיון שהאריכו הדברים יותר מדאי ואין הז"ג אבקש סליחתו דמעכ"ג על שלא אוכל להאריך יותר.

סימן רמד

בדין אי צריך לגלות לחתן פסול משפחה

ובמה שדן אי יפה עשה הרב שגילה את הענין להמחותן מצד לא תעמוד ודאי יפה עשה, ולא זאת אלא שמחוייב לאמרו ולפרסמו שלא יכשלו בה בנ"א, וכ"ש הוא ממה שהביא משו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קי"ד בא"א שהיה לה בת ואביה אמר שאינה ממנו, והגאון מדאמבראווא התירה וכתב האמרי יושר דהגם שהתירוה מכל מקום הייתר מכח ס"ס ויש בה ספק שמא מנכרי נולדה, והרי מנכרי הולד פגום הוא ואף שהוא כשר וגם עכ"פ בת דומה היא ובדבר

שיש קפידא לישא בת דומה או בת נכרי המסייעו בזה הו"ל כיועץ עצה רעה ועובר משום לפ"ע ועוד, ואם כן כ"ש בדידן שיפה עשה ואפילו אם יתברר באופן ההיתר מכל מקום כל זמן שלא נתברר ההיתר הרי היא אסורה לבא בקהל ועל הב"ד להרחיק הפסילים מישראל, והגם שמצוה לרחם על נפש אומללה זו, אבל כמו כן מצוה על כלל ישראל שלא לערב ולהכניס פסולים ביניהם ח"ו, ואם האם צוותת זו תורה וזו שכרה שהלכה לבית ספר דתי בית יעקב, בואו ונצווח עליה שהביאה ממזרים בישראל והיא המרשעת, אכתי ברשעתה עומדת תחת בעלה השני בלי גט פטורין והיא א"א גמורה במזיד ושניהם בסקילה ע"פ התורה, ועשתה מעוות שאינה יכולה לתקן זה שהולידו ממזר ר"ל, ועליהם אמרו אבות אכלו בוסר ושיני בניו וגו', ועיין מד"ר פ' מצורע, ולדעתי היה צריך לפרסם יותר המעשה רשע אשר עושים אמהות כאלו לבניהם וגם אבהות כאלו, אולי יראו אחרים וילמדו מוסר עכ"פ בשביל בניהם.

ואתם ידידי רבני גאוני התורה עומדים בפרץ גודרי גדר יושבים על מדין חזקו ואמצו לבבכם אל תראו ואל תחתו מנשים ואנשים שחצנים כאלו וכיוצא בהם, והשי"ת שמו יכלה קוצים מכרמו בביאת משיח צדקינו, ועל הבת הנ"ל אשרי חלקה שזכתה לחזור לתורתינו הקדושה והפסול שהעלו עליה ההורים אבות אכלו בוסר ושיני בניו וגו' וצריך ליעצה להנשא למי שמותרת בהם, ואין רצוני כעת להאריך בזה יותר.

ידי"נ הנאמן דושכ"ג ושלום שאר הרבנים הגאונים הנכבדים ובפרט ידידי הרב הגאון הרב באקסט שליט"א החותם בלב נשבר המצפה לישועת השם כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמה

אי יכול לאסור על עצמו דבר שאין בו הנאה כלל

מוצש"ק לסדר צדיק תמים הי' בדורותיו התשמ"ב ברוקלין נ"י יצו"א

צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה רב הרבנים וגאון הגאונים דמטמרין גלין ליה זקן שבסנהדרין ע"ה פ"ה אין דורו דור יתום קדוש יאמר לו נשיא אלקים כו' כגקש"ת מוה"ר **יעקב ישראל קנייבסקי** שליט"א גדול מרבן שמו.

אחדשבג"ק כתלמיד לרבו, מכתבו עם ברכותיו היוצאים מעומקא דלבו הטהור קבלתי ומיד עניתי אמן עליהם ואמרתי גם וכן למר מרן כהדרג"ק שליט"א והמברך מתברך בכפלים יתן ה' ויזכה מרן שליט"א לקבל פני משיח צדקנו במהרה.

ותגדל השמחה בדברי תורה ששלח לן מרן לחדודי בדברי תוס' כתובות נ"ט ע"ב ד"ה כגון שנדרה היא וקיים לה הוא שאסרה הנאת הנקה על עצמה ומביאים התוס' ראיה שההנקה הנאה היא לאשה, וכתב מעכ"ק וז"ל מכ"ז נראה פשוט דמוכח שהתוס' פליגי כאן אמש"כ הר"ן ז"ל נדרים ט"ז ע"ב בשם התוס' דיכול לאסור ע"ע גם דבר שאין בו הנאה כלל כגון קונם שלא אזרוק צרור לים וראי' גדולה לזה מקונם ישיבת סוכה עלי ע"ש וצ"ב.

תו כתבו התוס' אבל ליכא למימר דאסרה הנאת יניקתה עליו דהיא משועבדת לו, משמע דאלו לא היתה משועבדת לו היתה שפיר נאסרת להניק את הבן כשאסרה הנאתה "עליו" היינו על בעלה, וזה צ"ע דבהדיא שנינו (נדרים דף ל"ח) דכשאמר הנאתו לאחד זן את בניו ואת אשתו וע"ש בהר"ן ז"ל ובתוס' ועכ"פ לפוס מאי דקיי"ל כחנן שרי, השיב חכ"א שיחי' דנהי דהמדיר מותר לזון בניו אבל עכ"פ כשאבי הבן יכריח ויכוף ע"פ ב"ד את הנודר שיזון זה ודאי אסור דאז כבר אינו בגדר מבריח ארי אלא בגדר משלם להאב ולכן כתבו תוס' הטעם משום דמשעבדא ליה דאז יכול הוא אפילו לכוף ע"פ ב"ד וכנראה שדבריו נכונים עכל"ק.

ומכאן ואילך דברי תלמידכם השותה בצמא את דבריכם ובמה דמסיים מרן אפתח ואומר דחכם עדיף מנביא שאמר דבר ונאמרה משמי' דגברא רבה כותיה דהרשב"א בש"מ ד"ה לימא הקשה אהא דתניא נדרה שלא להניק האי נודרת היכי דמיא אי בנודרת ממש דכל שלא אעשה או אעשה דבר שאין בו ממש הוא ואי אסרה הנאת הנקה על בעלה הא תניא המודר הנאה מחבירו זן את אשתו ובניו ובנותיו ואמרינן עלה ואע"פ שחייב במזונותיהן ותי' (בשינויא בתרא) דבנודרת ממש ואוסרת הנקתה על בעלה מיירי והא דתנן הזן את בניו התם בזן מדעת עצמו ומשום דמבריח ארי לא הוי אלא גרמה הנאה לחוד אבל הכא בדיני כפייה איירי ובכי הא ודאי אסור דשליחותיה קא עביד וכדמוכח התם בר"פ אין בין המודר וכ"ש הכא שהבעל כופה להניק ולהאי טעמא אילו היתה רוצה להניק מדעת עצמה מותר והא דקתני שומטת דד מפיו היינו אילו רצה הבעל לכופה קאמר וב"ה אומרים כופה ומניקתו כלומר ואינו צריך להפר דבמידי דמשעבדא ליה לבעל אינה יכולה לאסור עליו וכדתנן קונם שאני עושה לפיך אינו צריך להפר משום דכיון דהנדר אינו כלום אין קיומו אלא מילי דכדי עכ"ל ע"ש.

ועיין מהר"ם שי"ף שכתב מדנפשיה כעין זה, וכ"כ המאירי כאן בד"ה האשה שנדרה שלא להניק את בנה אין נדרה כלום שהרי משועבדת היא לו בכך ואין נדר להפקיע מה שאדם משועבד בו ואפילו קיים לה שכל מקום שעיקר

הנדר אינה אף קיומו של בעל אינו ולא סוף דבר בהחרים לה כל יומו דאיכא למימר אשגומי הוא שלא משגח עלה אלא אע"פ שאמר לה בפירוש קיים ליכי אם לא נדרת מדירך אני כל שאין עיקר נדר אין כאן קיום וכ"כ גדולי המפרשים הראב"ד ז"ל ומ"מ בפ' המדיר כתבוה להפך ואף גדולי הרבנים נראה שפרשיה דוקא בהחרים לה ע"ש. וכ"כ הריטב"א ז"ל בש"מ בא"ד ד"ה והריטב"א ומיהו ק"ל דכיון דמודי ב"ש דהיא משעבדא ליה לא חייל נדרה והיא לה כאומרת הנאת תשמישך עליך שכופה ומשמשתו ואע"ג דמשמע לה בתר הכי דכשהוליאה נדרה מפיה לא היה כח בידה לאסרה עליו ע"ש.

וכל זה הוא דלא כהמהרש"א ופנ"י שהקשו אדברי התוס' דנהי דמשעבדא ליה לבעל מ"מ כיון דקיים לה אמאי אין הנדר חל והפנ"י הוסיף לפ"מ דקיי"ל לעיל דקונס מפקיע מידי שיעבוד אלא דאלמוה לשעבודא דבעל דאל"כ מה הועילו בתקנתן וכו' משא"כ בקיים לה הוא לא מצינן למימר דאלמוה ע"ש ולפמ"ש לא מיבעיא בהחרים לה דלא חל הנדר לכ"ע דכיון שהיא משועבדת לה לא חייל כלל הנדר דהו"ל כאומרת הנאת תשמישי עליך שכופה ומשמשתו כמבואר לקמן דף ע"א ע"ב ובנדרים ובכמה מקומות וכמ"ש הריטב"א והרשב"א והמאירי ז"ל אלא דבשיטת רש"י מספקא להו כשאמר להדיא מדרינא לך או קיים ובש"מ משמע דדעת רש"י דוקא בהחרים לה ע"ש עכ"פ בהחרים לה לכ"ע אינו חל הנדר ודברי המהרש"א ופנ"י נ"ע וכבר ראיתי ברשב"ץ כתובות שתמה עליהם כעין זה.

ולדידן מיהו זכינו להגדיק קושית מעכג"ק שהקשה מהא דמודר הנאה זן בניו ובנותיו שזכה לכוין לקושית הרשב"א ותי' כתי' מעכג"ק בשם החכם לחלק בין מניקה מדעת עצמה ובין היכי דהבעל כופה אותה ואם היתה רוצה להניק מדעת הכ"ג דמותרת גם כאן.

ומעתה בעזהי"ת נראה להבין גם ריש דברי התוס' שלא יהיו סותרים ממה שהביא הר"ן בשמם בנדרים ט"ז ע"ב וכן הביאו המאירי ושאר פוסקים בשמם בנדרים הנ"ל ועיין ריטב"א כתובות כאן ובש"מ. ואשר נראה דהתוס' לעיל ע"א ד"ה קונס כתבו דשפיר גרסינן שאיני ולא הוי דבר שאין בו ממש דהכי נמי תנן בפ"ב דנדרים קונס שלא אתן תבן לפני בקרך אינו יכול להפר ולדידהו הנדרים חלין על שלא אעשה ואעשה ולא קשה להו קושית הרשב"א והרא"ש והריטב"א אלא דמ"מ קשיא להו כיון דהשתא ס"ל דקסברי ב"ש נמי שהיא משועבדת לו להניק את בנו וא"כ היכי מצי נדרה שלא להניקו והא משעבדא ליה ולא חל הנדר כלל ולכן פי' התוס' דמיירי כגון שאסרה הנאת הנקה על עצמה שהיא נהנית בהנקה כדאמרינן לקמן שומעין לה משום צער דידה והנאה זו שפיר מצי למיסר אנפשה אבל אי אסרה הנאת יניקתה עליו אין הנדר חל כיון דמשעבדא ליה.

ולפ"ז י"ל דהתוס' לא פליגי על מה שהביא הר"ן בשמם בנדרים דנדר חל אפילו על דבר שאין לו בה הנאה כלל אלא שכאן כיון שהיא משועבדת לבעלה להנקה א"כ א"א לה לנדור ולאסור מה שמשועבדת לבעלה ולכן המציאו התוס' דעכ"פ בהנקה זו יש לה הנאה וההנאה זו יכולה להדיר שלא ליהנות ואין מאכילין לו לאדם דבר אסור אבל בעלמא ס"ל דחל הנדר אפילו בלי הנאה, שוב דקדקתי בהג"א כאן שכתב וז"ל היכא דנדרה ואסרה עליו אחת מן המלאכות שחייבת לבעלה אין הנדר חל אבל אם אסרה על עצמה הנאת שוס מלאכה חל הנדר כגון קונס הנאה ממה שהתינוק יונק הנדר חל שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו ואין כופה להניק אלא היא חייבת להשכיר לו מינקת או יגרשנה בלא כתובה אע"ג דבידו הוא להפר לה היא נתנה אצבע בין שיניה וכן אם אמרה הנאת תשמיש קונס עליו יוצא בלא כתובה מהרי"ח ע"כ והוא נראה בס"ד כמ"ש דהתוס' חפשו בתר אופן שיחול הנדר שהיא אינה משועבדת לו אבל לא דקדקו דוקא שצריך הנאה אלא שכאן אי אפשר באופן אחר לשיטתייהו כנלפענ"ד.

ובזה י"ל נמי מה שיש לכאורה להקשות דהרמב"ם פכ"א מה' אישות פי' הא דשומעין לה משום צער דידה דהיינו צער פרישת הולד וא"כ גם בזה שייך לה הנאה בהנקה ולכן הביאו עוד ראי' מפ' ר"א דמילה דאמרינן דבן שמונה אי אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה אלמא שיש לה הנאה בהנקה והנאה זו שפיר מצי למיסר על נפשה אבל אי אסרה הנאת יניקתה עליו אין הנדר חל כיון דמשעבדא ליה כנלפענ"ד בביאור דברי התוס' ואשמח מאד לשמוע אם יסכים מעכהד"ק בביאור הדברים.

סימן רמו

שינוי בגודל הבני אדם

עוד להג"ל

ראיתי להעיר מה שמצאתי לרבינו הריב"ש סי' רל"ה שכתב דמזמן המשנה עד היום לא נשתנו השעורין של בני אדם ולא נכפפה קומתן ושיעור אדם היום כמו שהי' בזמן הגמ' ולהשואל אמר כמ"ש המשובה מאהבה על הגוב"י בבדיחותא וזה דלא כקצת אחרונים שרצו לומר שבנ"א נמי נשתנו ול"ע.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם אסקופה הנדרסת בפני לומדי תורה לשמה ומתאבק בעפר רגליהם ומאד נכספה נפשי לקבל

הערות על דברינו ששלחתי למעכג"ק כי דבריו הקדושים ספורים הם אצלי קשור באהבתו המתפלל בכל יום פעמים לבד מצהרים לארוכת ימיו ושנות חיים עדי יבא אסור בנחשתיים ויקבץ נדחי ישראל לירושלים ונהי' כולנו חיים החותם ברעדה בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן רמז

בשיעור גדלות בקטן ישראל הלמ"מ ובב"נ תלוי בדעת

א' בשבת לסדר שלח תשל"ח בנ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון חוב"ט וו"ח נו"נ ברקאי כו' כו' כש"ת מוה"ר שלמה שניידער שליט"א איתן מושבו מאנטיסעלא נ"י.

אחדשכת"ר בידידות, וכו' את קולו ראיתי מתהלך מתוך הקן קולמסו בבקיאות נפלאה עיניו משוטטים עלי דברינו בספרי משנה הלכות ואני מודה לו על אשר יגע בכמה הערות משובות לי עד לאחת אמנם מה אעשה ועונותי גרמו שלא אוכל להשיב על כל המכתבים כי לאו בעל מלאכה אחת אני ולכן כמעט איני משיב רק בדברי הלכה למעשה אמנם אעפ"כ אמרתי אינו מן הגכון היות כי שלא כבר מכתבו השנית ולכן אשיב עכ"פ מפני הכבוד כי רב הוא.

במכתבו השני העיר אמ"ש בספרי משנה הלכות ח"ד סי' רי"ח דהרמב"ם והרא"ש ס"ל דשיעור גדלות באיש ואשה הלמ"מ הם וע"ז תמה דלהרמב"ם אדרבה מפורש בפ"י מהל' מלכים ה"ב כתב ולעולם אין עושין מהן לא קטן כו' לפי שאינן בני מצות ואי שיעור גדלות הלמ"מ א"כ למה אין עושין מהן קטן הלא הלמ"מ לישראל נאמרה ולא לב"נ וע"כ דשיעור אינו בכלל הלמ"מ. הנה באמת כי הא לאו דידי הוא אלא כבר כתבו כן רבותינו האחרונים ז"ל וכמ"ש גם כ"ת משו"ת מרן המ"ש ז"ל יו"ד סי' קפ"ד ועוד שכתבו לחלק בקטן ב"נ שכל שהוא בר דעת הרי הוא בר עונשין. ועיין ילקוט הגרשוני אות ב"נ וז"ל ב"נ קטן ששכלו שלם כראוי קונה ומקנה אף שאינו י"ג שנים ולא הביא ב' שערות ח"ש יו"ד סי' שי"ז וכ"כ מרן כק"ז בבית שעריס א"ח סי' ל"א ובס' נחלת יצחק ובמקום אחר האריכתי בזה ומ"ש כת"ר מדברי הרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ב שכתב שם ולעולם אין עושין מהם לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצות פשוט דלא קשה דלפי שיטות אלו הכוונה על קטן שאין בו דעת דכל שיש לו דעת שוב לא הוי קטן לדידהו וס' דברי שלמה שליין עליו מעכ"ת אין לי לעיין בתר טעמו ועיין גם בס' ד"ח ואמרי בינה (אויערבאך) סי' י' בהל' נזקי ממון ושו"ת אבני נזר יו"ד סי' שי"ג ובמשנת העמרמי יו"ד סי' י"ב ובמקום אחר האריכתי עוד מזה. וגם מה שהביא מעכ"ת משו"ת שו"מ ח"א סי' י"ד שפשיטא ליה דבב"נ אפילו קטן כל שיש בו דעת וכשיעור הפעוטות חייב ומה שתמה מעכ"ת עליו שלא הביא מדברי הרמב"ם בפ"י פשוט שהי' מפרש דהאי קטן מיירי שלא הגיע לכלל דעת דודאי קטן שאין לו דעת כלל גם להם אין מעניינין.

אמנם מה שנלפענ"ד בזה הוא לפי מה שנקדים שתי יסודות האחד פשוט דשיעור עונשין תלוי בדעת האדם ומה"ט חרש שוטה וקטן לאו בר עונשין הינהו אלא דהתורה נתנה לנו מפתח ויסוד לפסוק מה הוא הדעת הצריך לזה להיות בר עונשין ובאת ההלכה למ"מ לפי דעת הרא"ש ודעימי' או מקרא וסברא לפי שאר הפוסקים דבשנת י"ג לרוב עולם כבר הגיע לדעת זה שיהי' בר עונשין ובת י"ב לנשים ולרוב לזה תנאים שיהיו להם שערות בזקן התחתון ובאשה שדיך כו' והנראה פשוט דלענין להבין איסור דק של אכילת נבלה לשחיטה או נחירה או איסור של בשר בחלב צריך דעת יותר להבין איסורו מלהבין איסור רציחה דכל מי שיש לו קצת דעת כבר יודע שלרצות את חברו אסור אבל אכילת בשר בחלב אין לו דעת להבין זה למה כל אחד בעצמו כשר ובשלו בחלב אסור ועוד כמה וכמה איסורים אלא שהתורה אמרה שאסור ולכן בישראל שנצטווה בכל התורה צריך ללמוד קודם שיבא להבין הלכות התורה ולכן לא נתנו עונשין עליהם קודם שנת י"ג שאז כבר יש להם דעת להבין רוב הדברים והמצוות שנצטווינו וע"ז אמרו בן שלש עשרה למצוות אבל בב"נ שניתן להם שבע מצות שמובנים לכל בר דעת קטן מיד שיש להם דעת נתחייבו בעונשין למ"ד ששנת י"ג וי"ב מסברא הוא דלמ"ד הלכה למ"מ פשוט דעכו"ס אינו בכלל ההלכה ולכן גם נשים שאין להם רק מצות מעשיות ול"ת פחות מאנשים ומ"ע שז"ג פטורות זמנם משנת י"ב.

שנית נלפענ"ד דשיעור עונשין הבאים על האדם הוא לפי שכלו והנה אמרו ז"ל שור בן יומו אקרי שור פי' דדעת השור לא ישתנה ממה שהוא שנולד הגם שפשוט דגם השור לומד קצת עניינים במשך השנים ומכיר את בעליו ואת אבוס בעליו וקונהו כדכתיב ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו מ"מ דעת זה כבר הי' לו ביום שנולד וכן הדין באדם נמי בב"נ שכל שכבר הוא בר דעת וילא לעונת הפעוטות זה הדעת והשכל האנושי אשר נתן בו ה' העקרי ובשכל זה הוא נצטוה לחיות ועל שכל זה הוא נצטוה העונשין אבל בישראל הרי קבלנו התורה ונצטווינו ללמוד כל התורה כולה ואני חכמה שכנתי ערמה דכל שלומד יותר הוא מחכים ומיזהו זקן זה שקנה חכמה א"כ בישראל הדעת הפעוטי של השכל האנושי אינו כלום ואדרבה בתורה אמרו קרא למה לי סברא הוא

משמע דכל התורה הוא היפוך שכל האנושי וכמ"ש דעת בעלי בתים היפוך דעת תורה ועיקר הדעת של בני ישראל הוא הדעת תורה ולא הדעת הבהמי ולכן ב"ג נקראים חמורים עם הדומה לחמור ואשר בשר חמורים בשרם ובגמ' ברכות נ"ח ע"א רב שילא נגדיה להאי גברא דבעל מגרית וכו' א"ל ההוא גברא עביד רחמנא ניסא לשיקרא הכי אמר ליה רשע לאו חמרי איקרי דכתיב אשר בשר חמורים בשרם כו' הרי דבא על חמרתא קרי ליה ומעתה שפיר מובן החלוק בין ב"נ לישראל דבנ"י כיון דעתידי ללמוד תורה ולהגיע לזקן שקנה חכמה ועד שנת י"ג לא הגיע לזקנה זו ולכן מסתברא דזמן עונשן שנת י"ג ואשה ג"כ כיון שעתידה ללמוד עכ"פ מצות שלה בלי תורה זמנה בת י"ב אבל ב"נ שאינו מצווה בתורה הרי הוא שור בן יומו אקרי שור וכל שיש לו דעת פעוטות כבר דעת גדולים הוא לו דשכל הבהמי יש לו מיד שמבין ושוב אין לו שיעור אחר לענין עונשים שהרי דעתו לא ישתנה עוד כיון שאין לו תורה ואסור ללמוד תורה ונתחייב מיד שיש לו דעת וזה לפענ"ד ברור מאד אלא דעכ"פ בענין שיהי' בן דעת ולא יהי' שוטה באמת שגם בבהמה מצינו שור פיקח עיין ב"ק נ"ב ע"א וג"ד ע"ב אלא אמר רבא שור והוא חכם שור והוא שוטה שור והוא קטן, ולכן בעכו"ם כל שהגיע לדעת זה סגי ונענש כדין שור וחמור.

ולפי היסוד הזה יש להבין קצת מה שראיתי בשו"ת מהר"י באסאן דגר שנתגייר אפילו הוא גדול אינו בר עונשין עד שיהי' עשרים שנה לאחר גירותו דעד עשרים מקרי קטן כיון שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וב"ד שלמעלה אין עונשין פחות מבן עשרים והוא תמיה דמה לי' דין קטן שנולד לגדול שנתגייר והוא בר דעת שלמה ולפמ"ש יש ליישב דכיון דבישראל העיקר הוא הדעת תורה שצריך ללמוד וע"ז מעניש אותו א"כ גר שנתגייר נמי צריך עשרים שנין ללמוד כל התורה ואין עונשין אותו פחות מבן עשרים וכמ"ש ז"ל בן עשרים לרדוף. והגם שלא כתב שם טעם זה אמנם לפמ"ש אתי שפיר. ועכ"פ לפמ"ש אתי שפיר דברי מרן הח"ם דלא נתנו שיעורין לב"נ ודס"ל כותיה ואתי שפיר דברינו בספרי הנ"ל.

והנה בעצם חקירת שו"ת שדה יצחק (שהמציא לי כעת מעכת"ר גלוס והוא בסי' ט') בספרי הנ"ל כתבתי שאין לי ספרו לעיין בתר טעמו ובמסקנתו ויפה העיר מעכ"ת שהמעתיק בס' תולדות יצחק לא העתיק כראוי ונתן מקום לטעות אמנם כתבתי שאין אני מחליט הדבר וכעת נראה לפענ"ד לומר בהא חקירה אי העבד נעשה בר עונשין בשנת י"ב כאשה משום דהקיש הכתוב, או כאיש הי' נלפענ"ד עוד לומר דדבר זה תלוי אי חיוב מצות על העבד הס חיוב עצמי או שהחיוב על העבד לקיים מצות הוא מצד האדון כלומר שעל האדון יש חיוב שהעבד יקיים מצות כאשה אבל אין על העבד שום חיוב ובשו"ת הגאונים שערי צדק כ"ד ב' כתבו אהא דסנהדרין נ"ח יצא מכלל נכרי ונכלל ישראל לא בא כן ראינו שיצא מכלל נכרי לענין שבת דאלו נכרי אסור לשבות כדלקמן ואלו עבד חייב לשבות אבל לכלל ישראל לא בא שאין העבד עצמו חייב בשביתה רק רבו הישראל הוא שמחויב להשבית את עבדו כשם שחייב בשביתת בהמתו ע"כ ובסי' כ"ח כתבו עוד ובכלל בעיקר טבילתו לעבדות לא הוא המברך אקב"ו על הטבילה רק רבו הוא שמברך ומטבילו מפני שהעבד אין זקוק לאותה טבילה אך רבו הוא שצריך לשימושו לאפות לבשל ליגע ביינו ולהשקותו וכו' הלכך טבילה זו צורך האדון הוא ועיין סה"מ לרס"ג מ"א עשה ל"א ל"ב ובשו"ת משנה הלכות מ"ה סי' קפ"ב דאי' ממשנה ידים פ"ז שהביא הגאון מקוזליגוב ובזוה"ק פ' בהר ועיין גמ' ב"מ ל"ו ע"א מיבעיא למ"ד שליחו של אדם כמותו הנ"מ שליח דבר מצוה הוא אבל עבד דלאו בר מצוה הוא לא ולכאורה עבד נמי בר מצות הוא כאשה ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק. ועיין גם בספרי משנה הלכות מ"ז סי' ל"ו.

ומעתה י"ל דלמ"ד דחיוב העבד במצות הוא חיוב עצמי א"כ כיון שהוא בעצם זכר א"כ נעשה בר עונשין ככל זכר אבל אי נימא דהחיוב אינו על העבד אלא על האדון והתורה חדשה דהאדון חייב במצות על העבד כלומר דהאדון נתחייב במצות בבהמה זו הנקראת עבד כנעני וכמו שנתחייב בבהמה בשביתתה שלא יעבוד עמה הכ"נ נתחייב בעבד שהוא ג"כ כספו ובהמתו נתחייב קצת מצות יותר שהם מצות כאשה א"כ ודאי דאלו עליה החיובים בזמן האשה שהרי ממילא אין החיוב בא מצד גוף העבד אלא מפאת האדון שנתחייב בעבדו כיון שבהמה זו הנקראת עבדו יש לה דעת יותר מסתם בהמה נתחייב האדון במצות בהמתו זו יותר מן שאר הבהמות והחיוב הוא במצות שהאשה חייבת נמי בהמה זו שהוא עבדו וא"כ שפיר יש לומר דהחיוב חל משנת י"ב. וכ"ש לפ"מ שהסברנו שתלוי בלימוד התורה בישראל ועבד אסור ללמוד תורה והו"ל דעתו שלם כאשה בשנת י"ב.

ועתה באתי על מה שהטריח נפשו לשלוח לי לילוס מהתשובה של שדה יצחק והנני מכיר לו טובה יישר כחו וחילו ועיינתי שם ואין הז"ג לפלפל בדבריו אמנם לפוס ריהטא מתחלה הביא ראיות דהעונשים התחילו בן י"ב שוב דחה לענמו ורק אעיר על כמה מראיותיו א. מ"ש דא"א לומר כן דא"כ יהי' אפשר שאחר שנתחייב אדם בכל המצוות שבתורה יפטור מזה דבעבד במוך שנת י"ג חייב בכל המצוות ואם ישתחרר יפטור וזה לא מצינו בשום מקום. ואני אסקופה הנדרסת לא הבנתי דבריו לא מיבעיא לפמ"ש לעיל בשם הגאונים דהחיוב על העבד אינו עצמי אלא מפאת האדון א"כ ודאי כשנשתחרר ליכא עליו חיוב שהרי מעולם לא נתחייב זה

ולא הוה אלא כבהמת ישראל והא דישראל אסור לשחררו נמי הטעם שמפקיע מקדושת ישראל אינו מצד עצמו אלא מצד רבו ועיין ריש בכורות דף ב׳ ע״א דאין מוכרין בהמה גסה ופרש״י משום דמפקעי מקדושה ועיין תוס׳ שם מה שפי׳ והקשו אפרש״י דלשון קדושה לא משמע שתהא שובתת בשבת אלא קדושת בכורה ועיין רש״י עירובין מ״ז ע״א ד״ה בהמה ועבדים ושפחות ועיין ראב״ן הל׳ שבת סי׳ של״ט ובעה״מ שבת י״ט יש מחלקין בין בהמה לכלים וקצת סמוכין מחמורו של רפב״י ויש להאריך בזה אמנם אין הז״ג עכ״פ אי נימא דחיוב העבד אינו חיוב עצמי אלא מצד רבו האדון א״כ לא קשה מידי דלאחר שישתחרר יפטר ממצות דהרי קודם השחרור לא הי׳ מחויב במצות מצד עצמו אלא מצד רבו והו״ל כבהמת ישראל ששנתה בעליה וכאן הרי הוא נעשה בן חורין.

אלא אפילו אי נימא דהחיוב עליו חיוב עצמי מ״מ הרי כתב הרמב״ם פי״ד מא״ב דהמשחרר עבדו לאחר שישתחרר העבד צריך טבילה אחרת בפני שלשה ביום שבו תיגמר גירותו ויהי׳ כישראל ע״ש ובה״ה שם דיש מפרשים ס״ל דטבילה זו מדרבנן אמנם מדברי הרמב״ם נראה דס״ל שהוא מדאורייתא ועיין גיטין מ״ג מ״ד מ״ה מוכר עבדו לעו״כ וע״ש גבאו בחובו או שלקחו סקרוקין ועיין עוד בעי ר׳ ירמי׳ מכרו לשלשים יום כו׳ ת״ש דאמר רב המוכר עבדו לפרהגג כו׳ מכרו חוץ ממלאכתו מכרו חוץ מן המצות כו׳ הנה נראה עכ״פ דלאחר שנשתחרר העבד צריך טבילה אחרת לשם ישראל ועבד לא הוי והכ״נ דנפטר לכאורה מעונשין עד שיטבול וצ״ע. אמנם אפילו לדעת התוס׳ דלא בעי טבילה מ״מ לא קשה דאם ישתחרר יפטר ממה שנתחייב כבר דעכשיו חיוב אחר בא עליו ואינו פטור מן המצות אלא שנשתנה לו העונש וכ״ש לפמ״ש דתלוי בלימוד התורה א״כ עכשיו כבר נתחייב בלימוד התורה ונשתנה דעתו ודו״ק.

גם מה שהקשה עוד שם א״כ מצינו אישות לקטן לפענ״ד לא קשה מידי לא מיבעיא לפ״ד ר״י בר ברזילי דבאמת מצינו אישות לקטן ע״י זכיה והכ״נ אפשר אבל באמת כי זה אינו קטן כי אם נימא דהוא נעשה גדול בשנת י״ב א״כ הרי הוא גדול ובגמ׳ אמרו לא מצינו אישות לקטן. ומה שהביא עוד רא״י מרמב״ם הנה בעיתינו כתבנו דמדברי הרמב״ם אינו רא״י די״ל דס״ל כשיטת הגאונים ועוד תירוצים אחרים.

ומה שהביא עוד רא״י ממה דפסק הרמב״ם פי״ב מהל׳ עכו״ם דעבד חייב בגילוח הזקן והקפת פיאה אף דאשה פטורה אלא ודאי דפטרי׳ לאשה מהקפה משום דלית לה זקן ואיתקיש פאה לזקן וא״כ כיון דעבד אית ליה זקן ממילא חייב ועיין בט״א באבן שוהם חגיגה בסופו וא״כ לכל מילי נמי לאחר שנתרבה עבד לחייבו אוקמינן ליה אדינא כאיש וז״ב עכ״ל ולפענ״ד לאחר הסליחה אדרבה הרי כבר כתבתי בספרי משנה הלכות ח״ו סי׳ קנ״א דאדרבה אדלריכי לחייב העבד משום דיש לו זקן ולא נפטרו מהיקש דהני נשי א״כ מבואר דלכל מילי כאשה מדמינן וגדולה מזו דבאשה נמי לא נפטרו אלא מפני שאין להם זקן ואין זה פטור בגוף האשה אלא מפני שאין להם וא״כ אם יש מין נשים שיש להם זקן כגון עבדים הני לא נפטרו בהיקש זה וחייבים ועיין כ״מ ולח״מ דאתיא כלישנא קמא בגמ׳ ולהומרא כלומר דבגמ׳ קידושין ל״ה איתנייהו תרי לישני וב׳ טעמי א׳ דאשה לא אימעטא אלא מפני שאין לה זקן ממילא עבד שיש לו זקן חייב ב׳ דממעיט אשה מזקנך ע״ש ובספרי הנ״ל האריכתי קצת ע״ש גם מה שרצה עוד שם להביא ראי׳ מתוס׳ ריש ערכין דעבד ערך איש עליו ולא ערך אשה אף דילפינן עבד מאשה לפענ״ד לאו מכרעת הוא ואדרבה הרי התם הטעם דתלוי בשויות הגוף והגוף של זכר שוה יותר מנקבה וכמ״ש ז״ל דבזקנותו נפחת ערך האיש יותר הרבה משל אשה דאמרי אינשי סבא בביתא פחא בביתא סבתא בביתא סימא בביתא ועיין רש״י שם ערכין י״ט ע״א שפי׳ ומ״ש בערכין דנקבה כי מזקנא יותר על ששים קיימא אתילתא דערך ילדה שלשים וערך זקנה עשרת שקלים ומ״ש זכר דכי עבר על ששים לא קאי אתילתא דבגיר ערך זקן טפי מתילתא בערך ילד דילד חמישים שקלים וזקן ט״ו שקלים ע״ש א״כ מבואר עכ״פ שערך הזכר והנקבה הוא לפי שויות הגוף וזה ודאי דעבד זכר ערכו לפי זכרות וא״כ אין גם מכאן ראי׳ לפענ״ד גם מש״כ וז״ל ועוד הרי כל עיקר דילפינן דאשה חייבת בכל עונשין אתיא מהיקשה דאיש או אשה אשר יעשו ב״ק ט״ו ומ״מ חלוקין בזמן עונשין כו׳ אלא ודאי דלזמן עונשין לא שייך זה משום דאמרינן נדה מ״ה ויבן ה׳ את הצלע מלמד שנתן הקב״ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש א״כ מש״ה חלוקין הם בזמנם ע״ש ולפענ״ד גם מהא אין הכרע דהרי כבר כתבתי לעיל החילוק בין ישראל לעמים לענין העונשין דלישראל בלימוד התורה תליא וא״כ כיון דבאשה אין להם ידיעות התורה דאשה אסורה ללמוד תורה וכל המלמד את בתו תורה הרי זה מלמדה תפלות והמצוות שחייבת בהן די לה עד י״ב שנים והכ״נ נימא בעבד כיון דאינה מצוה אלא במצות שהאשה מצוה עליהם ואסור ללמוד תורה שיערא חדא הוא לגבי עונשין.

והיות כי אין הז״ג מוכרח אני לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו מוקירו בלתי מכירו המברכו בברכת התורה ללומדיה וי״ר שיזכה להרביץ תורה ברבים וללמוד תורה לשמה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמח

אי שייך שליחות יותר כשהוא בעל כרחו או מרצונו

ב"ה אור ליום שנתלו בו המאורות לס' תולדות התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר בנש"ק פאר המעלות האי צורב עוסק בחוקי חורב בנש"ק וכו' כש"ת הרב מוה"ר מאיר בן שליט"א.

אחדש"ט, מה שהביא קושית החת"ס א"ח סי' קע"ו אמהרש"א קידושין מ"א ע"ב בתוד"ה נפקא ליה דהגיה שם המהרש"א דהיכי דהוא בע"כ אינו יכול לעשות שליח דלאו בדידיה תליא מילתא דהא אפילו אינו רוצה מקריבין אותו בע"כ ותמה הח"ם ז"ל מגמ' לעיל ע"א דדחה בהגמ' מה לגירושין שכן ישנן בע"כ חזינן דיותר סברא דהיכא שהוא בע"כ שיכול לעשות שליח וכ"ת תמה עליו דהרי התס מיירי בבעל שמגרש בעל כרחה של אשה אבל לגבי בעל ליכא בע"כ אלא ברצונו הוא דמגרש ומאי רמי' מייתי הח"ם לדידיה משם לכאן.

ולפום ריהטא הי' נראה פשוט כמ"ש כ"ת דהתס קאי אתרווייהו דהאשה וגם האיש עושין שליח ובשלמא גבי בעל רצון הוא אבל גבי אשה ודאי בע"כ הוא ואפ"ה עושה שליח א"כ שפיר פריך הח"ם וכ"ת הרגיש בזה וכנראה חזר בו מחמת קושית ההפלאה ולפענ"ד דדיחוי מעיקרא לא הוי דשפיר מיירי שם גם באשה וכמ"ש הח"ם ז"ל והכי דייקא לישנא דגמ' שכן ישנן בע"כ ולכאורה היל"ל שכן מגרש בע"כ והי' קאי אבעל דוקא אבל כיון שכתב ישנן בע"כ א"כ ר"ל דעיקר הגירושין ישנן בע"כ והדיוק כיון דישנן בע"כ שייך בהו שליחות. ובאמת כי גם בבעל איכא גירושין בע"כ כגון בהני דכופין אותן לגרש ולב"ש דלא מצי לגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר א"כ כל גירושין שלו אפשר דלא הוה אלא בע"כ וכגון שרוצה לדור עמה והוא אסור בה ומגרשה בע"כ כיון דהתורה חייבו לגרש, ומחזיר גרושתו לאחר שנשאה לאחר דמחייב לגרשה והמקדש חייבי לאוין דקיי"ל קידושין תופסין בהם וחייב לגרשם ועוד כמה אופנין דגירושי בעל נמי הוי בע"כ ולהיפוך כמה פעמים דבאשה לא הוי בע"כ וכגון במנוול ומוכה שחין או שמאים עליה דבהני בדידיה הוי בע"כ ולא בדידה ולהכי אמרו בגמ' סתם שכן ישנן בע"כ וזה פשוט מאד.

וממילא לא תקשה נמי מה שהביא מתוס' הרא"ש שכתב וז"ל מה לגירושין שכן ישנן בע"כ וכיון שבקל עושה המעשה הילכך נעשה נמי ע"י שליח וע"ז תמה כמ"ע דזה הסברא לא שייך לומר גבי שליח דידה דאם היא רוצה להתגרש והבעל אינו רוצה אינה יכולה להתגרש וכן הקשה האור חדש אמאי לא יליפינן לעיל שליחות גבי קידושין משליחות דידה גבי גירושין ובחידושי הרי"מ ובמקנה ולפמ"ש שפיר מיושב דגם בה איכא כה"ג בהני דכופין לגרש ואפילו הבעל אינו רוצה כופין אותו ומגרש וא"כ איתא נמי בע"כ ומדויק בזה מאד לשון הרא"ש כיון שבקל עושה המעשה כלומר ואין צריך לזה הסכמת דעת אחרת דבע"כ עושה המעשה גירושין וכ"ש היכי דהב"ד כופין אותו לגרש דלגבי האשה קל היא המעשה שאין לה לעשות כלום שהב"ד כבר כפוהו לגרש והיא רק מקבלת הגירושין ודו"ק.

ומה שכתב המהרש"א ז"ל דמסתברא דבמקום דאין כופין בדידיה תליא מילתא יכול לעשות אבל במקום שכופין אותו לא תליא ביה מילתא ואינו יכול לעשות שליח ע"כ ולולי דבריו הקדושים לפענ"ד להרא"ש והח"ם ז"ל איפכא מסתברא דמקום שכופין אותו הרי חזינן דדוקא בדידיה תליא מילתא שהרי אנחנו צריכין לכופו ע"ז ושוס אדם אחר לא יעשנו אם הוא לא יעשנו וכיון דבדידיה דוקא תליא מילתא ולכן עושה שליח אבל היכא דאין כופין אותו אינו מוכרח שתעשה הפעולה ואם רוצה יעשה ואם לא לא ולמה יהא שליח כמותו ודוגמא לזה מצינו בר"ן רפ"ג דסוכה דמצוה שאינו מחוייב בה והוא מביא עצמו לידי חיוב פוסל בו יותר פסול ממצוה שמחוייב ע"ש וזה היפוך ממ"ש המנ"ח מצ' שע"ה דבמצוה שמביא עצמו לידי חיוב בדצונו לא שייך ביה פסול כמו במצוה המחוייב בה ע"ש ובמשנת העמרמי סי' נ"ג האריכתי בזה.

עוד נלפענ"ד לומר פי' אחר בדברי הרא"ש והוא דבאמת אף דקיי"ל שלוחו של אדם כמותו מ"מ הרי קיי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו א"כ נראה מזה דאף דיכול לקיים ע"י שליח מ"מ אינו כמו שמקיים בעצמו ממש וממילא אם יש לפנינו ב' מצות באחת הקפידה התורה שיקיים כל פרטיה ודקדוקיה ובכל ההידורים והשנית הוא שאין צריך לקיים כל ההידורים ודאי דהמצוה שצריך לדקדק אחריה ביותר יקיים ע"י עצמו והשנית ע"י שליח כיון דעל השניה לא הקפידה התורה כ"כ א"כ אמרינן נמי דגם לענין מצוה בו נמי נדחית דבו הוה ג"כ חלק מההידור המצוה וזה פשוט.

ומעתה בכל המצות ראינו שהקפידה התורה על האדם שיקיים ויכוין בקיום בדעת ולא באונס והכל מרצון טוב וכ"ש מצוה שתלויה ב"ב בני אדם צריך הסכמת חבירו ע"ז מדעתו ולא באונס ובכפיה ולמשל מצות לדקה אי אפשר לכפות עני שיקבל לדקה אם אינו רוצה ואם רוצה אדם לקיים המצוה צריך לבקש מהעני שיקבל מרצונו הטוב וכן קידושין א"א לקדש אשה אם לא מדעתה אבל בגירושין ישנן בע"כ ולא צריך לזה הסכמת האשה כלל א"כ נראה דמצות גירושין לא הקפידה תורה כ"כ על הידור הקיום אלא בקל עושה המעשה בלי הידורים כלל וממילא איכא למימר דבהא ודאי

אפילו ע"י שליח כיון דהתורה לא הקפידה על הילדים אלא שהמעשה יעשה בכל אופן שהוא ושפיר אמרו מה לגירושין שכן ישנן בע"כ ולכן כיון דליכא הקפדה בגירושין כ"כ הכ"ג אפשר ע"י שליח אבל במלות אחרות הכ"ג דא"א ע"י שליח וזה היפוך סברת המהרש"א ז"ל וזה הוא סברת הרא"ש ז"ל ודו"ק כי זה נכון.

אבל כי כן שפיר מיושבת קושית כמ"ע מהח"ם ז"ל דהסברא הוא דכל שהוא בע"כ יותר מסתבר שיועיל ע"ז שליח מה שלא הי' מועיל במלות אחרות ואין נפ"מ בזה אם מינה או מינה ילפינן.

והצרכתי לזה דעל מה שכתבתי לעיל דגם בבעל איכא גירושין בע"כ כגון בהני דכופין יש להעיר דא"כ קידושין נמי איכא בע"כ כגון בתליוה וקדיש דקידושיו קידושין ואף דקיי"ל דבדידה לכ"ע לא הוה קידושין כה"ג מ"מ כגראה דרק מדרבנן הוא משום דהוא עשה שלא כהוגן. וא"כ תקשה מהא דאמרו קידושין דמדעתה וע"כ צ"ל דאף דתליוה וקדיש מ"מ מדעתה מקרי להני שיטות וא"כ עכ"פ להני שיטות כנ"ל וזה העיר לי אחד מראשי הישיבה ויפה כיון הגם שיש לחלק בין תליוה וקידש דגמיר ומקנה ובין כופין אותו לגרש דע"י ב"ד או מכח דין תורה מ"מ החלוק הוא דק מאד וגם כי דברי ח"ם מבוארין לפי מה שכתבתי בס"ד באחרונה.

ובזה אסתגר כעת מחמת הטרדות העצומות הגם שיש עוד לבאר דברי התוס' והמהרש"א הנ"ל מ"מ אני עמוס עבודה ולא זכיתי למלאכתי נעשית ע"י אחרים בעונ"ה ובזה הנני ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת עד שיבא איש האמת לבשרנו בביאת גואל האמת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמט

אי כל מה שמבואר בתנ"ך מחייב שיהא חיוב לעשותו

ב"ה ער"ח מר-חשון התשכ"ד ברוקלין נ.י. יצו"א

כבוד מחו' גיס אחי הרה"ג חוב"ט מתנהג בחסידות וכו' כש"ת מוה"ר מ. **זילבער** שליט"א.

אחדשה"ט, יקרת מכתבו הגיעני בד"ת מה שהעיר בהנהגה המובאה בתנ"ך אי זה מחייב שיהיה דין תורה וראו עיניו בספרי משנה הלכות ח"א במדור התשובות מה שהבאתי בזה, וכת"ר יגע להעיר מגמ' כתובות (ע"ב ע"א) דאשה פרוע דאורייתא הוא דכתיב ופרע את ראש האשה ותנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבעות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש משמע דאפילו דבר שלא נכתב בדרך חיוב מ"מ דאיה הוא לחיוב, ויצא לחלק בתרי אנפי א. דיש לחלק בין הנהגה המבואר בתורה למנהג המובא בנ"ך דהנהגה כי הא דכתובות כיון דמהשם יצאו הדברים אף שלא באו בתורת חיוב מ"מ המקום ב"ה רצונו שבעות ישראל לא יצאו בפרוע ראש משא"כ הנהגה המבואה בנ"ך אין לה מעלה זו, ואף שודאי דעת המקום דגם הנהגה זו טובה מ"מ אין זה אלא בגדר לפנים משורת הדין דא"א שיחייב הכלל במה שמצינו ראשונים כמלאכים התנהגו בפריעות יתירא כזו. ב' דשאני ההוא דכתובות דמצות ופרע מיוסד על מנהג זה.

והנה תמי' הראשון אינו נראה לי דלא נראה לחלק בין מנהג המובא בתורת משה למנהג המובא בנ"ך ולומר דהני דברים מפי עליון יצאו והני לא א"ו שהרי ודאי כל דברי נביאים אמת בלי תפל כלל וכלל והני כמו הני יצאו מפי הגבורה וכמו שהאיר לן הרמב"ם ז"ל מה בין נביא אמת למכשפים באותות וידעוניים דדברי הנביא הם כבר בלי תפל כלל ולא יפול מדבריו ארצה וממילא ל"נ לי שום חילוק לענין חיוב ג"כ בענין זה ואם נאמר דבתורת משה הסיפור הוא רק ללמד לנו העבר ועיין רש"י בראשית כ"ח מעשיו הגיד לעמו וא"כ גם בנביאים וכתובים כן הוא ואם לאו לאו.

ומה שלמדו בגמ' כתובות דופרע את ראש האשה דאורייתא הוא אין לומר מסתם מעשה או סיפור הדברים אלא הלימוד שם הוא ככל התורה כולה דמדה הוא בתורה מכלל לאו אתה שומע הן ומכלל הן אתה שומע לאו והכא כיון דצוותה התורה ופרע את ראש האשה כדי לגוולה מכלל הן אתה שומע לאו דבשאר נשים אסור להם לפרוע ראשם ומהא שמעינן דפרוע ראש דאורייתא הוא, וזה שפי' רש"י מדעבדינן לה הכי לגוולה מדה כנגד מדה כמו שעשתה להתנאות על בועלה מכלל דאסור. אי נמי הלימוד הוא מדכתיב ופרע שהתורה צוותה לפרוע ראש האשה הסוטה ואי נימא דמותר לבנות ישראל לצאת בפרוע ראש א"כ האיך צוותה לפרוע ראשה על זה הא ודאי פרוע הוא ומדכתבה התורה לפרוע מוכרח דעד השתא לא הוה פרוע וש"מ דפרוע ראש דאורייתא הוא וזה פי' השני שפי' רש"י אבל גם לפי' הזה ההכרח הוא מכלל הציווי של ופרע ואי לאו דיש איסור עליו מדאורייתא התורה לא תצוונו עליו ההיפוך דאין לומר דהתורה הקפידה שתהיה ראשה פרוע אפילו ליכא איסור בדבר כמובן וממילא אין מזה שום ראי' למקומות בתנ"ך שהזכירו סתם מעשה או סיפור וקצת יש לישב גם דברי כת"ר כן בתי' השני אלא שקילר קצת.

אבל אי קשיא הא קשיא מהא דאמרו בירושלמי הובא בתוס' מו"ק דף כ' דלכך לא יליף דין אבילות שבעה מויעש לאביו אבל שבעת ימים משום דאין למדים מקודם מ"ת דלמ"ד

למדין ילפינן והא התם לא הוה רק מעשה ולא צוי כלל, איברא דבירושלמי ג"כ דרשו הלכות מקודם מ"ת מהא דאמרו מלא שבוע זאת דאין מערבין שמחה בשמחה ועיין גמ' מו"ק דף ח' ע"ב ובתוס' שם ובמ"ש יו"ד דיבר מסתירה זו ובגמ' כתובות נ"ז ע"ב נותנין לבתולה י"ב חדש ויליף מתשב הערה אתנו ימים וביבמות ס"ד מי ששהתה עשר שנים ולא ילדה ויליף מאברהם אבינו ובגמ' זבחים ק"ח ויבן גם מזבח וב"מ גם לו לחדש וכו' ויליף מתמר ובתוס' סוטה י' ד"ה גם אבל בגמ' יומא כ"ח ע"ב אין מאברהם ניקו וניגמר ומשמע דלא ילפינן וצריך בירור ועיין ט"ז או"ח סי' תקע"ד סק"י דאסרו לשמש בשני רעבון ורא"ש פ"ב דברכות סי' ט"ו ובתויו"ט שם ותשו' רמ"א נדפס יו"ד סי' קפ"ה, ועוד יש כמה מקומות שלמדין וכמה מקומות שאין אנו למדין מהן וצריך בירור הדברים.

ומה שנראה האמת כי חכמי הש"ס הם דרשו וחקרו ובקבלתם האמיתית ובסוד ה' לירא'ו ברוח קדשם שהופיע עליהם הם בא'ו בסוד ה' מה שהוא נכתב לשם חובה ובא ללמוד הלכה לדורות ומה שבא לנו דרך סיפור מעשה לשם לימוד ולא לשם חובה אלא להבאים בסוד ה' לירא'ו כמוסים בהם סודות התורה בא מלובש בדרך סיפור וכמו שפי' הרמב"ן ז"ל בהקדמתו בפי' עה"ת ע"ש ועיין בספר מעשה ה' בהקדמה ובחדושי כתבתי תשובה ארוכה לחכם אחד והארכתי בזה הרבה. ואביא לי ראיה מוכרחת על זה מגמ' סוטה דף ג' ע"א וז"ל.

דתניא וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ורבי עקיבא אומר חובה, לה יטמא רשות דברי ר"י ר' עקיבא אומר חובה אמר ליה רב פפא לאביי ואמרי לה רב משרשיא לרבא לימא ר' ישמעאל ור' עקיבא בכל התורה כולה הכי פלוג דמר אמר רשות ומר אמר חובה (ועיין רש"י בכל התורה בכל עשה שבתורה א"כ אין לך מצות עשה לר"י חובה) וכו' ע"ש כל הסוגיא ועיין זבחים ס"ה סוף ע"ב לא יבדיל א"ל להבדיל ובקידושין כ"א ע"א כעין זה ע"ש.

והתום' סוטה הנ"ל ד"ה ר"י אומר הקשו בתימה וכי לית להו הא דאמרו בשלהי מסכת מכות (דף כ"ג ע"ב) שש מאות וי"ג מצות נאמרו למשה מסיני וכי לרבי ישמעאל דאמר רשות בגר להו או לר"ע טפי להו ותי' ונראה דבשאר מצות דמפיק ר"י מקרא עביד ליה ר"ע אסמכתא ודרש ליה לדרשה אחריתי ע"ש. ועיין רמב"ן בהשגות לס' המצוות ריש שורש א' שהקשה ג"כ כקושית התוס' הנ"ל ומה שהאריך בראיות דברי ר' שמלאי דתרי"ג מצות נאמרו בסיני תלוי במחלוקת ריב"ל ורבנן במדרש חזית אבל מ"מ העלה דמימרא דר"ש דתרי"ג מצות נאמרו למשה הלכה הוא אלא שכתב שהמקרא שמביא ר"ש אינו אלא אסמכתא ועיין במרגניתא טבא שם דר"ל דהמנין תרי"ג אינו רק דליכא פחות מתרי"ג אבל להא דליכא יותר מתרי"ג מצות ליכא הכרח כלל ע"ש מה שהאריכו האחרונים ז"ל.

אבל העולה לדידן נראה מפורש דאפילו בדברים המבואריס בתורה נחלקו התנאים איכא מ"ד דהוה רשות ואיכא מ"ד דס"ל דהוה מצות עשה או חובה ולמ"ד דרשות מפרש הקרא אסמכתא הוא ולדרשה אחריתי דרש לה ולכן פשוט דאין לנו לסמוך על עצמינו להוציא מתורה נביאים וכתובים ולדרוש מעצמינו חיוב או פטור אלא לסמוך על קבלת חז"ל ולפי דרשתם שהעלו בין בתורת משה ובין בנביאים וכתובים הן למצוה והן לרשות וכל מקום שאמרו מצוה אפילו בנ"ך כן הוא ואף שאמרה התורה אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש עוד מ"מ אתי שפיר לפי מה שאמרו דבר זה מתורת משה רבנו לא למדנו וכו' ופריך ועד דאתא יחזקאל בן בוזי מנא ידעי ומשני גמרא גמירי לה וכו'. ומה שלא דרשו הם לחובה אף שעיינו רואות בו הנהגה טובה שהנהיג בה הנביא מ"מ אין זה מחייב אותנו ואפילו הנהיגו אותה ברוב עם אכתי אין זה בגדר חיוב כל זמן שלא דרשו לחיוב ורא'ה מחבינת ערבות שאמרו מנהג נביאים הוא ולא תיקון נביאים ויש להאריך בזה אלא שאין הזמן גרמא ודי לחכימא.

ומ"ש להביא ראי' לדברי הריטב"א (ר"ה ט"ז ע"א) שהבאתי בספרי שו"ת משנה הלכות ח"א סי' י"ח שכל מה שיש לו אסמכתא מה"ת העיד הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ואמת וכו' ע"ש וכת"ר הביא ראי' מדברי זקיני המהר"ל מפראג ז"ל ברים ספרו באר הגולה שהאריך לבאר ענין זה והביא ראיה מיבמות כ"א ע"א רמז לשניות מה"ת מנין וכו' ודרשו האל קשות מכלל דאיכא רכות ומאי ניהו שניות וזה ראיה שאין עליה תשובה ע"כ ודאי ראיה גדולה הוא אם נקבל הדברים כפשוטם.

אלא דבאמת הדברים נ"ב והרמב"ם פ"א מאישות ה"ו כתב וז"ל ויש נשים אחרות שהן אסורות מפי הקבלה ואיסורן מדברי סופרין והן נקראות שניות וכו' ותמה הכ"מ שם אלשון הרמב"ם שכתב שהן אסורות מפי הקבלה שלשון קבלה אינו נופל אלא דבר מקובל מפי משה רבינו ע"ה נלמד מי"ג מידות ומאחר שאיסור שניות הוא גזירת חכמים כדאיתא בפ"ב דיבמות לא יצדק לומר בהן לשון קבלה והלח"מ תי' משום דאמרו בגמ' רמז לשניות מה"ת מנין שנאמר וגו' האל קשות מכלל דאיכא רכות, עוד תי' שם קושית הכ"מ דאפשר משום דשלמה גזר עליהם קראם דברי הקבלה ע"ש. ומעתה לא מצעיא לדעת הכ"מ נראה פשוט דאף דאמרו בגמ' שם בשניות רמז מה"ת מ"מ הם מדרבנן לגמרי אלא שרצו חז"ל

להסמיכם אקרא ומצאו להם רמז בדרך אסמכתא מכל התועבות האל ועיין ירושלמי יבמות הנ"ל, אלא אפילו לפי מה שפי' הלח"מ דהרמב"ם ז"ל בכיון כתב מפי הקבלה משום דמצאו לו רמז מ"מ אין זה הכרע לשאר דברי חכמים ואסמכתות והראיה שלא כתב הרמב"ם ז"ל בשאר מצות דרבנן שיש להם אסמכתא שהן מדברי קבלה, וכ"ש לפי תי' הב' משום דשלמה תקנם קראם דברי קבלה אין מזה ראי' וא"כ יהיה הרמז שבגמ' יבמות ג"כ ככל שאר אסמכתות שבתורה שרמזו בהם על דבריהם וסמכוהו אקרא אבל אין מזה ראי' לשיטת הריטב"א ז"ל לפום ריהטא. ועיין סמ"ג ל"ת ק"י ובירושלמי מסקינן שיש נשים אחרות שהן אסורות מפני הקבלה והאסורות מדברי סופרים לעשות גדר לעריות והם הנקראות שניות וכו' ע"ש.

ודברי המהרש"ל עירובין דף ה' בתוד"ה שפרצתו בד' בא"ד דגמירא לה מסיני דמהני והביא יש מתמיהין דהלא מבוי וחצר מה"ת שריין ומדרבנן הוא ואיך שייך לומר הלכה למשה מסיני ותי' דצ"ל דהכא גמירי להו מסיני היכא שיבאו לגזור ולאסור המבוי והחצר אזי יתקנו המבוי בלחי וקורה והחצר בעומד מרובה וכו' וכתב כת"ר דלית להו לדברים אלו פי' אחר אלא ע"פ דברי הריטב"א שהבאתי והמהר"ל הנ"ל. יפה העיר בדברי הרש"ל הנ"ל דלשיטת הריטב"א מתפרשין ברחובות אמנם מה שרצה לומר דלולי דברי הריטב"א אין להם מובן כלל לפענ"ד יש לומר דרך פשוט שהרי הא פשוט דכל התורה כולה נאמרה למשה מסיני ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש וכ"ש תקנות חז"ל וכיוצא בזה וא"כ גם דברים אלו נמסרו למשה מסיני שאם יחדשו מצות עירוב יהיה באופן כזה בשיעור הלחי והקורה אבל אין זה מחייב עדיין שבקרא שהוא אסמכתא מפורש הדבר כדעת הריטב"א מ"מ אין רצוני בזה להטות אותו לדעתי אלא יעמוד בדעתו אם מתקבל לו יותר על הלב. אבל מה שרצה עוד שם לומר דדעת התוס' כשיטת רבינו יהונתן דהכשר מבוי הוה דאורייתא ממש אינו נראה דבכמה מקומות מבואר דדעת התוס' דהוי דרבנן ועיין שם בסמוך בתוס' ד"ה וספק דבריהם להקל.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנ

עוד בענין הנ"ל. ב"ה מוצש"ק לך התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א.

כבוד ידידי מחו' הרה"ג חוב"ט וכו' כש"ת מוה"ר מ. זילבער שליט"א.

אחדשה"ט יקרת מכתבו קבלתי אשר בו חוזר לבאר דבריו הראשונים ולפי שראיתיו כמסתפק במה שכתבתי לו אכתוב לו מה שנלפענ"ד. א. במ"ש במכתבי הצעיר דחכמי הש"ס בקבלתם האמיתית הם ידעו מה שבא בתורה דרך חיוב ומצוה ומה שבא דרך סיפור ולימוד ואין לנו לדרוש דרשות מעצמינו מתורתינו הקדושה הן לחיוב והן לפטור רק מה שהורו לנו חכז"ל והבאתי ראי' דגם חכמי הש"ס ז"ל נסתפקו לפעמים בפי' הכתובים אם הם לחיוב או רשות וכ"ש אנן יתמי שאין לנו לסמוך על עצמינו להוציא מכתובים או מסיפורי מעשיות דרשות לעצמינו כי אולי אנחנו טועים בפי' וכוונת הכתוב וכ"ת כתב שלא נראה לו להחליט כן ואם מפני קוצר השגתינו יבוא מי שדעתו רחבה מדעתינו ויבאר הענין.

אהובי ידידי שגגה הוא ואני קצרתי אז כי סמכתי על רוחב בינתו ואין כוונתי ח"ו לכתוב לאהבת הניצוח אלא לבא להאמת והאמת הוא כי אין לנו רשות לדרוש דרשות ממקרא ולהוציא הלכות רק מה שמסרו חכז"ל והחולק על זה חולק על האמת הוא, רק בדרך אגדה ניתן רשות לדרוש איש כל הישר בעיניו על פי יסודות התורה ומקור חז"ל וכל זה רק במקום שלא ינגד להלכה המקובלת בינינו. ואכתוב לו ראיות לדברי אף כי הוא פשוט מאד מ"מ כיון שכ"ת אזיל בתר איפכא אציין קצת מקור מוצא הדברים שאמרתי המהרי"ק שורש קל"ט בא"ד שם כתב וז"ל ולא עוד אלא שאתה יושב ודורש יבמה יבא עליה ולא אחר וכו' ולא הוזכרה דרשה זו לא בתלמוד ולא בפוסקים ועתה ידעת שאין לנו לעשות דרשות מעצמינו, וכ"כ הרא"ה בחידושי כתובות שתמה על האומרים דטעם הרמב"ם דבשר מהלכי שתים אסור בעשה דכתיב זאת הבהמה אשר תאכלו ולאו הבא מכלל עשה עשה וכתב וז"ל ודברי תימא הם דאנו לית לן למדרש קראי דלא דרשי רבנן. ומוהר"י אישקאפי או"ח סי' תק"ן בספרו ראש יוסף כתב וז"ל עוד שם במהרי"ק ז"ל וה"ר דוד אבודרהם כתב וכו' ולא ידעתי מנין לו זה. הגה"ה דאין לו לעשות שום דרשה אם לא ראה או מצא שעשו לה חכמי התלמוד או לפחות ירושלמי או מדרש או הגדה ע"כ. והב"ח חו"מ סי' שפ"ט אמה שכתב הטור אחד השור ואחד כל שאר בהמה וחיה במשמע וכו' וכתב עליו הב"י דכיון דבנזקי השור כתיב לשון בעלים דרשינן כל דאית ליה בעלים וכתב הב"ח דהוא פירוש תמוה דרבינו ידרוש מדעתו מה שלא נזכר במשנה ובתלמוד וע"ש מה שטרח למצוא סמך לדבריו. גם הרא"ם בפ' מטות כתב על רבינו רש"י ז"ל ולא ידעתי היכן מצא רש"י ז"ל לדרוש אם אינו ענין והרי אין כל אדם רשאי לעשות כן חוץ מחכמי המשנה וכל דבריהם דברי קבלה אבל לא לשום אחר זולתם אפילו לגאונים הראשונים וכ"ש לבאים אחריהם ע"ש.

וגדולה מזו כתבו בתוס׳ חולין דף פ״ח ע״א ד״ה ור״י שאף דרשות חז״ל אין לדמות להדדי אלא מה שהש״ס מדמה ע״ש הרי שאפילו לדמות הדרשות חז״ל אין לנו רשות וכ״ש לדרוש ממקרא וז״פ. ועיין יד מלאכי אות דרשות.

ולא זו בלבד אלא היכא דאיתא קמן הלכה פסוקה אלא שמסתפקים מקור מוצא דין ומנא הוציאו לן חז״ל נסתפקו המפורשים אי אפשר להסמיכו עכ״פ אקרא וראיתי לרדב״ז סי׳ תרכ״ד שכתב אתמיהת הר״א ממיץ דמנ״ל שממון של קנס בעדים זוממין ניתן למי שהעידו עליו מאחר שהוא קנס יתניהו ב״ד למי שירצו וכתב הרדב״ז ז״ל ואי לא דמיסתפינא לדרוש בכתוב מה שלא נמצא בדברי רז״ל הוה דרישנא ליה מקרא יתירה דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ואחיו יתירה הוא וה״ק ועשיתם לו כאשר זמם לעשות והאי עשייה תהיה לאחיו וסיים ותפוס הטעם זה עד שתמצא טוב ממנו כי כן אעשה גם אני ע״כ. ומי לנו גדול מהרדב״ז ז״ל אבל דרשה זו תמיה הוא ודבריו הקדושים נפלאו ממני שהרי האי לאחיו לא יתירה הוא ובגמ׳ סנהדרין נ״א דרשינן לה ר׳ יוסי הגלילי אומר ת״ל לעשות לאחיו וכו׳ לאחיו ולא לאחותו דבת כהן בשריפה ואין זוממיה בשריפה וכן איתא דרשה זו בספרי הביאה רש״י על החומש ועיין סמ״ג לאוין צ״ז בסופו ויראים מצוה ר״ל ותוס׳ סנהדרין ובחידושי הארכתי בס״ד. אבל עכ״פ התם רק להסמיך הלכה אקרא אבל להוציא דין חדש לית מאן דפליג בזה שלא היה מוצא.

ועיין מבוא התלמוד מ״ש רבינו שמואל הנגיד במס׳ ברכות וז״ל בד״ה והגדה פי׳ שיבא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה זו הוא הגדה ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת ויש לך לדעת שכל מה שקיימו חז״ל הלכה בענין מצוה שהיא מפי משה רבינו ע״ה שקבל מפי הגבורה אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו אבל מה שפירשו בפסוקים כל אחד לפי מה שנזדמן לו ומה שראה בדעתו ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכין עליהם ע״כ ע״ש ובחידושי הארכתי בזה. הרי שדייק שבהלכה בענין מצוה אין להוסיף או לגרוע מן הפירושים אלא מה שנוגע לדרוש תדרוש כיון שלא נאמרה להלכה.

ובשו״ת הרשב״א תש״ט בא״ד וז״ל ועל כרחינו יש להודות בהרבה מקומות שדברי הכתובים דרך משל וכו׳ ע״ש ועיין במורה ח״ג פמ״ג בא״ד אמנם ד׳ מינים. ובשו״ת רמ״ע מפאנו מה שפי׳ בדברי חז״ל שאמרו דברה תורה בלשון הבאי, ועיין בהקדמת אוה״ח הקדוש שהרשות נתנה לדרוש התורה וכו׳ רק לדבר הלכה אל אשר יהיה שמה הרוח אשר תכנו הראשונים ואחריהם לא ישנו ע״ש. ופשוט דגם הראשונים ז״ל לא הוציאו הלכות ממקרא או סיפור בתורה, ועיין תוי״ט פ״ה דנזיר מ״ה שהרשות נתונה לפרש במקראות וכו׳ ע״ש.

והיום בפתחי ספרים ראיתי בשו״ת מוהרש״ג ח״ב סי׳ פ״ב וז״ל ועוד בלאה״כ אין רשות להוציא דינים חדשים מפשטי הפסוקים כל שלא נמצא בדברי חז״ל שידרשו כן בפסוק זה דמי יודע אם אנו יודעין שהפסוק כיון לזה וכיון שלא מצינו בדברי חכז״ל שידרשו בכוונת הכתוב של מקרא קודש שהפי׳ הוא להתאסף בציבור להודות לד׳ בפרהסיא אדרבה דרשו באופן אחר אין אנו יכולין לפסוק עפ״י פי׳ הרמב״ן ז״ל והרי לא מצינו דין זה ברמב״ם ובטוש״ע. ולדוגמא אראהו כמה דברים כיוצא בזה הרי מבואר בכתוב שעשו מכר בכורתו ליעקב ואין אנו יודעין מה הוא כי עפ״י דיני תורה שבע״פ אין יכולין למכור הבכורה ואם מכר אין במכירה זו ממש, והרי יעקב עשה עם לבן שיתן לו מן הצאן שיוולד לו נקודים וורודים ואין זו מועלת דהוו דבר שלא בא לעולם ועיין חו״מ סי׳ של״ב ברמ״א וכן מקרא שכתוב ואם בעליו עמו לא ישלם עפ״י הפשט הכוונה עמו בשעה שנאנס ושיטת ההלכה אינו אלא עמו בשעת שאלה וכיוצא בו הרבה פסוקים וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע וכן יקרא על שם אחיו המת ואינו מובן כלל וכו׳ א״ו אין לנו לפרש שום דבר מהפסוקים ולעשות הלכה למעשה רק מה שאמרו חז״ל ע״ש.

ובמכתבי המעיר הבאתי ממה שנחלקו חז״ל בפי׳ הכתובים ובמיוחד מגמ׳ סוטה במחלוקת ר״י ור״ע ובמ״ע כתוב שאין משם ראי׳ וכתב שכבר נשאו ונתנו בגמ׳ במחלוקת ר״י ור״ע ולא ידענא מאי קאמר בזה ומי הם שנשאו ונתנו בזה וכדאי היה לו לציין שאוכל לראות עכ״פ כוונת הנושאים ונותנים בדבר ולא ראיתי מי שהביא ראיה זה וכמדומה לי שאני הוא שהמצאתי ראי׳ זו ושלי הוא שזכיתי בה תחילה ומש״כ שהמחלוקת הוא ככל מחלוקת שבש״ס ודאי מחלוקת הוא אבל הראיה שלי דאם התנאים נסתפקו ונחלקו במקרא מפורש בתורה אם הוא חיוב או רשות א״כ ודאי שאין אנו יכולים להוציא דבר מתורה לחיוב או פטור דאפילו ידמה לעינינו כי דבר זה הוא חובה ממש אולי הוא רק רשות או להיפוך וזה ברור ומה שטען אולי יבא מי שהוא שדעתו רחבה ויבאר לנו אם הוא חובה זה אינו כלום דמי לנו גדול כחכמי הש״ס.

ובכלל אני אומר דמאחר דחכמי הש״ס ובעלי הש״ע והפוסקים הראשונים כמלאכים ז״ל שידעו כל התורה כולה ומסרו עצמן עליה כל היום ומסרו לנו התורה המצוות והחיובים והאיסורים והלאוים שבכל התורה כדת מה לעשות ושלא לעשות כל ימי חיינו ולא העירו לנו מחיוב זה

שהוציא איזה אחרון אחד מה״ת מדכתיב בקרא ודאי פשוט דאין זה חיוב ולא בא זה בתורת חיוב וציוו דאולי היה זה חיוב בשום זמן חכמינו ז״ל היו מודיעים אותנו מזה ומדלא הודיעו ולא כתבו שהוא חיוב בע״כ שאין זה כפשוטו ואין כח לשום אחרון לחדש דבר חדש נגד חכמי הש״ס שלא הוציאו מתורתינו הקדושה וע״ז אשתמש בלשון רבינו הח״ס ז״ל חדש אסור מן התורה ר״ל מן התורה א״א לחדש דבר חדש מה שלא הורישו לנו חכמינו ז״ל.

וממילא מה שיצא לבאר דבריו הראשונים ממכתבו הנעיר בתי׳ הראשון דכוונתו דאם הקב״ה השמיענו מנהג זה הרי זה מחייב אותנו משא״כ אם המנהג מבואר רק שהגיע יחיד אף שמבוארת הנהגה זו בתורה אין זה מחייב אותנו, הנה פשוט דגם בזה אינו דומה לי זו ומה לי זו הלד השור שאין לנו למצא הלכות ממקראות ועיין סנהדרין נ״ט ע״ב ובפ׳ תולדות אמר הקב״ה ליצחק אביו גור בארץ הזאת ואפ״ה יצא יעקב אצא שבזה דרשו ז״ל שנתנה לו רשות לצאת דהמליך בשכינה אבל אעפ״כ גם השבטים יצאו וגם כמה וכמה סיפורים בתורה נביאים וכתובים שנאמרו מהקב״ה ואפילו הכי אינם מחייבים אותנו הכלל שאין אותנו ללמוד ממקרא כלל.

והרמב״ם בפי׳ המשנה ספגה״נ כתב וז״ל ישים לבך על המעשה הגדול הנכלל במשנה הזאת והוא מה שאמר מסיני נאסר לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושים אצא במצות הקב״ה ע״י משה רבינו ע״ה לא שהקב״ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אבמה״ח אינו מפני שהקב״ה אסרו אותו לנח אצא לפי שמשה אסר עלינו אבמה״ח במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבמ״ה וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע״ה מל עצמו ואנשי ביתו אצא מפני שהקב״ה ציוה אותנו ע״י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע״ה וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אצא מצות משה רבינו ע״ה הצא תראה מה שאמרו תרי״ג מצות נאמרו לו למשה מסיני וכל אצו מכלל המצות ע״כ.

ובגמ׳ חולין קל״ז ע״א אמר רבי אלמצא דבריהן דברי חיבה ודרכי דרבי קבלה אצן דברי דרבי שומעין וכ״ש שדרכיהם דרכי קבלה ודרכי דרבי דברי תורה ופרש״י תורת משה קרויה תורה לפי שנתנה תורה לדורות ושל נביאים לא קרו אצא קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה וכיון דדרכי קבלה לא נתבאר לן לאיזה צורך נתנן אם לשעה או לדורות א״כ האיך אנו יכולין ללמד מהן דבר אם לא לפי דרשת חז״ל האמיתיים שקבלה היתה בידם.

וגדולה מזו נחלקו הפוסקים ז״ל אי למדין הלכות מהגדות שבש״ס וממדרשות ומן התוספתות ומקורו טהור בירושלמי פאה פ״ב הל׳ ו׳ ר׳ זעירא בשם שמואל אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספתות אצא מן הגמ׳ ועיין רשב״א מגילה ט״ו ותויו״ט ברכות פ״ה מ״ד ושו״ת באר יעקב א״ע סי׳ קי״ט ונב״י מ״ת סי׳ קס״א ושבו״י ח״ב סי׳ קמ״ט ושי״ך חו״מ סי׳ פ״א והרי אפילו מהגדת הש״ס וסיפורי מעשיות נחלקו הפוסקים אי יכולין ללמוד כיון דלא נכתבו הלכה למעשה ואולי רק להסתיר בהם סודות התורה כתבום ולא דקדקו בזה שיהיה המעשה להלכה כיון דהעיקר להם בזה להסתיר סודות התורה ועיין מאמר לר׳ משה חיים לוצאטו מובא בהקדמת מדרש רבה והבן. וכבר האריכתי בזה יותר משהפנאי מסכים וממה שרציתי בזה רק כיון שנוגע ליסודות ההלכה האריכתי.

סימן רנא

האיך יתבן שנופל ספק בדבר שנוהג בכל יום.

עוד להנ״ל

ובעיקר דברי הריטב״א דכל דרבנן העיד הקב״ה שראוי לעשות כן אצא שלא קבעו חובה עיין בספר אמונת חכמים לגאון מקובל אבי שר שלום שכתב ליישב בו ב׳ עניינים תמוהים א׳. הא דמבואר בש״ס ר״ה אתקין ר׳ אבהו תשר״ת תש״ת תר״ת ונפסק כן בשו״ע או״ח סי׳ תק״ן ופצא האיך שכחו ישראל מה שעושין בכל השנה.

ובעין קושית הגמ׳ בברכות ניחזי עזרא היכן מיקן והכי ליכא לשנות כנ״ל, ועוד קשה לפי דעת רב האי גאון דכולהו צריכי וכן הוא בכתבי האר״י ז״ל שכולן צריכין מיקומים ולאו מחמת ספיקא ולכאורה זה נגד הגמרא. ב. כעין זה הקשו לענין תפילין של רש״י ור״ת שנחלקו בסדר הנחת הפרשיות ופצא האיך יתכן שיפול ספק בדבר שכל ישראל עושים בכל יום וגם בזה כתב האר״י האי דתרווייהו צריכים למעלה ובהגהות רב״פ על או״ח תמה שהא נגד הגמ׳ ולפי דברי הריטב״א מובנים דבאמת תרווייהו צריכין אצא שאחד בא בחיוב מה״ת ואחד בא בהערה מן השמים שאם יסכימו ויתקנו יהיו הכל חובה ועיין שו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ ל״ז מה שהאריך בזה ולא רציתי להעתיק כל דבריו ע״ש ומשם תקחנו.

מ״ש לפרש דברי המהרש״ל אפילו להחולקים על הריטב״א ורמ״ע כתב דפשט לי׳ דהחולקים על הריטב״א ס״ל דתק״ת אין להם שום קשר והערה בדיני דאורייתא וחכמים תקנו ככל העולה על רוחם אם הי׳ צורך בדבר לאחר הסליחה נעלמה מיני׳ דברי המהרי״ט בהקדמתו לקרית ספר סוד פ״ה

וז"ל ועוד יש סעד לדרכי חכמים בזה שבא דרך אסמכתא כי אפילו שפשט הכתוב לא בא לזה אפי"ה כיון שכתבה התורה מילות שיובן בהם גם זה שסומכים עליהן נראה שרמזה גם לזה אע"פ שאינו ניווי כי התורה תלוה ותפרש ותודיע ותרמוז וא"כ כל הדברים שימצא להם חכמים סמך בתורה שנשמרתם כמו שכתבתי ע"כ ומפורש כמו שכתב דאפילו למ"ד דתק"ח אינו דאורייתא מ"מ ודאי מודים דכל תק"ח כבר נתנו למשה מסיני ברמזו רמיזה וכנ"ל ואתי שפיר לריכי בפי' הרש"ל, וממילא יבואר החילוק מדרבנן שאסמכוהו אקרא דכן קבלוהו יותר ממה שלא סמכו אקרא וכמ"ש.

סימן רנב

חילוק בין דרבנן שאסמכוהו אקרא וסתם דרבנן

עוד להנ"ל

ומ"ש שלא הבין החלוק בדרבנן בין אם אסמכוה אקרא או לא אסמכוהו ולא ידע מאי ביניהו אסבירהו בס"ד.

הנה בדברי דרבנן ישנם כמה עניינים וכל אחד משונה מחבירו ישנם מצוה דרבנן תקנות גזירות ומנהגים ויש שאסמכוהו אקרא ויש שלא אסמכוהו אקרא וגם בהא דאסמכוהו אקרא יש ב' מיני אסמכתות יש אסמכת חשובה כאלו מצאו לה רמז בתורה ויש אסמכת שאין לה רמז בקרא אלא שחכמים אסמכוהו כדי ליתן לו חיזוק יותר וזה לשון הרמב"ם ז"ל בפורה ח"ג פמ"ד בא"ד אמנם ד' מינים שבלולב כבר זכרו ז"ל בו קצת סבה על לד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם וזה שהם אצלם כדמות מלילת השיר לא שהדבר ההוא הוא עצין הפסוק ונחלקו בני אדם בדרשות שני חלקים וכו' אמרו רז"ל תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזנך אל תקרי אזנך אלא אזניך (בקמ"ן) מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו ואני תמה אם זה התנה אצל אלו הסבלים כן יתשוב בפי' זה הפסוק ושזאת הוא כונת זאת המצוה ושהיתד הוא האצבע ואזניך הם האזנים איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יתשוב זה אבל היא מלילת שיר נאה מאד הזהיר בה על מדה טובה והוא כמו שאסור לומר דבר מגונה כך אסור לשמוע וסמך זה לפסוק על לד המשל השיר וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך וזה עניינו וכבר יצאתי מן הכונה אלא שהיא תועלת יצטרך אליה כל העל שכל מאנשי התורה הרבנים עכל"ק. ופשוט דגם הרמב"ם ז"ל מודה דישנם מ"מ אסמכתות שמצאו להם רמז בקרא. ולדוגמא נטילת ידים לחולין שדרשו מקרא דידיו לא שטף במים חולין ק"ו ע"א, אבל בברכות ס"פ אלו דברים והתקדשתם אלו מים דאשונים זהו אסמכתא שאין לו רמז בקרא ועיין בתה"א קכ"ו ב' וב"ה שם ב' אסמכתות.

והב"י א"ח סי' תרי"ג הביא דברי רבינו הבה"ג דמותר לעבור עד לואדו מים ביו"כ לקבל פני אביו או רבו אבל מעבר לשוט אסור ותמה עליו הטור דאם התירו לו רחילה סמוכה כ"ש מעבר לשוט והב"י ת"ו א"ג רחילה שהיא אסורה מאסמכתא דקרא התירו אבל מעבר לשוט שהוא מדרבנן ואין לה סמך בתורה לא התירו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה והתוס' גיטין דף ו' ע"ב ד"ה ערבתם פי' דבערובי תחומין מחמירין טפי מבערובי חצרות מפני שיש לה סמך מן הפסוק.

ועיין לבוש א"ח סימן קפ"ד ס"ז שכתב דמש"ה אכל כזית מוציא בבהמ"ז למי שאכל כדי שביעה אף שזה דרבנן וזה ד"ת הואיל דאסמכוה אקרא ואכלת בכזית נראה מפורש דמחלק בין דרבנן סתם לדרבנן שאסמכוה אקרא והיכא דאסמכוה אקרא חמור מסתם דרבנן דזה אינו מוציא וזה מוציא ובפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח (ס"ק כ') המדריגה ומעלה החמישית היא כל מה שגזרו חז"ל ואין מן התורה הן במניעת מה שגזרו הן בלווי לעשות מדבריהם במניעת כל הסייגים וגדרים לתורה כמו בשר חיה ועוף בחלב ושניות מד"ס וכדומה הרבה והן בלווי כמו מקרא מגי לה ובמשלות מנות ונר חנוכה, ואמנם יש מהם דאסמכוה אקרא במאמרם ז"ל מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וראוי שתדע שיש ב' מיני אסמכתות חשובה ויש לה כעין רמז בתורה שבכתב וכו' ואסמכתא בעלמא שאין רמז בקרא לזה, ומשמע דאסמכתא חשובה שיש לה רמז בקרא הוה בד"ת ממש ולא נפלאה ולא רחוקה היא לומר כן כי בכל מילי דרבנן ד"ת הן מלא תסור וע"פ התורה אשר יורוך אלא דאתני בכמה דברים דלא לנקות על דבריהם מלקות ד"ת כ"א מ"מ והקילו בספיקן וכו' הא כל היכא דאסמכוה אקרא באסמכתא חשובה דעתם להיות ממש כד"ת ולא מקילין בספיקו וכו' ע"ש שהאריך בדבר והביא ראיות לדבריו וסתירות ולבסוף העלה דדבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי יש לחלק בין אסמכתא לאסמכתא והניח בצ"ע. ובס"ק (כ"ב) כתב המדריגה ומעלה השישית הוא כל מילי דרבנן שלא אסמכוהו אקרא ואסרוהו מפני סייג של תורה וכדומה וכו' ועיין שם עוד בס"ק (ל"א מ' מ"ח) ופשוט דאיכא נפ"מ בין דרבנן שאסמכוהו אקרא או לא אסמכוהו אקרא ונעלמה מיניה כל זה ויש להאריך ומיהו אין הפנאי מסכים.

יתר דבריו לא רציתי להאריך בכל פרט ופרט ופה שבתה קולמסי וללמד על הכלל כולו יצא ובזה הנני ידידו מחו' המכבדו ומוקירו כערכו, ואשמח להשתעשע בו בחידושי תורה מעת לעת בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנג

אשה העוברת על דת משה בזמן הזה אי יוצאת בלי כתובה

בין כסא לעשור שנת תתחדש שלטון מלכות דוד בנ״י יצו״א

מחיי חיים ייחתם לחיים בגח״ט אל מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח כו׳ חו״ב כש״ת מוה״ר הרב **יששכר דב פרימר** שליט״א.

אחדשב״ת בידידות, הנה מעכ״ת הביא מש״כ בספרי משנה הלכות ח״ו סי׳ רס״א בדבר עוברת על דת משה ויהודית דקיי״ל כתובת ע״ב דיולאת בלי כתובה אי בזמן הזה בדור פרוץ נמי דינא הכי והשבתי בס״ד כי כבר העיד לנו משה רבנו שזאת התורה לא תהא מוחלפת ואין נפ״מ בין בזמן הזה ובין בזמנם ומשמע מדברי דאין נפ״מ בין הדברים המפורשים ובין עוברות על דמו״י והמופיעים בשו״ע א״ע סי׳ קט״ו ס״א וס״ד ונפשו בשאלתו דעתי בענין אשה ההולכת היום בלי כיסוי ראש כדין אי מותר לבעלה לגרשה בזה״ז ושמא מלוה קעביד ע״פ הגמ׳ גיטין דף ל׳ ע״ב. וזאת על אף שפשטה המספחת ברוב בנות ישראל שהולכות פרוע ראש וגם בין הכשרות המתנהגות בבתיהם בטהרת המשפחה כדת וכהלכה וכן בשאר הענינים שמירת שבת וכדומה ואין כאן חשש פן תבגוד בבעלה והביא לן כמה פוסקים דס״ל שבנ״ד אין לבעל לגרש את אשתו ויין לשו״ת דובב מישרים ח״א סי׳ קכ״ד אות ב׳ ושו״ת אגרות משה א״ע ח״א סי׳ קי״ד ושו״ת ישכיל עבדי ח״ה א״ח סי׳ נ״ה ושו״ת השבי״ט ח״ה סי׳ ס׳ ולין אליעזר ח״ו סי׳ מ״ה אולם בשו״ת יביע אומר ח״ג א״ע סי׳ כ״א ושו״ת לב אברהם סי׳ ק״ה חולקים וסוברים כי גם היום מגרשים.

ולפענ״ד נראה פשוט כמ״ש ומה שליין מדברי הדובב מישרים המעיין נראה אדרבה שכתב כדבריו שהרי הגאון זלה״ה שם הביא עובדא באשה שפרעה את ראשה והכל יודעין שהוא אינו מקפיד ע״ז אך תואנה הוא מבקש והאשה הבטיחה כשיחזור לביתו אז תלך בפיאה נכרית וע״ז כתב כיון שברצונה להבטיח שמהיום והלאה תלך כדרך נשים הצנועות לא חשיבא כעוע״ד דיהיה מותר לגרשה וכן הביא משו״ת תשורת ש״י שאם עשתה תשובה אינו יכול לגרשה (סי׳ ר״ד) אבל במקום שהבעל ירא״מ ואינו רוצה באשה עוברת ע״ד ופרוצה אפילו שהיא פרוצה במה שהעולם פרוץ פשוט שגם לדעת הדובב מישרים מותר ומצוה לגרשה אלא מפלפל באיזה אופן מקרי פריעת ראש אבל באופן שודאי יש בו פריעת ראש והיא אינה רוצה לשוב והבעל ירא״מ ודאי שמודה הגאון ז״ל שבידו לגרשה ע״ש בד״ה אולם כ״ז כתבנו לענין זה לגדור גדר בפני החפשים והפורצים שבחפצם לילך בשרירות לבם ולובשים אדרת שער ורוצים לפרוץ הגדר וליקח חפשיות ביותר ולהיות נגל ברשות התורה ולכן נדדנו שאין בכח הבעל לגרשה בע״כ וכו׳ וא״כ אדרבה אותם שאינם חפשיים וירא״ת ה׳ נוגע בלבבם מאן יאמר לו לדור עם נחש בכפופי׳ שעוברת על דת משה בשאט נפש הגם ששאר נשים נמי פרוצות בזה וז״פ.

ומש״כ באגרות משה א״ע סי׳ קי״ד באמת כי ענוותנותיה דמר שנו כאן ודבריו נ״ע לפענ״ד ומיהו אפילו לפי דעת הגאון שליט״א לא כתב שאסור לגרש רק שכיון דבזה״ז אין מגרשין בע״כ בשביל זה לא נתיר לגרש בע״כ ולא ליאא אשה אחרת וממילא אין נוגע זה גם לענין כתובה דהא יצטרך הבעל ליתן לה כ״כ מעות עד שתתרצה לקבל הגט ע״כ. ומע״כ דן מזה דדעת הגאון רמ״פ שליט״א שכיון שהדור פרוץ אסור לבעלה לגרשה אבל לפענ״ד אדרבה כיון שכתב דהא יצטרך הבעל ליתן לה כ״כ מעות עד שתתרצה לקבל גט, משמע דבאמת הבעל צריך לגרשה וודאי שמותר לו לגרשה אלא שצריך ליתן ממון שתתרצה לקבל הגט ולא יוכל לגרשה בע״כ אבל לא כתב שאין לו לגרשה אם יוכל ואם תתרצה לקבל גט א״כ לכאורה גם מדברי הגאון רמ״פ שליט״א אין סתירה לדבריו בעצם הגירושין רק לענין הכתובה והבע״כ נמצא גם דברי הגאון מתאימין לדבריו וכל מה שפלפל שם לא פלפל אלא לענין הפסד כתובה ע״ש ודו״ק.

והנה שאר ספרי שו״ת שליין עליהם אין לי לעיין אחריהם ומ״מ לפענ״ד פשוט וברור שאם הבעל רואה באשתו שעוברת על דת משה בשאט נפש והוא אינו רוצה בזה ומזהירה ואינה שומעת לו אין לו חיוב לדור עמה ובפירוש מתנין בקידושין הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל ונראה דקאי גם על זה שתתנהג כדת משה וישראל ואם לא תתנהג בידו לגרשה ולענין כתובה תלוי במחלוקת הפוסקים שהבאתי לעיל ובספרי משנה הלכות ח״ו סי׳ רס״א שם ואפשר דיכול לטעון קים לו כהפוסקים דפטרי דהמוליא מחבירו עליו הראי׳ ודו״ק וצ״ע.

סימן רנד

על מה סמכו בנות ישראל שאין לובשות רדיד כשיוצאות לשוק

עוד להנ״ל

ועל דבר שאלתו על מה סמכו בתולות ישראל שבדורינו שאינן לובשות רדיד בשעה שהן יוצאות לשוק דברמב״ם פכ״ב מה״א הי״ב וטש״ע א״ע סי׳ קט״ו ס״ד פסקו שאסורות לצאת לשוק בגילוי ראש.

הנה מה שכתב בנות דורינו על מה סומכות באמת כי לאו דוקא על בנות דורינו כי בדור שלפנינו ועוד מקודם נמי יצאו כן והאמנם על בתולות ישראל מפורש בש"ע א"ח סי' ע"ה אבל בתולות ישראל שדרכן לילך פרועות הראש מותר ובמג"א דמידת צנועות שלא תלכנה בנות ישראל לשוק וסתורות קליעות שערן, וכן הי' מנהג כמה מקומות שהבתולות היו יוצאות קלועות שער צעפליך בלע"ז וגם בנותי היו יוצאות כן. שוב ראיתי דכוונתו על בנות ישראל נשואות שראשה מכוסה במטפחת אלא שאין עליה רדיד ככל הנשים אמנם על זה הרי יפה ליין לעצמו דברי הפריסה אות י' שדבר זה תלוי במנהג המקום במה מכסות ראשן ובסי' ע"ג כתב הטור להדיא וז"ל במקום שדרך הנשים שלא לצאת בכיפה שעל ראשה לבד עד שיהיה עליה רדיד שהיא חופה את כל גופה כמו טלית נותן לה רדיד וכו' מבואר דבמקום שאין נוהגין לצאת ברדיד אין צריך ליתן אלא כיפה אבל מטפחת בעלמא כנראה דלא סגי ואתי שפיר ובש"ע א"ע סי' ע"ג כתב ס"א כסותה כילד חייב ליתן כד' שלובשת כל אשה בע"ב שבאותה מדינה ואם באותו מקום אין דרך לצאת אשה לשוק עד שיהא עליה רדיד המופה את כל גופה נותן לה רדיד הפחות שבכל הרדידין וכו' ע"ש ועיין ה"ה שכתב ג"כ הכי ועיין ביאור הגר"א מה שליין בזה ודו"ק.

ובזה הנני ידי"נ דושכ"ת המברכו בברכת גמח"ט בסש"צ בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנה

בהנהו שבוייתא דאתון לנהרדעא

א' מטו"מ התש"מ בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי כש"ת שלמה דאנענבערג מט. קיסקא.

אחדשה"ט בידידות, מכתבו היקר קבלתי, ובד"ת אשר העיר בספרינו משנה הלכות כתובות סי' קי"ח בהנהו שבוייתא דאתיאן לנהרדעא (כתובות כ"ג ע"א) ואמר ליה ר' יוחנן לר' שמן בר אבא פוק איטפיל בקרובתיך ופרש"י שם אחת מהן ובאפ"ז א"ע סי' ז' סקי"ד פי' איטפיל בקרובתיך כלומר שיזהר בהן שלא יתייחדו יותר עם שבוייהן למען לא יפסידו כל מה שהרויחו עד עכשיו ובענייתי תמהתי עליו למה נטה מפי' הראשונים ומע"כ יצא לישב דברי האפ"ז ואשר הת"י כתובות הנ"ל נמי ס"ל כותי'.

והנה בעצם מה שתמה האפ"ז למה לא פרש"י בפשיטות לנטרן ומנ"ל דלישא אותן קאמר מלבד אשר כתבתי בספרי הנ"ל הנה באמת כי הדבר מפורש בירושלמי בפירקן שפי' כן להדיא וז"ל ואיתביין בנתי' דשמואל בשגגה כו' עלין קמי' דבי חנינה כו' והתירן מן דנפקין כו' מן דאיתתמודאין מאן הויין אמרין לשמעון בר בא איטפיל בקרבך פי' משנודע בנות מאן הן שהן בנות מר שמואל א"ל לשמעון ב"ב שהיה כהן לטפל בקרבותיך כלומר לישא אחת מהן נסב לקדמיתא ומיתה לתנייתא ומיתת למה בגין דשקרין ח"ו לא קשקרין אלא מן חטאת דחנני' בן אחי ר' יהושע שעיבר את השנה בחו"ל ופי' דר"ש בר בא נשא אחת מהן ומתה וחזר ולקח השני' ומתה ג"כ וקאמר דמתו בחטא של חנני' אחי ר"י ולא שהיו משקרות דאמת היתה דטהורות היו. והנה עכ"פ מבואר דאיטפל היינו לישא אחת מהן וכפרש"י ולא כאפ"ז. ואולי הו"ל כשגגה היולא מפי השליט שאמר איטפיל בקרובתיך בלשון רבים כלומר בתרוייהו ולכן נתגלגל הדבר שנשא לתרוייהו וכהא דבת רב חסדא ששאל לה בפני רבא ורמי בר חמא מאן מינייהו בעית אמרה לה תרוייהו אמר רבא ואנא בתרא עיין ב"ב י"ב ע"ב ומיושבת קושית האפ"ז דאמר בקרובתך לשון רבים ומיהו בירושלמי נמי הגירסא בקרובתך וכרבינו בה"ג.

והא מעשה דחנני' אחי ר"י הוא בש"ס דילן ברכות ס"ג ע"א ולכאו' אינו מובן מה שייכות יש לחטא חנניא אחי ר"י שעיבר השנים בחו"ל שימותו ב' בנות שמואל ורמיתי מובא בשם הגר"א ז"ל שהאמת שנבעלה לשבאי בקטנותה ולפי עיבור שנים של חנני' שגררו אחריו בחו"ל לא היתה עדיין בת ג' שנים ויום אחד ולכן אמרה טהורה אני ובאמת שהעיבור שלו אינו כלום ולפי העיבור האמתי כבר היתה בת ג' שנים ונשאה באיסור ומשום כן מתה ודפח"ח והובא בח' לח"ש כתובות הנ"ל ולפ"ז ל"ל דהני אחיות תאומות היו דתרוייהו מתו או שעל אחת בא שבאי פחות מבן ט' ע"פ חשבונו של חנני' או שהיו יותר משנה בשבוי' ובא על אחת ואח"כ על שני'.

ומה שהביא האפ"ז שם דבעי שמירה ודאי אמת הוא דצריך ליזהר בהן שלא יתייחדו יותר עיין רמב"ם פי"ח מא"ב הביאו דבריו בספרי הנ"ל אות קי"ז ומשמרין אותה כו' וכ"כ המאירי הנ"ל והיש"ש כתובות הנ"ל אלא דזה לא הי' מה שאמר לר' שמן שיזהר בהן שלא יתייחדו וגראה עוד לבד ממה שכתבתי לדייק דא"כ היל"ל לומר זיל נטרן כמ"ש לעיל בסמוך שם אותיב אבוה דשמואל נטורי בהדייהו וגם לא היל"ל קרובתיך דמ"ש קרובתיה משאר שבויין; גם מדלא אמר מיד שעלו שבוייהו שיטפל בהן או הוא או אחר אלא לאחר שאיגלאי מילתיה דבנתיה דמר שמואל ניהו א"ל לר"ש בר אבא פוק איטפל ע"כ דנודע לו שכן ראוי לו לישא אחת מהן וע"ד שאמרו בירושלמי כן להדיא משנודע בנות מי הן אז אמר זיל איטפיל ע"ש וא"כ הכ"נ ומיהו דייק דלישא אותה קאמר ודלא כאפ"ז וז"פ.

ומ"ש מדברי הת"י עה"ג בתוס' ד"ה לא תגא שדייק דלכתחילה נמי תיגשא כדמשמע גבי בנתיה דמר שמואל בסמוך שהתירן לכתחילה וכתב הת"י לכתחילה דפריך טעמא דליכא עדים הא איכא עדים מתסרא ומאי פריך אי מתסרא לכתחילה וגיין לדברי הרש"ש שם ובאמת כי לפענ"ד הת"י לא פליגי אלא הס ביאור לדברי התוס' והוא דהתוס' כתבו שם כדמשמע גבי בנתי דמר שמואל והנה דייקו לכתוב לשון כדמשמע ולא כתבו כדמוכח או כמבואר מבנתי דמר שמואל ולשון כדמשמע פירושו משמעות הוא ואינו מבואר ולכן פי' הת"י דכוונת התוס' בלשון כדמשמע הוא מדפריך טעמא דליכא עדים הא איכא עדים כו' ומאי פריך אי מתסרא לכתחילה, ורב הונא לכתחילה לא ידע מהקול דאיכא עדים ולכן התירם להינשא מיד ולכתחילה ושוב א"ל רב שמן בר אבא הא איכא עדים במדה"י וא"כ איך תגשא לכתחילה שמא יבאו עדים והוא כהן וחייב לגרשה וע"ז קאמר דאפ"ה כיון שכבר הותר לא תגא מהתירה הראשון ומותר לישאנה אפילו לכתחילה ומטעם דליכא עדים הא אתו עדים מתסרא וע"ז כתבו התוס' דהמשמעות דלכתחילה נמי תיגשא דאי מתסרא לכתחילה מאי פריך הא אפילו ליכא עדים עכ"פ מתסרא לכתחילה אע"כ דהיכא דליכא עדים מותר לכתחילה ואתי שפיר.

סימן רנו

שבוי' שיש לה ע"א שלא נטמאה אי נאמנת לומר שנטמאה

עוד להנ"ל

ב) **ומ"ש** עוד על דברינו שם ס"ק קט"ז ד"ה ותבט עיני אמ"ש הח"מ סק"ז סי' ז' אמ"ש הריא"ז דכ"ז שהי' תחת בעלה ויש לה ע"א המתירה למה נאמנת לומר שהיא טמאה מ"ש מאשה דעלמא האומרת טמאה אני לך דחיישינן שמא עייה נתנה באחר כדלקמן סי' קט"ו ס"ו ולפי המושכל שבוי' בע"א האומרת שהיא טמאה עדיפא היא מאשה דעלמא האומרת שנאנסה ע"כ וכתבנו שם לחלק דבאמת שבויה מדינא אסורה היא אלא דהקילו בה חכמים כשאומרת טהורה היא אבל היכא שאומרת טמאה אני מוקמינן אותה אדינא וכ"ש בעכו"ס דפרוצים בעריות וכ"כ ב"ש סק"י וע"ז תמה מעלתו דאפילו נייח דמוקמינן לה אדינא דטמאה היא מ"מ כיון דע"א מהימן בשבוי' דלא נטמאה א"כ נימא כמו דהדין בשבוי' שאמרה טמאה וב' עדים מעידים שטהורה היא אינה נאמנת הכ"ג נימא בע"א שאמר טהורה היא.

ולפענ"ד פשוט דהח"מ נמי מודה דיש חלוק בין היכא דאמרה טמאה אני ואיכא שני עדים שמכחישין אותה ואומרין טהורה היא וכגון שמעידין בבועל שאמרה שנבעלה לו עמנו הי' וכיוצא בזה דבב' עדים אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה אלא בע"א הוא דקשה למה נאמנת מ"ש מאשה דעלמא האומרת טמאה אני לך דחיישינן שמא עייה נתנה באחר, וע"ז כתבנו דהחילוק הוא בין סתם אשה שאמרה נאנסתי שהיא בחזקת כשרה לבעלה ואין לפנינו שום ריעותא שיסייע לטענת אונס שלה רק מפיה אנו חיים ולכן שפיר אמרינן שמא עייה נתנה באחר שהוא דבר המצוי יותר מאונס ואינה נאמנת לומר נאנסתי ולהוציא עצמה מחזקת בעלה שהיתה יושבת תחתיו בהיתר אבל באשה שנשבית בין העכו"ס אדרבה מיד שנשבית מדינא נאסרה על בעלה כהן כיון שנשבית בין העכו"ס וקיי"ל עכו"ס פרוצים בעריות ניהו א"כ מיד שיצאה מרשות בעלה שנשבית הרי איתרע חזקתה חזקת היתר שלה וקרוב לוודאי שנבעלה לפסול לה וכמ"ש הב"ש שם דלא גרע מרגלים לדבר א"כ אם האמינו חז"ל ע"א בשבוי' שטוענת טהורה אני שיהא עד מסייע לה, למה נאמין לעד המכחיש לה באומרת טמאה אני לך ולא אמרינן שמא עייה נתנה באחר אלא באשה היושבת תחת בעלה וטוענת נאנסתי ואונס לא שכיח וליכא שום הוכחה לדבריה אינה נאמנת אבל היכא שנשבית בין העכו"ס שהם פרוצים בעריות שסתמן מאנסין ורחי' לדבר אביהם הראשון עשו שהי' לד ומאנס נשים תחת בעליהן כה"ג לא אמרינן שמא עייה נתנה באחר וק"ל.

אלו דברי הטרוד אמנם לקחתי לי איזה רגעים לעיין בדבריו כיון דראיתיו מחבב את דברינו ולומד בספרינו ולכן אמרתי להחזיק לו טובה וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה צלח ורכב על דבר אמת דושה"ט ושכ"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנז

אשה שאמרה שזנתה עם גוי והבעל אין מאמין לה

אור ליום ג' בשבת כ"ח אדר התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג בנש"ק וכו' חוב"ט כש"ת מוה"ר **מרדכי פינסקי** שליט"א אבן יקרה במעכסיקא סיטי.

ראיתי תשובותיו הארוכות ח. בדבר המעשה רע שנשאל באשה שהיתה מתקוטטת עם בעלה ורצו אותה יושבת במכוונים עם גוי ונשקה אותו וגם אמרה שזנתה עמו ונשאל מעכ"ת אם מותרת לבעלה ומעכ"ת השיב שאם הבעל אין מאמין לה אינו חייב להוציאה והוא ע"פ משנה האחרונה שלהי נדרים חזרו ואמרו שמא עייה נתנה באחר ומיהו אם רוצה לגרשה או שאומר שמאמין לה מותר לגרשה ואין לה כתובה וגיין לרמב"ם פכ"ד מה"א הט"ו והי"ח ובש"ע א"ע סי' קט"ו ס"ו ואם אין בעלה מאמינה הרי היא מותרת לו

אלא שהפסידה כתובתה. ושוב נודע שהאשה היתה בהריון בזמן הזה והפילה הולד ע"י הפלה מלאכותית וטענה שהיתה מתביישת מבתה הגדולה בת חמש עשרה שנה אבל הרושם של האנשים שעשתה זאת מפני שנתעברה מהגוי וצריך לברר זה בב"ד. וסיים דאם בזמן שנכנסה בהריון אבתי היתה דרה עם בעלה ואין הבעל מכחישה ואם אינו מאמין שזנתה עם הגוי הרי היא מותרת לבעלה ומ"מ אין לה כתובה ועכ"פ כל הנ"ל צריך לברר בפני ב"ד בקבלת עדות בפרט עכ"ל.

ולפענ"ד הגם שלענס ההלכה יפה כיון מ"מ ארשום רק להעיר במה שכתב שרושם האנשים שהפילה העובר מחמת שהיתה מעוברת מן הגוי ולפענ"ד זה אינו כלום שהרי כיון שהאשה יושבת תחת בעלה אפילו אם היינו יודעים שנבעלה מעכו"ם ומי היינו אומרים דרוב בעילות הולכין אחר הבעל וממנו נתעברה וכ"ש כאן שאין לנו ידיעה רק ממה שאמרה היא ולא מפיה אנו חיין ואמרינן שעיניה נתנה באחר והפלה היתה לפי שהתקוטט עמה לא רצתה עוד בבנים כאשר הוא בעונ"ה שהנשים החפשיות קיל היא אצלם איסור רציחה של הפלה ר"ל ולכן אין לפנינו חשש רק ממה שאמרה שזנתה וזה לפי משנה אחרונה אינו כלום. ומה שרצו אותה עדים שנשקה את הגוי הגם שודאי דבר פרילות יתירה היא ומ"מ כיון דלא הוי במקום יחוד יש לומר דגם זה עשתה כן רק כדי שירצו אותה ועי"ז תוכל להתגרש ממנו.

איברא דגם מה דפשיטא ליה דהיכא דהודית שזנתה אם הבעל מאמין לה יכול לגרשה בע"כ גם זה לפענ"ד איננו פשוט כ"כ דבהגמ"י פכ"ד מה"א הביא בשם רבינו יוסף דלמשנה אחרונה בעל שאומר שמאמין לאשתו שזנתה אינו נאמן שמא עיניו נתן באחרת ויש לנדות אותו האוסר את אשתו עליו כמגרשה בע"כ דסוף סוף מבטל תקנת רגמ"ה וכ"כ הר"ש מיינבל בתשובה ל"ד ובהג"א פ' האומר ועיין מהרי"ק שורש ק"ז ובמרדכי פ' האומר ובא"ע סי' קע"ח ברמ"א סק"ט ועיין שו"ת הרמ"א סי' י"ב שהביא דברי ר' יוסף ופסק כותיה ועיין עוד שו"ת מבי"ט ח"ג סי' קכ"ו ובפמ"ש א"ע סי' קע"ז סקי"ט וכו'. ובספרי משנה הלכות כתובות סי' ק"ו וק"ח ובשו"ת ח"ב סי' כ' וח"ג סי' קכ"ו האריכתי קצת בדבר. ועיין עוד פ"ת סי' קט"ו.

עכ"פ פשוט דאם אין הבעל מאמין לה שהיא מותרת לו ויפה הורה גם מה שכתב שצריך לברר בב"ד לא ידענא מאי כוונתו דהרי הבעל יודע אם בא עליה או לא בא עליה קודם שנתעברה וא"כ בו הכל תלוי.

ומה שכתב שאין לה כתובה אפילו אם רולה שלא לגרשה ומיהו פשוט שאסור לדור עמה בלא כתובה וא"כ אם אינו מאמינה ואינו רולה לגרשה צריך ליתן לה כתובה כשאר נשים.

סימן רנח

חולה רוח שאומר שזנה עם א"א אי צריך לומר לבעלה

עוד להג"ל

עוד נשאל באחד שבא על א"א ר"ל והתמלא חרטה ביותר עד דשף דעתיה ועקב זה היה בבית חולים לחולי רוח למעלה משנה ואחר שהבריא וקיבל עליו כפרה אבתי נפשו עגומה עליו כי מסתפק שמא צריך להודיע לבעלה של הנואפת שאשתו אסורה עליו ומעכ"ת השיב מתשו' נוב"י סי' ל"ה בא"ח שדן בכעין זה אי חייב להודיע ובשו"ת רב פעלים ח"א א"ע סי' א' חלק על הנוב"י והביא לענמו משו"ת שו"מ קמא ח"א סי' רס"ב דיש פוסקים ראשונים סוברים שאם האשה לא זינתה בעדים לא נאסרה על בעלה ואין בעילתו נקראת בעילת איסור, ולאחר דריסה ותקירה שהבעל אפילו יתברר לו שאשתו זנתה לא יגרשה ואפשר שיבא לידי שפיכת דמים, יתכן גם שהאשה זינתה עם אחרים וממילא אפשר שקדם זנות אחרים וכבר ממילא נאסרה על בעלה מזנות הקודם וזה לא הוסיף באיסורה לבעל והרב הזכיר זאת שם להיתר ולכן התיר שאין צריך להגיד לבעל ומוטב שיהיה שוגג בגידון זה.

ולפענ"ד נראה לבא בזה מצד אחר מאחר שאיש זה הי' בבית חולים לחולי רוח שנה שלמה אולי שכל זה הוא לו דמיון שזינה עם אשת איש כי הרבה פעמים נמצא דבר כזה וכל המחלה שלו היתה דמיונות כאלו וזה מצוי ושכיח מאד והגם שלאחר שהבריא אבתי במרורותיה עומד ומבקש כפרה וחרטה אבל אפשר דהדמיון העקרי נשאר אצלו מאז ומעתה ולכן הוא מסובך ברעיונות ובחזיונות שוא והרבה יש לדבר מזה כי כבר ראינו כמה אנשים כאלו שיש להם דמיונות כאלו ולפענ"ד יש לצרף זה לסניף גדול שעכ"פ אין צריך לומר לבעל האשה, ומ"ש מעכ"ת גם התברר שהאשה הזאת זינתה גם עם אחרים לא ידעתי כוונתו שאם נתברר בעדים אז ודאי יש חיוב לומר לבעלה שזונה היא ואין זה בכלל סוטה שספק אם לומר או לא לומר ואי כוונתו דדימא מעלמא נמי אין זה נתברר כלל ומי יאמר שזינתה ואין זה אלא לע"ז ול"ע.

סימן רנט

אשה רעה ויש לו בנים ממנה אי מצוה לגרשה

עוד להג"ל

בענין ר' פלוני וכו' לבי כאב לי שאני רואה אותו בצרה גדולה ולא בחנם אמר החכם אשה רעה מר ממות אבל עם כל זה החכם עיניו בראשו והרי אמרו ז"ל עירובין מ"א ע"ב ג' אין רואין פני גהינם וי"א אף מי שיש לו אשה

רעה ואידך אשה רעה מצוה לגרשה ואידך זימנין דכתובתה מרובה אי נמי אית ליה בנים מינה ולא מצי מגרשה גרשה דהוא מחלוקת התנאים באשה רעה אי איכא רואה פני גהינם כיון שבידו לפטור מצרה זו אלא דמ"מ כל שיש לו בנים מינה דקדקתי במקום אחר דירתה אפילו באשה רע ליכא מצוה לגרשה וקצת ראי' מהושע פסחים פ"ז דאמר ליה הקב"ה קח לך אשת זנונים ויקח את גומר בת דבליים ואמר רב שהכל גומרים בה בת דבליים דבה רעה בת דבה רעה ושמואל אמר שמתוקה בפי הכל כדבלה ור' יוחנן אמר שהכל דשין בה כדבלה וכו' ואמר שילדה לו שלשה בנים אמר לו הקב"ה לא היה לך לגמוד ממשה רבך שכיון שדברתי עמו פירש מן האשה אף אתה בדול עצמך ממנה אמר לו רבש"ע יש לי בנים ממנה ואין אני יכול להוציאה ולא לגרשה א"ל הקב"ה ומה אתה שאשתך זונה ובניך בני זנונים ואין אתה יודע אם שלך הם אם של אחרים הן כך ישראל שהם בני בחורי בני אברהם יצחק ויעקב וכו' מבואר מיהו שאפילו היתה אשת זנונים מ"מ טען הנביא שא"א לו לגרשה מפני שיש לו ממנה בנים ובמקום אחר האריכתי בזה בחדושי למס' יבמות עכ"פ נראה בש לו בנים אפילו מאשה רעה קשה הגירושין ומ"מ כה"ג שהם ממילא מופרשים ומובדלים והיא היא שגרמה הפירוד כידוע מה לו לאבד חייו בשביל אותה אשה רעה שכזו ודאי מצוה לגרשה ויפה שעה אחת קודם, וכו' עכ"פ כבר אמר ר"ע ודרש חייך קודמין והרי הוא בכלל חייך קודמין כי זה כמה שנים אשר הוא נע ונד ועד כמה השיעור לעגן עצמו וכפי מה שכתב לה לא איכפת כ"כ שהיא גומר בת דבליים לפי דבריו אבל העיגון אצלו יותר.

והיות כי אין הז"ג לפלפל כעת יותר לכן הנני מקצר והקוצרים אומרים יברכך והנני בברכת חג כשר ושמח לו ולכאש"ל וי"ר שיזכה לעלות מעלה מעלה ברום המעלות של תורה וגדולה כאות נפשו וכעתירת ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רם

כתב בגט בת לוי ונתברר שהיא בת ישראל מה דינה

בס"ד עש"ק פ' גם ברוך יהי' בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון וו"ח נו"נ ירא"מ כו' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים ד"ח.

אחדשב"ת בידידות, בדבר מה שכתב לי מעכ"ת בענין הלכה למעשה באשה שנתגרשה וכתב בגט פב"פ ולא חקר הרב המסדר אחר הדבר וכתב שהיא בת לוי ומעכ"ת חקר בדבר ונודע לו שאביה ישראל ולא לוי ומיבעיא ליה כדת מה לעשות עכשיו שכבר נעשה המעשה. ולענ"ד הב"י א"ע סי' קכ"ט בשינה שם הדירה ונבי"ק ובתרא ובעל מאיר נתיבים שאשו הרבה לדבר.

והנלפענ"ד דבשו"ע א"ע סי' קכ"ט ס"ז כתב הרמ"א אם לא כתב כהן או לוי י"א דפסול (פסקי מהרא"י סי' ד') מאחר שנהגו לכתבו ויש מכשירין (מ"כ בתקון וכ"כ הב"י) ונראה לי לסמוך במקום הדחק אבל לכתחילה יש לכתבו ואם הוא יש ספק אם הוא כהן או לוי יש ליתן ב' גיטין (תשו' ר"י מינץ) וכתבו הט"ז והב"ש ועוד אחרונים דהאי אם יש ספק היינו דאיכא לד להסתפק בו אבל בלאו הכי סמכינן ארוב דסתם אדם ישראל הוא ובפ"ת הביא בשם גלי' מסכ' סוסי' ד' דבמקור התשובה מהר"י מינץ הספק הי' אם הוא כהן או לוי וכן הוא בנחלת שבעה ע"ש וא"כ היכי דליכא ספק מן הסתם יש לכתוב פב"פ ולא יכתוב לא כהן ולא לוי ע"ש, ובשלטי הגבורים כתב בשם הריא"ז שאם כתב שטר על שאינו כהן יכתובו פלוני הישראל וכו' ומאריך בזה ובשו"ת מהר"א ששון סי' כ"ב האריך הרבה בדבר וכתב דברור למעיין שאין הכרח לכתוב פלוני ישראל וכו' ומעולם לא שמענו שיכתבו בשטרות או בגיטי נשים פלוני ישראל ומיהו כהן ולוי מנהגנו לכתוב כמבואר ברמ"א ובאחרונים ועתה נחזי אנן מה דקמן.

והנה האחרונים הקשו למהרא"י ממשנה מפורשת ב"ב קע"ב בשני יב"ש דכותבין סימנים ואם א"א כותבים כהן ומשמע דלא היו כותבין כהן בשטרות ובגיטי נשים ועיין ישוע"י א"ע סי' קכ"ט אות י"ב האמנם כי באמת רבינו המהרא"י בעצמו הרגיש בזה שכתב שם סי' ז' ועוד אומר דבזמן הזה אם לא נכתב כהן בגט אומר לו מוהר"ר אליעזר בן מהר"ל שאומר מהר"ר יעקל מוינ"א שיש לפוסלו אפילו בימי האמוראים כדאיתא פ"ב דכתובות אין מעלין משטרות ליוחסין משמע שכתבו בשטרות הכהן ובסי' י' במתני' פ' ג"פ משמע דבימי התנאים לא כתבו כהן משמע דסימן עדיף לכתוב יותר מכהן ומיהו לדידן דכתבינן כהן בלאו הכי אין צריך לכתוב בהן סימן וכן משמע בתוס' פ' כל הגט עכ"ל. הרי שהרגיש מרן המהרא"י ז"ל במשנה זו ולכן דייק לומר שיש לפוסלו אפילו בימי האמוראים ולא כתב אפילו בימי התנאים דבימי התנאים הכ"ג דלא היו כותבים. וא"ע לדברי רבינו הט"ז ז"ל שכתב שם באות יו"ד דיש מכשירין יש להם ראי' ברורה מפ' ג"פ דף קע"ב מב' יב"ש מסומנים יכתבו אלמא אין הכרח לכתוב כהן והרי המהרא"י בעצמו כתב כן אלא שמימות האמוראים הוא שהתחילו לכתוב כהן.

ועיין פת"ש סקט"ז שהביא לתמוה אהא פיסקא דמהרא"י עיין ג"פ אות ל"ו ומהר"א ששון סי' כ"ב ומהרי"ט

בס׳ שמות ומהרש״ך ח״ג סי׳ נ״ג ומהרא״ח ח״א סי׳ י״א ועיין ישעו״י סקי״ב שהקשה כן לעצמו ושוב מצא דברי מהרא״י; ובשו״ת מהר״א ששון סי׳ כ״ב כתב דלכאורה יש לדקדק מהיכן דייק דבזמן האמוראים כבר היו כותבין כהן ומאי דקאמר מעלין משטרות ליוחסין אין ראי׳ די״ל דהאיבעיא קאי כגון דאיקרי וכתב כהן ותי׳ דאין לומר דהגמ׳ מיבעיא ליה כגון דאיקרי, ועוד דאי מאיקרי מיבעיא ליה לא הוה פליגי אי מעלין או לא דכיון שאין הדבר רגיל לכתוב כהן כ״ע מודי דאמנה שבשטר קמסהדי ואין לומר דקאי אגמר׳ דג״פ דאם היו משולשין יכתבו כהן שהרי התוס׳ כתבו דאי בהוחזק שיב״ש ודאי אכולה מלתא קמסהדי א״כ א״א דקאי גמר׳ עלה דהאי מתני׳ דהכי מיבעיא ליה אי אמנה שבשטר או אכולה מילתא קמסהדי והתם פשיטא דאכולא מילתא א״כ ע״כ מיבעיא לי׳ לאחר שהנהגו לכתוב בזמן האמוראים ולכן כתב רנ״ל לדינא אפילו בדיעבד פסול כדברי מהרא״י.

וקצת הי׳ נלפענ״ד לתת טעם לדבר דלכאורה מה זה האיבעיא אי מעלין משטרות ליוחסין דוקא וי״ל דהנה בזמן הבית היו ב״ד של ישראל שהיו מדקדקין אחר היוחסין ובודקין אותם ועיין שלהי מדות פ׳ כל העזרה מ״ד לשכת הגזית שם היתה סנהדרין גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה וכהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא והולך ושלא נמצא בו פסול לובש לבנים ומתעטף לבנים נכנס ומשמש עם אחיו הכהנים ויו״ט היו עושים שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן הכהן וכו׳ ע״ש ומשבטל התמיד וחרב המקדש גם הב״ד של לשכת הגזית בטל ולא הי׳ עוד מחזיק יחוס הכהונה שלהם ולכן הנהיגו לכתוב בשטרות יחוסם ועל דרך שעדיין אחינו בני ספרד חותמין עצמן ס״ט וכיוצא בזה ועכ״פ דבר זה נעשה לאחר החורבן ולכן בימי התנאים אכתי לא היו כותבין כהן והיחוס ולזה מיבעיא ליה בגמ׳ אי מעלין מן השטרות ליוחסין כיון דעיקר כתיבתן בשטרות כהן או לוי הי׳ כדי להחזיק יחוסם וזה הנהוג בכל ולכל בזמן האמוראים ולא בזמן התנאים שהי׳ זה להם לכבוד ותפארת וגם להחזיק יחוסן, ואולי מה״ט הי׳ מקום נמי לייחד שיטת הריא״ז הנ״ל דגם ישראל כתבו בשטרות לפי שהיו עשרה יוחסין בא״י וכדי לידע שהוא ישראל כשר הי׳ כותב ישראל ולא גר ונתין או שחרורי וכיוצא בו.

ומיהו הב״י ח״מ סי׳ מ״ט הביא בשם בעה״ת דהא דאמרינן דצריך לכתוב מריס וכל שום שיש לה היינו דוקא בגיטי נשים אבל בגיטי ממון אין כותבין אלא שם עיקר לבד וכו׳ וכן אם הי׳ כהן א״צ להזכיר בשטרות עכ״ל ולפ״ז הי׳ אפשר עוד לחלק בין גיטי נשים להא דב״ב דמיירי בסתם שטרות ומיהו ממה שכתב המהרא״י נראה כמ״ש בסמוך.

ולדידן מיהו מצינו מחלוקת רבותינו האחרונים היכי דנוהגין לכתוב כהן או לוי ולא כתבו, אי הגט פסול או לא.

ולבאורה נידון דידן נמי יש לתלות בהא מחלוקת שהרי בביאור הגר״א א״ע הנ״ל סי׳ קכ״ט אות ט״ז ד״ה ויש מכשירין כתב כיון דא״ל לכתבו כמ״ש בב״ק ע״ב א׳ ואם היו מסומנים וכו׳ וכל דבר שאין צריך לכתבו ושינה בו כשר ולכן אמרינן שם כתובות כ״ד אמנה בשטר וכו׳ וע׳ תוס׳ שם ס׳ ובגיטין פ״א ד״ה ושם ומ״ש הראשונים מאחר שנהגו לכתבו ליתא דגם שם לידה נהגו לכתבו וכו׳ ע״ש וכעין זה כתב הרדב״ז ח״א סי׳ קפ״ב שכתב בעיר דעל כיף ימא רבא יתבא ואינו כן דעל נהרה מיתבה וכתב הרדב״ז ז״ל ותו דהרא״ש ז״ל והרבה מן האחרונים ז״ל ס״ל ושם עירו ושם עירה אינו מעכב וכתבו רבותינו הצרפתים ז״ל שכל דבר שאם לא כתבו כשר גם כששינהו כשר ואע״פ שלא סמך על זה לבדו מ״מ לסניף לירפו ע״ש, ולפ״ז בדידן נמי כיון דבדיעבד אם לא כתב כהן ולוי לא מעכב הכ״נ אם שינה וכתב בת לוי אף דלא הוית בת לוי נמי אינו מעכב לפסול.

אמנם בשו״ת הריב״ש סי׳ נ״ז כתב על אשה שכתבו אנא פלונית הדרה במקום קאלמסיים והיא לא היתה דרה שם בשעת כתיבת הגט וגם לא עתה וכתב דא״כ שינה שם עירה וז״ל והיה יותר קרוב להקל אם לא כתב שם עיר כלל אעפ״י שיש מן הגדולים ז״ל מצריכין להזכיר שם עיר דירתה ואם לא הזכיר שם עירה פסול מ״מ בשעת הדחק היינו נוטים להקל בסברת המקילים אבל כאן כשמוזכר בשינוי דא עקא ואין ספק שלא יספיק לזה מה שכתב וכל שום שזה לא נאמר אלא אם הי׳ למקום שני שמות דומיא דהי׳ לו ב׳ שמות אחד ביהודה ואחד בגליל אלא שהוסיף לשון הדרה בקאלמוסים ביאור שהיתה דרה שם מקודש ומלת הדרה כמלת השבה בנעמי ע״ש נראה דס״ל דגרע המוזכר בשינוי משלא מזכר כלל.

גם בשו״ת מאיר נתיבים סי׳ מ״ה (שרמז עליו מעכ״ת) רצה לומר באחד ששלח גט לאשתו ממרחק ונכתב בו שהוא כהן וכאן יודעין שאינו כהן ורצה איזה רב להתיר ולפסוק שכשר ותמה עליו ז״ל דהא לאו כללא הוא דיימא כל מקום שאם לא נכתב כשר ה״ה אם שינה בו והביא ראי׳ דהוי ממש כשינה שמו וסיים שאין בגט זה שום ממש והרי פסול ואין לו תקנה ע״ש.

וראיתי לקדוש אחד מדבר בשו״ת מהרנא״ח סי׳ י״א בהא הלכתא שלא נזכר שם כהן וילא לחדש מילתא חדתא והוא דילא לחלק בין לא הזכיר שם אבי המגרש ובין שם אבי המגרשת, לפי סברת גדולי הפוסקים ברא״ש ור״ת שסוברים שאבי המגרשת אינו מעכב בגט כמ״ש כן הרא״ש בין באבי המתגרשת ובין בשם אבי המגרש ואף המהרי״א ז״ל שס״ל ששם אבי המגרש מעכב אפשר דלא קאמר אלא באם אבי

המגרש אבל באבי המגרשת אפשר מודה לשאר פוסקים ויש לחלק בין אבי המגרש לאבי המתגרשת דכיון שסברת מהרי"א ז"ל שלא כדברי הרשב"א והרא"ש הבו דלא לוסיף עלה ולכן אם הי' כתוב בגט שמו בלא כהן אין לנו לחוש דדל מהכא שם האב כלל אלא די"ל דעדיף טפי אם לא היה כותב כלל שם האב ממה שכתבו ולא כתב כהן דנראה דאין זה אבי המגרשת כיון דלא כתבו עליו כהן וכיון דחשיב כמו שאינו באנו למחלוקת הראשונים במשנה בדבר שאין צריך לכתבו כגון שם עירו דלסברת האומרים דלא מעכב אפ"ה אם שינה פסול כמו שמבואר מדברי המוס' והרא"ש ומהרי"א ז"ל באותה תשובה שמצריך שם אבי המגרש אינו מחלק בין לא כתבו כלל ובין כתבו בשינוי ותולה הענין בצורך כתיבת השם המגרש ואת"ל דא"צ לכתוב שם אבי המגרש הי' אותו גט כשר אע"פ ששינה שם אביו וכו' ומיהו אינו כלל גמור דכל דבר שאין צריך לכתוב אפילו נכתב בשינוי כשר ולא אמר ר"ת והרא"ש כן אלא במקום הלידה שא"צ לכתבו ואין קלקול נמשך ממנה וכ"ע לא בקיאי במקום הלידה אבל משנה שם אביו אפי' את"ל שא"צ אם שינה פסול וכן מוכיח משו"ת הרא"ש ז"ל דבתשובה אחת כתב שאם לא כתב שם אבי המתגרשת כשר ובתשובה אחת פוסל בשינה שם אביו וא"כ סתרי אהדדי וע"כ דבשינה שם האב אפילו את"ל א"צ לכתוב מ"מ בשינה פסול וכן בשינה מקום הדירה כתב בפסקיו שפסול אע"פ שהוא סובר ג"כ שאינו מעכב מיהו מדברי מהרי"א ז"ל משמע שאינו מחלק אלא כל דבר שא"צ לכתבו אם שינה בו כשר ע"ש.

ותבט עיני למרן הגה"ק אדמו"ר מצאנז זצ"ל בד"ח על שמות או"ג בשער התש' דף ע"ה ע"ב הג"ה הביא תשובת מהרח"ש בשם המהרי"ט היכי דהשינוי הוא בכינוי שם אביהן שלא הי' צריך לכתוב כלל מפני השינוי הזה אין אנו חוששין שמא אחר הי' וחלק ע"ז דכיון דהא מילתא משום חשש לרואים הוא כיון שרואים שינוי בשם ישפוטו שאין זה המגרש וכו' והחילוק אי דומה שם אבי האיש לאבי האשה מחלוקת גדולי האחרונים עיין בית"ש ובתש' מהרא"ח. עוד שם בספר ישוע"י על אבי האשה כתבו כהן ואינו כהן והשיב שהוא פסול ולפענ"ד בשלמא בשינוי הגוף כגון שכותב בת ראובן והיא בת שמעון הוה שינוי אבל בשינוי הכהן לא הוי כשינוי השם ממש ובהג"ה שם וז"ל הנה במהרא"ח מבואר דכהן הוי שם ממש ע"ש גם בתשו' מהרי"ט ומהרח"ש הנ"ל מבואר דפסול כה"ג ע"ש.

ולבאורה בנדון דידן נמי תלוי במחלוקת הנ"ל אי לוי הוה כשינוי השם ממש או לא הוי שינוי השם דאי נימא דלוי הוי שם ממש כמו כהן לדעת הראנ"ח א"כ הו"ל שינוי השם ופסול אבל אי נימא דלוי לא הוי שם ממש נמצא דלא הוי שינוי שם ממש ובדיעבד כשר.

ובשו"ת נוב"ק סי' פ"ט אם כתב כהן או לוי למי שאינו צריך ליתן גט אחר ובנב"י תניינא סי' ק"ט דלדינא נ"ל דהגט פסול וכתב שם לחלק בין שינוי מקום עמידת האשה דכשר בשעת הדחק ובין שינוי השם דפסול ונתן ג' טעמים לפסול חדא. (דאין שינוי מקום ניכר כמו שינוי של בת כהן או לוי שנית) דשם מיירי באיש קבוע במקומו ואין לחוש שמא יש לו גם אשה אחרת ששמה כשם זה והשלישית שמקום עמידת האשה אין הבעל אומר להסופר כתוב גט לאשתי פב"פ והסופר והעדים הם שכותבין כן ואין כאן חשש שהבעל העריס לשנות המקום כדי לפסול הגט אבל אמירת הב"פ הכהן הבעל אומר כן להסופר והעדים ויש לחוש שהבעל במכוון אמר כדי שיהיה נכתב שלא לשם אשתו כדי לפסול הגט ולכן צריכה גט אחר מבעלה ע"כ.

ולבאורה לפי הני טעמי בדידן שהבעל לא נתן השם להסופר אלא האשה שאמרה להסופר שם אביה ושהיא בת לוי או ע"פ דבריה אמר הבעל להסופר והעדים לכתוב א"כ כה"ג אזל ליה טעם השלישי שכתב בתשובה מרן הנב"י שמא הבעל הערים כדי שיהא נכתב שלא לשם אשתו שהרי מאשתו היא דבאת לו. ולפמ"ש מעכ"ת שהאשה היא שאמרה שהיא בת לוי א"כ עכ"פ היתה עלתה לן לד קולא בזה, גם הטעם השני שהאי נותן הגט הי' שלא במקומו מתחבר עם הפוחזים ועזב את אשתו ימים רבים והיא שלא במקומו אז חיישינן אבל בדידן הרי הבעל במקומו הי' וליכא לאיסתפוקי שמא יש לו אשה אחרת ששמה כשם הראשונה ושם אביה כשם אבי הראשונה והשני' היא בת לוי ולא נשאר רק טעם הראשון ששינוי של בת לוי הכל יודעין ששקר הוא. וכ"ש שאם אביה הוא איש שאינו הולך לבית הכנסת א"כ גם טעם זה לכאורה א"א לומר שהכל יודעין שאינו לוי שהרי בכלל אינו מתנהג ביהדות כדי שידעו מהותו וטובו. ואפשר דבכה"ג גם טעם ראשון זה ליתא דלא יודעין כלל מהותו וכנ"ל.

ומיהו לעיקר מילתא הנה מצאתי כעין מעשה דידן ממש בשו"ת מרן הח"ם ז"ל א"ע סי' ט"ז שנשאל מדיין דעירינו ק"ק אונגוואר מוה"ר שמואל דיין באשה שהוחזקה שם שהיא בת לוי וכשנישאת לבעלה הראשון והשני נכתב בכתובה בת פלוני הלוי וכשילדה בן בכור לא פדאוהו כי הוא בת לוי וכשנתגרשה מבעלה השני נכתב בגט בת פלוני הלוי ואחר נתינת הגט ופטירתה מבעלה ונקרע הגט קרע ב"ד ונטמן אצל הרב נתן לה כתב פטורין כ' ראיה בידה והבעל הלך לו משוט בארץ ולא נודע מקומו וכשבאת האשה אצל אחיה הדר בריחוק מקום והראה לו הכתב ראי' שבידה אמר לה שאינם בני לוי ובטעות החזיקה עצמה כן כי אביהם הי' ישראל ועתה יש חשש עיגון גדול כי אי אפשר להשיג גט אחר.

ומרן הח"ם ז"ל לאחר שהביא דעת העיטור אות וי"ו להתיר לכתחילה בשינה שם האבות ודעת תש' רש"י הביא הב"י סי' קכ"ט דאם נישאת לא תצא אלא דהרא"ש בתשובה מחמיר ופוסל אפי' דיעבד דשם אביו א"א לשנות ואת הכל הביא הב"י והגאון בעל גט פשוט סי' קכ"ט קיבץ כל הדעות והראה פניס דיש להקל טפי בשם הכינוי מעיקר השם ומסיק דאם נישאת לא תצא והביא שם מחלוקת מי כהן או לוי הוי כשינוי שם ממש והביא גם דעת מהרא"ח לחלק בין שינוי שם האב של המגרש ובין שם האב המתגרשת וסיים דבמקום עיגון גדול יש להתיר אם יסכים עמו ת"ח אחד ע"ש גם בספר אנשי שם הובא בד"ח הנ"ל סי' קמ"ד שאם כתב אבי המגורשת הלוי ובאמת אינו לוי יוכשר במקום עיגון עכ"ל ע"ש.

אשר לכן לפענ"ד בנידון דידן אם הבעל לפנינו ודאי צריכה גט אחר לסדר וליתן אבל אם הוא במקום עיגון שא"א בשום אופן להשיג הבעל או שכבר נישאת לשני כה"ג לפענ"ד יש לסמוך על המקילין וכדעת מרן הח"ם ז"ל אם יסכים עוד ת"ח אחד בזה כנלפענ"ד.

והנה הארכתי כבר יותר מז"ג והנני ידי"נ דושכ"ת החוזר על הראשונות י"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסא

אי יש לקרא לבניו שם קודם לאבותיו

ד' בהר התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר הרב ישע' זוסיא ווילהעלם שליט"א בעמח"ס זיו השמות.

אחדשה"ט, קונטרסו זיו השמות קבלתי וכו'. ובעבדי על איזה עניינים נפל גורלי בפ"ו הביא די"א שקריאת שם אחר רבו קודם לקריאת שם אבותיו והביא מספר חמדה גנוזה מחברת א' הובא בספר הברית עמוד ש"כ שלכן נוה הרמב"ן ז"ל לבנו ר' שלמה שיקרא שם בנו על שם זקנו ר' יונה דהוי זקנו של הילד מצד האם אף שע"פ המנהג היו צריכים לקרוא להילד אחר זקנו מצד האב הוא משום דכבוד רבו בא קודם כיבוד אב ע"ש ומע"כ העיר מגמ' ב"מ ל"ג א' אבידת רבו קודמת לאבידת אביו ע"כ.

וראשונה עלי לציין מה דאיתא במדרש רבה בראשית פל"ז אות ז' ולשם יולד גם הוא וכו' ר' יוסי ורשב"ג ר' יוסי אומר הראשונים ע"י שהיו מכירין את יחוסיהן היו מוליאין שמן לשם המאורע אבל אנו שאין אנו מכירין את יחוסינו אנו מוליאין לשם אבותינו רשב"ג אומר הראשונים על ידי שהיו משתמשין ברה"ק היו מוליאין לשם המאורע אבל אנו שאין אנו משתמשין ברוח הקודש אנו מוליאין לשם אבותינו ע"כ ועיין פ' הרז"ו שם.

ובספרי משנה הלכות ח"ו סי' רנ"ב ורנ"ח הבאתי דברי המדרש ועוד הבאתי שם מכתב מהגאון הגדול בעל מחנה חיים שכתב להגאון בעל דברי ירמיהו שמתחרט על מה שהבטיח לרבו בעל שערי תורה שיתן לאחד מבניו שם רבו שיש בו טעמים ונימוקים ויסודות גדולים ליתן השם דוקא אחר המשפחה וכתב רק עכשיו זכיתי לירד לסוף דעתו של אדמו"ר הח"ם ז"ל שלא נתן לאחד מבניו שמו של רבו המובהק ר' נתן אדלר אע"פ שלא נשארו לו בנים עכ"ל וא"כ אדרבה המנהג הוא לקרא דוקא על שם המשפחה ולא על שם רבו כלל. ובאמת כי לא מצינו בראשונים שיקראו הבנים על שם רבם ואדרבה שם משה רבינו כמעט לא מצינו בדורות הראשונים לא זה בתנ"ך אלא אפילו בזמן הש"ס לא מצינו שום תנא בשם משה רבינו רק פעמיים נמצא בש"ס משה בן עזרי אביו של רב הונא שהי' עשיר גדול וקמצן, אלא שבדורות הראשונים אכתי נתנו שמות על שם המאורעות אבל לאח"כ ג"כ לא מצינו שנתנו על שם רבותיהם ואלו הי' מצוה יותר משל אב ועל סמך של אבידת אביו ואבידת רבו או על סמך הרמב"ן ז"ל היאך אפשר שלא מצינו זה בכל הדורות אבל פשוט דלענין שמות ההלכה כהמדרש דנותנין על שם המשפחה והוא יסוד גדול לזה.

ומה שהביא החמדה גנוזה דאי' מרמב"ן הנה באמת כי אין לי הספר לעיין אחריו משום אותיות מחכימות אמנם משם פשוט דליכא דאי' כלל דהתם רבינו יונה ז"ל הי' זקן הילד ומשפחתו אלא שהי' מצד האם ולפי המנהג הי' בא השם לצד האב דכבוד אב קודם לכיבוד האם ולזה אמר הרמב"ן שמוותר על כבודו שיתנו על שם רבינו יונה וכנראה שרבינו יונה אז נפטר והלך לעולמו ולכבודו אמר הרמב"ן ז"ל לקרא על שמו ואכתי הרמב"ן בחיים ועכ"פ אין מדברי הרמב"ן דאי' כלל שיהא מצוה ליתן אחר רבו שם קודם לאביו ומשפחתו ועיין עקרי הד"ט הל' כיבוד או"א סי' כ"ה ופוק חזי מאי סליק בנדב ואביהו עיין ספרי הנ"ל סי' רנ"ח ולכן לפענ"ד אין שום מקום לומר דיש חיוב לקרא אחר רבו קודם לאביו אם לא שאביו ח"ו מאותם שאין קוראין בשמו ודו"ק.

ולפמ"ש נמצא מטעמים ומובן מאד הסיפור שהביא בנוגע לבנו של אדמו"ז בספר המאמרים תש"ט ע' 90 בהיות דודו הר"א בן שלש שנים נחלה והי' מסוכן ובגילה ראה את מורו ושאל אותו מדוע אינו מעורר רחמים בעד בנו הילד החולה הנושא את שמו ענה לו אשר סיבת החולי הוא מפני התרעומת של זקנו חותן אביו אשר שמו הוא בהבלעה ובלתי נודע לרבו ואמר לו כי אנכי עשיתי כדין כבוד

רבו קודם אשר שם הרב קודם לשם האב אמנם נודע כי זקני אבי אמי נקרא בשם חיים אברהם והזמנתי אתכם להשתתף בקריאת שמו של הילד אברהם בן שטערנא בשם חיים אברהם בן שטערנא ותרפא הילד ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דלידת הבן אינו תולה ברבו ולזה התחייב לקרא בשם אביו ולא בשם רבו ורבו קודם לענין של תורה אבל בהולדה גשמית שאביו הביאו לחיי עוה"ז הוא חייב בכבודו, ואולי קצת יש להעיר מהא דאמרו בגמ' ע"ז בא ונחזיק טובה לאבותינו שבטאו שאלמלא חטאו אנו לא באנו לעולם ועיין תוס' עירובין י"ג ע"ב ובמצות יבוש להקים שם לאחיו ואם לא רצה וירקה בפניו.

ומה שהביא מאבות דרבי נתן פט"ו גר שקרא לשתי בניו אחד הלל ואחד גמליאל אין ראי' כלל דלא הי' לו אב על מי לקרוא ואדרבה ראי' ממה שרוב גרים קוראים להם אברהם שהוא הי' אביהם של הגרים נראה דהכי צריך לקרא על שם האב. גם מה שהביא מגמ' שבת קל"ד א' בנתן הבבלי שבאו לפניו נשים שמתו בניהם ואח"כ מלו וקראו אותן נתן הבבלי על שמו אין ראי' מכיון דהיו הבנים מתים והוא הציל אותם ואולי כמ"ש הס"ח שאם קרא על שם אחד ומתו הילדים שוב לא יקראו על שמו, גם מה שהביא מאדר"נ פי"ב הל' שכמה אלפים בישראל קראו שמותם על אהרן הכהן שהי' משיס שלוס בין איש לאשתו ומזדווגין ואלמלא אהרן לא באו לעולם הנה נתן טעם טוב שהוא הי' הגורם שילדו וזה הטעם גופי' במס' ב"מ פ"ד ב' בר' אליעזר בר' שמעון שהביאו לפניו ששים מיני דם וטיהר את כולם וילדו כולם זכרים וקראום אליעזר על שמו היינו נמי מפני שהוא גרם שילדו כולם ואין זה מטעם שקראו לבניהם על שם רבותיהם אדרבה הרי בכל העובדא נתן טעם למה קראו כן בשם המאורע ולא משום שקראו בשם רבותיהם וזה פשוט מאד ואין מזה שום ראי' להסיר שם המשפחה ויש להאריך בזה אלא שאין הז"ג כעת לפענ"ד פשוט מאד שאין ההלכה לקרא שם אחר רבו קודם שקדם על שם משפחתו ואולי הני כבר הי' להם בנים על שם המשפחה ואח"כ קראו על שם ר"א ואהרן בכל אופן אין משם ראי' לעשות שלא כהמדרש המפורש לקרא על שם המשפחה וכפי פסק המחנה חיים כנלפענ"ד.

סימן רסב

נתינת שם אחר המשפחה סגולה לאריכות ימים

עוד להנ"ל

ובאמת כי ראיתי באחד מהפוסקים שכתב דנתינת שם אחר המשפחה הוא סגולה לאריכות ימים והבאתי לי ראי' מנדב ואביהו שמתו על שקדם לקרא שם לנדב ואביהו שוב נתישבתי דאין משם ראי' כ"כ דהרי תרווייהו נקראו על שם המשפחה אלא שקדם זה לזה והגם כי איכא קצת ראי' והבן וממעשה שהביא מעכ"ת בנוגע לבנו של אדמו"ר הזקן נראה לכאורה ראי' דאריכות ימים תלוי בקריאת השם על שם המשפחה דאי לאו קפדי על שנאבד שמם מן העולם וזה פחיתת הכבוד שלהם ולאידך גיסא הקוראים בשמם מתפללים עליהם לעוה"ב שיאריכו ימים וכנ"ל.

סימן רסג

גוסס אין קורין שם אחריו עד שימות

עוד להנ"ל

בפ"ז אות ז' כתב גוסס אין קורין שם הנולד אחריו עד שימות עיין משנה הלכות ח"ד סי' קנ"ב שהראתי מדברי זוה"ק פ' אמור בתר דנפקא נפשא מן גופא ואשתאר גופא בלא רוחא אסור למשבק ליה בלא קבורתא וכו' בגין דמיתא דישתהו כ"ד שעות דאינון יומא ולילה בלא קבורתא יהיב חלישותא בשייפא דרתיכא ומעכב עבידתא דקב"ה מלמעבד דאפשר קב"ה גזר עליה בגין למיתי בגלגולא אחרא מיד בההוא יומא דאתפטר לאוטבא ליה וכל זמנא דלא אתקבר גופא נשמתא לאו אעלת קמי' קב"ה ולא יכלא למיהוי בגופא אחרא דגלגולא תניינא דלא יהבין לנשמתא גופא אחרא עד דיתקבר קדמאה ע"כ. נראה לכאורה דאין לקרא שם אפילו לאחר מיתה עד שיקבר וכן מבואר בשו"ת תשורת ש"י וברקאנטי והביאם במשמרת שלום אות שם וא"כ מה שכתב דגוסס אין קורין שם הנולד אחריו דמשמע ליה דלאחר מיתה קורין זה אינו דלאחר מיתה נמי עד שלא נקבר עדיין אין קורין לו שם אחר המת.

סימן רסד

אם מת לאחר שנולד הולד אי נכון לקראו על שמו

עוד להנ"ל

ונראה דמי שנולד ועדיין הי' חי האדם ואח"כ מת קודם שקראו לו להילד אם הוא לאחר קבורה מ"מ לא חיישינן ויכול לקרא שם אחריו אף שלפי מש"כ לעיל הי' סברא דכיון דבשעת לידה הי' חי עדיין א"כ לא יוכלו ליתן לו נשמה בגלגול זה וכ"כ בשו"ת תשורת ש"י סי' תר"ל דלאחר הקבורה מותר לקרא אפי' נולד קודם וע"ש מה שהארכתי קצת גם בזה וכגון דא הי' צריך לבאר ולא יבא מכשול וכנראה שאין לו ספרי שו"ת משנה הלכות שהארכתי קצת שם מעניני שמות בס"ד.

סימן רסה

מצינו שני שמות לאדם אחד בזמן הגמ׳ ופוסקים

עוד להנ״ל

בפ״ח אות א׳ הביא שיטת הגוב״י מה״ת א״ח סי׳ קי״ג וח״ס א״ע ח״ב סי׳ י״ח דלא מצינו בש״ס ופוסקים ובפרט בראשונים שיקרא אדם בשני שמות ואפילו יעקב אבינו לא מצינו שקראו אותו בפ״א בב׳ שמות ביחד כגון יעקב ישראל וכו׳.

הנה בהא נמי פלא שלא ניין למ״ש בס״ד בתשובה ח״ה סי׳ רט״ו וח״ו סי׳ רנ״ה מה שהארכתי בס״ד מכמה ראשונים שהיו נקראים בשתי שמות מן התורה ונביאים וכתובים ובש״ס ושו״ת הרשב״א ועוד ראשונים ועיין בעלי התוס׳ עה״ת פ׳ תולדות ויהי יצחק וגו׳ וע״ז הקשה הרב משה שלמה בר אברהם המכונה אנסימאן וכו׳ ע״ש ובגמ׳ שבת ס״ו ע״ב אדא מרי ופרש״י כך שמו וע״ש באריכות והדרינן גם בזה לכללא דכנראה לא הי׳ לו ספרי משנה הלכות בעת כתבו ולפענ״ד יש כמה דברים לתקן ובדרך כלל נהגתי מספרו.

ידידו דושה״ט ושב״ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רסו

גט אי צריך ב״ד של שלשה

ליל ששי תצוה תשל״ח

מע״כ הרה״ג וו״ח נו״נ אי״א כש״ת מוהרמ״ש שליט״א.

אחדשהכ״ת בדבר השאלה אשר תמה הגוב״י אהע״ז סי׳ קי״ד שהעלה דגט צריך שלשה ומרן ח״ס ז״ל אבהע״ז סי׳ ס״ד ס״ה חלק עליו. והנה הגוב״י אחר האריכות הביא קושיא מגמ׳ ערכין כ״ג ע״א א״ל רבא והאמר ידור הגאה תנן ומשני ואבי אמו כל דמגרש בבי דינא מגרש תי׳ דב״ד מומחין יודעים משנה לצריך שידור הגאה אבל הדיוטות אף שהם שלשה מ״מ אינם יודעים משנה זו והיינו דקאמר אמו כל דמגרש בבי דינא מגרש ובי דינא דהכא היינו לומדים אינו צריך אבל אעפ״כ לעולם צריך שלשה עכל״ק.

וכבר כתבתי על גליון הגמ׳ שלי דרוש אלקים דיבר בו דהכי פי׳ להדיא רגמ״ה וז״ל אמו כל דמגרש בבי דינא (רבא) מגרש אפי׳ בפני ג׳ הדיוטות יכול לגרש שאינן יודעין שצריך להדירה עכ״ל הרי דזכה ברוח קדשו לכוון לדברי רבינו גרשון מאור הגולה שעדיין לא נדפסו בזמנו כידוע גם בשיטה מקובצת שם כתב אמו כל מאן דמגרש בבי דינא שיודעין שחמיה נתערב בכתובתה ומגרש ילך לבי״ד שאין יודעין הערבות ויגרשנה ותו ליכא למיחש שידיענה חמיה הגאה כשתתבע כתובתה וכו׳ דכיון שנתגרשה ניחא ליה טפי שתאכל כתובתה עם בנו ממי שתכנסיה לאיש אחר תוס׳ הרא״ש עכ״ל וא״כ לכאורה משמע נמי דודאי לדינא בעי בי״ד אלא דלא בעי מומחין וסגי בג׳ הדיוטות לדעת רגמ״ה ולדעת הרא״ש בש״מ שם נראה דסתם בי״ד מיירי ובספרי משנ״ה ח״ו סי׳ רס״ד כתבתי קצת מזה.

ברם מה אעשה ועוונותי גרמו להבין דברי הגאונים ז״ל ולפענ״ד הוא גמ׳ ערוכה קידושין דף ס״ב ע״ב פריך שם אמר רבי יוחנן והרי גר דהוי בידו ומשני גר נמי לאו בידו היא מאי טעמא משפט כתיב ביה כדין מי יימר דמזדקק עלי הני תלתא מתקיף לה רב אבא בר ממל אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו ואמר הרי את מקודשת לי לאחר שאשתחרר ה״נ דהוי קידושין ומשני הכי השתא התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת ופריך ואלא הא דאמר רבי אושעיא הנותן פרוטה לאשתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינה מקודשת ה״נ דלרבי יוחנן דהוי קידושין ומשני נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה בתמיה וכי בידו לקדשה אם יגרשנה שמא לא תתרצה בקידושין ע״כ. ואי נימא דגט נמי בעי שלשה אכתי תקשה מאי קמשני נהי דבידו לגרשה מי יימר דמזדקק ליה שלשה לגרשה ולאו בידו היא ובתוס׳ שם הקשו בד״ה אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו תימא אמאי לא משני נמי הכי מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא כדמשני לעיל ותי׳ דסוגיא זו אתיא אליבא דמ״ד ביבמות מ״ז ע״ב עבד אינו חייב בקבלת מצוות לאחר שחרור עיי״ש ולדידן מיהו אי נימא דגט בעי שלשה לפרוך נמי לגבי גט הכי ואדרבה התוס׳ ד״ה נהי דבידו לגרשה כתבו דה״ה נמי דמצא לשנויי לעיל הכי ע״ש. ומדלא אמרו כן בגט על כרחך לא בעי שלשה וצ״ע.

והנה תוס׳ ר״י הזקן הביא דעת הרמב״ם פרק י״ג דקדושה דהמשתחרר עבדו צריך לקבל עליו מצוות בפני שלשה ודלא כתוס׳ ותי׳ קושיית התוס׳ דדוקא בגר שצריך ג׳ שיודיעוהו מצוות קלות וחמורות מאן יימר שימצא תלמידי חכמים ראויים להודיע אבל גבי עבד המשתחרר כיון דלא בעי ג׳ חכמים ודאי ימצא ג׳ הדיוטות שכל אדם ילך שם דמצוה היא עוד תירצו דדוקא עכו״ם לאו בידו דמזדקקו ליה שלשה אבל בישראל ודאי מזדקק ליה ולפי״ז בדידן נמי אתי שפיר שיטת הגוב״י ואין ראי׳ מגמ׳ הנ״ל ולשיטת התוס׳ שהקשו בשפחה נראה דלא בעי ג׳ בגט וא״כ אפשר דהוא מחלוקת הראשונים ז״ל.

איברא דגם תוס׳ ר״י הזקן לא הקשו אלא דבעבד בעי שלשה אבל בגט לא הקשו ומי ניימא דס״ל דבגט נמי בעי היה לה להקשות כן כמו בעבד ולא לישתוק להו לתוס׳ וא״כ י״ל דס״ל נמי דבגט לא בעי שלשה וצ״ע. וקצת יש לדחוק ולפרש דדוקא כשרוצה לגרש והיא גם היא ויתרה על כתובתה אז מגרש ביני בינה ולא בעי שלשה אבל היכא דרוצה בגיבוי כתובה כה״ג בעי שלשה לכו״ע ועיין חת״ס הנ״ל ולפ״ז יש לישב גם דברי רגמ״ה הנ״ל ודברי הרא״ש דהתם מיירי לגבות כתובה ובמקום אחר כתבתי דאפשר בזמן הזה דאיכא תדר״ג שלא לגרש בע״כ א״כ לעולם לא תתגרש אלא בפני בי״ד שלא תהא בע״כ וצ״ע.

שוב העיר לי ידידי תלמיד ישיבתנו הקדושה הרה״ג רבי זלמן לייב רוזנבערג שליט״א בפתחי תשובה אבן העזר סי׳ קנ״ד אות ח׳ כבר זכה בהרמי׳ הנ״ל מגמ׳ קידושין וילא לחלק בין ארוסה לנשואה וא״כ יש להעמיד גמ׳ קידושין הנ״ל בארוסה דשפיר מגרש בלי שלשה וזה היה אפשר לישב גם לשון רגמ״ה דהתם מיירי לאחר נישואין אלא דא״כ קשה קצת לשון אטו כל דמגרש בני דינא מגרש והבן.

ולהלכה נראה ודאי דלכתחילה יש להחמיר בדבר כי כן החמירו כמעט כל האחרונים והכי נהגו בישראל ובפרט כי בעונ״ה ליכא כמעט יחיד מומחה והחכם עיניו בראשו שאם יהיו עוד שנים עכ״פ ידקדקו יותר המסדר וגם יתייעץ עמהם אם יהיה להם איזה שאלה בענין הגט והו״ל כעין מיגדר מילתא ובפרט לפמ״ש המזו״א ז״ל דלפסוק בעניני הגט לא יכול אחד משום דהו״ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים וכמה פעמים יהיו שאלות בגט ויצטרף הבי״ד לפסוק והגם שכתבתי בתשובה להקשות על דבריו מ״מ גברא רבא אמר מילתא ואין מזניחין אותו ולכן להלכה אין להקל ליתן גט בלי בי״ד של שלשה ומיהו בדיעבד ודאי הגט כשר כנלפענ״ד. [ועי׳ משנ״ה חי״ד סי׳ קי״א].

ובזה הנני ידידו דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסז

הבא על אחות אשתו ומתה אשתו אם נאסרה עליו

ב׳ מרחשון ה׳תשמ״ה נ״י יצו״א

מע״כ הרה״ג הרבני וכו׳.

אחדשה״ט הנה בפסקי מוהרא״י סי׳ כ״ט הביא שאלה באחד שבא על אשת איש והיתה אחות אשתו ואח״כ מתה אשתו גם אח״כ מת בעל אחות אשתו אי אסורה ליה מטעם שנאסרה לבועלה היכא דבלאו הכי אסירא לו ודקדק מגמ׳ מס׳ סוטה בהא דמקנין ע״י גוי דף כ״ו ע״ב דפריך פשיטא ומשני דמה היא דתימא לא נאסר על בעלה משום דלא שייכא בו ונטמא לבועל משום דבלאו הכי אסורא קמ״ל וה״נ פריך שם אשאר עריות שבתורה ומשני ומשמע דהוא הדין דאיכא למידק בשאר עריות כמו גבי עכו״ס ותמה מדברי התוס׳ פ״ק דכתובות בשם ריב״ם דאסורא לגוי הבועל וכי לא ידעו הגמ׳ במס׳ סוטה וגם הגליון בשם דמתיר מטעם דגוי המתגייר כקטן שנולד דמי מה נחסר לו בראיי׳ האשרי ע״כ חולק היה בדבר וכתב דנראה לחלק בין אחות אשה לגוי המתגייר דלגבי אחות אשה שייך שפיר שנאסרה לבועל ואם תמות אשתו אבל גבי גוי לא שייך לומר באם יתגייר דכשמתגייר גופא אחרינא הוא ולהכי מהני סברא הגוי דקטן שנולד דמי.

ולפענ״ד חילוק זה שמחלק בין גוי שמתגייר לשאר עריות לי״ע מתוס׳ שאנן סוטה כ״ו ע״ב שם וז״ל מקנין ע״י עכו״ס מכאן מביא ר״ת ראיה באשה שנשתמדה לעו״כ ונשא עו״כ ונתגיירה היא ובעלה הגוי ואומר ר״ת דאסורה ליה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ויש ר״ל דאין אסורא ליה דרחמנא אפקרא ליה לזרעיה דעו״כ דכתיב וזרמת סוסים זרמתם ומביאין ראיה מדאמרינן והא אסתר פרהסיא הואי ואמאי לא פריך אסתר ערוה היא אם איתא דעו״כ עושה ערוה ופוסלה בביאתו אלא ש״מ דאין עו״כ עושה ערוה ואינו פוסל בביאתו ועוד מביאין ראיה מרש״י פ״ק דכתובות ולדרוש להו דאונס שרי משמע שאין עו״כ פוסל בביאתו ומיהו אומר ר״ת דליתא וכו׳ ע״ש. והנה מבואר דעת תוס׳ שאנן ור״ת דבעכו״ס נמי אמרינן כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והא דקשה ליה למוהרא״י מגמ׳ כתובות שם תירצו התוס׳ ז״ל דהתם משום דאפי׳ להיש שר״ל דאין אסורה היא משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעו״כ והו״ל כביאת בהמה אבל היכא דלא אפקריה לזרעיה נאסרה ליה ולא אמרינן ביה טעם דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי לענין זה.

איברא דדברי ר״ת לכאורה נראין כסותרין דברים כתובות בתוס׳ ד״ה ולדרוש כתב ר״ת להדיא דאין חייבין מיתה על בעילת מגרי ומתוך כך התיר ר״ת לבת ישראל שהמירה ונתגיירה היא ובעלה עכו״ס דלא אמרינן ביה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והריב״ס חולק עליו עיי״ש וכנראה שהוא עובדה גופא שמביא הר״ש משאנן הנ״ל. גם הרא״ש כתובות הנ״ל סי׳ ד׳ כתב דבגוי שבלאו הכי היתה אסורה לו לא קרינן ביה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל ונהי דנאסרה לבעל (שחולק על ר״ת בהא סברא דביאת גוי רחמנא אפקריה לזרעיה) מ״מ לא נתוסף בה איסור לבועל בביאתו כיון דבלאו הכי היתה אסורה לו והביא ראי׳ מסוטה

הנ"ל דמקנין ע"י גוי דפריך פשיטא ומשני מהו דתימא וטומאה וטומאה אמר רחמנא וכו' כלומר סד"א האי דאמרינן וטומאה לבעל היכא דקרינן ביה וטומאה לבועל לאפוקי עכו"ם דלא קרינן ביה וטומאה לבועל כיון דבלאו הכי אסורה ליה ולא קרינן ביה וטומאה לבעל קמ"ל אע"ג דלא קרינן ביה וטומאה לבועל קרינן ביה וטומאה לבעל ע"כ וע"ז רמז שם השואל בספקי מוהרא"י והנה עכ"פ הרא"ש ז"ל מודה לעצם דינא לר"ת דבגוי לא אמרינן דנאסרה לבועל ולכאורה נראה דגם בשאר עריות כן כיון דלא מחלקינן בין גוי לשאר עריות בענין זה ועיין תוס' סוטה כ"ו ע"ב ד"ה אבל ובחכמת שלמה ומהרש"א שם ובחי' האר"י קצת בדברי הר"ת.

והנה הקרבן נתנאל אות ח' שם הקשה מיבמות נ"ה ושכב איש אותה שכיבתו אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתו שיכול והלא דין הוא ומה שבמקום שבא על איסור קל נאסר האוסר וכו' משמע דהטעם דטומאת לבעל כיון שהבעל הוא האוסר על הבועל והלא אם הבועל עו"כ אין הבעל הוא האוסר עליו ולמה היא אסורה לבעל וע"כ נ"ל שהאוסר על העו"כ לאחר שיתגייר וכיון שיש שם איסור על הבועל נאסרה על הבעל ע"ש והקשו זה דלא כהר"ת ובאמת כי זה קשה רק על הרא"ש אבל אר"ת לא קשה מידי שהרי ר"ת ס"ל שגם על בעלה לא נאסר וצ"ע.

והיש"ש כתובות הנ"ל הביא מחלוקת הר"ת והרא"ש והביא פסקי מוהרא"י הנ"ל וחלק עליו ולבסוף כתב דנראה לו לקיים פסק ר"ת כמש"כ רבינו יואל מפארז בגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ומעשה הראשון חלף והלך לו ע"כ ע"ש וצ"ע ועיין כתב סופר אה"ע סי' ט"ז שלא הרגיש בכמה דברים בכאן.

ותבט עיני לקדוש אחד מדבר בשו"ת חיים שאל סי' מ"ט שהאריך הרבה בהא הלכתא והביא כל הראשונים ובד"ה ואפשר לומר בא"ד הגם הלוס ראיתי הביא דברי תוס' ישנים יומא שנדפסו בפרנקפורט דמיין ושם נאמר בהביא דר"ת התירה לגר ולדעתו אינה אסורה לבעלה והקשה לו ריב"ש והקשה המו"י דתנן פרק ארוסה ע"י כל העריות מקנין וקאמר התם דאתו לריבויא אפי' כותי מיהו אומר רבי נ"ע אי מהני כאן טעמא דגר שנתגייר וכו' ואין זה הבועל שנתרצית לו אע"פ שאינו מועיל לפוטרו ממיתה כשבא על אשת ישראל ונתגייר כדאמר בפ' בן סורר ומורה עכ"ל. וכתב החיד"א ז"ל אמנם נודע דתוס' ישנים דיומא הם תוס' שאנן שחברם רבנו שמשון תלמיד ר"י ועליו הוא אומר קשה לרבי וכו' ותמה גם על המהרלא"י שהביא הך התירא בשם גליון והיה ליה להביא שכן כתבו בתוס' שאנן ליומא והם בתוס' ישנים שהוא מביא כמה זמני תוס' שאנן ליומא ע"ש.

ולפענ"ד נ"ע דאי נימא דהתו"י יומא הנ"ל הם מרבינו שמשון משאנן נמצא סתירה לדבריהם מסוטה הנ"ל דתוס' שאנן כתבו בשם ר"ת וגם כנראה שהסכים רבינו שמשון ונאסרה על בעלה וגם נאסרה לעכו"ם לאחר שנתגייר מטעם דכשם שנאסרו וכו' ולא אמרינן לגבי זה גר שנתגייר וכו' וצ"ע.

והלום ראיתי לרבינו המאירי ז"ל כתובות דף ג' ב' ד"ה אשת ישראל שנאנסה וז"ל ואתה למד מסוגיה זו שאף בנבעלה לגוי כן (כלומר שנאסרה על בעלה ברצון ובאונס שרי) שביאת גוי שמה ביאה לפסלה לבעלה והתימה ממקצת רבותינו הצרפתים שכתבו שביאת גוי אינה אוסרת לבעל ממה שאמרו רחמנא אפקרה לזרעי' וכו' עד שלפי שראינו בימוקיהם אירע להם בימים הקודמים מעשה באשת ישראל שנבעלה לגוי ונשתמדה וכו' והתירה לגוי אע"פ שאמרו כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל שלא נאמר כן אלא מתוך שנאסרה לבעל בביאתו אסורה לבועל כל ימיו אבל ביאת גוי אינו ביאה לאסרה לבעל ומתוך כך לא נאסרה לבועל וסוגיא זו סותרת דבריהם בהדיא ואף חברים שביניהם השיבוס משמועות האשה שנחבשה ביד גויס ע"י נפשות אסורה לבועל וממה שאמרו מקנין ע"י גוי וכן שנהרגין בביאתו ולא אמרו רחמנא אפקריה לזרעיא אלא לענין אחוה וקירבה שאם נתגיירה אין להם דין אחוה ע"כ ע"ש ועיי' שו"ע אהע"ז סי' קע"ח י"א שמותרת לגר הזה והם דברי הרא"ש כתובות הנ"ל ועיין חידושי מהרי"ט כתובות הנ"ל ומה שתמה ותה"ד סי' רי"ט ויש להאריך עוד ואין הז"ג.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק עשירי

חושן משפט

סימן רסח

אין כח בבני הישוב לעכב את הרב מלפעול בצרכי צבור ומלקבל הוראותיו

אור ליום ה׳ בשבת לסדר מלאכים ממש התשמ״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג וו״ח בנש״ק כו׳ כש״ת הרב יהודה הרצל הנקין שליט״א נכד מרן הגה״ק מוה״ר אליהו הענקין זצ״ל, רב אזורי בדרום השומרון.

אחדשב״ת בידידות, מכתבו קבלתי בו שאלה דחופה מישוב אחד אשר בחרו להם רב ת״ח ידוע, אחרי כמה חדשים פרלה מחלוקת בין הרב לחלק מתושבי הישוב, והרב הודיע להם שיעזוב את הישוב בתוס שנתו הראשונה, אבל זאת הודיע להם שעד שיעזוב הוא ימשיך לפעול כרב הישוב. בינתיים אנשי הישוב קראו אסיפה (והרב לא הוזמן להאסיפה) והחליטו לבקש מהרב שלא ימשיך לפעול כרב, יש טוענים שההחלטה היתה רק לוודות שאכן הרב יעמוד בדבורו ויעזוב לאחר שנה, ויש טוענים שהכוונה שרוצים שהרב יפסיק לפסוק הלכות עבורם, ובין הפסקים שעוברו תרעומת היו ה. שלא התיר להם עבודה בחול המועד שלא הי׳ דבר האבוד והיה לכולם לאכול ולא התחשב בעובדה שבאופן כללי המשק מאד במצוקה כספית. ב. הורה להם להדליק נרות 30 דקות לפני השקיעה במקום 20 שהיה נהוג מקודם. ג. הורה להם להתפלל קבלת שבת קודם השקיעה כדי שיגיעו ללכה דודי לפני השקיעה עבור תוס׳ שבת, ומי שלא התפלל מנחה בערב שבת ובא לבית הכנסת ולא יסיים קודם השקיעה, הורה להם שלא יתפללו מנחה אלא יתפלל ערבית שתיס.

ועתה נפשו בשאלתו ה. אם יש כוח לישוב למנוע מהרב שלא לפעול כרב ולא לקבל הוראותיו במקום שאין טענה על פשיעה אלא שאין אוהבים אותו, ב. אם נאמר שכן כיון שהרב נבחר ברוב מיוחס כגון ¾, האם דרוש גם רוב כזה לקבלת החלטה כנ״ל, ג. בכל מקרה אם יש רשות לישוב לחפש להם רב אחר כשהרב הראשון עוד דר ביניהם בלי רשותו. ולפי שהדבר דחוף בקש שעכ״פ לשוב בקלרה במהירות.

והנה אמת אגיד כי דבר כזה אי אפשר לכתוב בסתם כי שמוע בין אחיכם כתיב ובפרט מריחוק מקום והם דבריס העומדים ברומו של עולם ולכן לא אכתוב על המקוס המסוים הנ״ל ובפרט שיש שם רב ואין דרכי לכתוב במקוס שיש שם רב לאחריס מפני חשש שלא יגמת מזה ח״ו איזה מחלוקת מה שמתרחק מזה הרחק כמטחוי קשת מ״מ להתלמד בסתם ובדרך כלל אכתוב למעכ״ת איזה גרגריס.

הנה פשוט שאין כח בידי אנשי הישוב שקבלו עליהם רב שלא לשמוע לו ולא לקבל הוראתיו וח״ו שארית ישראל לא יעשו עולה בזה ואין דבר זה צריך לפנים ואפילו סתם ת״ח צריך לשמוע לקולו וכ״ש היכא שקבלו עליהם רב להורות להם הדרך, וע״ז אמרו אפילו יאמר לך על ימין שהוא שמאל כפי התורה אשר יורוך כל זמן שהוא מורה ע״פ התורה, ואם באמת יש להם איזה טענות ששינה מנהגם עד עתה כגון בהדלקת נרות ותפלת מנחה אם חשבו זה לטענה מספקת הרי החרש והמסגר בא״י והי׳ להם להביא הדבר לפני גדולי הדור ויבררו להם הדבר ולא ליקח החבל בידם ולפסוק לעצמם לבטל את הכל בלי שום שאלת גדולי התורה. ומה שטען שאינם אוהבים אותו ולכן אין מקבלין דבריו אין זה טענה ואדרבה יש לטעון שעוברים גם על ואהבת לרעך כמוך ורבה היו בני עירו שונאים אותו עד שאמר ליה אביי מי יספיד אחריו ובגמ׳ אמרו כי האי גוונא מדרבנן דסני ליה בני מתא משום דמוכח להוא במילי דשמיא וכן דרך ת״ח וע״ז לוקחין רב ומורה הוראה אבל אין זה טעם להעבירו ח״ו.

ועיין שו״ת חת״ס א״ח סי׳ ר״ו ר״ז דנוהגין בכל תפוצות ישראל או ברוב תפוצות לכתוב שטר הרבנות על זמן של ג׳ שנים ויש על חמשה שנים ומ״מ מעולם לא שמענו

שאחר כלות הזמן ההוא יצא הרב נקי מרבנותיו וטעם המנהג היא ע"פ מ"ש בש"ע ח"מ סי' ש"ל ס"ג שאסור לפועל ומלמד לשכור עצמו יותר מעל ג' שנים דא"כ יצא מכלל שכיר ונכנס לכלל עבד ואסור למכור עצמו בעבד עברי אבל מי שמע כאלה שיקבלו רב וכדומה ממקום רחוק ויעקור סיכי' ומשכי' ממקום טוב עם אשתו ובניו וילך לו למקום אחר על ג' שנים ואח"כ יוציאוהו משם וילך לו תלילה להעלות על הדעת אבל מנהג ישראל תורה היא לטובת הרב והמשועבדים שאם הוא ירצה לילך אחר ג"ש רשות בידו ולא שיוציאוהו (אם לא במקום שיש מנהג) עיין רמ"א א"ח סי' נ"ג וע"ש באריכות עכ"פ אין שום מקום באמצע הזמן לכ"ע להוציא את הרב ואם לא נכתב זמן אזי פשוט שהקבלה היא על כל ימי חייו או עד כמה שירצה להיות שם ולשמש אצלם ובידו היא ולא בידם. (אם לא שקבלהו בפירוש לזמן ידוע והתנה לטובת הקהל שיהיה הברירה בידם להעבירו אחר כלות הזמן הזה ועיין שו"ת נטע שורק ח"מ סי' א').

ובשו"ת פרי השדה ח"ד סי' כ"ב אות ב' דאין להתעקש בדברי הא"ש דדוקא רב שבא ממרחק וכבר הי' במקום אחר יכול לטעון אולי הייתי נשאר במקומי לא היו דומים אותי אלא אפילו הוא נתקבל מחדש, וזולתה הוא מה שמוציאין אותו ויכול לטעון אלו הייתי יודע שמורידו אותי לא הייתי נכנס לכתחילה לרבנות שחרפה היא לירד מגדולה כדאיתא במנחות ק"ט ע"ב בברייתא דר' יהושע בן פרחי', ועוד כיון דכבר החזיק ברבנות איכא גם הפסד ממון דעכשיו גם שאר קהילות מאן ימאנו בו דיאמרו מסתמא נמצא בו דבר שאינו הגון דאי לאו הכי לא היו מורידין אותו וכ"ש כאן שמבאישין ריחו עוד. ממילא נפשטה נמי שאלה שני'.

סימן רסט

אם נכון לחפש אחר רב שני כשהראשון עדיין לא עזב המקום

עוד להג"ל

ובדבר שאלה ג' אם יש רשות לחפש אחר רב כשהרב הראשון עוד בר ביתיהם, לפענ"ד בזה לעיין בדבר מאחר שהוא אמר לעזוב אותם והם צריכין לרב לא ידענא למה לא יוכלו לחפש אחר רב אחר שהרי אסור להם לעמוד בלי מורה הוראה אפילו יום אחד דהליבור יש להם שאלות לשאול וא"כ אם יעזוב אותם ואז יתחילו לחפש אחר רב אזי לא יצליחו מיד ואם יקבלו בלי חיפוש רק מן הבא בידם לא יצליחו וא"כ נראה דיכולין לחפש להם רב אחר ואדרבה צריכין לחפש שיהי' להם מוכן מיד כשיצא זה הגם דבכה"ג אמרו דהסגן הוא נרה לו והכ"נ כאן אם יביאו רב אחר אבל מה שיחפשו אין זה בכלל ולכן לפענ"ד יכולין לחפש אחר רב שיבא לדור אצלם אחר עזבו של רב זה. ופשוט דשאירית רבנים לא יעשו עולה ולא יבואו לדור שמה כל זמן שיש שם רב וזונות מפרכסות זו את זו ת"ח לא כ"ש ואדרבה הרי דבר נכון הוא מאת הרב שיתן להם רשות ויסייע להם בחיפוש רב שני ועי"ז יתאהב בידם ואפשר כשירצו את זה יחזרו ויקבלוהו באהבה.

ומיהו לא אמנע מלציין מה שכתב רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל לבנו באגרת השני וז"ל במרעה השלום תנהלו הלאן ובנאות אהבה תרבילו העדר ועוד ראוי לכם להזהיר בנחת את הכל להניח את העסק מכל וכל ירא שמים ישוב ויעקוד על ספר התורה שבכתב ושבע"פ כי הוא בית חיינו ובזה מעלתנו תגדל השומע ישמע והחדל יחדל שאי אפשר להוכיח לכוף כל ישראל להיות חסידים ובזה נהגו אבות העולם ליסר מזה חכמים גדולים אף כי למנוע מן ההגיון תלמידים המתחילים ללמוד וכו' ע"ש דבריו כי ממוקין מדבש וש"י וכבר ראיתי לרבינו הגדול הריב"ש ז"ל שכתב לתלמידו אחד שראה אצל רבו הר"ן ז"ל שבכל זמן שרצה לתקן איזה תקנה לטובת הצבור אם התיעץ יחד עם ראשי הקהילה עלתה לו וקבלו התקנה ואם עשה מעצמו בלי הסכמת הצבור לא קבלוהו ולא עלתה לו וכעין זה כתב בשו"ת הרא"ש לענין ותן טל ומטר והרבה יש לדבר מזה כי הוא זה יסוד גדול להנהגת הצבור כדי שיתקבלו דבריו ובפרט לשנות מנהגים אפילו גרועים לזה צריך מתינות יתירה ועיון גדול קודם שיתקנו דבר כזה שהצבור לא נהגו כן וכ"ש שרוב העולם אינו נוהג כן כגון אמירת לכה דודי דוקא קודם השקיעה וכן לענין תפילת מנחה שאם לא יסיים קודם השקיעה שיתפלל ערבית שמים שהוא דבר חדש צריך לזה מתינות רבה ואם רבינו משה נותן התורה אמר שיקבלו ע"מ שהם סרבנים צריכים הרבנים לקבל עליהם על תנאי זה ואז ודאי יקבלו גם הם דבריהם ויש להאריך בזה אבל אין הז"ג ולא כתבתי כל זה להלכה רק בדרך העברה בעלמא ולהשיב למעכ"ת אבל להלכה דבר כזה שמוע בין אחיכם כתיב ולא כתבתי זה לא להלכה וכ"ש לא למעשה.

ויסלח לי מאד על קיצור אמרים כי רק קבלתי מכתבו והנני משיב על אתר מפני שבקש למהר בתשובה והנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך דושכ"ת בידידות ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ער

דהעושה כתרי חומרות דסתרי אהדדי

מוצש"ק לסדר ונתנו ה' התשמ"ג בנ"י יצו"א

בימי הרחמים והסליחות, ישוב יקבצנו מארבע רוחות, ויגאלינו משיח צדקינו ובתוכם מעכ"ת ידי"נ הרב הגאון

וו"ח נו"נ כו' כש"ת מוה"ר שלום **שאפירא** שליט"א משגיח רוחני בישיבת טעלז וויקליף אהיא.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה, על דבר אשר העיר בסוגיא עירובין ז' ע"א בהא דהעושה כתרי חומרי דסתרי עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך וכגון במחלוקת הלל ושמאי לענין חסרון בשדרה (חולין מ"ב) שלב"ש אינה חסרון עד שתחסר שתי חוליות ובבהמה אינה טריפה אלא בשתי חוליות ולענין אהל לא נפקא ממנה תורת טומאת אהל אלא בשתי חוליות ולבית הלל באחת וכן לענין גלגולת שנקיבתו כמלא מקלת וכו' ואעפ"י שבזו אין ראוי לעשות אלא כב"ה במקום ב"ש מיהו בשאר תנאים או אמוראים כל מה שלא נפסקה הלכה כאחד מהם דיש בחירה ביד התלמיד לפי שקול דעתו לפסוק כאחד מהם באחת ובשני לו באחרת אבל לפסוק כשניהם להקל נקרא רשע ואם בשניהם להחמיר נקרא כסיל.

והוסיף המאירי דאף במחלוקת שאינה בדרך זה אלא ששניהם מגריכים איזה דבר זה לפי לד אחד וזה בא ועושהו לפי שני הלדדין שאז זה נקרא כסיל אלא יברור לו דעתו של אחד מהם הא אם בירר לו דעתו של אחד לפי מה שהוא יודע במעלתו אלא שנסתפק איזה הוא דעתו של זה ומלד אותו הספק יוצא ידי שתיהן אין זה בכלל המוזהר. וע"כ הקשה מעכ"ת על מה שכתב יברור דעתו של אחד מהם שהרי הרבה פעמים חולקין שני חכמים ואין ביד התלמיד להכריע וכגון זה בדאורייתא צריך לחוש לדעת שניהם והרבה פלוגתות אע"פ שההלכות סותרות זו את זו הובאו בש"ע לחוש לחומרי שתי השיטות וע"כ כיון שאין בנו כח להכריע על כרחנו יש לנו לחוש לשתי השיטות ובקש להאיר לו במבוכה זו.

והנראה לפענ"ד ראשונה לפוס שיטתי' דמר כת"ר גדולה מזו הי' יכול להקשות שהרי גמרא מפורשת הוא נדה ע"א א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב שמן מסכרא אקלע מר זוטרא לאתרן ודרש הלכתא כותיה דרב לחומרא והלכתא כותיה דלוי לחומרא ובתוס' ד"ה הלכתא וא"ת הא תרי חומרי דסתרי אהדדי נינהו וי"ל דהכא דמספקא לו פסוק כמר להחמיר וכמר להחמיר וכה"ג איכא שלהי יוצא דופן דף מ"ז ע"ב הלכה כדברי כולן להחמיר ובתוס' הרא"ש דף כ"ו ובדף מ"ז כתב מספק פוסק כחומרי דמר וכחומרי דמר כדפרישית ע"ש ועיין רמב"ם פ"ה מהל' מעשר ה"ח ובכ"מ הל' ז' שם דלא פסק כר"ע משום דאמרו הלכה כדברי כולם להחמיר לית הלכתא כר"ע, ובשו"ת הרא"ש כלל כ' סי' ט"ז בתשובה לבנו וז"ל דע לך בני וכו' ומה שקשה לך תרי חומרא דסתרי אהדדי לא קשיא מידי דאין כאן פסק הלכה ידועה כשדרה ובגולגולת אלא דמספקא לך אי דיוקא דרישא עיקר או דיוקא דסיפא ועבדי מספק לחומרא בכל מקום ע"כ ע"ש.

הנה מבואר דכל מקום שהלכה מרופפת ומספקא ליה הלכה כמאן כה"ג ליכא משום תרי חומרא רק במקום שנפסקה הלכה כחד כה"ג איכא משום תרי חומרא, ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' רמ"ב הביא מעשה בע"פ שנמלאת חטא בתוך התרנגולת והתרתי את התבשיל ממ"נ אם נוהגין כדברי הרמב"ם ז"ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים רותחין ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבא לידי חימוץ וכו' ואם נהגו כדבר שאר פוסקים וכו' והעושה כחומרי דמר וכחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך וכו' ע"ש היינו משום דהני נהיגון היו או כזה או כזה כרמב"ם או כשאר פוסקים ולא מסתפקא להו לנהוג כתרוייהו דאל"כ לא הוי בכלל כסיל וקלת נראה כן מדבריו שכתב וז"ל ואם נהגו כדברי שאר פוסקים וכו' הרי דמשום דנהגו או כמר או כמר לכן ס"ל דהוי כתרי חומרי ובכלל כסיל אבל אם נחלקו הפוסקים ולא נהגו כמר או כמר אז ודאי מספיקא הוה הדרינן לכללא שיש בידינו כהפוסקים ואם לא יכלו לברר אז היינו נוהגין תרי חומרי ולא הוי בכלל כסיל.

ולמודעי אני צריך דמה שאמרו על העושה כתרי חומרא עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך אין זה ענין שרק נקרא ולא איכפת ליה אלא זה בכלל איסור דעליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך ואסור לילך בחושך וכמ"ש בן כסיל תוגת אמו וכמו שאסור לעשות כשתי קולות הסותרות אהדדי הכ"נ כשתי חומרות וזה מוכח גם בלשון המאירי שכתב וז"ל הא אם בירר לו דעתו וכו' אלא שנסתפק איזה הוא דעתו של זה ומלד אותו ספק יוצא ידי שתיהן אין זה בכלל המוזהר ע"כ ומדכתב אין זה בכלל המוזהר משמע דהעושה כן הרי בכלל אזהרה כלומר שהוא מוזהר באזהרה שלא לעשות כתרי חומרי דהכתוב מזהירו מלהיות בן כסיל וזה ברור מאד ועיין בכללי ההוראה יו"ד סו"ס רמ"ב בדברי הש"ך כשם שאסור להתיר האסור כך אסור לאסור המותר ע"ש ובחי' האריכתי בזה בס"ד.

ובתורה בפ' השבוע (שופטים י"ז ח' י"א) כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהי' בימים ההם וגו' ועשית וגו' על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (ודרשו סנהדרין פ"ט) אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וכ"ש כשאומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל וא"ב דבשלמא על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין אבל על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל מאי קמ"ל ואמרתי בס"ד דבאמת בין ימין ובין שמאל תרוייהו עקומים הם ושמאל בלד אחד וימין בלד שני והדרך הטוב והישר הוא באמצע ויושר

ולא בצד ימין ולא בצד שמאל וע"ד לא תוסיפו ולא תגרעו וז"ש וכ"ש אומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל דאליו תשמעון הגם דזה ג"כ צריך ליזהר להעיקר להיות בדרך המלך לא נטה ימין ושמאל.

והמדייק בלשון המאירי הנ"ל יראה דזה כוונתו שכתב שם וז"ל אלא יברור לו דעתו של אחד מהם הא אם בירר לו דעתו של אחד מהם לפי מה שהוא יודע במעלתו אלא שנסתפק איזה הוא דעתו של זה ומצד אותו ספק יוצא ידי שתיהן אין זה בכלל המוזהר וכו' הרי שכתב שיברור לו דעתו לפי מה שהוא יודע במעלתו ומינה דהיכא דאינו יכול לברור וכגון ששתיהן שקולין אז הוא בכלל דהלכה כתרווייהו לחומרא, ומיהו פשוט דגם מה שאמרו יברור לו דעתו של אחד מהם דיש בחירה ביד התלמיד לפי שקול דעתו לא מיירי בתלמיד שאינו בקי בדיני הוראה דמה לן ולברורותו ומהיכן ידע לברר מי הוא במעלה ומי אינו במעלה ולהכניס ראשו בין הריס אלא ע"כ הכוונה דהאי יברור קאי על מי שראוי לברר אלא שאינו יכול להכריע בין הריס גדולים שתרווייהו נתנו טעם הגון וגכון לדבריהם ושקולין הם ואז אמרינן שיברור דעתו אבל מי שאינו ראוי לברר עליו החיוב לעשות לו רב ולשאול כדת מה לעשות ועליו אמר התנא עשה לך רב והסתלק מן הספק שזה ג"כ בכלל ואם אינו עושה כן אכתי הוא בכלל כסיל או יותר מזה, ועיין הוריות דף ב' ע"ב תלמיד כגון רשב"ע ודו"ק.

ועיין בגמ' ברכות ל"ה ע"א ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנתיה ילך אצל חכם ופריך ילך אצל חכם מאי עביד ליה הא עביד ליה איסורא אלא אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה וכו' ע"ש והנה פשוט שלא יכול להתמיר על עצמו ויבא לידי שבועות שוא וברכה לבטלה או שלא בירך ואוכל בלי ברכה הראויה ומעל אלא מיירי במי שבידו לבחור שהוא בר הכי ופשוט.

עוד נראה דהא שאמרו אלא יברור דעתו של אחד מהם היינו קודם שפסקו בדבר להקל או להחמיר וכגון הא דע"ז דף מ' ע"א ההיא ארבא דלחנא דאתי לסיכרא נפק רב הונא בר חיננא ומזי ביה קלפי ושרייה א"ל רבא ומי איכא דשרי כה"ג באתרא דשכיחי קלפי נפק שיפורי דרבא ואסר שיפורי דרב הונא בר חיננא ושרי ונתלקו רב ירמיה ורב אשי בדבר ע"ש אבל במחלוקת הראשונים שנחלקו ואין בידינו להכריע ודאי דקיי"ל אפילו לחומרא כתרי חומרא וכפסקי הפוסקים והש"ע ואליבא דגמרא נדה הנ"ל.

ומיהו גם בהא דיכול להחמיר לאו בכל מקום הוא עיין ירושלמי ברכות פ"א ה"א יחיד החולק עם רבים אפילו לחומרא אין לו לעשות כדעת עצמו והוא אפילו היחיד הוא גדול התחיל מר"ע וטיהר ע"ש. ולפעמים אדם מחמיר על עצמו ומקיל לאחרים עיין תוס' קידושין מ"ה ותוס' מו"ק כ"ה ב' סוד"ה ועל ובתוס' פסחים ל' ע"ב וברא"ש שם סי' כ"ו ובגמ' חולין איזהו ת"ח הרואה טריפה לעצמו וגם זה דוקא שיש דעה לאסור אבל במקום שאין שום דעה לאסור לא שייך לומר דמחמיר על עצמו עיין ש"ך ח"מ סי' שפ"ו סק"א וחב"ש סי' ט"ו ויש להאריך עוד אלא שאין הז"ג יותר ותן לחכם ויחכם עוד.

סימן רעא

אם יש איסור לאכול בסעודה ביא"צ שחל ביום שאסור להתענות בו

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר במה שיצא לאדם ידי"ג הרהגה"ל חסיד ועניו כו' כג"ת מוהר"ח שטיין שליט"א ראש ישיבת טעלז על מה שכתב הרמ"א ז"ל יו"ד סי' שנ"א ס"ג והוסיף שית סי' ת"ב דאסור לאכול בסעודה בלילה שביום המחרת מתו אביו או אמו והוא מהגהות מנהגים בשם מהרי"ו ורצה לאדם דשמא דוקא אם נפל היא"ל ביום שמתענים בו על מיתת אב או אם אבל מי שיש לו יא"ל ביום שאין מתענין בו כגון ר"ח הכ"ג דליכא איסור סעודה ורצה לדעת חוו"ד העני' בזה.

ולפענ"ד בדברים שתלוי במנהגא קשה לחלק אם לא יש איזה ראי' דכה"ג בדבר המצוי ליכא למימר דלא ידוע כיון שהוא דבר שכיח ולהלכה לכאורה קנת ראי' מפת"ש סי' שנ"א סק"ה שהביא בשם מקום שמואל דהאי סעודה אמרו בתחונה שיש בה מזמוטי חתן וכלה ויש בה שמחה אבל בסעודת ברית מילה ופדה"ב וסיום מסכת מותר ע"כ. והרי נראה דהטעם הוא משום שמחה ולזה אין נפ"מ לכאורה בין ר"ח או יומת החול שלא מתענה ולמשל כשהוא סנדק ביו"ט שלו הוא ואינו מתענה ואפ"ה אסור בסעודה זו משום שמחה. גם מדכתב הרמ"א בסי' ת"ב בסתם לאחר שחילק לענין תענית בין אם אירע יום זה ביום שאומרים בו תחנון שמתענין ליום שאין אומרים בו תחנון שאין מתענין בו ובתר הכי סיים ועיין לעיל שאין לאכול בסעודה בליל יום שמת בו אב ואם ואם איתא להא חילוק גם כאן לענין סעודה הי"ל להרמ"א לפרט דיש חילוק בין אירע ליום שמתענין בו ליום שאין מתענין ולא הי' ליה לסתום ומדלא חילק בהא וחילק לענין תענית משמע דס"ל דלענין סעודה אין נפ"מ אלא כל שהוא סעודת תחונה שיש בה מזמוטי חתן כלה אסור אפילו אינו מתענה. ובפרט דהקפידה על הסעודה הוא בלילה קודם

היא"ל ואז לעולם אכתי לא מתענה דהרי בתענית זה אין מתחיל אלא מעלות השחר וא"ל להפסיק מבעוד יום כט"ב ויו"כ.

ועוד בו קנת דהט"ז א"ח סי' תקס"ח סק"ה הובא בפת"ש יו"ד סי' ת"ב סק"ה שם כתב דאם אירע לו ברית מילה של בנו ביום ההוא דיו"ט שלו הוא לא יתענה וכתב דה"ה סנדק מוהל כן ובשו"ת הר הכרמל א"ח סי' י' דאפילו לכתחילה מותר לקבל להיות סנדק או מוהל ביום היא"ל ומ"מ לענין ללכת לסעודת חתונה לא מצינו להתיר ול"ל דהחילוק משום דהתענית שמתענין הוא משום ריע מזליה ח"ו ולכן ביום שאין אומרים תחנון אין נענין ואין נפ"מ בזה אבל שלא לאכול בסעודת חתונה הוא מטעם אבילות שלא לשמוח בו ביום ולזה אין נפ"מ אם מתענה או לא מתענה ובפרט בר"ח דליכא איסור אבילות כנלפענ"ד. ומיהו איני אומר קבלו דעתי ואם ידידי הגה"ל מוהר"ח יחזיק בסברתו אני מבטל דעתי כאלו לא אמרתי כלום.

אלו דברי ידידכם הטרוד מאד המצפה לרחמי שמים בכל עת ולישועת ה' כהרף עין דושה"ט ושכת"ר ובברכת כוח"ט בסשצ"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ערב

המועל בקדושת הגוף אי צריך שו"פ או בזית סגי

יום ו' עש"ק תרומה ה' אדר תשמ"ג

למע"כ הגאון הגדול משיב לכל שואליו בכל מקצועות התורה זקן יושב בישיבת בית שערים וכו' מוהר"ר מנשה הקטן שליט"א.

שלו' ורב ברכה עד בלי גל ירח, הנה זה כשלש שבועות שקבלתי את ספרו משנה הלכות חלק תשיעי, ובו כבדני להדפיס תשובה אלי על מה שדברנו פעם בקנרה בהיותו כאן, ורב תודה על כל זה, והאמת אגיד שרציתי לקחת זמן ולעיין בכל דברי התשובה, אבל לדאבוני הרבים, בשנה האחרונה גברה עלי החולשה עד למאוד שקשה עלי להתבונן והטרדות מטרידות עלי מאוד, ודמיתי את זה מיום ליום עד היום, והלואי שאוכל לגאת ידי חובתי בהגדת שיעורים בהישיבה, ולכן אני מבקש סליחתו על מה שאני לא בא בארוכה כי זה נמנע ממני.

ובעברי מקופיא על דברי תשובה מה שבדרך העברה לא הבנתי מה שמדבר לענין מעילה בבזית ואין בו שום פרוטה, ומה שכתב בנתיב ד' שמסתפק בקדושת הגוף אין המעילה צריכה להיות בפרוטה אלא בבזית, ואינני יודע מה יש להסתפק בדבר המפורש סוגיא שלימה בפסחים ל"ג שרק לענין מיתה לרבי שהזיד במעילה במיתה חייב בכזית ורק על ידי אכילה ולא על ידי הנאה כמפורש שם בתוס', והדין מעילה בפרוטה מפורש בהרמב"ם בלי שום חילוקים בפ"א מהל' מעילה ה"א מפורש כתב בין מקדשים הקרבים על המזבח וכו', וע"כ אינני יודע כוונת הדר"ג שליט"א בזה שפיר שכתבם שקשה עלי להתרכז בפרט עכשיו שאני כמעט כל היום עצור בבית אסתפק בזה.

גם יש להעיר על מה שכתב בנתיב ג' לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמיס לפלא בעיני מה שלא הביא בזה את הרשב"א בחולין דף ע"ט יעויי"ש.

ואומר אני רב ברכה ותודה ויברכהו ה' שירבה עוד כהנה וכהנה מנאי המוקירו ומכבדו.

אלעזר מנחם מן שך

סימן רעג

בענין מעילה אי הוה בבזית או שו"פ

י"ז תמוז שיתהפך לנו לששון ולשמחה התשמ"ג בנ"י יצו"א

בין המצרים, יבשר לנו מדלג על ההרים, גאולת זקנים עם נערים, ובראשם גבר בין הגברים, רב האי גאון וצדיק שר התורה מרא דשמעתא ע"ה דזיו ליה כבר בתיא יד"נ ה"ה כגקש"ת מוה"ר אלעזר מנחם מן שך ראש ישיבת פונבי"ז בעמח"ס אבי עזרי ב"ב.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה ובירחת הכבוד, ראשון לציון הנני מן המודיעים על קבלת מכתבו היקר לי מאד וברכתו על ספרי הדל משנה הלכות ח"ט וכו'.

ובפרט שמחתי על דברת הערתו היקרה אשר העיר בדבריו בסי' שי"א נתיב ד' וז"ל כ"ק ובעברי מקופיא על דברי תשובה מה שבדרך העברה לא הבנתי מה שמדבר לענין מעילה בבזית ואין בו שום פרוטה ומה שכתב בנתיב ד' שמסתפק בקדושת הגוף אין המעילה צריכה להיות בפרוטה אלא בבזית ואינני יודע מה יש לו להסתפק בדבר המפורש סוגיא שלימה בפסחים ל"ג שרק לענין מיתה לרבי שהזיד במעילה במיתה חייב בכזית ורק על ידי אכילה ולא על ידי הנאה כמפורש שם בתוס' והדין מעילה בפרוטה מפורש בהרמב"ם בלי שום חילוקים בפ"א מהל' מעילה ה"א כתב מפורש בין מדברים הקרבים על המזבח וכו' וע"כ אינני יודע כוונת הדר"ג שליט"א בזה עכל"ק.

ומכאן ואילך דברי התלמיד אסקופה הנדרסת בפני חכמי התורה ולומדיה באמת, ומתחלה אומר דהספק שנסתפקנו בו לאו חדתא הוא וז"ל מרן הח"ם בשו"ת א"ח סי' ק"פ ויש לי מקום עיון בכריתות כ"ג ע"א פרש"י ד"ה

בגסה אכילה גסה שאכל הרבה אע"ג דאיה"נ הוא כשאר כל הקדשים דאסורים בהנאה ומועלים בהם דהא חזי נמי לגבוה שאם עלו לא ירדו עכ"ל ועיין לעיל ט"ו ע"ב במשנה יש אוכל אכילה אחת וכו' ובתוס' שעל הגליון כתב נמי לחלק בין קדשי ב"ה לקדשי מזבח וכו' ואולי בקדשי מזבח סגי בכזית בלא פרוטה והיינו דמחלק בין גסה לדקה ועיין פסחים ל"ג ע"א ומאי דאקרי קדשי מזבח אע"ג דאינו ראוי עוד למזבח לזה קאמר דעכ"פ אם עלה לא ירד א"כ אכתי קדשי מזבח עלי' ומיהו כזית בעינן והיינו נמי דמחלק בין ימות החמה לגשמים דכשהוא סרוח פקע מיניה שם אכילת מזבח וכו' ע"ש ומבואר דעת מרן הח"ס ז"ל דבקדוה"ג מעל בכזית אפילו אין בו שו"פ ולא קשה ליה מגמ' פסחים ואדרבה ציין עלה דגמ' פסחים הנ"ל ובסמוך עוד נחזור לזה בס"ד.

ולכאורה נראה דזה הוא נמי שיטת התו"י כריתות י"ג מה שתי' שהאוכל חמץ של תרומה במועד כיון דקדושת דמים הוא לא מעל דכשנאסר בהנאה אינו שו"פ אבל נותר קדוה"ג הוא וכוונתם נראה דאף שג"כ אסה"נ ואינו שו"פ מ"מ המועל בקדה"ג לא בעי שיהנה בשו"פ רק שיהנה דרך אכילה וסגי בכזית דפחות מכזית לאו אכילה הוא ולא מקרי הנאה וזה לכאורה תי' החוו"ד בנתיבות ח"מ סי' כ"ח סק"ב שהקשה מעצמו קשיות התו"י וזכה לכוון לתירוצם ולחלק בין קדושת דמים ובין קדושת הגוף וכן הבינו בו האחרונים ז"ל עיין שו"ת מהרש"ם ח"ה סי' י"ז.

ורבינו הגדול רש"י שבועות כ"ד ע"ב ד"ה הרי הקדש פי' וז"ל אשם מעילות בא על שו"פ אפילו פחות מכזית ומשנינן בגמ' הא בעינן שו"פ דהיינו שיעוריה עכ"ל. ומריהטא דלישניה נראה דמפרש קושית הגמ' והרי הקדש שמביא אשם מעילות אפילו פחות מכזית פי' וא"כ קתני נמי מידי דחיילא אפחות מכשיעור ותקשה לרב אשי משמע דקושית המקשן היתה משיעור כזית ולא משיעור ממון ואלו לא היה חל רק אכזית לא הי' קשיא ליה למה חייב אכזית אף דלית בית שו"פ משום דפשיטא ליה דכה"ג חייב מידי דהוה אכל איסורים דחיילי אכזית אף שאין בהם שו"פ ומשני דאשם מעילות בא על שו"פ אפילו פחות מכזית כלומר דלצדדין קתני דאם יש כזית אשם מעילות בא על כזית ועל זה לא הי' מקשה כלום אלא כיון דהקדש חל אפילו פחות מכזית ול"ל שיעור והיאך מביא אשם מעילות ועל זה משני דאפ"ה מביא מדין שו"פ דאז עכ"פ זה הוי שיעורו.

ועיין מג"ש פסחים ל"ג ע"א על מה שהקשו התוס' שם ד"ה אף בכזית דהא משמע דמאן דיליף חטא חטא ס"ל דמעילה כמו תרומה ומ"ט דרבנן דלעיל דאמרו לא אמרו שו"פ אלא לענין מעילה והניחו בקושיא והמג"ש תי' דמתמעול מעל ילפינן דיש מעילה אפילו במידי דלאו אכילה ובזה הוי שיעור בשו"פ ומרבינן אפילו בפחות מכזית מועלין באית ביה שו"פ ואי לאו רבוי דתמעול מעל הוי ממעטינן נמי כל ההנאות ממעילה רק באכילה לחוד היה מועיל ובא תמעול מעל לרבות שאר ההנאות למעילה וע"כ דשאר ההנאות צריכות שיעור והם בשו"פ אבל היכא דאיכא כזית ילפינן ממעילה גז"ש מתרומה דמועלין באכילה עכ"פ וכיון דילפיתיה דאכילה מגז"ש דתרומה ילפינן ואכילה בתרומה בכזית אפילו אין בו שו"פ ככל איסורים שבתורה וא"כ מעילה נמי שבא ע"י איסור אכילה כיון דיש בו כזית מעל אפילו אין בו שו"פ. בקיצור דילפיתא דהנאה שלא על ידי אכילה ילפינן מתמעול מעל ושיעורו בשו"פ וילפיתא דהנאה ע"י אכילה ילפינן מגז"ש דתרומה ושיעורו בכזית.

ובמ"ש יובנו לנו דברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו ממ"א הי"ח שכתב שם לפיכך יש אוכל כזית אחד ולוקה עליו חמש מלקיות כיצד כגון טמא שאכל כזית חלב שנותר מן המוקדשים ביום הכפורים לוקה משום אוכל חלב ומשום אוכל נותר ומשום אוכל ביום הכפורים ומשום טמא שאכל קדש ומשום שנהנה מן ההקדש ומעל ע"כ. וי"ל מאחר שכתב בפ"א דמעילה ה"א דשיעור מעילה בשו"פ בין קדשי מזבח ובין קדשי בד"ה וכמו שציין עליהם מעכ"ג א"כ האיך כתב הכא סתם יש אוכל כזית אחד ולוקה עליו חמש מלקיות וחמש מלקות אחד מהם משום שנהנה מן ההקדש ומעל ולא התנה והוא שיהא בו שו"פ וכתב סתם יש אוכל כזית אחד ומשמע אפילו לית ביה שו"פ נמי יש בו מעילה וראיתי לבעצ"פ על הרמב"ם שם שכתב ומשמע מלשון רבינו ז"ל כאן דאף דקיי"ל דנהנה מן ההקדש לענין אשם ומלקיות תליא בשו"פ ועיין בהל' מעילה ט"ז ה"ח מ"מ לגבי אכילה י"ל דתליא בכזית והך דפסחים דף ל"ג ע"ז זה רק לענין קרן וחומש אך לשון הגמ' לא משמע כן וכו' אך יש לדחות זה ע"ש ומבואר דהצ"פ ז"ל נמי כבר הקשה ליה סתירת לשון הרמב"ם וילא לפרש ולחלק דלאכילה ולמלקות משום מעילה תלוי בכזית עכ"פ ולא בשו"פ ולפי דעתו הוסיף לחלק בכל מידי דאכילה ואפשר אפילו קדושת דמים ולפמ"ש לעיל רק בקדה"ג וי"ל.

אלא דלפ"ז עלתה נמי ישוב לקושית כהדר"ג שליט"א ממה שכתב הרמב"ם בפ"א מהל' מעילה הא' דאסור להדיוט ליהנות מקדשי השם בין מדברים הקרבים על גבי המזבח בין מקדשי בדק הבית וכל הנהנה בשו"פ מקדשי השם מעל והרי שכלל הרמב"ם קדשי מזבח שהוא קדה"ג עם קדשי בד"ה שהוא קדושת דמים וכולן שיעורן בשו"פ והחילוק הוא בדיוק לשון רבינו דבפ"א מהל' מעילה כתב אסור ליהנות מקדשי השם וליהנות כל מיני הנאה במשמע ואפילו הנאה שלא ע"י אכילה וכיון דכלל כל מיניה הנאה ולא כתב אכילה

ולכן כתב דכל הנהנה מקדשי השם בשו"פ מעל דזה ודאי אמת דהנהנה מן ההקדש בשו"פ אפילו פחות מכזית מעל וכל זה בשאר הנאות אבל הנהנה ע"י אכילה אפילו אין בו שו"פ כיון שיש בו כזית מעל דלגבי אכילה זה הוא ההנאה והעיקר במעילה הוא ההנאה ואתי שפיר שלא יהיה סתירה בדברי הרמב"ם ז"ל ובכיון כתב בפ"א מהל' מעילה אסור להדיוט ליהנות מקדשי השם וסתם הנאה הוא בשו"פ אבל בפט"ו מהמ"א דמיירי בהנאה ע"י אכילה שכתב יש אוכל ולכן כזית אחד דבאכילה כל שאוכל כזית יש בו מעילה ואפילו אין בו שו"פ או כל"פ או כמ"ש ז"ל.

עוד הי' נלפענ"ד לפמ"ש הכ"מ פ"א מחו"מ ה"ז דאף אי ח"ש אסור מה"ת היינו דוקא פחות מכזית שהוא עכ"פ דרך אכילתו אבל משהו בעלמא שהוא כד"א מותר מה"ת ולכן צריך הרמב"ם טעם בחמץ משום שנאמר לא יאכל ועיין בח' מהרש"ל שבועות כ"ב ובמהרש"א שם.

ולפ"ז נלפענ"ד להוסיף דכיון דבמעילה בעי שיהנה וכל שנהנה ממנו מעל ולכן בשו"פ אפילו שהוא פחות מכזית מעל שהרי נהנה בשו"פ אבל באוכל פחות מכזית אם נהנה כיון שנהנה בשו"פ מעל ואם נהנה בכזית אף שאין בו שו"פ מ"מ נהנה ומעל.

ובמה שכתבנו מיושבת נמי קושית האחרונים ז"ל שהקשו אהא דתנן יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות ואשם אחד והקשו האחרונים הרי אשם מעילות אינו תלוי בשיעור אכילה אלא בשו"פ וא"כ היאך פסק התנא ותני יש אוכל אכילה אחת שעל אכילה אחת חייב ד' חטאות ואשם עכ"פ הי"ל לומר דאם יש בו שו"פ חייב נמי אשם ולפמ"ש אתי שפיר דבאכילה כל שאכל אכילה בכזית אפילו אין בה שו"פ נמי מביא אשם ואתי שפיר יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם א' כלומר על אכילת כזית אחד באו כולם.

והא קושיא שהקשה הל"פ הנ"ל לעצמו מגמ' שבועות כ"ד וכן ראיתי בשו"ת פני מבין יו"ד סי' רל"ז שהקשה למרן הח"ס ז"ל ממה שפרש"י הרי הקדש והיינו שיעוריה ומבואר דבעי שו"פ גם בשו"ת אחיעזר יו"ד סי' מ"ו אות ו' כתב דמש"כ הח"ס דבקדשי מזבח סגי בכזית ולא בעינן שו"פ הוא תמוה מכריתות שם ומעילה י"ח דבעינן הנאה בשו"פ, אמנם לפמ"ש לעיל בפרש"י שבועות הנ"ל דהאי פחות מכזית הוא דבעי שו"פ והוא בנהנה סתם ובהא גם הח"ס מודה דבעי שו"פ אלא שמרן הח"ס ז"ל חידש דבאוכל כזית ואין בו שו"פ נמי מעל ובגמ' שבועות פריך שם הש"ס הרי הקדש בלית ביה כזית וא"כ לית ביה שיעורא וע"ז קמשני דעכ"פ יש בו שו"פ אבל ביש בו כזית י"ל דלא בעי שו"פ, וזה נראה דעת הל"פ שכתב אך יש לדחות דלא קשה משם.

עוד ראיתי דבשו"ת דברי יהודה סוס"י ט"ו תמה על מרן הח"ס ז"ל מדברי הרמב"ם סוף פ"ח דשגגות ה"י וז"ל חתיכה של חלב וחתיכה של חלב ונותר אכל אחת מהן ואין הוא יודע איזה היא מביא חטאת על החלב ואשם תלוי משום נותר אכל את השנייה בהעלם שני מביא שלש חטאות ואם היה בה שו"פ מביא אשם ודאי משום מעילה וכו' וכתב הנ"ל כיון שמחייב חטאת בודאי מיירי דאיכא כזית מזה ומזה ומ"מ התנה הרמב"ם דלענין מעילה בעינן דוקא שיהא שו"פ ולא כהח"ס.

ולפענ"ד אדרבה מדמביא תיובתא למרן מדברי הרמב"ם אלו למה לא מביא לו ראי' מדברי הרמב"ם דבט"ו דמ"א שהבאתי לעיל שכתב סתם יש אוכל וכו' וחייב ד' חטאות אשם אחד ולא כתב שאם יש בו שו"פ וע"כ צ"ל או כמו שפי' הצ"פ הנ"ל אבל גם זה קשה שהרי באוכל לענין מלקות מיירי ולכן צ"ל דהרמב"ם לגדדין קתני ומילי מילי קתני וה"ק חתיכה של חלב וכו' אכל אחת מהן חייב כו' אכל את השנייה בהעלם שני מביא שלש חטאות והני חיובי בכזית מינהו ולכן מביא שלש חטאות תו כתב הרמב"ם ואם היה בה שו"פ מביא אשם ודאי משום מעילה כלומר שאם הי' שו"פ אפילו לא הי' כזית ואינו מביא לא חטאת ואשם אחד ולא ג' חטאות מ"מ מביא אשם ודאי משום מעילה שהרי כיון שאכל השתי חתיכות ונהנה אפילו בפחות מכזית מ"מ חייב אשם מעילות, ויש לדייק כן גם מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב ואם היה בה שו"פ מביא אשם ודאי וכו' ולא כתב ואם היה בה שו"פ מביא "נמי אשם ודאי" או היל"ל ואם היה בה שו"פ מביא ד' קרבנות שלש חטאות ואשם ודאי משום מעילה וגם מלשון ואם היה בה בלשון יחיד ולא אמר בלשון ואם היה בהם שו"פ והכוונה דע"כ צריך שיהי' בכל אחת שו"פ דאל"כ אכתי יש ספק אי מעל כיון דליכא כזית ולא שו"פ.

עוד הקשה שם מדברי הרמב"ם פ"י מהל' תרומות הכ"ד שכתב הרמב"ם ז"ל היתה התרומה הקדש לבדק הבית וגנבה ואכלה אינו משלם תשלומי כפל שאין תשלומי כפל בהקדש וכו' ולמי משלם אם היה בה כזית ואין בה שו"פ לכהנים ואם יש בה שו"פ בין שיש בה כזית בין שאין בה כזית משלם להקדש ופי' הרדב"ז ז"ל ומ"ש ואם יש בה שו"פ הוא מפני שהנהנה משו"פ אפילו יש בה כזית אין בה מעילה ומ"מ אם יש במה שאכל כזית משלם לכהן לפי מה שנהנה מן ההקדש ואם אין במה שאכל לא שו"פ ולא כזית אין כאן מעילה ולא הנאה ופטור מכלום עכ"ל וא"כ הרי מפורש דאפילו יש בה כזית אין בה מעילה אם אין בה שו"פ.

ולאחר הסליחה אין משם קושיא כלל להח"ס ושגגה הוא שהרי הרמב"ם ז"ל שם מיירי מהקדש לבדה"ב

וכמ"ש להדיא היתה התרומה הקדש לבדק הבית וע"ז קאי שם הרמב"ם והרדב"ז ז"ל ולזה כ"ע מודי דהקדש בד"ה שהיא קדושת דמים דאין בו מעילה רק בשו"פ והח"ם בקדוה"ג כתב דבריו.

והנה רש"י בריתות כ"ג ד"ה בגסה שאכל הרבה פי' ואע"ג דאיה"נ הוא (גירסת הש"מ מ"מ משלם דמים) כשאר כל הקדשים האסורים בהנאה שמועלים בהן דהאי נמי חזי לגבוה שאם עלה לא ירד ודבריו נ"ב דפריך ואע"ג דאיה"נ הוא פי' וא"כ אמאי מביא אשם מעילות הא איסה"נ ליה בה שו"פ ולפ"ז מאי משני כשאר כל הקדשים שהרי כל שאר הקדשים נמי איסה"נ נינהו וליה בהו שו"פ והגראה דכוונתו דבאמת אהכ"נ כל הקדשים שמועלים בהם אסורין הם בהנאה שהרי א"א למוכרן ולא ליתנן במתנה והמוכר עולמו לא עשה כלום ועיין מל"מ פט"ז ממעשה הקרבנות והיאך שייך בכלל דין מעילה כיון דליה בהוא שו"פ אע"כ דבקדשים מה שעולים למזבח לגבוה זהו הנאתן ואם מעל בהם מביא אשם מעילות ולכן בנותר נמי הגם שנותר אסה"נ הם מ"מ כיון דחזי לגבוה שאם עלה לא ירד שפיר שייך ביה מעילה אפילו שאסה"נ ולא שו"פ.

והח"ם בתשו' א"ח סי' ק"פ הקשה לרש"י ז"ל מחולין דף ד' דאי חלופי חמץ מותרין למחליף א"כ מצינו דמים לחמץ בפסח והתוס' הקשו ע"ז כיון דלכתחילה אסור למכור לאו בר דמים הוא ולא מצינו דמים לפסח א"כ הכ"נ כיון דלכתחילה אסור להקריבו לאו בר דמים הוא וע"ז תי' דרש"י נמי ס"ל כתו"י דקדשי מזבח לא בעי שו"פ ומועלין בזית אע"פ שאינו שו"פ והא דבעי טעם דאם עלה לא ירד דאם הי' הדין דאם עלה ירד פקע מיניה שם קדשי מזבח ולית ביה מעילה ולכן כ' רש"י דחזי לגבוה שאם עלה לא ירד ואכתי קדשי מזבח הוא ע"ש.

וראיתי קדוש אחד מדבר מרן כק"ז בשו"ת בית שעריס א"ח סי' ש' בשאר דברי רש"י הנ"ל לפמ"ש התוס' כתובות דף נ"ד ד"ה ס"ל אמאי לא קאמר ר"מ לטעמיה דדאין דינא דגרמי וכו' ותי' משום דאיכא למימר לא קאמר ר"מ אלא בשורף שטרותיו של חבירו או מקדש תבואות חבירו שהוא ממון הראוי לכל העולם אבל שור הנסקל אינו ראוי אלא לזה השומר שיפטור עצמו ולפ"ז כל קדשי מזבח נמי אין בהם תורת ממון דהרי אינו ראוי לשום אדם דקיי"ל המוכר עולמו ושלמיו לא עשה ולא כלום ואפ"ה חייבה רחמנא קרן וחומש כשמעל בשוגג וע"כ תשלומי הקדש בקדוה"ג אינו מה שגזל הקדש אלא לכפרה וראי' דהמועל בקרבן של עצמו דלא גזל מידי כדאמרינן ב"ק ע"ו מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן ועיין בעה"מ ב"ק קי"ד דאפילו שינוי רשות לא הוי ודלא כרמב"ן במלחמות שם ואפ"ה משלם קרן וחומש ועכ"ח דהוי כפרה ומכח רש"י זו הוכיחו בתוס' כתובות נ' ע"ב ד"ה דר דתשלומי תרומה הם לכפרה דאפילו אוכל תרומת עצמו דלא גזל מידי משלם כפרה לעצמו ע"ש והא דכתבו התוס' שם דקרן וחומש של הקדש אינו משום כפרה אלא משלם ממון שגזל הקדש היינו בקדושת דמים כגון אוכל חמץ של הקדש במועד וזה שפיר הוי ממון למכור וראוי לכל העולם אפילו בהקדש שלו כדאמרינן ב"ק הנ"ל גנב והקדיש חייב בדו"ה דהוי כמוכרו להדיוט והיינו בקדשי בדה"ב דלא מקרי על שם בעלים כמ"ש התוס' שם ד"ה והשתא אבל קדשי מזבח שהוא קדוה"ג שפיר י"ל דגם תשלומי קרן וחומש אפילו לא שווי מידי לא הוי רק משום כפרה וממילא כיון דתשלומי קרן וחומש משום כפרה ניהו ואפילו לא שווי מידי כיון שיש תשלומי קרן וחומש יש אשם מעילות אפילו בלא שו"פ דלא שווי מידי.

ובזה יש ליישב קושית התוס' פסחים כ"ט ד"ה רנבה"ק למאן דמוקי האי דאוכל חמץ של הקדש במועד לא מעל כרנבה"ק דפטור משום קלבד"מ הא בשבת דף נ' מוכח דקלב"מ לא פטר מקרבן ותי' דהכא כיון דפטור מקרן וחומש פטור נמי מקרבן שאין אשם מעילות בא אלא כשיש קרבן וחומש וא"כ תקשי כיון דנותר לא שוי מידי וליכא קרן וחומש איך חייב באשם מעילות וע"ז תי' רש"י כיון דאם עלה לא ירד הו"ל כשאר קדשים דנותר נמי חזי לגבוה דכל זמן שראוי להקריבו או עכ"פ אם לא ירד יש בו דין מעילה ואין תלוי בממון דהתשלומין אינם מדין גזל ממון אלא מדין כפרה.

והנה בגמ' מנחות נ"ח דאין הקטרה פחות מכזית וכ"כ הרמב"ם פי"ג מהמע"ק הי"ד ולפ"ז כיון דנותר וקדשי מזבח לאו מדין ממון חייבין לשלם רק מדין קדשי מזבח דחזי לגבוה א"כ צריך להיות כזית דבפחות מכזית נהי דאם עלה לא ירד מ"מ אין שם הקטרה עליו וממילא פקע מיניה שם קדשי מזבח ולכן בפחות מכזית אין בו מעילה ומה שכתבו התוס' כתובות דקרן וחומש של הקדש אינו משום כפרה אלא משלם ממון שגזל הקדש י"ל דבקדושת דמים מיירי ולא בקדוה"ג ועיין ש"ש שמעתתא וי"ו פ"ד דאין מעילה בהקדש מלד תורת ממון אלא מתורת איסור ובמכתבי הקודם האריכתי קצת בזה.

והן הלוס ראיתי לרבינו הריטב"א מכות כ"ב ד"ה ואזהרתיה דלא ישאו עליו חטא ורבינו מאיר הלוי תי' דכיון דאסה"נ הוא ולא מצי לאיתהנויי מיניה בהיתירא ליה ביה משום מעילה ואע"ג דכל הקדש איסה"נ הוא מ"מ לא חייבו הכתוב משום מעילה אלא דבר מאיסור הקדש חזו ליה לאיתהנויי מיניה

והנכון דאי משום מעילה בעי לאיתהנויי בשו"פ וניחא ליה לאוקמי אפילו בלא איתהנו מעלים אלו בשו"פ כיון דאפשר ליה וקתני לה תנא סתם וכן פר"י ז"ל ע"כ והוא תירוץ התוס' ע"ש.

ולבאורה נראה דעת רבינו מאיר הלוי ז"ל דכל מקום שההקדש אסור מדין אסה"ג בלי האיסור של הקדש ולא מצי לאיתהנויי מיניה בהתירא בלי האיסור של הקדש כה"ג אפילו נהנה ממנו לית ביה משום מעילה ודעת הריטב"א והתוס' דאפילו כה"ג הי' מועל רק דרגה לאוקימי אפילו בדליכא שו"פ בעלים אבל אם הי' שיעור שו"פ הגם שאיסורי הנאה ניתנו מ"מ הי' מועל בהם ולדעת הרמ"ה הא דחמץ של הקדש לא מעל (פסחים כ"ט) שהרי הם אסבה"ג אפילו בלא הקדש דחמץ אסבה"ג מצד עצמו ומצד נותר הי' נאסר בהנאה מצד עצמו ולא הי' בו מעילה ולכן פרש"י דנותר נמי חזי לגבוה וא"כ הו"ל כשאר הקדש ואסה"ג של נותר מצד עצמו אינו עושה שלא למעול כיון שאם עלה לא ירד והו"ל כשאר קדשים, ולפ"ז נמצא לכאורה מחלוקת הראשונים ז"ל בהקדש שאסור בהנאה מצד עצמו וגם מדין הקדש לדעת הרמ"ה אין בו משום מעילה ולהתוס' והריטב"א יש בו משום מעילה.

והנה התוס' חולין ק"מ ד"ה למעוטי נסתפקו בבהמות איה"נ אם עבר והקדישה והקריבה אם היא קרבן כשר כיון דלשרפה קיימא והגאון מוהר"ח דייטשמאן בח"ש א"ח סי' ק"פ הקשה דת"ל כיון דאיסה"ג הוא לא מקרי קרבנו כי היכי דאתרוג של ערלה לא מקרי לכם והח"ש ז"ל הוסיף לתמוה דהאיך חל ההקדש כלל הא בעינן ביתו ברשותו ואיה"נ אינו ברשותו וכן הק' אברייתא פסחים מ"ח למ"ל קרא מן המאתיים למעט ערלה ת"ל דא"י להקדיש משום דהוי איסה"ג ואינו שלו ע"ש. אמנם מרן בבי"ש יו"ד סי' שע"ח כתב לפמ"ש הריב"ש סי' שנ"ט דלא דרשינן מה ביתו ברשותו רק לענין קדושת דמים דמוניא מרשות לרשות והוי כמוכרו להדיוט כדאמרינן ב"ק ע"ו מה לי מכרו לשמים מה לי מכרו להדיוט אבל בקדוה"ג שפיר יכול להקדיש דבר שאינו שלו דאינו רק מניח עליו שם איסור ומכ"ש לפמ"ש הרמב"ן במלחמות ב"ק קי"ד דשינוי השם במחשבה לא מהני קודם יאוש משום דבעלים מעכבים אבל לאחר יאוש דליכא בעלים מעכבים שפיר מהני א"כ ה"ה לענין אין אדם אוסר דשא"ש נמי אם אין כאן בעלים מעכבים שפיר יכול לאסור וכלשון הגמ' חולין מ"ז וע"ז נ"ט לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי וא"כ באסה"ג נמי נהי דאינו שלו מ"מ כיון דליכא בעלים מעכבים שפיר יכול להקדיש קדוה"ג רק דקדושת דמים אינו יכול להקדיש כמו שאינו יכול למכור משום שאינו שלו ע"ש.

והא דחקרו התוס' אם הקרבן כשר כלומר כשר אף דאינו קרבנו מ"מ לא הוי רק כקרבן שנשחט שלא לשם בעלים וכמ"ש הרמב"ן גיטין נ"ה לר"י דס"ל יאוש כדי לא קני למ"ל טעמא דמהב"ע בר"פ לולב הגזול ותי' דדוקא בחטאת שאם נשחט שלא לשם בעלים פסולים וכיון דאינו קרבנו ואין לו בעלים פסול אבל בשאר קרבנות שאם נשחט שלא לשם בעלים כשר אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה כמבואר ריש זבחים וכה"ג גם אסה"ג אפשר דהוה קרבן ושפיר נסתפקו התוס' בזה.

ואי נימא דהקרבן כשר ועכ"פ חל קדה"ג עליו יש להסתפק אי שייך בקרבן כזה מעילה שהרי בהמות אלו אסבה"ג קודם שנתקדשו וא"כ לא הוי שו"פ מקודש וכיון דכל שאין בו שו"פ לית ביה מעילה הכ"נ לית ביה מעילה דהכא א"א לומר דכל הקדש אסבה"ג שהרי כאן יש בהקדש זה איסור עצמי עד שלא נעשה הקדש מכח איה"נ וא"כ לכאורה הי' תלוי במחלוקת הרמ"ה והריטב"א ז"ל הנ"ל. ומיהו אי נימא דקדה"ג לעולם יש בו מעילה דלא בעי שו"פ אתי שפיר נמי דהגם שהבהמות הם אסה"ג מעצמם ואין בהם שו"פ כלל אפילו בלי הקדש מ"מ כיון דנקרבין למזבח ועולה לגבוה איה ביה מעילה אפילו שאין בו שו"פ.

וראיתי בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' מ"ו שהאריך הרבה בהלי' מעילה לגדול אחד ובאות ו' הביא דברי רש"י כריתות כ"ג הנ"ל ד"ה בגסה וכתב לחדש דלרש"י נותר לא דמי לחמץ כיון דאיסור הנאה דנותר בא מחמת קדשים ודמי לשאר קדשים שאסורים בהנאה ואפ"ה מועלין בהו אבל איסה"נ דחמץ הוא איסה"נ שלא מחמת הקדש ולכן האוכל חמץ בתוה"מ אין מועלים בו ולתוס' אפ"ה מועלין וכתב דבסברא זו הרגיש התפא"י במשניות ע"ד התוס' כריתות והאריך שם לישב בזה גם דברי הגר"י מקוטנא בעמק יהושע סי' ה' שהקשה עליו באות ה' ופלא שלא הרגיש בדברי הרמ"ה והריטב"א הנ"ל דדבר זה הוא לכאורה מחלוקת הפוסקים.

סימן רעד

בקדשי מזבח דיש מועל אחר מועל

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר מה שכתב הרמב"ם בפ"ו מה"מ ה"ה וז"ל בהמת קדשי מזבח אינה כן אלא יש בה מועל אחר מועל עד כמה פעמים וכו' וכן אם נתנה לחבירו וחבירו לחבירו כלן מעלו וירא לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין בהמה שכולן קדושת הגוף הן ובהשגות א"א דבר זה לא נמצא לו יסוד שמצא בתוספתא נטל פרוטה של

הקדש וכו׳ ובעולה נתנו לחבירו וחבירו לחבירו כולן מעלו זאת מלא ואיני סומך עליה כי לא באה על דרך מתוקן ואפשר מפני שהיא קדושת הגוף אינה יוצאה לחולין לא בפגימה ולא בנתינה אבל קשה לי מ״ש עולה ע״כ. ועיין מל״מ שם.

והנראה מדברי רבינו הרמב״ם ז״ל תרי עניני חדא דנראה דהאי נתנו לחבירו וחבירו לחבירו שכלם מעלו משמע אפילו לא נהנו בשו״פ ממנה ואפ״ה כולן מעלו והשניה דמחלק בין קדושת דמים לקדה״ג דבקדה״ג מועל אפילו בלי הנאת שו״פ וכנראה דגם הראב״ד מודה ליה לבסוף לחילוק זה וכבר ראיתי בשעה״מ פ״ו מהל׳ מעילה ה״ה שכתב דמסתימת דברי רבינו ז״ל משמע דבקדשי מזבח וכלי שרת אפילו נתנה לחבירו בלתי שנהנה ממנו מעל משום הוצאה מרשות לרשות והתוס׳ פרק הא״מ דנ״ד ע״ב ד״ה קרבן נראה שחולקין ע״ז וז״ל קרבן במה מחייב דלא היה חייב בהוצאה אלא באכילה או בהנאת הגוף והשעה״מ הניח הדברים בצ״ע ומיהו לענינו נראה עכ״פ דעת הרמב״ם והראב״ד ז״ל דיש מעילה אפילו בלי הנאה שו״פ כלל אלא בנתינה לחבירו וחבירו לחבירו.

וראיתי באור גדול על המשניות פ״ה דמעילה מ״ד שהביא דברי הרמב״ם ומה שהקשה עליו השעה״מ וכתב לקיים כל דברי חז״ל דלפי ההנאה לא היה למעול אלא לפי טובת הנאה דהיינו אם ההנאה שו״פ אבל משוס שינוי רשות הוא אפילו אין ההנאה שו״פ ובזה יתישב הכל דבקדושת הגוף (לא) בעינן דההנאה יהיה שו״פ דהוה כאוכל ונהנה מגופה משא״כ בקדושת דמים ובזה מתישב הכל על נכון עכ״ל ע״ש הנה ביאר לן נמי האור גדול דקדה״ג לא בעי הנאה בשו״פ רק בקדושת דמים ולפ״ז יש לחלק עוד דעל כל קדוה״ג היכי דההנאה הוא שלא ע״י אכילה וכגון הכא בבעלי חי וכלי שרת סגי בהנאה כל דהו ואפילו בפחות משו״פ ועל ההנאה בקדוה״ג ע״י אכילה הגם שלא צריך להיות בשו״פ מ״מ כזית בעי דבלאו הכי לא מקרי הנאה כלל וצ״ע.

שוב מצאתי בשו״ת אחיעזר סי׳ מ״ז שהאריך הרבה בדברי הרמב״ם והמל״מ הנ״ל לפי דרכו בקודש וכל לדיק אוחז דרכו והגם שהי׳ להאריך בדבריו הקדושים אמנם אין הז״ג.

ואפריון נמטייה למעכהדרהג״ק על מה שהעיר לי מדברי הרשב״א בחולין דף קל״ט בחילוק בין קדשי בדה״ב דקדושת דמים בעלמא הוא דקדישי ובין קדושת הגוף ועיינתי שם שהקשה וא״ת וקדושה שבהן להיכן הלכה י״ל הקדש דמים אינו כקנין הגוף אלא כשיעבוד ממון וכיון שנתייאש הגזבר מחמת שמרדו הו״ל כהפקר ופקע ליה שעבוד ממון שיש לגבוה עליו דאי נמי כקנין הגוף דעלמא כי האי גוונא הפסידו הבעלים וכדאמרינן לענין שירא שעמד עליה גייס דכל היכא דאין הבעלים יכולים ליטול יכול למימר מהפקרא קזכינא דאלמא הפקר הוא וילא מרשות בעלים וזו הוא דאיצטריך קרא למעוטי בקדשי מזבח לרב וכו׳.

ובדברי רשב״א אלו יתישבו דברי העמק יהושע סי׳ ה׳ שכתב ליישב מה שכתבו התוס׳ כריתות י״ג לחלק בין נותר שהוא קדוה״ג אע״ג דאסבה״נ מעל משא״כ באוכל חמץ של הקדש דלא מעל משוס דהוי קדו״ד ולא שוי מידי דהא מ״מ נהנה וכתב הנ״ל משוס דבקדו״ד כל דלא חזי לדמיו פקע קדושה שבה והוי חולין משא״כ בקדוה״ג דלא פקע והגרח״ע ז״ל כתב עליו שהוא נגד הסברא כיון דיש בו צורך להקדש להשהותו לאחר זמן מהיכ״ת יפקע ההקדש ולדעת הרשב״א הנ״ל מובן שפיר דחמץ בפסח נמי הגזבר מייאש הימנו דהרי החמץ בפסח אסבה״נ וחייב לבערו ולא גרע משיירה שעמד עליה גייס שהביא הרשב״א ז״ל לעצמו דאי׳ ועכ״פ היכא דאכלו כבר ודאי נתייאש הגזבר ממנו ולכן כיון דלא חזי לדמיו פקע קדושה שבו.

איברא דבהקדיש אדם חמצו לפני הפסח ועבר עליו הפסח מצינו מחלוקת אי עבר עליו עיין פסחים מ״ו כילד מפרישין חלה בטומאה ובמוס׳ שם חלקו לחד תירוצא בין אתא הקדש ליד גזבר לא אמרינן הואיל אי בעי מתשל ובין לא אתא ליד גזבר דאמרינן הואיל ולתי׳ הראשון שאני הקדש מחלה ולתי׳ לכאורה אפילו בלי שאלה עבר אב״י והראב״ד ז״ל שם חלק על בעה״מ ותי׳ דמיירי בהקדש של אחרים ולא אמרינן הואיל ואין פודין הקדש לאיבוד וכ״פ המאירי ומהר״ם חלוואה דמיירי בהקדש של אחרים ובמג״א א״ח סי׳ תנ״ז סק״ה כתב ואע״ג דהקדש הוא ואינו שלו עובר בב״י וב״י הואיל ואי בעי מיתשל עלה משמע דבהקדש נמי דינא הכי ולא מחלק בין הקדש לחלה ועיין שו״ת רמ״ע מפאנו סי׳ ס״ב ופלא על התוי״ט פ״ג דפסחים מ״ג שלא הרגיש בדברי הרמ״ע הנ״ל. ועיין אור הגאונים (לון) פסחים דף ו׳ חילוק בין הקדש לצדקה דהקדש גופיה איסורא הוא ומיבדל בדילי אינשי מיניה ולדקה נתונה לעניים ולא לגבוה ועיין חי׳ הגר״א (סטענסיל דף ט״ז) דהקדש לאחר שהקדיש קדה״ג יצא מרשות בעלים ולא קדושת דמים, וקצ״ע מגמ׳ ב״ק ע״ו הכא מעיקרא תורא דראובן ועכשיו תורא דראובן ועיין תוס׳ מנחות ע״א ע״ב ד״ה ומתירין ותוס׳ תמורה כ״ז ד״ה לא דהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחילו על שו״פ לא אמרו אלא בבעלים והארכתי בזה במקום אחר וילאתי מן המכוין קצת כאן.

ובאמת כי לעצם הדברים יש לעיין בגמ׳ זבחים מ״ה אמר רבי יוסי רואה אני בכולן להחמיר שנאמר בהן לה׳ בד״א בקדשי מזבח אבל בקדשי בדה״ב מועלין בהן וקאמר

מ״ט קסבר כי גמרה מעילה חטא חטא מתרומה דקדישא קדושת הגוף אבל קדושת בדק הבית דקדושת דמים לא ובתוס׳ שם ד״ה דומיא דתרומה ובתוס׳ סנהדרין מ״ד א׳ ועיין לקח טוב כלל י׳ בענין הזיד במעילה במיתה מ״מ לא רציתי להאריך עוד ולהטריח האי צדיק מעכג״ק וגם מה שכתבתי לא כתבתי רק לברר מקחי שיש מקום לספקתי אי דין מעילה שייך בכזית אפילו אין בו שו״פ ועכ״פ הוא שיטת הרבה פוסקים ראשונים ואחרונים ויש מקום לכאן ולכאן ולא באתי להכריע ובפרט כי הלכתא למשיחא והבוחר יבחר ככסף נבחר ואשמח מאד אם מעכג״ק ישום עיניו הבדולחים על דברינו וישביני דבר ה׳ זו הלכה ברורה.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם ידי״נ קשור באהבתו אהבה התלויה בכבוד תורתו והנני חוזר בתודה רבה על הלקחו מזמנו היקר להעיר עלי דברינו ולעיין בהם אסקופה הנדרסת בפני לומדי תורה לשמה דושכג״ק וכל הנלוים אליו עבד הנרצע לעבודת ה׳ המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בביאת משיח צדקינו בב״א החותם בלב ונפש

מנשה הקטן

רק הערה אחת קטנה בגהש״ס להגרע״א ז״ל שבת ע״ח ע״ב רבנן סברי אסור לשהות ק״ל הא חזי ליה למחוק השטר ויהי׳ מותר להשהותו וכו׳ וצ״ע ע״כ וקצ״ע מפסקי תוס׳ שם סי׳ רצ״ה וז״ל אסור להשהות שטר פרוע ע״י קריעה ומחיקה ע״כ. והטעם נראה שמא בסוף יקיימנו ע״י עדים עיין רמ״א ח״מ סי׳ מ״א ס״א וי״א אפילו נמחק לגמרי ועיין ש״ך שם וצ״ע.

סימן ערה

חוב שעבר עלי׳ שביעית אי חייב עוד לשלם ובדברי הרא״ם

עש״ק לסדר גם ברוך יהיה התשמ״ה בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ מח׳ הרב הגאון המפורסם מגזע תרשישים פרע״ה ג״א קולע אל השערה כו׳ כו׳ כג״ת מוה״ר **נתן געשטעטנער** שליט״א אבד״ק קרית אגו״י ב״ב, ור״מ דמתיבתא פמ״א בעמ״ח ספרי נתן פריו.

אחדשב״ג בידידות נאמנה, את ספרו נתן פריו על מס׳ ודיני שביעית הגיעני ושמחתי בו כמוצא שלל רב ובעברי בין בתרי הדפים שטו עיני בחלק ש״ע ח״מ סי׳ ס״ז מה שפלפל בדברי חד מקמאי רבינו הר״א ממי״ץ בספר יריאים סי׳ רע״ח שכתב וז״ל וחוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי לוה לעכבו אלא ע״פ המלוה שכל זמן שלא השמיטו המלוה חייב לפרוע אלא לוה יזמין למלוה לדין שישמט חובו כאשר צווה וב״ד יחייבו למלוה לומר משמט אני כאשר צווהו חכמים, סוף שביעית, ומייתי לה בפ׳ השולח (גיטין ל״ז) המחזיר חוב בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו אעפ״כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמיטה ואם אינו רוצה המלוה לומר יכופו אותו וכו׳ וכתב עליו מעכ״ת בספרו היקר בסק״א ולמדין אנו מדבריו ז״ל דבר חדש שחובו של הלוה אינו מופקע מאליו בשביעית והרי הוא חייב בתשלומי הלוואתו כמקדם, אלא שכאשר יבא הלוה לשלם את חובו אז מצוה על המלוה לומר משמט אני, אבל כל זמן שלא השמיטו המלוה בהדיא, החוב במקומו עומד והוא ממונו של מלוה ע״כ.

ולפי שדברי מע״כ ערבים עלי אשתעשע בהם כפי מיסת הפנאי וראשונה נראה להעיר מה שכתב מעכ״ג מחותני שליט״א דלמידין אנו מדבריו שחובו של לוה אינו מופקע מאליו אלא כשאשר יבא הלוה לשלם וכנראה שזה דיוק מדבריו ובאמת כי ביראים שלפני סייס להדיא כן וז״ל דשמטה דקרא אינו מחילה אלא צוה הקב״ה שישמיט פירוש ולא יתבענו עד שיתן לו מעצמו דכתיב שמוט ולא יגוש שכל שמיטה דכתיב בקרא הנחה ולא מחילה דכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה פי׳ תניח, אלא דגם בסוף דברי מעכ״ג שסייס אבל כל זמן שלא תשמיטו המלוה בהדיא החוב במקומו עומד והוא ממונו של מלוה עכ״ל מעכ״ג, משמע דעכ״פ לאחר שאמר המלוה משמט אני שוב מופקע הלואתו של לוה והחוב לגמרי נפקע ואינו חייב לשלם דרק בהא נחלקו אי שביעית הו״ל אפקעתא דמלכה והחוב מופקע מאליו או שצריך לומר משמט אני וכופין אותו למלוה ע״ז שיאמר משמט אני אבל לאחר שאמר משמט אני אז נפטר הלוה מלשלם ולא הוה עוד ממונו של מלוה כלל אמנם הרי כתב להדיא היראים דשמטה דקרא אינו מחילה וההלואה מוטלת על הלוה לשלם והחוב במקומו עומד ועל הלוה לשלם חובו דמשמט אינו מחילה כלל ואם לא שלם הוה ליה לוה רשע ולא ישלם דהא דצותה התורה לשמט הוא רק שלא יתבענו עד שיתן לו מעצמו ועל הנגישה הקפידה התורה ועל המלוה שלא יגש אבל הלוה לשלם כמו קודם, ואין חלק בו.

וז״ל רבינו היראים והא דתנן כשהוא נותן לו אל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא במתנה אני נותן לך דמשמע דאין החוב מוטל עליו שהרי אינו רשאי לומר בחובי אני נותן דכי אמר בחובי אני נותן משמע ע״י נגישה נותן ותיקון לשון דיבור הוא שתקנו לומר במתנה שיהא הדבר ניכר ונראה שלא ע״י נגישה נותן לו עכ״ל ע״ש. הנה מבואר מדברי רבינו היראים ז״ל דבאמת שמיטה אינה עושה שום פעולה בעצם החוב והחוב עם הלוה הוא לאחר השמיטה כמו קודם השמיטה אלא דין דשמט דקרא הוא על המלוה שיניח מליגוש את בעל חובו אלא הלוה ישלם מאליו לכשיהי׳ לו מעות או לכשירצה ואם יש לו ואינו משלם הרי הוא בכלל לוה רשע, וקצת ביארתי פעם לדעת היראים לאחר שמיטה הוא כעין

הלוואה שלוה אדם מחבירו שישלם לו אימתי שירצה ולא יתבענו המלוה לעולם דאז אסור למלוה לתבעו והכ"נ כן הוא ושוב חשבתי דדילן עדיף דהלוה שהתנה לשלם כל זמן שירצה אם לא שולם ועכב הלוואתו אפילו הי' לו לשלם לא מקרי לוה רשע שהרי יש לו זמן לפי תנאו אימת שירצה לשלם אבל לאחר שמיטה הלוה חייב לשלם מיד שיש לו מעות כמו קודם שמיטה רק שהמלוה אינו יכול לתבעו או יותר מדויק אינו רשאי לתבעו מגזרת הכתוב אבל הלוה חייב לשלם לו במוקדם האפשר כיון שכבר הגיע הזמן פרעון עוד קודם השמיטה דאל"כ אין השמיטה משמט כל שלא הגיע זמנו כמבואר בגמ' מכות א"ר יהודה אמר שמואל המלוה את חבירו לעשר שנים אין שביעית משמטתו ואע"ג דאתי לידי לא יגוש השתא מיהו לא קיימן ביה לא יגוש (ע"ש דף ג' ע"ב) וא"כ ע"כ מיירי שכבר הגיע זמן הפירעון וכיון שכבר הגיע זמן הפרעון עוד קודם השמיטה א"כ ודאי שחייב הוא לשלם הלוואתו אלא שהמלוה אסור לו לתבעו.

ולבאורה עלה בדעתי להביא ראי' לדברי רבינו הר"א ממי"ץ ז"ל ממעשה דאבא בר מרתא (גיטין ל"ז ע"ב) דהוה מסיק ביה רבה זוזי אייתינהו ניהליה בשביעית אמר ליה (רבה) משמט אני שקלינהו ואזל אתא אביי אשכחיה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציב מר א"ל הכי הוה מעשה אזל לגביה א"ל אמטת ליה זוזי למר א"ל אין א"ל ומאי אמר לך א"ל משמט אני וא"ל ואמרת ליה אעפ"כ א"ל לא א"ל ואי אמרת ליה אעפ"כ הוה שקלינהו מינך השתא מיהת אמטינהו ניהליה ואימא ליה אעפ"כ אזל אמטינהו ניהליה וא"ל אעפ"כ שקלינהו מיניה אמר לא הוה ביה דעתא בהאי צורבא מרבנן מעיקרא ע"כ.

ויש לתמוה הרבה בהא עובדא א. אמאי אייתינהו ניהליה אבא בר מרתא מתחילה כיון שכבר עברה השמיטה ושמיטה מפקעת ההלוואה מדין אפקעתא דמלכא וא"כ מיד שנעשה הפקר מאפקעתא דמלכא למ"ל להביאו לרבה כלל, ב. אמאי הוה רבה עצב והרי הוא מצוה ככל מצות התורה והי' לו לשמוח שבא לידו לקיים מצוה בממונו מצות שמיטת כספים יש לשמוח במצוות שקיים ולא להיות עצב. ובתורה כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב וכתיב השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע והתורה הקפידה על מצוה זו וקראו בליעל והוסיף הכתוב להזהיר ולצוות נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו וגו' והבטיח הקב"ה בשכר מצוה זו בעוה"ז שנאמר כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו' עיין רמב"ם פ"ט הל' י', ג. למה אזל אביי ואמר ליה השתא מיהת אמטינהו ניהלי' ואימא ליה אעפ"כ כן כיון דכבר אמר רבה משמט אני והו"ל הפקר לכ"ע לא מבעיא למ"ד שביעית אפקעתא דמלכא מאליו מופקע השיעבוד ונעשה המלוה הפקר ונפטר הלוה מתשלומין אלא אפי' למ"ד דהמלוה צריך להפקיר אבל כיון דרבה כבר אמר משמט אני א"כ כבר פקע שיעבודו של לוה ופטור ואפילו בא המלוה לעבור על דברי תורה ולתבוע החוב אחר שביעית הלוה פטור שכבר נפקע שעבודו לגמרי ומוציאים אנו השטר מלוה ומחזירין אותו ללוה ככל שטר שנמחל שעבוד דגופיה של נייר של לוה הוא וכמ"ש בעל התרומות שער מ"ה ח"א אות ה' בשם הרמב"ן ז"ל וציין עליו מעכ"ג שליט"א וא"כ האיך אזיל אביי לגביה ואמר ליה אמטי ליה לרבה מה שלא שייך לו כלל, וגם רבה היאך קבל מה שאינו שלו, ד. מה שאמר רבה לא הוה ביה דעתא בהאי צ"מ מעיקרא, אמאי לא הוה ביה דעתא הרי התורה מחלה שעבודו והוא פטור מלשלם אדרבה לא הי' לו לכתחילה להביא כלל כיון דאפקעתא דמלכה הוא וכנ"ל, ה. מה דאמר לעיל בסמוך שם אהא דתנן המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו אעפ"כ יקבל היינו שנאמר וזה דבר השמיטה ואמר רבה ותלי' ליה עד דאמר הכי והוא פלא כיון דמשמט ומיד אחר השמטה עכ"פ נמחל שעבודו של לוה לגמרי אמאי מותר לתלותו ולכופו שישלם.

ועיין רש"י ותלי ליה אם היה רוצה לחזור בו יתלנו על העץ אם גברה ידו עד דאמר ליה אעפ"כ כלומר במתנה אני נותן לך ואין כאן משום לא יגוש דלא בדי דינא תבע ליה ולאו משום חוב ע"כ ואכתי לפענ"ד צ"ע דודאי דגם שלא בב"ד אסור לתבעו לאחר השמיטה ומה שפירש"י ז"ל דלאו משום חוב א"כ אמאי תולה אותו על עץ ואטו מי שאינו רוצה ליתן לו מתנה מותר לתלותו על עץ אם גברה ידו עליו, גם מה שאמרו ז"ל דבשעה שאומר משמט אני פושט ידו על הלוה ומראה לו שיתנגו לו ויאמר אעפ"כ ואטו זו קיום מצות השמיטה שהוא אפקעתא דמלכא וחובו נפקע ובע"ח פטור משעבודו ואנן תלינן אותו עני הלוה לשלם ורוח חכמים נוחה מזה.

אבל אי נימא דבאמת מדינא החוב לא נפקע אלא שהמלוה מצוה לו לומר משמט אני ואסור ליה לתבעו בדין משום לא יגוש אבל על הלוה נשאר החיוב לשלם ואם לא ישלם נקרא לוה רשע ולא ישלם אתי שפיר מאד כל הקושיות מה שהלך אבא בר מרתא מתחלה הוא לפי שידע שאין שביעית משמטת בלי אמירה דלא הוה אפקעתא דמלכא כלל אלא שלא ידע דלאחר שאמר משמט אני נמי לא נפקע השעבוד וההלוואה מן הלוה וחובו נשאר עליו דמשמט אני לאו מחילת הלוואה הוא אלא מצות השמיטה ועזיבת התביעה הוא על המלוה ולא ידע זה אבא בר מרתא ולכן אמר רבה לבסוף לא הוה ביה דעתא בהאי צ"מ מעיקרא פי' שלא ידע שהדין שהחוב לא נפקע והוא טעה בזה, ובזה אתי שפיר נמי אמאי רבה הוה

עליב דבאמת האי נ״מ טעה וחשב שנפקע החוב ובאמת זה אינו וכיון שהביא לו המעות הי׳ לו לתלותו שיאמר אעפ״כ ולתן לו אלא שחשב רבה שאין זה לפי כבודו או שגרסינן רבא כגי׳ הערוך הביאו על הגליון שם וא״כ רבה לא ס״ל האי דינא דלתלותו ועיין רמב״ם פ״ט מהל׳ שמיטה הכ״ח כ״ט. ואתי שפיר נמי שהלך אביי לאבא בר מתנא ואמר לי׳ השתא נמי אמטינהו ניהליה וכו׳ דבאמת הרי הוא חייב לשלם והחוב אכתי מוטל עליו אשר לכאורה מעובדא דאבא בר מתנא דאי׳ גדולה לשיטת היראים וז״ל.

שוב העיר ה׳ עיני וראיתי קדוש אחד מדבר בתוס׳ רי״ד שם שכתב וז״ל תנן התם המחזיר חוב לחבירו בשביעית ואמר לו משמט אני אם אמר לו אעפ״כ יקבל ממנו שנאמר וזה דבר השמטה, פי׳ בדבור בעלמא שאמר משמיט אני, קיים המצוה ואח״כ מותר לגבות חובו, אמר רבא ותלי׳ ליה עד דאמר הכי פי׳ כיון שקיים המצוה ואמר משמט אני אבל אם לא הביאם לו כלל אינו יכול לכופו שיביאם אליו שהרי לא קיים שום מצוה אבל אם הביאם אליו ואמר משמט אני קיים שום מצוה ואח״כ מותר לגבות חובו, ואדרבה הרי כתב ואח״כ מותר לגבות חובו נראה דס״ל ז״ל כיראים ועדיפא מייה דלהיראים אפילו לאחר שאמר משמט אין נראה שיהא מותר לגבות חובו ממש אלא החוב נשאר על הלוה ואם הלוה אינו משלם הרי הוא בכלל לוה רשע כיון שלא מחל לו אבל להתוס׳ רי״ד כיון שהביא לו לומר משמט אני ואמר משמט שוב מותר לו לגבות חובו ממש והוא פלא ודו״ק. עכ״פ מצינו לו חבר לרבינו היראים דשמיטה אינה משמטת ולא הוה אפקעתא דמלכא כלל ואפילו לאחר שאמר משמט אני לא הוה אלא מצוה לומר משמט והחוב לא נפקע בשביל זה.

ואין להקשות דא״כ מאי מהני כלל הא מילתא דשמיטה כיון דאינו מפקיע החוב י״ל דמהני היכא דלא הביא כלל אצלו או היכא דאין לו לשלם לדעת היראים דאינו יכול לכופו והוא בעצמו פטור שהוא אנוס שאין לו לשלם ורחמנא פטרי׳ מטעם אונס אבל כל זמן שיזמין לו הש״ת מעות לאחר השמיטה נמי מחייב להחזיר לו חובו כיון דמעולם לא מחל לו המלוה את חובו.

ומדברי הרמב״ם לא משמע כדעת היראים והתוס׳ רי״ד שכתב בפ״ט הכ״ח שם וז״ל כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו ולריך המלוה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטרת ממני א״ל אעפ״כ כו׳ ואל יאמר לו בחובי אני נותן לו אלא ואמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך ע״כ, הנה שדייק שלריך לומר המלוה וכבר נפטרת ממני שהוא לשון שאין לו עליו שעבוד חוב כלל וגם הלוה לריך שיאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך ומדייק לשון שלי הם לומר שאינו חייב כיון שנפטר ולשון מתנה דוקא קאמר שהוא מתנה ולא כמו שפי׳ הרא״מ ז״ל דהאי לשון מתנה הוא רק שיהא הדבר ניכר ונראה שלא ע״י נגישה נותן לו אבל אין זה מתנה אלא חובו ופשוט.

איברא דנראה גם הר״ש משאנץ והרע״ב פ״י דשביעית מ״ח ס״ל כהיראים ז״ל וכתוס׳ רי״ד וז״ל הר״ש ד״ה המחזיר חוב בשביעית ביום אחרון של שביעית א״נ בשמינית דשעה אחרונה של שביעית משמטת דכתיב (דברים טו) מקץ שבע שנים ואמר לו המלוה משמט אני אם אמר לו הלוה אעפ״כ אני רולה לפרוע יקבל ואמר בהשולח דתלי ליה עד דאמר הכי בירושלמי (שם) דאומר לו משמט אני בשפה רפה והימין פשוטה לקבל ע״כ וכ״כ הרע״ב וז״ל א״ל הלוה אעפ״כ אני רולה לפרוע לך יקבל ממנו ולא עוד אלא שמותר לו שתהא פשוטה ידו לקבל בשעה שאומר לו משמט אני ובדבור ראשון בעלמא שאמר משמט אני סגי ותמה התוי״ט בד״ה א״ל וז״ל פי׳ הר״ב א״ל כו׳ אני רולה לפרוע לך כ״כ הר״ש ודבר תימה הוא דאם יקבל בפרעון א״כ אינו משמט ומאי מהני מה שאמר משמט אני ואינו עושה כן ובגמ׳ ברייתא שם כשהוא נותן לו אל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו כן במתנה אני נותן לך ופסקוהו הפוסקים עיין בח״מ סוף סי׳ ס״ז עכ״ל.

ולפענ״ד לא קשה דבאמת דעת הר״ש ז״ל והרע״ב כשיטת היראים דסגי באמירה בעלמא לקיים מצות דבר השמיטה ואם אמר אעפ״כ אני רולה לפרוע יקבל ממנו בתור פרעון ממש דבאמירה זו לא בטלה ההלואה ולא נפטר הלוה מחובו וכדעת היראים וזה לפענ״ד ברור וצ״ע אמרן כק״ז הבעתיו״ט דכל רז לא אנס ליה שלא הרגיש בזה.

ובזה מובן מה שאמר הר״ש ז״ל ובדבור ראשון בעלמא שאמר סגי ולכאורה מאי ס״ד דלבעיא יותר מדבור אחד, וגם לשון הירושלמי דאומר לו משמט אני בשפה רפה מאי נפ״מ באיזו לשון אומר ולהנ״ל אתי שפיר שהוא בא להראות דאומר משמט רק לענין לא יגוש אבל לענין הפקר אינו משמט ולכן מיד פושט יד ימינו שישלם לו, שהרי לא מחל לו על חובו וכנ״ל. ועיין ר״ן גיטין הנ״ל ד״ה וגרסינן מה שפי׳ בדברי הר״ש ז״ל ודו״ק.

ומה שסיים התוי״ט ז״ל דבגמ׳ ברייתא כשהוא נותן לו אל יאמר בחובי אני נותן לך אלא יאמר כן במתנה אני נותן ופסקוהו הפוסקים עיין בח״מ סוס״י ס״ז ע״כ. הנה מדברי הגמ׳ לכאורה אינו קשיא הרי היראים ז״ל ביאר דברי

הגמ׳ דמה שצריך לומר מתנה הוא משום היכר ומה שכתב דפסקוהו הפוסקים בש״ע מ״מ סי׳ ס״ז אמת הוא אבל רבינו הב״י העתיק לשון הרמב״ם ז״ל שהבאתי לעיל והרמב״ם דייק בלשונו הזהב משמט אני וכבר נפטרת ממני וכו׳ וכן ואל יאמר לו בחובי אני נותן אלא יאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך ע״כ, ועיין גם תפא״י משנה הנ״ל שכתב באות מ״ד בדיבור אחד סגי מיהו אעפ״כ אינו רשאי לומר לו שרוצה לפרוע רק שצריך לומר אעפ״כ במתנה אני נותן מ״מ סי׳ ס״ז ובאמת כי דעת הר״ש שיכול לומר לפרוע וכנ״ל.

עוד ראיתי בפסיקתא זוטרתא (מדרש לקח טוב) פ׳ ראה פס׳ וזה דבר השמיטה מלמד שהמחזירין חוב בשביעית יאמר להם משמט אני אם אמרו בע״מ אע״פ שאתה משמט מחזירין אנו לך מרצונינו מקבל מהן עכ״ל ולשון מחזירין אנו לך משמע המלוה שלוה להם ולא מתנה וזה כדעת הירא״ים והר״ש ז״ל. ומיהו בספרי פ׳ ראה (פנ״ט) וזה דבר השמיטה מכאן אמרו (שביעית פ״י) המחזיר חוב בשביעית יאמר להם משמט אני במתנה ע״כ. ולשון במתנה לא נמצא בגמ׳ דילן רק משמט אני ולשון משמט אני במתנה לכאורה משמע דהמשמט הו״ל כמתנה שנותנו לו במתנה וצ״ע.

ומדברי התוס׳ רי״ד לכאורה נראה דאם לא הביא כלל המלוה לשלם לו אין צריך לומר משמט רק אם הביא לו המלוה לשלם אז מצוה עליו לומר משמט ואם לא הביא אינו יכול לכופו להביאם אליו שהרי לא קיים שום מצוה ונראה דס״ל דעיקר כוונת התורה היה לשמט החוב לעני ולכן מי שהוא עני ואין לו מעות בסוף שנת השמיטה לשלם חובו ואינו מביא החוב אין המלוה יכול לכופו כלל להביא לו החוב ואין צריך לומר משמט וא״כ החוב חוב אלא שאין יכול לכופו שיביאנו אליו אבל מי שיש לו מעות ומביא למלוה שרוצה לשלם אז החיוב והמצוה לומר משמט אני ומ״מ כיון שיש לו המעות לשלם לא היה זה רצון הבורא שיקח מעות של חבירו אלא שלא יגוש אותו אם אין לו לשלם ולכן כה״ג שהביא לו מצוה לומר משמט אני ומיהו כיון דיש לו המעות ואמר לו משמט אני שוב יכול לגבות חובו או שיאמר אעפ״כ או שתלי׳ לי׳ עד שיאמר כן אעפ״כ דרצון הבורא היתה כיון שיש לו שישלם חובו ולא יהי׳ לוה רשע כיון שיש לו.

סימן רעו

בענין שמיטת כספים אי הוה אפקעתא דמלכא

עוד להנ״ל

וראיתי למעכ״ג באות מ׳ שכתב דלרש״י שמיטת כספים הו״ל אפקעתא דמלכא והאריך שם בבקיאות נפלאה גם מדברי הרשב״א גיטין ולפענ״ד לדייק קצת מרש״י גיטין ל״ו ע״א ד״ה אי אתה משמט כספים, ואע״פ שהשמטת כספים חובת הגוף הוא ואינה תלויה בארץ ילפינן בהקישא דלא נהגא ע״כ. והנה מדקאמר השמטת כספים חובת הגוף ולא חובת קרקע א״כ ע״כ דלא נשמט מאליו דבשלמא מה שהוא חובת קרקע י״ל דקרקע נפקעת ממלכא אבל חובת הגוף הוא שעל החוב מוטל לשמט וי״ל דס״ל כרבינו אבגדור הכהן הובא במרדכי גיטין (פ״ד סי׳ ס״פ) שהשביעית משמטת מאליה אלא מצוה הוא דרמיה עליה באמירה דכתיב וזה דבר השמיטה ולכן אם בא להחזיר במוצאי שביעית צריך לומר משמט אני ואם לא בא להחזיר אין צריך לומר כלום דשמוט ועומד הוא ממילא והדיבור אינו מעכב בשמיטה זכר לדבר נולד לו בכור בעדרו מצוה להקדישו אע״פ שכבר קדוש קדוש מאליו משעת לידה וכמ״ש שם בשמו ושכ״כ גם באו״ז (מס׳ ע״ז סי׳ ק״ח).

ולבאורה עלה בדעתי דהלכה זו תלויה בפי׳ לשון הגמ׳ דאמר רבה ותלי ליה אדאמר הכי ופרש״י אם היה רוצה לחזור בו יתלנו על עץ אם גברה ידו עד דאמר ליה אעפ״כ ע״כ ומיהו הרמב״ם פ״ט הכ״ט פ״י כתב מסבב עימו בדברים עד שיאמר לו שלי הן ובמתנה נתתים לך ועיין כסף משנה שם בהל׳ כ״ט דדברי הרמב״ם הם דלא כפרש״י אלא קרוב לפי׳ הערוך ע״כ. ובאמת כי בערוך ערך תל שלפני אדרבה מפורש כפירוש רש״י שכתב וז״ל אמר רבא (גרים רבא ולא רבה) ותלי ליה אדאמר הכי פי׳ מכהו ותולהו המלוה עלוה עד דאמר הכי וכו׳ ע״ש וזה כפרש״י ולא כהרמב״ם וצ״ע.

והנה נראה דלמ״ד דתלי ליה על עץ אם גברה ידו על כרחך ס״ל דאכתי הוא חייב החוב ולא נמחל במה שאמר משמט ולכן שפיר תלי ליה דכיון שהוא אמר משמט שוב מותר לתלותו שהרי יש לו החוב והוא חייב לשלם ואם אינו משלם הוי ליה לוה רשע ולא ישלם ושפיר תלי ליה אבל למ״ד דנמחל החוב ולא הוי רק מתנה אינו יכול לתלותו ולכופו שיתן לו מתנה אלא לכל היותר מסבב עימו בדברים עד שיאמר במתנה נתתים לך ואם לא ירצה אינו יכול לכופו בשוטים ולפי״ז י״ל דרש״י נמי כיון דפי׳ תלי ליה על עץ על כרחך ס״ל דהחוב לא נפקע ולא נמחל מעצמו ולא באמירת משמט אני וכדעת הירא״ים וכן נ״ל גם לדעת הערוך הנ״ל ולפ״ז עלתה לן עוד כמה ראשונים דס״ל דהחוב לא נמחל מאליו ולא ע״י השמטה וכדעת הירא״ים.

וראיתי עוד למעכ״ג שהקשה לשיטת הירא״ים מגמ׳ מפורשת גיטין ל״ו ע״א יתומים אין צריכין פרוזבול דר״ג וב״ד אביהן של יתומים, ופרש״י דהוה שטרותיהם כמסורין לבית דין ע״ש. וקשה כיון דלאו אפקעתא

דמלכא הוא אלא שמלוה על המלוה לומר משמט אני א״כ יתמי דלאו בני מיעבד מצוה נינהו בלא״ה אין צריכין פרוזבול דהא אין חייבין להשמיט חובותיהם ולמ״ל להש״ס לטעם דב״ד אביהם של יתומים הם עכ״ל. ולקמן סעיף כ״ח סקל״ד הוסיף שגית ידו החזקה לפלפל בזה, ולפענ״ד לולי דברי מעכ״ג מחו׳ נראה לפמ״ש הרמב״ן בשם ספרי אהא דאמרו בגמ׳ דף ל״ז יתומין אין צריכין פרוזבול וכו׳ כתב הרמב״ן בשם הספרי דהיורש אפילו גדול אין צריך פרוזבול דכתיב משה ידו ולא של אביו. וכתב והלוקח שטר חוב של אביו לא שייך זה דשיעבוד בגוף לא רק שעבוד נכסיו דערבאין וכיון דגוף הלה נפטר ע״י שמטה גם נכסיו פטורין משא״כ ביורש שגופו של לוה משועבד להיורש ושביעית אינו משמט כיון שאינה משה ידו של יורש ויתומים דשמעתין אינו מה שירשו מאביהם כפרש״י אלא של היתומים ע״ש ובר״ן ועיין מ״ש בח׳ דף ל״ה שיצא לדון לפ״ז בח״כ שבזמנינו שמדינא משועבד לכל דאתי׳ מחמתיה ישראלים וגויים וכמ״ש זה בתומים סי׳ ס״ט סק״ה וגופו משועבד גם לכל או״ה לא שייך בו דין שמיטה ע״ש.

ולפ״ז יש לומר דהירחים נמי ס״ל כהרמב״ן ז״ל דהירחים מפרש יתומין דשמעתין שאין צריכין פרוזבול אינו מה שירשו מאביהם אלא של היתומין עצמן והגם דלאו בני מצוה נינהו מ״מ גם להם אסור לגבות החוב אם לא הביאו מעצמן דהמלוה לומר משמט אני אינו אלא כשכבר הביאו לפניו אבל קודם שהביאו ליכא חיוב לומר משמט וכמ״ש לעיל ולדעת הירחים הלוה יזמין למלוה לדין שישמט חובו כאשר זוה ה׳ וב״ד יחייבו המלוה לומר משמט אני כאשר זווהו חכמים ע״ש וא״כ אם לא הביא מעצמו החוב לא יכול לתבעו אפילו בלי לומר משמט אני ואדרבה מצות משמט כשאומר הוא כבר לאחר שהביא הכסף לחזור לו ולכן אמרו יתומין אין צריכין פרוזבול דב״ד אביהם של יתומין ומותרין לתבוע נמי בב״ד.

עוד י״ל דהגם דקטנים לאו בני עשוי מצוה נינהו מ״מ הלוה שחייב הממון הרי אנוס יש דין שמיטה וכשלוה מאביו אפילו לפרש״י הרי כבר חל עליו מצות שמיטה לכשיבא שצריך לשמט ואסור לתבעו ממון זה וממילא ה״ה מה שאביו לא יכול לתבוע גם היתומים לא יכולין לתבוע דהיתומים לא ירשו יותר כח ממה שהי׳ לאביהם וש״ס דילן לא ס״ל כספרי דיורש אין צריך פרוזבול ומוקי לה ביתומים שלוה אביהם ומ״מ יכולין לגבות חוב אביהם משום דב״ד אביהם של יתומים הם ובלאו הכי לא היו יכולין לגבות.

וברגע נפל מילתא בליבאי לפי מה שראיתי מחלוקת הראשונים ז״ל בפי׳ המשנה (פ״י דשביעית מ״ה) פרוזבול המוקדם כשר והמאוחר פסול ופי׳ הרמב״ם בפיה״מ פרוזבול המוקדם שנכתב קודם ההלואות הוא כשר אבל כשנכתב מאוחר להלואות פסול שמכיון שהלוה חל עליו מצות שביעית ותו לא פקע ע״י פרוזבול ובמוספתא וירושלמי מפרש המאוחר מה שמלוה אחר כתיבת פרוזבול ואינו מועיל אלא למה שהלוה קודם כתיבת הפרוזבול עיין תוס׳ גיטין ל״ו ע״ב ד״ה דאלימי ודו״ק. והרמב״ם בס׳ היד כנראה דחזר בו מפי׳ ובלחם שמים כתב דדבריו תמוהים איך יכתוב וימסור שטרותיו שאינם בעולם ועיין מ׳ מ״ש ולע״ג דמי יימר שילוה אדם ממנו ושאם ילוה שמא יפרע מקודם שביעית וה״ל מסירת הני שטרות דבר שלב״ל ואסמכתא וכו׳ ע״ש, ולי אסקופה הנדרסת הי׳ אפשר לשב קושיתם דאין יכתוב וימסור שטרותיו שאינם בעולם די״ל שיכתבו שטר פרוזבול בשעת הלואה ובבת אחת אלא שיקדים ליתן שטר פרוזבול ותיכף ומיד שטר ההלואה וילוה לו ונמצא הכל בעולם ההלואה והשטר וליכא משש שמא לא ילוה אלא דמ״מ הפרוזבול יקדים ההלואה.

ולדידן מיהו אמרתי על דרך חידוד די״ל דבהא תליא דלמ״ד פרוזבול המוקדם כפי׳ הרמב״ם בפה״מ שצריך להיות נכתב קודם ההלואה דלאחר שחל עליו חובת שביעית לא יכול להפקיע מעליו מצות שביעית א״כ ע״כ דפרוזבול לא הוי מדין הפקר ב״ד דמדין הפקר ב״ד מ״ש קודם ומ״ש אחריו והלא הם יפקירו אפילו סתם ממון בעולם אלא שהפרוזבול הקודם הו״ל כגבוי ואם לא עשה פרוזבול לא הוי כגבוי ואינו יכול לתבעו וצריך לומר משמט אני אבל מ״מ לאחר שאמר משמט אני נשאר חוב אבל למ״ד כפי׳ הירושלמי א״כ י״ל דהמאוחר פסול משום דהלואה שנתנה לאחר שכתב פרוזבול לא התנו עליה ב״ד אבל קודם הפקירו ב״ד והו״ל הפקר א״כ ליכא כאן הלואה כלל ושפיר נפטר הלוה וי״ל.

עוד דיוק קטן מה שראיתי לדייק דהרמב״ם ז״ל כתב בה׳ כ״ח שם וז״ל כל המחזיר חוב שעובר עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממני והנה כפי שראיתי ברמב״ם שלפני הגירסה ממני ביו״ד בסופו אמנם בש״ע ח״מ סי׳ ס״ז סל״ו כתב וז״ל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית ואמר לו המלוה משמט אני וכבר נפטרת ממנו בוי״ו והחילוק דלשון כפי גירסת הרמב״ם פירושו דכבר נפטרת ממנו כלומר שאין בכחי עוד לבקש ממך דבאם יבקש עובר על לא תגוש ומיהו מ״מ לא נפטר מעצם החוב כלומר דפטרת כן ממני ולא שאין אתה מחוייב מלשלם מדין לוה רשע ולא ישלם ומיהו לגירסת המחבר בש״ע ממנו רוחו פירושו שכבר נפטרת ממנו כלומר מן החוב וא״כ משמט הו״ל מחילה שעי״ז נפטר מחובו ויש להאריך בדבר זה ומ״מ רק באתי להעיר. [וע״ע שו״ת משנה הלכות חי״ד סי׳ ר״ג].

סימן רעז

טעם שהעולם מקילין בכתיבת פרוזבול

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר מה שעלה במחשבתי בחקירת הפוסקים למה לא נהג עלמא בפרוזבול והגם דעכשיו אכשר דרי והרבה יותר כותבין פרוזבול ומיהו דכנראה דבדורות הקודמים רוב ההמון לא עשו פרוזבול ועיין תומים מש"כ ובמ' ח"ס ובמשובה ועוד ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד דתלוי בפי' האיבעי להו (גיטין ל"ו ע"ב) כי התקין הלל פרוזבול לדרין הוא דתקון או דלמא לדרי עלמא נמי תקון למאי נפ"מ וכו' וי"ל לשון לדרי עלמא תקון או לדרי' הוא דתיקן ואם לא תיקן אלא לדרי' א"כ האיך אנן עבדינן פרוזבול וגם בדורותיהם היאך סמכו אפרוזבול כיון דלא תיקן אלא לדרי' וגם מה שאמר אי לדריה תיקן מבטלינן ליה הא ממילא מבוטל כיון דלא תיקן רק לדרי' והי' אפשר לומר דלמ"ד דלדרי' עלמא תיקן פי' שתיקן עד סוף כל הדורות שמועיל דין פרוזבול שלו מדין הפקר ב"ד שלו עד ביאת המשיח וכל מי שסומך עליו סגי ליה בהכי ומה"ט הקילו בו רבנן דבי רב אשי ומסרי מילייהו אהדדי ר' יהונתן מסר מילי לר' חייא בר אבא אמר ליה צריכנא מידי אחרינא א"ל לא צריכת ולכאורה מאי מהני זה בלא ב"ד כלל ובלא שטר וכיולא בזה שהקילו אבל אי נימא דהלל תיקן לדרי' עלמא כלומר שסומכין על תקנתו ומה שצריך בכל דור הוא רק לזכרון דבריו שסומכין עליו א"כ כה"ג כיון דמעיקר דינא תיקן עד סוף הדורות סומכין עליו ולכן הקילו בו ע"ה ולא מיחו בהם חכמים כנלפענ"ד ללמד זכות אמקילים וודאי מי שירא ה' נוגע בלבבו לא יסמוך על זה.

והיות כי האריכו הדברים קצת מוכרח אני לקצר וכ"ט ממנו לא יבצר מח' ידי"נ החוזר על הראשונות והנני בתודה מרובה על מתנתו החשובה שזכני בספרו הגדול והנני שולח לו תמורה ספרי הדל ידי"נ דושכ"ג מכבדו ומוקירו מאד בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעח

מדינה שפחתה הכסף שלהם אי חייבים הבע"ב לשלם לפי הדאללאר

אור ליום ג' בשבת כ"ח אדר התשמ"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח נו"נ כו' חוב"ט כש"ת מוה"ר מרדכי פינסקי שליט"א אבן יקרה במעכסיקא סיטי.

אחדשב"ת קבלתי מכתביו היקרים לי, והנני עט ממהר להשיב כי אם לא עכשיו אימתי, והנה בענין הפיחות שעשו שם בפעסו אשר לפי החשבון שנפחת הדאללאר כמעט למחצה כלומר שקודם הפיחות קבלה אשתו קרוב ל34-אלף דאללאר ועכשיו אינה מקבלת רק לערך 18 אלף הגם שקנת מצרכי המזון נשארו במחיר הקודם אבל הרבה גם נשתנו והועד טוען שכיון שהאוכל לא נפחת א"כ אין מגיע לה יותר אלא בשביל כסף שהסכתם כל חודש בדולרים אזי תודיענו כמה זה ונשלם את הבנתייס. ושאר מנהלי מוסדות התורה שם מקבלים בסביבות 35-40 אלף דאללאר לשנה ושאל כדת מה לעשות.

והנה באמת בדברים כאלו דיני ממונות א"א לכתוב על המכתב כי שמוע בין אחיכם כתיב וא"א להעלות דבר זה על הכתב אם לא ששני הצדדים מסכימים לכתוב את כל טענותיהם ואז אפשר לברר קצת אבל באופן אחר זה קשה לכתוב ברורות ומ"מ אם הי' ההבנה ביניכם על תשלום דאלאריס ולא בפעסעס רק שלא עשיתם חוזה על זה שלא רציתם לבלבל לועד של הבי"ס המות שהם ישלמו לכם לפי הדאלאר ורק אמרתם שאם יהי' פיחות אז הם יצטרכו להוסיף לפי הסכם, בינתייס הי' הפיחות. וא"כ לכאורה אם הם מודים שהי' מדובר זה ביניכם אז מחויבים לשלם לפי הדאלאר שהתנו ביניהם אבל אם לא מודים שכן הי' התנאי ואפילו מודים שבקשתם כן אבל הם מעולם לא הסכימו ולכן באמת לא עשו חוזה ואתם ותרתם על זה אז לכאורה קשה לחייב אותם כלל ולענין פיחות המטבע ותשלומי חובות הרי כבר כתבו הפוסקים דלענין זה קיי"ל דינא דמ"ד כמ"ש בח"מ סוסי' ע"ד ואע"ג דכ' שם הרמ"א דיש חולקין והמה הרא"ש והריב"ש כנראש שם וכן הוא בד"מ מ"מ הרי הש"ך כתב שדבריו תמוהים דאדרבה משם מוכח היפוך ועיין תומים מה שינא לישע ולישב אבל הח"ס ח"מ סי' נ"ח דחה דבריו ע"ש מה שהאריך עוד בסי' ס"ג ובסי' ס"ד ס"ה וע"ד.

ולפ"ז כיון דמדינא דמלכותא אין צריך לשלם יותר א"כ לכאו' בסתם אין לו טענות גם כי הפיחות לא הי' אלא לגבי הדאלאר ולא בתוך המדינה בפנים אשר ע"כ לפענ"ד הכל תלוי בתנאי ביניכם ועכ"פ לא אוכל לכתוב יותר בזה כמובן.

בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעט

תקליט (טייפ בלע"ז) שנכתב עליו איסור השגת גבול אי מותר להקליט ממנו לצורך עצמו ולא למסחר

ג' וארא התשל"ט

מע"כ ידי"נ תלמיד ישיבתנו וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר שלמה חיים וויטריאל הי"ו ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתך אי מותר להקליט ע"י מכונה "טייפ" אשר יש עליו איסור השגת גבול והשאלה כשאינו מקליט הטייפ לשם מסחר רק המדובר בראובן שלקח לעצמו טייפ למשל בעד 4 ורוצה להקליט לעצמו שיהי' לו ב' או ג' טייפס בביתו והיות כי צריך מכונה מיוחדת להקליט את זה נותן הטייפ שלו לשמעון ונותן לו טייפ שני רק שיקליט עליו הכל מראובן, ושמעון בעל המכונה זו אינו עושה שום דבר רק מקליט מזה על זה ומקבל שכר מלאכתו $1.00 וגם ראובן אינו עושה מסחר בזה אלא מחזיקו לעצמו או לבני ביתו אי יש בזה איסור לשמעון או לראובן מעין השגת גבול או לבעל המכונה שהוא פועל בזה.

ואבא אחר העיון בזה שאם נחליט שיש איסור השגת גבול בעצם הקליטה נראה פשוט דאסור לבעל המכונה לעשותו שהרי הוא עובר על לפני עוור שהרי כיון דלראובן ל"ל מכונה זו שיוכל לעשות לעצמו טייפ הו"ל כתרי עברי דנהרא והגם שיש עוד מכונות בירושלים אבל מן יאמר שירצו לעשות לו ובמחיר זול גם יצטרך ללכת עליהם ואפילו אי הי' יכול לעשות אצל אחרים מ"מ מידי מסייע לא יצאנו.

ברם לעיקר הדין לפענ"ד דבר זה צריך לברר עם בעלי הטייפ אם הם מקפידים על זה ואדם שיקח לעצמו טייפ מהבעלים ישאל להם אם יש בזה ג"כ ההקפדה שיעשה מזה טייפ לעצמו ולא למכירה שעל פי פשטות אדם הלוקח חפץ הרי הוא שלו ועושה בשלו כל מה שלבו חפץ והכ"נ עם הטייפ הזה כן הוא רק כשעושה טייפס למכור יש עליו איסור השגת גבול אבל מה שעושה לעצמו לא הוי בכלל השגת גבול כלל ואיסור השגת גבול הוא רק כשמשיג גבול רעהו ומקפח פרנסתו וכיוצא בו עיין ח"מ סי' קנ"ד בדין השגת גבול אבל מה שאדם עושה לעצמו בשלו ליכא איסור כלל, והגם כי הטעלעפאן קאמפ. פה היו מקפידין שלא ישימו עקסטענשיאן בלי ידיעתם עד שלפני לא זמן רב שפסקו הבתי דינין שלהם שאין להם כח למחות ומיהו בזה הטעם שהרי משתמשים בחוטי חשמל שלהם אבל בדידן שהטייפ שקנה לעצמו הרי הוא שלו לגמרי ואינו עושהו למכור כה"ג מסתבר דליכא השגת גבול כלל ומותר לעשות טייפס לעצמו וכיון שמותר לו לעשות לעצמו מסתבר דאחרים נמי יכולין לעשות לו באופן שאינו משיג גבול כנלפענ"ד.

ומחמת כי אין הז"ג בעת לא אוכל לפלפל כעת בהא הלכתא ואולי לכשאפנה עוד אשנה פרקו ועד התם הנני ידידו דושה"ט וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפ

אם הבת חייבת לחתום בנימוסיהם שמסלקת עצמה מן הירושה במקום בן

ב' מרחשון התשמ"ב

מע"כ ידי"נ כב' הגאון וו"ח ישראל אשר בך אתפאר חסיד ועניו מתלמידיו של אהרן נאה דורש ונאה מקיים כו' כש"ת מוה"ר **ישראל ארי' זלמנוביץ** שליט"א אבדק"ק עכו וכעת בבני ברק בעהמח"ס חיי נפש.

אחדשה"ט, ושכ"ג בידידות נאמנה במה שנשאל בסי' תכ"ד כאשר ע"פ ד"ת אין הבת יורשת אם חייבת לחתום כתב הנהרה בנימוסיהם שמסלקת עצמה מהירושה והביא משו"ת בית שלמה סי' פ"ה שחייבת לחתום וע"ש היטב עכ"ל.

ולפענ"ד בתשובה אחת הבאתי בזה מחלוקת רבותינו האחרונים ז"ל דבשו"ת מכתב אליהו סי' ט"ו דעתו דאינו יכול לכופה ובשו"ת ברכת יוסף ח"מ סי' כ"ב כתב דחלילה לרב להיות בעזר למנהג זה שנתפשט לפשר ביניהם ובשו"ת מהרי"ץ אסאד חא"ע סי' קי"ד שח"ו להוציא מהבנים בערכאות אבל אם יתנו לו יקח בלי חשש ועיין שו"ת מהרי"ז עגזיל סי' כ"ח ושו"ת מהרי"ץ הלוי ח"א והביא שלמה א"ח סי' פ"ה ויו"ד ח"ב סי' ע"ט שחייבת לחתום. ובשו"ת מהרש"ם עשה חילוק לפי הערכאות שלהם דבמקום שדין הירושה שהנאטאר שואל לכל היורשים אם רוצים חלק מן הירושה וכל יורש שאינו משיב אבד זכותו והשני מקבלו לכ"ע חייבות להיות בשב ואל תעשה ואם עברה ואמרה רצונה בירושה הוי גזל ממש ומחויבת להשיב הגזילה אבל במקום שמשפט הערכאות שנותנין לכל היורשים ממילא ואם רוצה הבן להוציא צריך חתימות הבת כה"ג נחלקו ע"ש עוד בסי' קי"ג שחזר וחיזק דבריו והוא בספרו ח"ב. ועיין שו"ת הרי בשמים א"א סי' קכ"ט בדבר צוואה אשכנזית.

האמנם מרן בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' ג' כתב דמנהג העולם לפשר ביניהם כפי האפשר ובפרט אם הבת צריכה לחתום על שטרות בדיניהם שע"פ דיניהם גם הבת יורשת וז"ל ובפרט שכן נוהגין כ"ע שמפשרין בזה והיא כהיתר בעיני העולם בעד שכר אמירה וחתימה עכל"ק והגם שכתב והיא כהיתר ולא כתב והוא היתר גמור וגם כתב בעיני העולם מ"מ כנראה דסמך על זה ולכן לפענ"ד במקומות שהערכאות עכ"פ ממילא מעבירים לכל הבנים והבנות רק שהבנים צריכים לחתימת הבנות שמוותרין על הירושה אין בידינו לכופן לחתום בלי פישור אבל היכא דאין צריכה לחתום כלל ודאי דא"ו להעביר נחלה ובמקום ברא בראתא לא תירוש

עיין שבת קט״ו אימא שלוס דביתהו דר״א ובש״ע חו״מ סי׳ רע״ו וברמ״א סי׳ שנ״ז ס״ז וסי׳ שס״ט וברמ״א ס״ח שס.

ובזה הנני ידי״נ אוהבו באמת ובלו״נ.

מנשה הקטן

סימן רפא

בקושית רע״א מאימתי כל אדם מותרין בלקט

ה׳ לסדר ויק״פ התשמ״ה בנ״י יצו״א

מע״כ בני היקר חמדת לבי ועיני עדיו לגאון ותפארת כמר עמרם הי״ו קליין בישיבה הקדושה טשעבין ירושלים עיה״ק.

אחדשה״ט באהבת אב, מכתבך הגיעני ושמחתי בחדושי תורה שכתבת ליישב קושית מרן הגרע״א בתוס׳ רע״א פאה פ״ה מ״א והובא גם בגמ׳ ב״מ כ״א ע״ב מאימתי כל אדם מותרין בלקט משילכו בה הנמושות ותמה הגרע״א ז״ל למה כל אדם מותרין בלקט ימא שיקנה בעל החצר מיד שהלכו נמושות דחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו ואי משום דאין הבעלים עומדים שם והוי חצר שאינו משתמר מ״מ תקשה מפ״ק דב״מ דף י״א דאותבי׳ ר׳ אבא לעולא ממעשה דר״ג וזקנים ומוכח דחצר שאינו משתמר קונה וא״כ יקשה למה בעל החצר אינו זוכה בהלקט שהוא הפקר והיא בלע״ג, ועיין ח״מ סי׳ רס״ח ס״ג, ואתה נראה לך ליישב דלא קשה לפ״מ שכתבו נמצא בגל (ב״מ כ״ה ע״ב) אמרינן של אמוריים הם ובגמ׳ שקו״ט ומשני בדשתיך טפי והקשו התוס׳ בד״ה דשתיך למה לא יקנה לו בעל החצר את הגל ותי׳ דאין חצר קונה בדבר שיכול להיות שלא ימצאנו לעולם כמו הכא שהוא מוגנע וכו׳ לפי שמעות הן דבר קטן ואין סופו הוה לימצא וכן הוא ברא״ש ובנמק״י. והנה ברש״י כ״א ע״ב גבי נמושות ד״ה סבי דאזלי אתיגרא וכו׳ ורואין כל שבולת ושבולת וברש״י לקוטי בתר לקוטי לשון נמושות כמו לא ימוש שנוטלין ומשין הכל מלפניהם ע״ש וא״כ לאחר שלקחו הכל הלקט שנשאר שם בתר לקוטי ודאי הוא דבר קטן וזעיר ואין זה ודאי שימצאנה הבעה״ב ויוכל להיות שלא ימצאנו לעולם כמו בנמצא בגל ושפיר מש״ה אין חצירו קונה לו כנ״ל בס״ד עכ״ל.

אהובי בני החייתני בחירוצך הנאה ותי׳ זה נאה לך ונאה לכל ויהא רעוא דכל כי הני מילי מעליותא יתאמרו משמך ואם חכם בני ישמח לבי גם אני, ובאמת כי מכבר אמרתי בס״ד לתרץ קושית רע״א ז״ל באופן אחר לפמ״ש בגמ׳ פסחים דף ו׳ ע״ב אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל מ״ט אי אימא משום פירורין הא לא תשיבי וכי תימא כיון דמשמר להו אגב ביתיה תשיבי והתניא סופי תאנים ומשמר שדהו מפני עגבים סופי עגבים ומשמר שדהו מפני מוקשאות ומפני מדלעות בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן אסור אין בעה״ב מקפיד עליהן אסורין משום גזל וחייבין במעשר בזמן שאין בעה״ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין משום מעשר אמר רבא גזירה וכו׳ ופרש״י וכי תימא כיון דמנטר ליה אגב ביתיה עם שאר ממונו הוא משמרן שכשהוא נועל ביתו לשמרו נמצא משמר כל מה שבתוכו הלכך תשיבי, ופריך ושימור דלאו אדעתיה דידיה הוא מי מתשיב ליה, והתניא סופי תאנים סוף לקיטת תאנים נמצאים בתאנה תאנים שאינן מתבשלות כל צרכן עולמית, ומשמר שדהו מפני עגבים ובעה״ב זה משמר שדה זו שלא יכנסו בני אדם לתוכה ואין דעתו מפני תאנים אלא מפני שיש בה עגבים שעדיין לא הגיע עת הבציר או סופי עגבים שלא יתבשלו עולמית ובעה״ב משמר שדהו זו שהן בתוכה ולא בשבילן אלא מפני מדלעות ומקשאות שבה ע״ש דמבואר מהסוגיא דסופי תאנים וסופי עגבים וכל דבר שאין הבעל הבית מקפיד עליו אפילו משמר הבית והחצר אין ביתו או חצירו קונין לו ועיין ר״ח שם וז״ל בזמן שאין בעה״ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין מן המעשר פי׳ אסיפת תאנים שכבר אספו התאנה ונשתיירו בה שתים שלש תאנים והסיח דעתו מהן ואינו שומר אלא העגב וכו׳ ומבואר דכה״ג כיון דכבר אסף הפירות שלו והניח שתים ושלש תאנים הסיח דעתו מהם והם הפקר ואין חצירו או ביתו קונה לו וא״כ כ״ש הכא שלאחר שלקט כל פירותיו והניח לקט שכחה ופאה וכבר הלכו בו נמושות ודאי הסיח דעתו מאותן פירות שהיו שם דאין בו משום גזל ולא משום מעשר והפקר פטור מן המעשר וכיון שהפקיר לאחר הבציר והקציר שוב לא זכתה לו שדהו ואפילו שומר השדה או הבית רק שאינו שומרו בשביל פירות אלו לא הוי שימור וכנ״ל ודו״ק היטיב, ואתי שפיר קושית הגרע״א ז״ל.

סימן רפב

האוכל ממה שאוכל כלב

עוד להנ״ל

במה שפריך בגמ׳ ב״מ והאיכא כלבים וכו׳ ומשני דמיירי בכברות גדולות שא״א שיאכלם וקשה לך מהא (דמס׳ הוריות י״ג) דהאוכל ממה שאכל עכבר קשה לשכחה ונמצא אינו שוה הכבר פרוטה שאינו ראוי לאכילה ואפילו תימא דרק בעכבר אמרו ולא בכלב מ״מ המלאת לעצמך דעב״פ האוכל ממה שאכל כלב מסוכן הוה ותלית דלא תניא בתניא ממה שאמרו במי ששתה מים והשני רוצה לשתות מאותו כלי שהניח דצריך לנקות המקום וכ״ש בכלבים שיש להם מחלאות הרבה כ״ל וא״כ אסור לאכול הפת ואינו שו״פ ופטור מהשבון.

אהובי בני הגם שאוכל קלת לדחוק ולישב קושיתך לפ"מ שאמרו בגמ' יומא פ"ג ע"ב ת"ר חמשה דברים אמרו בכלב שוטה פיו פתוח וריר נודף ואזניו סרוחות וזנבו מונח על ירכותיו ומהלך בגידי דרכים וי"א אף נובח ואין קולו נשמע ממאי הוה רב אמר נשים כשפניות משחקות בו ושמואל אמר ר"ר שורה עליו מאי ביניהו איכא ביניהו למקטליה בדבר המזרק תניא כותיה דשמואל כשהורגין אותו אין הורגין אותו אלא בדבר המזרק דחייף ביה מסתכן דנכית ליה מיית דחייף ביה מסתכן מאי תקנתיה ישלח מאניה וירהט ופרש"י דחייף ביה המתחכך בו דנכית ליה שהכלב נשכו ישלח מאניה ופשיט בגדיו ע"ש, מבואר דכלב שוטה שנגע בבגדים נסתכן וכ"ש ממה שאכל שאין לאכול ממנו וא"כ יפה הקשת לפ"ז וא"כ אינו שוה פרוטה, אלא דא"כ אסור גמי להמוצאו לנקמו בשביל סכנה ומ"ש המוצאו מבעל האבידה עצמו שבעל האבידה מיאש עצמו ואין בו דין ממון מפני שאסור ליטלו הכ"נ המוצאו ואולי י"ל דהמוצאו באמת ירא שלא נשכו כלב והמאבד לא יודע אלא שמיאש מטעם הכלבים הנמצאים.

אמנם אהובי בני שיבוש הוא דהאוכל ממה שאכל עכבר לא נאסר המאכל והגם שאמרו שקשה לשכחה הנה הרבה דברים אמרו שקשה לשכחה ולא נאסרו הדברים ועיין מה שכתבתי בס"ד במשנה הלכות ח"ג סי' ס"א וס"ב האוכל דברים הקשים לשכחה וכגון לשכחה זיתים וממה שאכל עכבר וממה שכתב הס"ח סי' תתרס"ח שכתב למי שאינו עוסק בתורה שיאכל ממה שאכל עכבר אולי ישכח דברים בטלים שעוסק בהם ועיין שם באריכות בס"ד וא"כ אלו דברים אין בהם איסור שלא יהיו שו"פ.

אלא אפילו לפי שיטתך דיש בהם איסור אכילה מ"מ איסור הנאה ליתא בהו לכ"ע וא"כ אכתי שו"פ לאכלו לבהמתו ולמכרו לעכו"ם וכיונא בו ולכן ודאי משום זה אין בו שום ס"ד לאסרו וממה שאוכל כלב ממי ודאי ליכא איסור ואפילו תומרא שלא לאכול ממה שאכל כלב ואם מאוס או מושם חותך מצד אחד והשני אוכל ועכ"פ מי שלבו יפה עליו וזה פשוט. והא דלא חיישינן משום כלב שוטה וכמ"ש דאז לכאורה הי' אפשר דכיון דסכנה הוא וצריך לשרפו מ"מ י"ל דאזלינן בתר רובא דרוב כלבים אינם שוטים והגם דלא אזלינן בסכנתא בתר רוב היינו דוקא היכא דיש להסתפק בו אבל דליכא לאסתפוקי לא חיישינן דאל"כ לעולם נחוש דילמא נגע בו כלב שוטה באיזה מקום שלא הי' שמור וע"כ דלא חיישינן לזה כלל ולא הוי אפילו בגדר מיעוט ואינו מצוי ואולי גם מפני שאם רואים כלב שוטה מיד הורגים אותו שהוא סכנה לכל ולכן לא חיישינן שימצא דוקא כלב שוטה אפילו אם ניחוש למיעוט ועיין יו"ד סי' קט"ז ס"א לענין משקים שנתגלו שעכשיו אין חוששין לגלוי לפי שאין נחשים מצוים ביינו ועפת"ש שם סק"ג בנפל שממות שקורין שפין למאכל או משקה ובס' אילה שלוחה להקדוש מראפשיץ זצלה"ה פ' שמות שכתב כמה חיות רעות ומסוכנים וביותר מכולם השממות שכל השותה מן המשקה שנפל בו שממות הוא מסוכן למות ועיין שו"ת בית שלמה ח"א מיו"ד סי' פ"ו בהגה מבן המחבר שהשממות יש בה ארס ועיין דרכ"ת יו"ד הנ"ל אות ג' ועיין שם אות ד' לענין פטריות ועוד כמה מיני סכנה ודוק בכל זה, עכ"פ ליכא למיחש שמא ישוך ממנו כלב שוטה כיון שאינו מצוי ואם המצא ימצא מות יומת ע"י בנ"א וכ"ש הוא משממות המצוי ביינו מ"מ לא חששו למאכלים שמא נפל בהם והבן כי קצרתי.

סימן רפג

דברי אגדה בפ' חקת בפרה אדומה

עוד להנ"ל

ובדברי אגדה שכתבת נהגתי ג"כ וכדי לרוות צמאונך אכתוב לך מה שאמרתי בשלש סעודות בפ' חקת, זאת חקת התורה אשר צוה ה' ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו' ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו וגו' ופרש"י לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה מצוה זו ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה חוקה גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה ובקרא אמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה הימנו והנה דרשו ז"ל מ"ט כאן אלעזר ולא אהרן לפי שאהרן עשה העגל ואין קטיגור נעשה סניגור ולכן כאן אלעזר אבל במקום אחר כה"ג עיין תוספתא שרפת הפרה והזאתה בכה"ג ושאר כל מעשיה בכהן הדיוט שנאמר ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה באלעזר שהוא סגן ושאר כל הפרות בכ"ג דברי ר"מ ר"י ור"ש ורא"ב"י אומרים אותה שהוא סגן ושאר כל הפרות אפילו בכהן הדיוט ועיין משנ"ה פ"ד דפרה מ"א ושלא בכהן גדול פסולה ור"י מכשיר ולהאי טעמא דאותה באלעזר ולא אהרן משום דאין קטיגור נעשה סניגור א"כ מבואר טעם דפרה אדומה בקרא כדי לכפר וכטעם רבינו משה הדרשן ומאי חקה הוא ואין לך רשות להרהר אחריה ועיין רמב"ן עה"ת ולא נתנה לאהרן כי הוא קדוש ה' או היה לעונש העגל כדברי רבי משה הדרשן ע"כ וא"כ לרש"י שמביא דברי ר"מ הדרשן מאי חוקה הוא מבואר הוא בתורה.

ובזה נראה ליישב מה שאיתא במדרש מה ראה קרח לחלוק על משה פרשת פרה אדומה ראה ול"ב ולהנ"ל י"ל כיון דראה דפרשת פרה אדומה ולקח אותה אלעזר ולא אהרן והי' קשה ליה דקיי"ל כר"מ דפרה בכה"ג נעשית למה לא אהרן (ובפרט דעתידה היתה הלכה לקבוע כר"מ בכ"מ אלא

שלא ירדו חכמים לסוף דעתו (עירובין י"ג וקרא עמד לפסוק כותיה) וע"כ לעונש כר"מ הדרשן משוס דאין קטיגור נעשה סניגור. וא"כ אינו ראוי להיות כ"ג בכלל לפ"מ שאמרו ביום פקדי ופקדתי דאין לך עונש וחטא שאין בו מחטא זה וא"כ כ"ג שצריך לכפר על כלל ישראל לעולם הרי יש בו גם מחטא הידוע פתוך בו בשאר ואין קטיגור נעשה סניגור זה הי' טענת קרח.

והנה איתא במדרש כשאמר הקב"ה אמור אל הכהנים נתכרכמו פניו של משה אמר אם יטמאו במה יטהרו כשא"ל פ' פרה אדומה נתישבה דעתו (מ"ר כאן). וקשה למה נתכרכמו פניו של משה והרי כבר הי' יודע מפ' פרה אדומה שנאמרה במרה וא"ל דמשה רבינו הי' ס"ל כיון דלר"מ הדרשן הוא לכפר על מעשה העגל א"כ הכהנים שלא חטאו אין צריכין כפרה ולא יטמאו כלל וכמ"ש בשעת מתן תורה חרות ממלאך המות ורק לאחר שחטאו אמר אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון וע"כ מי ימות כאדם מי שחטא וכדכתיב מי אשר חטא לי אמחנו מספרי ושבט לוי שלא חטא לא ימחה א"כ לא ימותו ואם ימותו בלא חטא אינם מטמאים כלל ולכן כששמע אמור אל הכהנים בני אהרן לנפש לא יטמא כי אם לקרוביו נמצא גם הם טמאים ואיך יטהרו אלו וא"ת באפר פרה שכבר נאמרה במרה הרי להם לא נתנה שאפר זה לכפרה על אותה מעשה ושבט לוי לא חטאו בזה, נתכרכמו פניו אמר אם יטמאו במה יטהרו. ונראה דאשאר טומאות לא הי' קשה ליה שאם יטמאו מטומאת מת ישראל דאז מהני אפר פרה כמו שמועיל לישראל הכ"ג להם דלא גדול הנוגע מהטמא אבל כשאמר הקב"ה אמור אל הכהנים טומאת קרובים דוקא לזה נתכרכמו פני משה.

והאמנם בפ' רוצחים אמרו שיעמוד בערי מקלט עד מות הכהן הגדול ואמותיהם של כה"ג מספיקים להם מיס ומזון שלא יתפללו על בניהם שימותו ולכאורה למה לא יתפללו שימות הרוצח ורק הכה"ג האמנם לפמ"ש הלבוש ושאר פוסקים הטעם דהכל תלוי בצדיק הדור שבידו להגן על כל הדור וכיון שלא הגן עליהם הוא גרם מעשה הרצח הזו ולכן מתפללין שימות ויבא כה"ג אחר שיגן על הדור וילמדם בינה, ועיין אלשיך במ"ח עיר שנתנו ללוים שקולטים גמי ותמה למה הלוים שלא לקחו נחלה בארץ רק מ"ח עיר הם יקבלו הרוצחים בעריהם ובבתיהם ולמה מגיע להם העונש וכתב האלשי"ך הקד' ז"ל כיון דכתיב יורו משפטיך ליעקב לשבט לוי וכל שבט לוי צריך לראות שכל ישראל ילמדו לשמור ולעשות כל התורה ולכן אם נמצא איזה תקלה לבני ישראל באים אל שבט לוי בבתיהם לאמור ראו גדולים אשר גדלתם וע"ד בבת כהן שזנתה שסוקלין אותה א"פ בית אביה לומר ראו גדולים שגדלתם הכ"נ אומרים לשבט לוי זהו הגידולים ובא הרוצח בשוגג ומתגלל ואומר שמסתמא הגרמא בא ע"י שלא למד להזהר ולכן בא שוגג זה על ידו והכהן שהוא מוזהר גם על שבטו ועל כל ישראל יותר מוזהר מהם ולכן עד מות הכה"ג והבן.

אלא דלפ"ז הכ"נ כמו שלאחר המעשה אמר להם משה שימו איש חרבו על ירכו כי איש בבנו ובאחיו שהם השומרים ומוזהרים על כלל ישראל הכ"נ הי' להם לשמור ולמזהיר עוד קודם עשיית המעשה ולא להניח לעשותם מעשה זו שהביא שמצה לכלל ישראל וא"כ באמת להם ג"כ יש ח"ו שמן חלק במעשה זו ע"ד הנ"ל וכיון שגם להם יש נדנוד מטעם שלא מיחו בידם בשעת מעשה א"כ גם הם צריכים כפרה על מעשה זו וגם הם ימותו אבל א"כ קרח שהי' גדול מכלם עליו המוד יותר מוטל כיון שמשה לא הי' שם א"כ הוא הוא שאינו ראוי להיות כה"ג עכשיו ואדרבה הו"ל בבחינת עד מות הכה"ג ועכ"פ כיון דגם הם פגמו במה שלא מיחו בשעתו נמצא דגם הם צריכים כפרה ושפיר נטהרין ע"י הפרה אדומה ולכן כשא"ל פ' פרה אדומה נתישבה דעתו שגם הם נטהרין בזה והבן אלא דלפ"ז אזדי לה טענת קרח לחלוק על משה דכיון דהוא הי' הגדול אינו ראוי להיות כה"ג דהי' בידו למחות ולא מחה הוא נתפס באותו עון כגמ' שבת נ"ד ועיין רש"י שם.

ובזה יש לפרש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני כלומר כי אמרתי הטעם הוא תבא אמו ותקנא לואת בנה כר"מ הדרשן אמנם האמת כי היא רחוקה כלומר אפילו על מה שלא מיחו בה נמי עונשין א"כ אין הטעם לקנא לואת שהם לא עשו ואפ"ה נענשו במיתה אכן כאדם תמותון וכנ"ל, וז"ש רש"י חוקה היא גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה כי ח"ו מהרהר אחר צדיקים והבן כי אין לפרש יותר.

עוד נראה לפמ"ש שנשאלתי לפרש דעת התוס' דס"ל דקריאת פ' פרה הוא דאורייתא וצריך טעם למה ואמרתי לפ"מ שאמרו שלשים יום קודם החג שואלין ודורשין בהלכות החג ועיין ש"ע א"ח סי' תכ"ט וכתבו האחרונים דדוקא בזמן הבית הי' כן צריכין להכן קרבנות וטהרה אבל בזה"ז די בשה"ג עיין מג"א שם ומיהו המחבר הביא שואלים ומשמע דגם בזה"ז, ואמרתי בס"ד לפ"מ שאמרו זאת תורת העולה כל העוסק בתורת עולה מעלה עליו כאלו הקריב עולה ובמדרש אמר אברהם להקב"ה מה יהי' אם בני יחטאו ואמר לו הקב"ה יביאו קרבנות ואכפר וא"ל תינח בזמן הבית לאחר החורבן מה יהי' וא"ל יקראו לפני הקרבנות ומעלה עליו הכתוב כאלו הקריב קרבנות ועיין רש"י ב"מ י"ד ע"ב וקדשים נמי נוהג בזמן הזה.

ולפי"ז למנהגינו שנוהגין לקרות ק"פ ע"פ אחר חצות לקיים ונשלמה פרים שפתינו אלא דצריך לטהר לקרבן ועיין נוב"י מי הא דחיב אדם לטהר עצמו ברגל נוהג בזמן הזה ולפ"מ שכתבתי נראה בס"ד לומר דהעושה כל מה שבידו לטהר עצמו ורק שחסר לו אפר פרה נמי אם קורא בתורה סדר מעשה הפרה והזאת שלישי ושביעי נמי מעלה עליו הכתוב כאלו עשה ולכן קודם ניסן שלשים יום קודם החג קורין פ' פרה לקיים ונשלמה פרים שפתינו ויטהר אותנו מגזירת הכתוב וז"ש זאת חקת התורה זה שאומות העולם והשטן מונין את ישראל דאלו אמר זאת חוקת הפרה הי' מובן אבל אמר זאת חקת התורה כלומר דכל העוסק בתורת פרה כתורת העולה מה טעם יש בה וע"ז משיבין חקה היא גזירה היא מלפני שמעלה עליו הכתוב כאלו טיהר עצמו ואין לך רשות להרהר אחריה דכך היא גזירת הכתוב ומיושב סברת התוס' דס"ל שהוא דאורייתא והבן, ומיהו שאר פוסקים י"ל דס"ל דלטהרה אינו מועיל ועיין ח"ס עה"ת חקת (מכת"י ירושלים תקי"ף שנת) דהגם בכל קרבנות מצוה לעסוק מטעם כאלו הקריב ומיהו במי חטאת לא מהני וא"ל לשיטתו ז"ל דס"ל דלא כתוס' והבן.

והשי"ת יטהרנו ויקדשנו ויעביר רוח הטומאה מן הארץ ונזכה עוד השתא להגאל בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים בביאת משיח צדקינו בב"א.

אביך הדושה"ט והמצפה לראותך מעלה מעלה עד כי יגדל עמרם כאחד הגדולים ברום המעלות וברכות אביך גברו עליך המעתיר בעדך בכל עת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפד

להחניף לאנשים שמותר להם

אך לחדש הרחמים התשמ"ג בנ"י יצו"א

בימי הרחמים והרצון, יהיו אמרי פי לרצון, למחיי החיים, ליכתב ויחתם לחיים, בספשצ"ג את מע"כ יד"ע ויד"נ הרהגה"צ מזה בן מזה ג"א דזיו ליה כבר בתיא בנש"ק כקש"ת מוה"ר מרדכי האגער שליט"א אדמו"ר מויזשניץ מאנסי נ"י יצו"א.

אחדשהכ"ק שליט"א הגני בברכה וכו' והגני לגלל את הגליון בדבר השיחה אשר בו נדברנו בחחת השיחות שיח שפתותינו דמותר להחניף לתלמידו ומעכג"ק על לשאול המקור לזה ואמרתי אז מזכרוני שכ"כ באור לדיקים למהר"ם פפירש ז"ל, ועוד ובבואי הביתה העיר לי עיני ומזכרתי עוד דמקור הדברים הם בס' ארחות לדיקים שער החניפות וז"ל ויחניף אדם לאשתו מפני שלום בית וכן לבע"ח שלא ילחצנו ולרבו שילמדנו תורה ומצוה גדולה להחניף לתלמידיו ולחבריו כדי שילמדו ושישמעו לדבריו לקבל תוכחה לקיים המצות וכל כל אדם שהוא סובר שימשיכוהו אליו שישמעו לו לקיים המצוה ואם יבא אליו בכעס לא ישמע לו אלא בחניפות יקבל תוכחתו מצוה גדולה להחניף לו כדי להוציא יקר מזולל כי יש אדם שאינו מקבל תוכחה בגערה אלא בנחת שנאמר דברי חכמים בנחת נשמעים ויש שצריך גערה שנאמר מחת גערה במבין ויש במלקות וכו' ויש אפילו בהכאות לא יועיל ואין לו תקנה אלא תגרשהו עכ"ל.

ובראשית חכמה שער הקדושה פי"ב וז"ל מצאתי כתוב בספר מדבר בדרכי חסידות ז"ל ג' יש מחניפין להם אשתו משום שלום בית לבע"ח שלא ילחצנו לרבו כדי שילמדהו תורה ומצות, ומצוה גדולה להחניף לתלמידו וכו' ובספר פלא יועץ אות חנופה הביאו וסיים וכל כי האי התירו חז"ל אצל אשתו משום ש"ב ולרבו כדי שילמדנו תורה וגם מחניפין לרשעים מפני דרכי שלום ופלא שלא הביא להחניף לתלמידו והוסיף להחניף לרשעים כי זה באמת במחלוקת שנוי' בגמ' ברכות י"א ע"ב ובסוטה מ"א ע"ב א"ר ר"א כל המחניף לחבירו סוף נופל בידו ובגליון שם ליין בע"י איתא המחניף לרשע ועיין בתוס' שם ד"ה כל המחניף לחבירו דבמקום סכנה מותר ובגהש"ס ליין למג"א סי' ק"ג וצ"ל דהכונה מפני דרכי שלום ואם לאו יהי' סכנה בדבר וצ"ע.

והנראה דתרי עניני נינהו דלאשתו ולרבו ולבע"ח מותר להחניף אם רואה שצריך לו ואם חושב שאין צריך לו ודאי לא יחניף וכ"ש לרשעים ושאם ליכא סכנה לא יחניף להם והמחניף לו יפול בידו אבל לתלמידו מצוה להחניפו וכן לחבירו לא זה שמותר אלא מצוה להחניף וכנראה אפילו באפשר זולתו ומדויק בזה לשון הראשית חכמה שכתב וז"ל ג' יש שמחניפין להם לאשתו משום ש"ב לבע"ח שלא ילחצנו לרבו כדי שילמדו תורה ומצות, ומצוה גדולה להחניף לתלמידיו ולחבירו וכו' והנה התחיל בג' שמחניפין להם וסיים בחמשה או ששה שהרי הוסיף תלמידו וחבירו וכל אדם ולפמ"ש אתי שפיר דהני ג' מותר להחניף ואם אפשר זולתן שלא להחניף אסור דבהני נמי גדר של חניפה הוא אלא שמותר מהטעמים שביאר אבל בתלמידו וחבירו מצוה הוא להחניף שילמוד תורה וצ"ל דבכיון שינה הראשית חכמה לשון האחרות לדיקים (שמינה העתיק הדברים) דהאחרות לדיקים לא כתב ג' אלא כתב כל הני והראשית חכמה כתב ג' וזה יש ליישב קצת הא דלא הביא הפלא יועץ מהא דמצוה להחניף לתלמידו וחבירו דמאיסור והיתר מיירי ולא ממצוה, ועיין ס' מעלות ומדות המעלה השמים עשרה בסופו.

אלא שבס׳ אור צדיקים למהר״ם פאפירא״ש סי׳ כ״ד הל׳ דרך ארץ אות כ״א כתב וז״ל מותר להחניף לשלשה לאשתו מפני דרכי שלום ולרבו כדי שילמדנו תורה ולחבירו כי שילמדו וישמעו דבריו וגם הרב לתלמיד מותר להחניף ע״כ. ולכאורה צ״ע שבגרמא עירבב הדברים ולא חילק בין מצוה למותר רק כתב בכולהו מותר להחניף ולפ״ז גם קשה שהתחיל בשלשה וסיים בארבעה, וגם צ״ע אמאי השמיט שמותר להחניף לבע״ח שכתבו כולהו משום שלא ילחצנו.

איברא דלכאורה צ״ע אמאי מותר להחניף לבע״ח הרי קיי״ל דאפילו אם לא הי׳ רגיל להקדיש לו שלום אסור להקדיש לו וכמ״ש בגמ׳ ע״ה ע״ב ובש״ע טויו״ד סי׳ ק״ס ס״י וסי״א וע״ש ברמ״א סכ״ג דכל טובת הנאה אם אינו רגיל בלאו הכי אסור לעשות וצ״ע ועיין ט״ז שם סקכ״ב ובנה״כ שם ואולי מהאי טעמא השמיטו האור צדיקים וצ״ל דהס ס״ל כיון שמחניף ליה ולא מהנהו בזה כלום מותר שלא ילחצנו הבע״ח דבסתם הי׳ אסור וצ״ע.

ולא אכחד מאתי דבארחות חיים להרא״ש אות ק״ג כתב וז״ל אל תפתה את חברך בשפתי חלקות ובחניפות ואל תדבר בלב ולב עכ״ל ומשמע לכאורה דס״ל דאסור להחניף חבירו וכבר האריכתי בזה בפי׳ דרך ישרה על הארחות חיים שם וכתבתי בתרי אנפי או יאמר דדוקא לפתות דרך פיתוי ושקר אסור כמ״ש הט״ז דכל פתוי הוא בשקר ולרעה כמו כי יפתה בתולה אבל חניפה בלי פיתוי מותר, הפן השני דהרא״ש בהא דאל תפתה מיירי שרוצה לפתותו לדברי רשות וזה אסור אבל הארחות צדיקים ודעימיה מיירי לדבר מצוה וכמ״ש ומצוה גדולה להחניף לתלמידיו וחבריו כדי שילמדו ושישמעו לדבריו לקבל תוכחה וזה מותר וצ״ע.

אלו דברי אדם מעוט לעולם אשר ראיתי להעיר בשיחת מרעים ולהוסיף קצת בהני ענינים ידי״נ דושכ״ק בכל עת ובכל שעה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפה

דין צער בע״ח אי שייך באדם

ג׳ לסדר ככבי השמים לרוב התשמ״ג בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ מחותני הרב הגאון צמ״ס בנש״ק פרי עץ הדר מזה בן מזה כג״ת מוה״ר **שאול אלתר** שליט״א ראש ישיבה בחיפה ת״ו.

אחדשב״ג מחותני שליט״א, בידידות יתירה, יקרת מכתבו הגיעני עם ברכת מז״ט ויסלח מאוד על אשר לא השבתי בלתי היום כי מעכ״ת יודע טרדותי העצומות ויהי׳ כבודו מחול.

ומיהו בד״ת אשר העיר לי הערות יקרות לי מאד אבא בקיצור ע״ד אשר מצא בספרי משנה הלכות ח״ד סי׳ רל״ט אי צעב״ח נוהג בבני אדם שהחו״י נסתפק בזה ומע״כ ציין לרגמ״ה בפירושו לערכין דף ז׳ שכתב להדיא דיש איסור צעב״ח גם בב״א יפה העיר ותשח״ת לו וגם אח״כ ראיתי לרבינו יונה בספר הירא״ה שכתב השמר מלצער בעלי חיים הן בהמה הן עוף וכל שכן שלא לצער אדם שהוא עשוי בצלם המקום ע״כ. (והוא בדף ס״ח מדפי הספר עם מקור הירא״ה) ועטוד מצינו דב״נ נהרג על שציערו לישראל ובמס׳ ברכות בשעה שאדם מישראל בצער מה השכינה אומרת קולי מראשי, וקצת אמרתי עוד ראי׳ מגמ׳ ב״מ צ״ב ע״ב קונן אדם על ידי עצמו על ידי בנו ובתו הגדולים על ידי עבדו ושפחתו הגדולים ועל ידי אשתו מפני שיש בהן דעה אבל אינו קונן לא ע״י בנו ובתו הקטנים ולא ע״י עבדו ושפחתו הקטנים ולא ע״י בהמתו מפני שאין בהן דעת ולכאורה הטעם משום צער בע״ח וכמ״ש שם לקמן קטנים נמי נקוט להו ומשני לערייהו דבנו ובתו הקטנים לא זכי ליה רחמנא ועיין ש״מ שם והנראה להעיקר משום צעב״ח הוא והגם שיש מפרשים שם באופן אחר אבל הנראה הוא דהתורה זכתה לו לאכול כמו לבהמתו משום צעב״ח וכל שקבל שכר והוא בר דעת מוחל על צערו בשביל השכר ונמצא דכל שאינו מקבל שכר הרי הוא בכלל צעב״ח וי״ל.

סימן רפו

לא תתגודדו אי שייך ביחיד

עוד להנ״ל

מה שהעיר אמ״ש במשנה הלכות ח״ו סוסי׳ מ״ח דלא תתגודדו נאמר דוקא ברבים ולא ביחיד והעיר מגמ׳ יבמות דף י״ד דפריך מר׳ אבוהו דהוה מטלטל שרגא אף ביחיד הוה ואף דמוכח שם דגם שמעא הוי בהדי׳ מ״מ בהו״א לא ס״ד כן ויתא ליה דאדם מפורסם כרבים דמי ואיכא לא תתגודדו כיון דמורגש התנהגותו ע״כ.

ולבאורה יפה כיון אלא דא״כ תקשה מגמ׳ פסחים נ״א כי אתא רבה בר בר חנא אכל דאיתרא עול לגביה ר׳ עוירא סבא ורבה בריה דרב הונא כיון דחזינהו כסייה מינהו וכו׳ ומיהו בעיקר קושיתו מגמ׳ יבמות לפענ״ד לאחר העיון קצת נראה דכ״ג ס״ל דר׳ אבוהו כי איקלע לאתריה דריב״ל הוה מטלטל שרגא בינו לבין עצמו ולכן שפיר פריך דכה״ג ליכא לא תתגודדו לפמ״ש אבל לפענ״ד נראה פשוט דר״א הי׳ מטלטל באתריה דרבי״ל הי׳ מטלטל ברבים ובפרהסיא וכשבא לאתריה דר״י לא הוה מטלטל מפני כבודו דר״י ולזה פריך והאיכא שמעיה דיכול לטעות ולטלטל באתריה

דר״י ולזה משני דמודע ליה לשמעא ולא יבא לטלטל באתריה דר״י ונמצא לכאורה אין כאן קושיא לדברינו ודו״ק.

במה שליין אמה שראה בספרי שם ח״ו סי׳ רי״ז בדרך פלפול וקצת יש לדייק וליין לתוס׳ יבמות דף ב׳ ע״א תיתי לי שבעצמי ליינתי כן על הגליון בספרי הג״ל ויפה כיון בזה.

סימן רפז

ספק טומאה אזלינן בתר אדם או בתר המקום

ובמ״ש על מ״ש בספרי ח״ו סי׳ ר״י (דף קל״ב מדפי הספר) הבאתי דברי הרה״ג א׳ פינחס לעווינסאהן ר״מ ביישיבתינו זצ״ל שכתב דספק טומאה ברה״ר או ברה״י אזלינן בתר האדם הנטמא וכתבתי דשגגה הוא ואזלינן בתר הטומאה באיזה מקום היא ומעכ״ג שטו עיניו בתוס׳ בג׳ מקומות (פסחים ט׳ ע״ב ע״ז מ״ב ע״א ונדה ט״ו ע״ב) בהך דינא בשפחה שהטילה נפל בבור והניח בו כהן וביותר הביא ממסכת טהרות פ״ו מ״ב בפי׳ אליהו רבה להגר״א זצ״ל ובפי׳ משנה אחרונה ובפי׳ הראב״ד (המזכר במלאכת שלמה עדיות פ״א מ״ז) דזהו מחלוקת ר״י וחכמים והלכה כחכמים דאזלינן גם בתר הטמטא וגם בתר הנטמא לקולא רג״ל דבעינן תרוייהו ברה״י וזהו דלא כמ״ש דתלוי רק בטומאה ודו״ק כי קצרתי עכ״ל.

ולפענ״ד לאחר העיון קצת בהא שמעתתא נראה דלא קשה ממשנה טהרות ועדיות הנ״ל דמה שאמרו במשנה שם ארבעה ספיקות ר״י מטמא וחכמים מטהרין מתחלה מיירי מפני שאין לטומאה מקום ע״ש במפרשים אמנם באמת מה שכתבתי שהטומאה ברה״ר ועליה אנו דנין נמי נראה פשוט דכונה דכיון דיש לד אחד של היתר אנו דנין להיתר וכחכמים דמשנה טהרות הנ״ל ומה שכתבתי דהטומאה הוא ברה״ר ועליה אנו דנין ולא על הקאר הכונה נמי לומר דאלו הי׳ היפך הגברא בר״ה והטומאה ברה״י נמי היינו מטהרין דאז על הגברא אנו דנין ודו״ק.

ידי״נ דושכ״ג מחותנו אוה״נ בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפח

בפרוטה שהוזלה ובדין יאוש שלא מדעת

ר״ח שמרבין בו בשמחה התשמ״ה בנ״י יצו״א

מע״כ אהובי בני חמדת לבי ועיני ברקאי כו׳ כש״ת הב׳ עמרם קליין הי״ו בישיבה הקדושה טשעבין ירושלים עיה״ק.

אחדשה״ט באהבת אב. מכתבך קבלתי ונהנתי ממנו הרבה אמת שב״ה אתה יושב ועוסק בתורה כה יוסיף ה׳ שתזכה להיות מעוסקי בתורה כל ימי חייך ותעלה מעלה מעלה במעלות התורה והיראה ותגליה בכל דרכיך אמן ואמן.

ועל דבר קושיתך ב״מ כ״ז ע״א דמסיק בגמ׳ דפרוטה שהוזלה וחזרה והוקרה איכא בינייהו והא רבא לכאורה הוא דאמר ורבא לשיטתיה דיאוש שלא מדעת הוה יאוש, ואם כן כאן כשהוזלה ועמדה על פחות משו״פ נתייאש הימנה וכשחזרה והוקרה ברשותו הוקרה וכבר נפטר בהשבון, וכן מצאת שהקשה כק״ז בתרומת הכרי, ואתה אמרת לתרץ כיון דבאמת לא נודע לו כשהוזלה ולא אתייאש ועכשיו כיון שחזרה והוקרה נמצא שוה פרוטה ואיב להחזיר אלא כתבת שנראה לך שהוא דוחק.

ואני אמרתי בני היקר מה שאתה תשבת לדוחק הוא היושר ויפה כיוונת לפמ״ש בס׳ מחנה אפרים הל׳ גזילה סי׳ ב׳ בד״ה לכאורה וז״ל, דלפי מ״ש לקמן לא שייך לומר הכא יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, דע״כ לא אמרו הכי אלא גבי אבידה שאינו מתייאש אלא משום שאינו יודע היכן היא, ואילו היה יודע שהוא אצל זה לא היה מתייאש משא״כ הכא וכו׳, והב״י בהל׳ תרומות אמ״ש הרמב״ם שאם תרם שלא ברשות בעה״ב ובא בע״ה ואמר ליה כלך אצל יפות ה״ז תרומה, ופשטא דסוגיא דקידושין גבי ההוא גברא דקדיש בפרוזמא דשכרא מוכח הכי ע״ש, והתוס׳ נדחקו בדבר, ותמה הב״י דהא קיי״ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ולא אמרינן כיון דלכי ידע מתייאש מעיקרא נמי הוי יאוש, ותי׳ ז״ל דלפי מאי דמסיק בשמעתין דתרומה שאני משום דמצוה הוא, וכיון דגלי דעתיה דניחא ליה דיינינן דמעיקרא נמי הכי הוה דעתיה, והמחנה אפרים כתב עליו וז״ל, אבל לפמ״ש בקידושין נראה דאפילו במקום דליכא מצוה מי הוה ידעינן דניחא ליה השתא וכו׳ ע״ש.

והנה נראה ממה שאמר דע״כ לא אמרו אלא גבי אבידה שאינו מתייאש אלא משום שאינו יודע היכן הוא, ואילו היה יודע שהוא אצל זה לא היה מתייאש, והוא לדידן דקיי״ל כאביי, הכ״נ אמינא לרבא נמי דע״כ לא אמר יאוש שלא מדעת הוה יאוש אלא באבידה שסופו להתייאש באמת מינה, משום דאינו יודע היכן הוא, אבל דיימא נמי דבשביל זה מייאש נמי אפחות משו״פ לא אמרינן כיון דחזר והוקרה על זה לא אייאש, כיון דידע שיש לו סימן והו״ל כיודע היכן הוא.

שנית, נלפענ״ד בס״ד דלאחר שנפרך רבא ודאי חזר בו וס״ל כאביי דיאוש שלא מדעת הוה יאוש ושפיר משני אליבא דהלכתא.

ועוד יש בו שלשה, דלכאורה לא הבנתי במה שכתבת דבשעה שהוזלה מי הוה ידע הוה מייאש כיון דאשר תאבד איכא ואייב להחזיר למה ייאש, אם כן יאוש שלא מדעת נמי לא הוי, שהרי חייב להחזיר לו, ואולי הכוונה דלמ"ד ומצאתה בעינן דאית ביה שיעור מציאה משעת אבידה ועד שעת מציאה, ותיפוק ליה דאייאש בשעה שהוזלה וליכא ומצאתה כלל, שהרי לאחר יאוש שוב לאו שלו הוא והדרה קושיתך אליבא דמ"ד ומצאתה עכ"פ.

איברא דיש לתמוה מה שאמרו שם בסמוך ת"ר אשר תאבד פרט לאבידה שאין בה שו"פ וכו', ומאי ס"ד שחייב הא פחות משו"פ מחיל איניש, והתוס' שם ד"ה פרט הרגישו בזה וכתבו דס"ד דחייב מכלל כל אבידת אחיך, וגם דבריהם צריכין ביאור, דכיון דפמשו"פ מחיל איניש, אם כן ליכא כאן אבידת אחיך ולא כל אבידת דממון הפקר הוא, ועיין סנהדרין נ"ז ע"א ודף נ"ט ע"ב בסופו.

האמנם בשבוע העברה אמרתי בשיעור לפני בני הישיבה במחלוקת הרמב"ם והרא"ש בהא דאין הדיינין יושבין לדון דין פחות משו"פ, ואם הוזקקו לשו"פ גומרים דינם אפילו בפמשו"פ עיין חו"מ סי' ו' ודעת הסמ"ע כשהגתבע תובע פמשו"פ מהתובע שהוזקקו לו, והב"ח פי' אפילו תובע ע"ש ועיין פת"ש שם. ונתקשיתי שהרי קיי"ל פחות משו"פ מחיל איניש כבגמ' סנהדרין נ"ז וג"ט, וכנראה דאפילו אומר שאינו מוחל נמי לא שמעינן ליה, ואם כן מאי שייך תביעה בב"ד בפמשו"פ. והעלתי שם בס"ד דהא דאמרינן פחות משוה פרוטה מחיל איניש אינו אלא בגנב או גזלן בכל אופן שלקח אחד מחבירו פמשו"פ אמרינן דמחל איניש, והטעם כמו שפרש"י סנהדרין נ"ט ד"ה משום דמדתן של ישראל שרחמנין הם ומוחלין על דבר קל, אבל ב"נ אכזרים הם ע"כ.

ולפום ריהטא נ"ב דמה שייך דוקא בפמשו"פ ענין רחמנות ולא בפרוטה, והנראה דהגזל פרוטה ישנה בהשבון דכתיב והשיב את הגזילה ושפיר יכול לתקן החטא את אשר שחת, ולכן אין בדין שימחול לו אלא שזה יתקן את אשר חטא, אבל הגוזל פמשו"פ כיון דליתא בהשבון אם לא ימחול לו על העון אז יעבור ישראל חבירו על איסור גזל ואין בידו לתקן, ועיין כתובות נ"ב ע"ב הכהו הכאה שאין בה שו"פ לוקה, ואמרו טעמא דלית בה שו"פ ע"ש, ואם כן הכ"נ דוקא בפמשו"פ וישראל רחמנים הם ואין רוצין שיענש ישראל ע"י, וכל זה באיסור גזל אבל במקח וממכר או בשותפין וכיוצא בו שאין זה רוצה ליקח את של חבירו שלא כדין, ליכא ביה הלכה דפמשו"פ מחיל איניש, ולכן שפיר תובעו בדין לב"ד שהרי ממון הוא וממון יש לו תובעין, אלא שאין ב"ד מזקקין אפמשו"פ לכתחילה, אבל אם כבר מזקקו לממון אחר שוב מזקקין גם לפמשו"פ והבן כי הוא בס"ד יקוד אדם ודבר נפלא.

ולפ"ז נראה באבידה נמי לא אמרינן יאוש שלא מדעת בפמשו"פ מחיל איניש אלא אם ליכא דין השבון, אבל היכא דאיכא דין השבון לא מחיל איניש, וממילא ליכא יאוש שלא מדעת נמי, כיון דנתברר דיש כאן דין השבון, והבן כי קצרתי.

והנה רציתי עוד להאריך קצת בשאר דברי תורה אשר ציינת, אמנם לפי שיש מי שהוא שנוסע היום לארצינו הקדושה חשבתי לשלוח לך עכ"פ דברי אלו ואי"ה לכשאפנה אולי אשנה עוד פרקך, ועד התם הנני דושה"ט. החותם בברכת אביך גברו על ברכות הורי, וי"ר שתזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ושיקויים אצלך תורה וגדולה במקום אחד כאות נפשך וכעתירת אביך המצפה לראותך ברום המעלות של תורה וגדולה והצלחה בכל ענינים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפט

שלא להתערב בגבול אחרים

עש"ק לסדר והדרת פני זקן התשמ"א בנ"י

רב הרבנים, גאון הגאונים, זקן שבסנהדרין, יושב בלשכת פלהדרין, משרידי גדולי הדור הישן, פטיש החזק, ישראל אשר בך אתפאר, נר המערבי, חכם הרזים, סוד ה' ליראיו, שלשלת היוחסין, ה"ה מעכגקהדר"ת מוה"ר **פינחס הירשפרונג** שליט"א רב הכולל דמאנטרעאל קאנג.

אחדשבג"ת בידידות נאמנה ובאהבה מוסתרת. הנני בזה בקשר אל השיחה טעלעפאנית שנלנל מע"כ אלי, וכאלו ח"ו יש לו תרעומת עלי על שהתערבתי בגבולו בענין הד"ת שבין פלוני ופלונית וכו' ולכן הנני לאשר בכתב מה שאמרתי למע"ג בעל פה שאין אני מתערב בד"ת ומקייס בעצמי מאמר התנא (אבות פ"ד מ"ז) רבי ישמעאל בנו אומר המשך עצמו מן הדין פורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא, והגם לבו בהוראה שוטה רשע וגם רוח, ותמיד דברי התנא הם נגד עיני כי יודע אני שאיני כדאי והגון לכך אפילו, והדבר ידוע ומפורסם בכאן שאין אני עוסק בד"ת ומשך עצמי מן הדין, ובפרט בדבר חמור בדיני נפשות, ומה שהתמתי עם חברי היה רק בגייית עדות שנתבקשנו הרבנים לרשום על הדברים כהווייתן, לא פחות ולא יותר.

וממילא מובן כי ח"ו אין למעכג"ק שום מקום לתרעומות עלי ח"ו, שח"ו לא נכנסתי בגבולו ואפילו סביב לו, ואני מקייס מצות והדרת פני זקן זה שקנה חכמה ובינה יתירה הרבה על בני דורו.

סימן רצ

תמוה על בעל משכנות יעקב

עוד להנ"ל

ובדי שלא תהא ביאה ריקנית בלי תורה, הנני להשתעשע עם מעכ"ג קצת בעל משכנ"י הביא בא"ח סי' קכ"ב לענין מפולש ומכוון דהביא דברי הריב"ש דס"ל דלא בעי מפולש ומכוון אלא שרש"י כתב דבעי מפולש ומכוון, אמנם דייק מהירושלמי דלא כרש"י ע"ש, ופלא מה שדייק כן, והדבר מבואר בריטב"א (הוצאת רייכמאן) שבת דף ו' להיפך וז"ל, ועוד כתב רש"י ז"ל במסכת עירובין שאין רשות הרבים אלא כשהוא מכוון משער לשער, והכי הוא בירושלמי וכו', הנה כתב מפורש היפוך דברי המשכנ"י, ובח' הארכתי קצת ואשלח לו בל"נ קונטרס מיוחד בענין זה, ואשמח מאד לשמוע חוו"ד הרמה בעניניס אלו.

סימן רצא

בלידבר ע"ה בהדיה אמאי ליכא לפנ"ע

עוד להנ"ל

עוד אחת מה שתמה הרא"ש כתובות י"ז ע"א א"ר שמואל בר נחמני א"ר (יונתן הגי' בגמ' שלפנינו) יוחנן מותר להסתכל בכלה ולית הלכתא כו' וי"א דכל שבעה אסור אבל יום ראשון שהוא עיקר החיבוב מותר, דאל"כ מי יעיד שיצתה בהינומא וראשה פרוע וליתא דאפילו שעה אחת אסור להסתכל ע"ש. ולכאורה לפמ"ש ה"ה והמגדל עוז פכ"א מא"ב ה"ג דלידבר ע"ה בהדי' וליכא איסור לפ"ע מותר, ואכתי תקשה לדבריהם סוף סוף אפילו ליכא איסור הסתכלות כדי לבדוק, מכל מקום דוקא לת"ח ליכא איסור, אבל אכתי מי התיר לע"ה להסתכל בשביל שהת"ח מותר לראותה כדי שישאנה, האמנם לפמ"ש האבן עזרא על התורה פ' יתרו עה"פ לא תחמוד אתי שפיר, ואם כן הכ"נ י"ל כיון שאמרו עלובה כלה ואם כן ליכא כאן ביום ראשון עכ"פ חשש הרהור, ושפיר דמי לחבבה על בעלה וצ"ע.

סימן רצב

האוכל מרור אי הוה דרך אכילה

עוד להנ"ל

ועד השלישית אני בא במה שהקשה הישוע"י א"ח סי' תע"ה דמרור הו"ל עירב בו דבר מר והוי שלא כד"א, הנה באמת בזמן הבית להראב"ד דאוכל פסח מצה ומרור הו"ל מרור מיעוט ובטל ולא הוי עירב בו דבר מר, ומרן בית שערים ז"ל תי' לפמ"ש הר"ן לצאת בנעלי קש ושעם ביו"כ שאסור בכל שבת כיון שביו"כ כל העולם יוצאין כן נעשה דרך מלבוש ליומא חדא, והכ"נ כיון דדרך כל ישראל לאכול מרור ליל פסחים מיקרי דרך אכילה, ובמקום אחר הארכתי בס"ד. וראיה ממנחות צ"ט הבבלים היו אוכלים אותו כשהוא חי, ועיין תוס' שם ולא הוי שלכד"א כיון שכל השנה רגילים ולא כרש"ש שם, והכ"נ דלענין אכילה בדרך עולם תליא. וקצרתי. ומש"כ הישוע"י במרור דיוצא שלכד"א תמיה לפענ"ד שהרי אם כן אינו מרגיש טעם מרור ובלע מרור לא יצא מה"ט וצ"ע.

אלו דברי ידי"נ אוהבו הנאמן וי"ר שיזכה להרבות דעת תורה בישראל כאות נפשו הגדולה, המצפה לשמוע מכג"ק ולחוות דעתו הרמה דושכג"ק וכאש"ל והנלוים אליו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצג

ביאור שמעתתא דמרי בר איסק אתי ליה אחי

ג' לסדר ומלכים מחלציך יצאו התשמ"ה בנ"י יצו"א מע"כ אהובי בני מחמד לבי ועיני נחמד ונעים עדיו לגאון כמר עמרם הי"ו.

אחדשה"ט, מכתבך הראשון והשני קבלתי ושמחתני בדברי תורה אשר בהן ומיד אשר קבלתי עיינתי ורציתי להשיב לך ולהשתעשע בדברי תורה כי הם חיינו ותחלת דינו של אדם בדברי תורה אבל מה אעשה בעונ"ה אני טרוד ואין אני צריך לכתוב לך כי אתה יודע הטרדות ב"ה וב"ש, אשר הטילו עלי עול גדול, ואני מתפלל לו ית"ש שיתן לי כח להמשיך ושאתם בני תזכו לחי נחת ולשתי שלחנות לתורה וגדולה אמנם כך הוא דרכה של תורה פת במלח וכו' וחי צער תחי' ובתורה אתה עמל וכו' אשריך וטוב לך כלומר שאם אתה מקבל על עצמך עמל וחי צער אז השי"ת שמו נותן לך שיהי' אשריך וטוב לך ואם אינו מקבל על עצמו אז מן השמים מטרידין אותו וע"ד שאמרו כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר סופה לבטלה מעוני וזה וחי צער תחי' מעצמך ובתורה אתה עמל שתקבל על עצמך העמל וחי צער אז אשריך וטוב לך.

ובמה שכתבת להעיר בהא דמרי בר איסק (ב"מ ל"ט ע"ב) דאתי לי' אחי וכו' א"ל שפיר קאמר לך שנאמר ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו וי"ל מ"ש דין זה מהא מתני' דף ב' ע"א שנים אוחזין בטלית כו' זה אומר כולה שלי וזה אומר חצי' שלי דהאומר כולה שלי נוטל ג' חלקים והאומר חצי' שלי לוקח רביע הכ"נ מרי בר איסק טוען כולה שלי ואיני מכירך שאתה אחי והאח טוען חציה שלי שאני ג"כ יורש כמוך ובקרקע של אביהם שניהם מוחזקים (דבמיתת אביהם

מיד יורשים כאחד בנכסי אביהם) כא׳ ותפיסת יורש אחד בלי ידיעת השני אינו מועיל כלום לומר אני תפסתי ראשון וא״כ חזקת מרי בר איסק שהחזיק בכולו לאו כלום הוא ולמה נאמן לומר איני מכירך וצ״ע.

בני עשה אזנך כאפרכם ואגמרך הנה התוס׳ שם בד״ה שיצא כתבו הוא הדין אם יצא בחתימת זקן דאין נאמן לומר שהוא אחיו דא״כ לא שבקת חיי לכל בריה העשירים שכל אחד יאמר אני אחיך ועוד הא תנן בפ׳ יש נוחלין (ב״ב קל״ד ע״א) האומר זה אחי אינו נאמן אלא הכא מרי בר איסק לא היה טוען ברי אלא לא ידענא לך וכו׳ ע״ש, ביאר הדברים דמרי בר איסק לא טען כלום שהוא מוחזק יותר מהשני אלא טען שאיני מכיר לזה האיש כלל ואנן הב״ד מכירין את מרי בר איסק שהוא בנו של ראובן המת שהי׳ אביו והוא מוחזק כבנו לפנינו ועתה בא אדם אחד ואומר שהוא ג״כ בנו ועל זה אנו דנין אם זה בנו אז לא ולאו כל כמיני׳ לכל אחד שיבא ויאמר אני הוא בנו של זה הראובן או אני אחיך כל שלא ידעינן בו שהוא אחיו, וגדולה מזו דאפילו אומר על אחד שהוא אחיו אינו נאמן כמו שהביאו מגמ׳ ב״ב כיון דאנן לא מוחזקין בו שהוא אחיו אמרינן לאו אחיו הוא זה ולאו כל כמיניה לכל אחד שיבא ויאמר אחיו אני אלא דהכא מרי בר איסק לא טען שאינו אחיו ברי אלא לא ידענא א״כ הו״ל השני ברי ומרי בר איסק איני יודע וכמש התוס׳ ולכן אם הי׳ מקום לתלות כגון שיצא בלא חתימת זקן תלינן אבל אם יצא בחתימת זקן אז הו״א להיפוך דהאי טוען ברי שהוא אחיו ומרי טוען שמא וברי ושמא ברי עדיף.

וקצת נראה אפי׳ לפי הבנתך לחלק דבזה אומר אני מצאתיה וכולה שלי הרי שניהם באים לפנינו מוחזקים והב״ד רואה שניהם מוחזקים בטלית זה כזה דכל מה שבידו הרי הוא מוחזק בו ורק על מה שביניהם ואין כל אחד מוחזק אמרינן יחלוקו וכיון שזה אומר כולו וזה אומר חציו אמרינן זה נוטל ג׳ חלקים וזה נוטל רביע אבל הכא מרי בר איסק הוחזק לפנינו כבן וכיורש ושפיר ירד לנכסים אלו ואתא אחיו שלא ידעו וטוען גם אני מוחזק כמותך צריך לברר דבריו שהוא ג״כ מוחזק ויבא ראי׳ שהוא ג״כ מוחזק כמותו משעת מיתה ואז יחלוקו והו״ל כאן כהא דיצאו מב״ד וחזרו ותפס׳ אחד וגדולה מזו דהתם עכ״פ מתחלה ראינו לשניהם ועכשיו ליכא אפילו תחלה שראינו כלל ודו״ק כי קצרתי.

ודע כי באמת קצת צ״ע בדברי התוס׳ שכתבו הוא הדין ביצא בחתימת זקן דאין נאמן דא״כ לא שבקת חיי לכל ברי׳ העשירים וכו׳ ולכורה למה לי טעם דא״כ לא שבקת חיי לכל ברי׳ דמשמע דהוא כעין תקנת חכמים בשביל שבקת חיי הא ודאי מדינא אין אדם נאמן לומר אחיו אני שהרי אנן מחזקינן לזה ביניינו שאין לו אחים ועכשיו בא זה וטוען אחיו אני ומוציא מחזקתו שידעינן עד עכשיו ובמאי מהימן וצ״ע לכאורה וכן משמע לכאורה מגמ׳ ב״ב הנ״ל.

ואשר נראה דהתוס׳ לא כתבו כן אלא אפילו במי שהוחזק שהי׳ לו אח שיצא מכאן וחזר לאחר זמן ואנן אין מכירין אותו וטוען אחיו איני מכירך נמי נאמן דאל״כ לא שבקת חיי לכל בריה עשירים אבל היכא דבא אדם מן השוק וטוען אחיו אינו נאמן כלל ולא צריך בזה לטעם של לא שבקת חיי, ובאמת כי רש״י הקדוש דקדק זה ותקן בדבריו הקדושים שכתב וז״ל אתא ליה אחי מבי חוזאה שהלך אביו לבי חוזאי ונשא שם אשה וילדה לו את זה וחזר מרי לכאן וירד לנכסי אביו ובא זה אחריו לזמן מרובה ותבע חלקו, וי״ל למה האריך כ״כ רש״י שיצא אביו לבי חוזאי ונשא שם אשה ומנ״ל הא שמא המעשה הי׳ בסתם שבא אחד מבי חוזאה ואמר אחיו אני, אמנם לפמ״ש הוא הדבר אשר כיון רש״י ז״ל דודאי אולי לא יצא אביו ונשא אשה במקום אחר לא היינו חוששין כלל וכלל ואינו נאמן אלא דהא קמ״ל דאפילו יצא אביו לבי חוזאה ומרי ידע שהי׳ לו אח מאביו שם ואפ״ה טען איני מכירך כלומר יודע אני שיש לי אח בבי חוזאי אבל אין אתה האח הזה, וקמ״ל דאפילו כה״ג אינו נאמן כיון דיצא בלא חתימת זקן ואלו הי׳ יצא בחתימת זקן כה״ג לא הי׳ נאמן לומר כיון דמודה שיש לו אח בבי חוזאי והדבר ידוע לו ולנו.

ובמה שכתבתי יש לישב נמי קושית החכ״ש ח״מ סי׳ ר״פ ס״ו שכתב המחבר הרי שיושב בנחלתו ובא אחד ואמר לו אחיך אני חלוק עמי וזה אומר לו איני מכירך נאמן ואפי׳ שיצא קול שיש לו אח במדינת הים, והקשה החכ״ש אמאי לא הביאו דברי התוס׳ דמשמע דוקא היכא דאיכא ריעותא כגון שראהו תחילה בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן אז אינו נאמן אבל היכא דליכא ריעותא נאמן לומר שהוא אחיו ולפמ״ש אתי שפיר דהמחבר קמ״ל דוקא כה״ג שידעינן שיש לו אח וכמו שסיים באמת המחבר ואפילו שיצא קול אבל היכא שלא ידעינן כלל לכ״ע אינו נאמן ועיין באור הגר״א אות ד׳ דבלא״ה לא הוצרך להביא מיוסף דהא גדולה מזו שנינו וכמ״ש בס״ב ע״ש וזה בס״ד ברור.

עוד נראה לדייק לשון המחבר שכתב הרי שיושב בנחלתו ובא אחר וכו׳ ולכאורה למה ליה שיושב בנחלתו כבר היל״ל מי שמת לו אביו ובא אחד ואמר לו אחיך אני חלוק לי, ולפ״מ שהקשת דנימא דהו״ל כמתני׳ דזה אומר וכו׳ י״ל דלכן דייק המחבר לומר הרי שיושב בנחלתו כלומר שזה כבר יושב ומוחזק בו לפנינו ואח״כ בא אחד ואמר לו אחיו אני וכה״ג הוא דאומר לו איני מכירך אבל אם לא הי׳ אכתי מוחזק יש עכ״פ לטעון דספק וספק הוא ודו״ק.

והנה מחמת הטרדות לא אוכל כעת להאריך יותר ואני שמח שאתה ב"ה יושב ומתעמק ועמל בעמלה של תורה הפך בה והפך בה דכולה בה וי"ר שדדיה ירוך ותתרומם קרנך למעלה עד רום המעלות בתורה וגדולה אביך המצפה לראותך ומעתיר בעדך כל עת בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן רצד

בדין כליו של אדם קונות לו בב"מ

ו' לחודש הגאולה התשל"ח בנ"י יצו"א

בחדש האביב גאל ה' לעמו החביב, ובתוכם מע"כ הרהגה"צ וו"ח פרי עץ הדר כו' כש"ת פ"ה מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם שליט"א אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשכת"ר בידידות נגמ, בפתיחת מכתבי אבקש סליחה על האיחור כי באמת א"א לי להשיב על כל השאלות ומעכ"ת לא לדידי צריך רק מאהבת ידידות אבל מה אעשה כי ישנם הרבה שאלות אשר צריכים לי ממש שבלאו הכי ח"ו יעברו על איסורים, ומ"מ לא אוכל למנוע מלהתעלם קצת באהבים אהבת התורה עם מעכ"ת ידידי שליט"א.

ובדבר שנשאל בבחור שהביא קערה לבית האבל ר"ל וכתב עליו צדקה גדולה והניחה על השלחן ולבסוף השבעה נאספו בקערה זו לערך ארבעים זהובים דאלגאר וכמו חצי שנה עברה ולא בא הבחור עבור הכסף הנ"ל וגם לא ידוע מי הוא זה ואיזהו מעתה נשאל כדת מה לעשות עם הכסף הזה. ומעכ"ת יצא לדון אי כה"ג מקרי בא ליד גזבר לפי דעת הש"ע ח"מ סי' ר"א ס"ג דכליו של אדם קונות לו בכל מקום שיש לו רשות להניחם ובשו"ת מאמר מרדכי (עטינגער) סי' ט"ו פסק מסברא זו דקופת רמבעה"ג לאחר שנתנו המעות בתוך הקופה מקרי בא ליד גזבר ועיין שו"ת מהרי"א הלוי לבנו ח"ב סי' ע"א ושו"ת רמ"ך יו"ד סי' ע' אבל בנ"ד שאין הבחור שאל רשות רק הניח הקערה אין הכלי קונה עבורו ולכן פסק לו שיחלוק המעות לארבעה עניים הגונים ואם יבא הבחור הנ"ל יתן לו עשרה זהובים מכיסו כי הנותנים לעילוי נשמתו אין חילוק להם לעני זה או עני אחר ואין זה דומה לקופת רבי מאיר בעל הנס שהכל יודעים למי מתנדבים ואסור להחליפם עכ"ל.

ולפענ"ד נ"ע דממ"נ אי ס"ל דבעל הקערה לא הי' לו רשות להניח הקערה שמה ומה שהניחו מעות בקערה לא הי' על דעת בעל הקערה א"כ העשרה זהובים נמי לא צריך ליתן לו אם יבא אלא יאמר לו כבר נתתי מעות לצדקה לענייס ודי כי בעל הקערה אין לו שום מגע ומשא בזה ואי ס"ל דבעל הקערה כן קנה א"כ אינו מועיל בעשרה זהובים הנ"ל. גם בעיקר ההנאה היות כי בעל הקערה לא הי' לו רשות להניח שם הקערה לפענ"ד ג"כ לא ברירה כולי האי חדא שהרי האבל הניחו להניח הקערה שמה ואדרבה הממין עליו אני שנה שיבא עבור המעות שנקבץ אצלו על חשבון הנ"ל ואלו לא הסכים האבל לו מעולם א"כ מיד כשהניח הקערה הי' לו לזרוק הקערה או לומר לו קח הקערה כי כאן ישנם קערות אחרות ועכ"פ מדשתק ליה הו"ל כאלו נתן לו רשות ועיין ב"ק מ"ז מ"ח בהכנים כליו שלא ברשות ובטוש"ע ח"מ סי' שנ"ח וסי' שנ"ג אלא דנראה להוסיף דאפילו ניחא להכנים שלא ברשות אבל הרי אמרו שם אפילו בהכנים שלא ברשות והזיקו בעל הבית חייב מ"ט אמר רב פפא משום דאמר ליה נהי דאית לך רשותא לאפוקי לאזוקי לית לך רשותא והכי קיי"ל וא"כ הכי נמי אפילו הכנים שלא ברשות ובאו אנשים והניחו בקערתו לצדקה אין ביד הבעלים ליקח הצדקה ולא דמי לקופת רבי מאיר בעל הנס דהתם הוא בעצמו המניח בקופה זו של רבי מאיר בעל הנס איכא למימר דלא הניחו בקופסה דליקני ליה הקופסה אלא לאחר שיוציאנו משם וכיון שהוא הבעלים של הצדקה י"ל כן אבל בדידן הנותנים היו אנשים אחרים מן השוק והם הניחו הצדקה בקערה זו על שם הנכתב שם והתכוונו בודאי על כוונת בעל הקערה א"כ אפילו שהניח שם הקערה שלא ברשות מ"מ כיון דהקערה היתה קערת אחרים הצדקה שנתנה ע"ד אותו בעל הקערה ניתנה ולא על דעת האבל אם לא שנאמר שהנותנים מתכוונים ליתן על שם וכוונת האבל וזה דבר זר לומר.

גם בעיקר הלכה דקופת רבי מאיר בעל הנס בספרי משנה הלכות ח"ז סי' קנ"ז האריכתי קצת אי מותר ללות לעצמו מעות מקופת רבי מאיר בעל הנס והאריכתי שם בס"ד לחלק בין הקופסה נעולה או פתוחה וכל שהקופסה פתוחה אכתי לא מקרי בא ליד גזבר אבל מ"מ זה דוקא לענין דליקרי בא ליד גזבר שלא יוכל לישאל עליו או להחליפנו אבל מ"מ לענין צדקה פשוט דכל שנותנו לצדקה באיזה מקום שנתנו כל זמן שלא חזר בו הרי צדקתו עומדת לעד וצדקה מעליתא הוא וא"כ בדידן נמי כיון דהנותנים נתנו הצדקה בקערה זו שראו נכתב עליו צדקה גדולה ונתנו על שם צדקה זו שחשבו שיש לו רשות לאסוף שם צדקה זו דלא יעלה על הדעת אדם שיניחו הקערה בלי רשות ואדרבה בית זה נעשה כשליח לגבאי צדקה כלומר דבעל הקערה הוא גבאי של צדקה והאבל שהניח לו להניח הקערה שלו בביתו הו"ל כשליחו וזכה לו ממילא דזכין לאדם שלא בפניו ואדם נעשה שליח מאליו לזכות עיין גיטין י"א ע"ב האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי אם רצה לחזור בשניהם יחזור דברי ר"מ וחכ"א בגיטי נשים אבל לא בשחרורי עבדים לפי שזכין לאדם שלא בפניו ופרש"י וזכה בהן השליח לגרשו והר"ן שם דחה פי' הר"י

וכתב וז"ל וכ"כ דברים כפשטן דממתני' שמעינן דכל אדם מדעתו יכול לעשות שליח לחבירו שיעמוד במקומו ומש"ה כיון שהאדון אמר תן שטר שחרור לעבדי הרי שליח יכול לומר הריני עומד שליח קבלה שלו והרי הוא כאלו עשאו עבד שליח לכך ע"ש והכ"נ האבל מיד שנתן רשות להיות הקערה על שלחנו לקבץ צדקה נעשה לו שליח להאי וזכה במעותיו ולא דמי להא דתנן התם מי שליקט את הפאה ואמר לפלוני עני דקיי"ל כחכמים דיתנו לעני הנמצא ראשון דהתם חב לאחרינא דמי כמבואר שם וכאן לא חב לאחרינא ועיין רמב"ם פ"ב מהל' מתנות עניים ודו"ק.

והנה בענין צדקה גדולה לכתחילה פי' שהוא לת"ת עיין מהר"י ברונא סימן קל"ה מה שהאריך דאפילו לר"ת דמתיר לשנות קופה של צדקה אפילו לדבר הרשות מכל מקום בהא מודה דאי גבו לעני זה דאין ליתן לעני אחר וכן כתב האשר"י לסתור פר"י וסיוס האשירי דפסק כר"ת ואפילו הכי סבר מה שגבו לעני זה אין לשנות לעני אחר וכ"כ ביו"ד דאם בא עניים הרבה וגבו לשמש דאין לשנות לעניים אחרים אפילו לר"ת וא"כ אם נגבו מעות אלו על שם עני מיוחד א"א לשנותה כלל ואפילו אם הי' לעניים הרבה ואפילו אינו קצוב לעני הידוע כמה מ"מ כיון שנתכוין הגובה לעניים ידועים זכו בה העניים הללו וכן משמע מלשון הרמב"ם פ"ה מהל' שומרין וז"ל בד"א שאין זה הממון המופקד לעני מקום זה או לשבויים אלו אבל אם הי' אומר לעניים אלו או לשבויים אלו הרי הן קנויים להם והרי ממון שיש להם תובעים עכ"ל מבואר מדברי הרמב"ם שכל שהי' אומר לעניים אלו הרי המעות קנוי להם ואפילו לא קצב כמה לזה וכמה לזה וע"ש פלפול בדין אומדנא ומתי אזלינן בתר אומדנא ומכל מקום בדידן כיון דלא ידעינן מה שהיה הקערה והכסף נאסף סתם על דעת בעל הקערה בבית האבל ל"ע רב אם אפשר לשנות מעות זה לצדקה אחרת ואפילו לתתו לת"ת אחרים ויותר הי' נראה שיהא מונח עד שיבא אליהו או יבאו הבעלים שהניחו הקערה לגבות הכסף הנ"ל ויתנו לו ומיהו אם כבר נתן המעות לת"ת אחרים ולא בא בעל הקערה לתבוע הכסף אז יכתוב לעצמו שאם יבאו הבעלים עבור הכסף ישלם לבעל הקערה כל הכסף שקבץ שיתן להעניים שקבץ עבורם ולא הי' רשות להאבל לשנותם. ועיין עוד שו"ת נחלת שבעה סי' ד'.

והאמנם אם בעל הקערה לא היתה כוונתו לעני ידוע כלל אלא לצדקה גדולה ליתנו לעניים בני תורה ולכשיבא יגיד עליו ראי' שכך היתה כוונתו אז אין צריך להחזיר לו כלום דהרי נתן לצדקה גדולה עכשיו ג"כ ויש להאריך אלא שאין הז"ג כעת.

סימן רצה

עוד להג"ל

בדבר הנהוג שבעיו"כ שולחין קערות רבות בעד מוסדות שבצדקה שונות וכיון שיש הרבה קערות וא"א לעמוד כולם ולכן בוחר הגבאי בכל שנה כמה קערות אשר הם לפי רוחו והשאר אינו מניח על השלחן. ולאחר התפילה לאחר הנהרייס כשרוצה לספור הכסף לא בכל הקערות נמצא סכום שוה אלא בקצתם כמה דאלאר ובקצתם כמה פרוטות וכיוצא בזה ונוהג הגבאי שבאותם דליכא עכ"פ דאלאר אחד לוקח מהשאר שיש יותר מדאלאר ושנים שם כמה פרוטות לוקח מזה ומוסיף לזה שעכ"פ בגדר דאלאר שלם הוא מוסיף ויוכל לשלוח להבעלים ע"י הבית דואר אבל פרוטות לא יוכל ואם לא יתנו לו רשות לעשות כן אז לא יוכל להשיס קערות בכלל.

והנה באמת כי גם זה תלוי במה שכתבנו לעיל מאחר שהאנשים נותנים הכסף במכוון לקערה זו ולא לאחרת הרי דעת הבעלים ליתנה דוקא לצדקה זו ולא לאחרת וזה פשוט דאין ביד אדם לשנות מצדקה לצדקה ואם לא יתן הגבאי רשות להניח הקערות בכלל לא יתן ומה בכך בשביל זה אין אנו יכולין לעשות דבר שלא כרצון בעלים בצדקה. איברא דכאן אולי הוא עוד חמור דהכא איכא נתינת בעלים לשם אותה צדקה דוקא ולא דמי להנותן צדקה סתם והמאסף חישב לצדקה מיוחדת ואפה"כ אין לשנות וכ"ש דכאן הבעלים הקפידו דוקא לאותה צדקה שהיו שם הרבה קערות והם דוקא נתנו לאותה צדקה.

ברם זה למדתי וראיתי מהני קערות דיש שני מיני קערות ישנם קערות שיחידים מביאים והכסף מקערות אלו ע"פ רוב או כולו הולך להמוסד אבל ישנם קערות שאדם אחד מביא הרבה קערות למקום אחד מהרבה מוסדות וכפי מה שנתברר לי שהגבאי של הקערות הנ"ל אינו מחשב עם המוסדות כלל כמה כסף הכניס אלא הגבאי נותן למוסד כך וכך בכל שנה בין יליה ובין לא יליה ולמשל הוא נותן $300 למוסד זה ו$-200 למוסד שני פחות או יותר ולזה הם מניחים אותו לכתוב בשמם הני קערות וכל מה שיקבץ יהי' שלו נמצא דכל הני קערות הם רק לפנים כי באמת הכסף הכל הולך אל כיס אחד שהוא הגבאי או המשולח עם הקערות הנ"ל רק שנותן הרבה קערות כדי שיקבל כסף על כל המוסדות שאפשר וא"כ לפי זה בהני קערות אין נפ"מ כלל אם משנה מזה לזה אבל בהני קערות יחידות שבאים הן בדואר הן ע"י יחידים ולפענ"ד אין לשנות כלל.

והיות כי אין הז"ג כעת וכבר נגמר המכתב י"ג ניסן אחה"צ לכן יהיו דברי אלו מעטים וי"ר שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בביאת משיח צדקינו בב"א. ידי"נ דושכ"ג ובברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצו

הפקר אי יצא מרשות בעלים ואיך מועיל בחמץ

ה׳ מרחשון לסדר והי׳ ברכה התשמ״ד

מעכ״ק מחותני הרהגה״צ פאה״ד והדרו אספקלריא המאירה מזה בן מזה חכם הרזים נשיא אלקים בישראל רבן של ישראל מרן רבי שמחה בונים אלטר אדמו״ר מגור בירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשג״ק וכו׳ בהיותי בירושלים עיה״ק כבדני מעכג״ק שליט״א בספרו דברי נחמיה מכ״ק חותנו האי גאון וקדוש מוה״ר נחמיה אלטר זצלה״ה ושמחתי בו כמוצא שלל רב וכו׳.

עוד רגע אדבר מה שראיתי שם בספרו היקר בחידושים למס׳ פסחים דף ד׳ ע״ב ד״ה בגמ׳ דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי וכו׳ ופי׳ בתוס׳ (בד״ה מדאורייתא) דמאחר שמבטל הוי הפקר ויצא מרשותו ובקצה״ח הקשה בח״מ סי׳ רע״ג סק״א לפמ״ש בש״ע שם ס״ב דההפקר אע״פ שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לחזור בו א״כ הפקר אינו עושה קנין והא דאינו יכול לחזור בו הוא מטעם בל יחל א״כ מאי מועיל ביטול חמץ הא אכתי שלו הוא ולא של אחרים. עוד הקשה משבת י״ח ע״ב דלב״ש מפקיר להו לכלים ומה מהני הפקר הא אכתי שלו הוא ומצוה על שביתת כלים לב״ש. ועוד הקשה אהא דאמרינן שבת קל״א ע״ב ציצית ובית הואיל ובידו להפקירן ופרש״י ונפקי מרשותיה ולאו עליה רמי׳ חובתיה חזינן דהפקר עושה קנין כנ״ל.

ותי׳ בחר״נ לפמ״ש הר״ן בריש מכלתין דלר׳ יוסי דס״ל דהפקר אינו הפקר עד דאתי ליד זוכה מועיל ביטול חמץ ותי׳ דכיון דחמץ אינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו סגי בגילוי דעת בעלמא דניחא ליה בהפקר, ולפי״ז שפיר מיושבת קושית הקצה״ח מחמץ, וגם משבת תי׳ דב״ש ס״ל כר׳ יוסי הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה ויקשה לדידהו נמי אמאי מועיל ביטולו וע״כ לא כתי׳ הר״ן דבגילוי מילתא בעלמא סגי, ולפ״ז מיושבת נמי קושיא שלישית משבת קל״א ע״ב דשם אליבא דר׳ אליעזר דס״ל דמכשירי מצוה דוחין שבת ופריך ומשני דאי בעי מפקיר והרי ר״א שמותי הוא מתלמידי שמאי דחמץ הוי ברשותו, וע״כ דבית שמאי ס״ל דחמץ כיון דמותר בהנאה והוי ברשותו ע״כ דס״ל דהפקר עושה קנין ומוציא מרשות ג״כ.

ולפ״ז נראה לכאורה דהוא מחלוקת ב״ש וב״ה אי הפקר עושה קנין או לא דלב״ה אינו עושה קנין ולב״ש עושה קנין ובאמת לפי חידוש הנ״ל חשבתי לישב מה שראיתי קצת מהאחרונים שהקשו למה לא הביאו בש״ע הא הלכתא דאם בשבת נפסקה ציצה שיפקיר טליתו אלא חפשו התיריס אחריס וכן הא דיפקיר ביתו ולפמ״ש אתי שפיר מאד דהא הלכתא אליבא דב״ש הוא אבל אליבא דב״ה לא מהני הפקר כזה דאינו עושה קנין ולא דמי לחמץ בפסח.

ומיהו לעיקר הדבר לפענ״ד קשה לומר כן שהרי הראשונים הרשב״א והרמב״ן הביאו הא שמעתתא להלכה שיפקיר טליתו או בית של הפקר פטור מן המזוזה וע״כ דלאו אליבא דב״ש הוא דאזלא אלא כ״ע הוא ועוד דנחלקו בכמה מקומות בש״ס בבלי וירושלמי הלל ושמאי הפקר לענייס אי הוה הפקר ואי לא עיין פאה פ״ו מ״א דלב״ה אינו הפקר עד שיופקר אף לעשירים כשמיטה ואי הפקר מטעם נדר אמאי אינו הפקר והלא הנודר כפי מה שנדר יעשה. וביותר יקשה לרש״י דכאן בפסחים פי׳ דהפקר בחמץ הוי מטעם תחובות ולא שיוצא מרשותו וכמו שהקשו התוס׳ דף ג׳ והר״ן מישבו ע״ש נמצא דבריו סותרים מפסחים שמפרש דהפקר אינו יוצא מרשותו ובשבת פי׳ דנפקא מרשותה משמע דס״ל דהפקר עושה קנין.

ובעיקר דברי דו״ז בקצה״ח שתמה כתבתי במקום אחר דלעולם יש ג׳ מיני הפקר א. הפקר מדבר שהדבר הפקר מצד שלא היה לו בעלים מעולם או גר שמת ולא הניח יורשים שהוא כהפקר מדבר, ב. הפקר ב״ד שהוא מפקיע מרשות לכ״ע כמבואר בגמ׳ גיטין ל״ו ויליף לה מקראי כל אשר לא יבא לשלשת הימים וגו׳, ג. הפקר שאדם מפקיר חפציו. והנה פשוט דהפקר מדבר הוא הפקר שאין לך גדול הימנו שלא היה לו בעלים והשני לו הפקר ב״ד שג״כ מפקיע מיד בעלים ומרשותם ולדעת היש״ש הפקר ב״ד מהני אפילו להקנות לאחרים והארכתי בזה בכמה מקומות.

והנה הרשב״א שבת י״ח ד״ה גגית נר וקדירה לב״ש אפקורי מפקיר להו כתב ולי נראה דמשום הפקר ב״ד נגעו בה דלב ב״ד מתנה עליהם להפריש העם מאיסור דאי לא תימא הכי ודאי כ״ע לאו דב״ש ידעי וכ״ש במקום ב״ה, ולפי דעת הרשב״א לא קשה מידי קושית הקצה״ח משבת דכיון שהוא הפקר ב״ד לכ״ע מוציא מרשות בעלים ולא עשה איסור בבישול וז״פ. והנראה דהרשב״א נתן טעם דלב ב״ד מתנה להפריש העם מאיסור ולפ״ז יש לומר דהא דשבת קל״א נמי כיון דהוא בכדי שלא לעבור על איסור של לא ילבש טלית בלי ציצית היכא דהפקיר באמת לב ב״ד מתנה בכל היכא דאיכא מצוה או איסור לב ב״ד מתנה שהפקר כזה יפקיע מרשות בעלים כדי שלא לעבור כיון דראינו דעושה מעשה הפקר ורצונו שלא לעבור באיסור.

ובמה שכתבנו נראה להבין מה דאיתא בש״ע א״ח סי׳ רמ״ו מותר להשכיר או להשאיל בהמתו לעכו״ם

ולהתנות עמו שיחזירנה לו קודם השבת ואם עבר הנכרי על תנאו ועיכבה ולא החזירה קודם השבת יפקירנה הישראל בינו לבין עצמו קודם השבת שאז אינו מצווה על שביתתה כיון שאינה שלו שכבר הפקירה ומ"מ אין אדם אחר יכול לזכות אפילו אם מפקירה בפני שלשה דכיון שאינה מפקירה אלא ליום השבת בלבד בשעה שהנכרי עשה בו מלאכה שהפקיר ליום אחד או אפילו לשעה אחת הוי הפקר גמור לאותו יום או שעה כמבואר בחת"ם סי' רע"ג ובמול"ש מיד היא חוזרת להיות שלו ואין אדם יכול לזכות בה אפילו בשבת אינה הפקר אלא בשעה שעושה בה מלאכה שהרי לא הפקירה אלא כדי להגלל מאיסור עשיית מלאכה שהנכרי עושה בה בשבת וא"כ בשעה שאינו עושה בה כלום היא חוזרת להיות שלו ואין שום אדם יכול לזכות בה ובש"ע הרב ז"ל סעי' ט' הוסיף בסוגרייס אלא בשעה שהנכרי עושה בה מלאכה ואז לא יניחנו הנכרי ואף אם יניחנו הנכרי מ"מ אותה רגע שזוכה בה היא בטלה ממלאכת הנכרי וחוזרת היא להיות של ישראל ע"ש.

והדברים צריכים ביאור דהיכן מצינו הפקר כזה שרגע הוא הפקר ורגע שניה אינה הפקר וגם צריך ביאור שלא הפקירה אלא כדי להגלל מן האיסור והרי אפילו הפקר לעניים ולא לעשירים לא הוי הפקר כ"ש הפקר כה"ג שאינו מפקיר לשום אדם רק להפקיע עצמו מן האיסור א"כ אכתי הבהמה שלו היא ואמאי אינו עובר וכ"ש לפ"מ שהקשה הקלה"ח דבהפקר מטעם נדר אכתי הבהמה שלו היא ואמאי אינו עובר על שביתת בהמתו, ועוד על תי' שהנכרי לא יניחנו תקשה אכתי מה נענה אם הנכרי בעצמו יזכה בה ובשעת מלאכה ממש שהוא מלאכה שלו, ועסקו בבהמה של הפקר וזוכה בה בשעת המלאכה אמנם לפמ"ש הרשב"א ז"ל אתי שפיר מאד דכיון דהתנה עם העכו"ם להחזירה קודם השבת ועיכבה ולא החזירה כדי שלא לעבור על איסור שבת הרי הבעלים מפקירים אותה ולב ב"ד מתנה דבהפקר כה"ג יצא מרשותו ומיהו שום אדם לא יוכל לזכות בה כלל כמו לב"ש דלב ב"ד מתנה על הכלים וודאי שאין שום אדם יכול לזכות בהכלים כל השבת ולקחתם לעצמו כיון שהבעלים הפקירו הכלים וע"כ מטעם דאמרינן שהוא לב ב"ד מתנה והם ממילא התנו שלא יזכה אדם אחר כלל וכן בכל מקום שיש שם מצוה התנו על ההפקר ולפ"ז אתי שפיר גם מהפקר של ע"פ שי"ל ג"כ שאפילו יימא דהוא מדין נדר מ"מ כיון שרצונו לעשות תשביתו ולבטל החמץ ולהפקירו לב ב"ד מתנה דהפקר בה"ג להפקיע מן האיסור מהני, ואתי שפיר קושיות הקלה"ח.

ובמקום אחר כתבתי לפי שיטת המג"א להתשב"ץ דהפקר של חמץ אינו אלא סילוק רשות שהרי אינו מפקירו שיקחוהו אחרים שהרי אסור הוא לכל ישראל וכה"ג אפילו בקשו רשות בלי קנין מהני וא"כ בכל איסורים אמרינן דסילוק רשות מהני כמו גבי חמץ בפסח ומיושב משביתת כלים שבת י"ח והפקר טלית של ציצית, ובית, ואתי אליבא דכ"ע אלא דהפקר כה"ג מהני דכל לאפרושי מאיסורא סגי בסילוק רשות וזה נראה לכאורה דעת רש"י והרע"ב ריש פסחים אמנם דעת התוס' נראה דמדין קנין אתינן עלה.

ובאמת כי לפי מה שכתבנו בשם הרשב"א לענין שבת דלב ב"ד מתנה וכה"ג הוה הפקר גמור אתי שפיר קושיא אחרת שהקשו התוס' ושאר ראשונים דהאיך מהני הפקר לחמץ דהא הפקר בעי לפני שלשה ודחקו לישב. ולפי דעת הרשב"א אתי שפיר דתנאי ב"ד הוא ולב ב"ד מתנה וקלת סמוכין יש לדבר מגמ' זבחים לשם שהה דברים הזבח מזבח ועכשיו התנו ב"ד דסתמא לשמה והכ"ג כיון שמפקיר להציל עצמו מהאיסור וכנ"ל.

וברגע נפל מילתא בליבאי לפרש גמ' חולין ז' ע"ב ברפב"י שאיקלע עם רבינו הקדוש על בהוא פתחא דהוו קיימין ביה כודנייתא חיוורתא אמר מלאך המות בביתו של זה ואני אסעוד אצלו שמע רבי נפיק לאפי' א"ל מכרנו להוא א"ל איכא לפני עור ומפקרנא להוא א"ל מפשא היזקא וכו' קטלינא להוא איכא בל תשחית וכו' ואכתי צ"ע אי הפקר הוה כנדר א"כ מאי מהני שיפקיר להו אכתי שלו הם דנדר לא יצא מרשותו וע"כ דהפקר מפקיע מידי בעלות ולא הוה שלו ורש"י פי' אפקרס אשלחס ביערות דעלמא להפקר נראה כוונתו דרבי נמי חש משום היזק אלא חשיב שישלחס ליערות דעלמא דאז ליכא היזק והשיב ליה דאפ"ה הו"ל בכלל מפשית היזקא וצ"ע. ולפמ"ש נעיל דהפקר מדבר לכו"ע הוה הפקר י"ל דזה כוונת רש"י אפקרנא להו ודלא תקשי דאכתי שלו הם דהפקר מטעם נדר וע"ז פי' מפקרנא להו אשלחס ליערות דעלמא להפקר דשם יהיו בכלל הפקר מדבר דלכו"ע ליכא בעלות עלייהו וע"ז השיב אכתי מפיש היזקא.

אלא דאכתי תקשה לפמ"ש פי' הרא"ש בפירושו למס' תמיד דף כ"ח ד"ה רשות דבהפקר ליכא משום בל תשחית ע"ש. ולפ"ז אכתי לימא ליה לרבי פנחס בן יאיר אפקרינהו להו וקטלינהו להו דמה תאמר אפקרינהו מפיש היזקא זה דוקא בשולח למדבר אבל במפקיר וקטל הוא לא הוה היזקא אלא דחש משום בל תשחית ולא בהפקר ליכא בל תשחית לפמ"ש הרא"ש ותקשה מכאן להרא"ש ז"ל אמנם לפמ"ש נעיל אתי שפיר דדוקא בהפקר מדבר שמשלח אותן ביערות הוה הפקר גמור או בהפקר בי"ד כמ"ש נעיל דאז יצא מרשותו לגמרי כה"ג ליכא בל תשחית אבל בהפקר בעלים שהוא מדין נדר אכתי הוה קצת שלו כה"ג אפי' יפקיר וקטל להו אכתי איכא בל תשחית כיון דלא הוה הפקר לגמרי והפקר

מדברי אז הפקר בי"ד ושפיר ליה מצא תי' שיפקיר ויקטיל להו וצ"ע.

שוב ראיתי בשו"ת מהרי"א כבר הקשה להרא"ש הנ"ל מחולין הנ"ל וע"ז העירני אחד מתלמידי היסיבה הקדושה ונהנתי מאד ולאחר העיון בדבריו הקדושים יש לי להעיר קצת מה שלא זכיתי להבין שהקשה שם ב' קושיות חדא אמתני' דמס' מדות דאיש הר הבית שמצא שומר שישן היה חובטו במקלו והרי הני שומרים קטנים היו כדתני במשנה הרוים והם פחותים מבני י"ג כמפורש שם ריש מס' תמיד ולאו בני עונשין נינהו ועל הכאה שלא מן הדין עוברים בב' לאוין לא יוסיף פן יוסיף כמ"ש הב"י באה"ע ז סוס"י ע"ד, והשני דבהפקר ליכא משום בל תשחית בגמ' חולין הנ"ל. עוד הקשה מרמב"ם הל' מלכים המשבר כלים וקורע בגדים וכו' ולא נקט כליו או בגדיו או בגד חבירו משמע בהדיא דאף בשל הפקר שאין לו בעלים כלל דמאי שנא כיון שהוא להשחית לעולם עובר.

והנה מה שתמה אאיש הר הבית חובטו במקלו דלאו בר עונשין הם בר"ן פ"ג דר"ה הביאו המג"א א"ח סי' שמ"ג כ' דמילתא דנפיק מיניה חורבה כגון תקיעת שופר שהקול נשמע לרבים ויבואו לתקוע בשבת בי"ד מצווין להפרישו ע"ש, וא"כ ה"ג בשומר הבית שאפשר נפק מיניה חורבה לכל ישראל אם לא ישמרו הבית כדבעי בי"ד יכולין לעונשן.

והגאון ז"ל הקשה שם מקרא דכי תצור אל עיר ימים רבים לא תשחית את עצה וגו' לבא מפניך במצור והתם מאילנות דהפקר משמע, ואני בעניי לא זכיתי להבין דמי הגיד לו דעצים של הפקר הם דילמא בעצים ואילנות השייכים להעיר והם של בני העיר ואינם הפקר. עוד הביא שם הגאון רא' לשי' מדברי רש"י ע"ז דף ל' לא ישקה מהם לא בהמתו ולא בהמת חבירו וכו' דייקא בהמה שיש לה בעלים משמע אבל של הפקר כגון בהמת מדבר וכו' שרי להשקותו והתם משום בל תשחית מיירי לפי' רש"י והוא כדעת הרא"ש. ובזה מתורץ תמיהת התוס' שם בד"ה לא וכו' די"ל דאתי למעוטי הפקר ע"ש.

ולא זכיתי להבין הדברים ולפענ"ד תורה שבע"פ היא וברש"י ע"ז שם בש"ס דילן לא פירש כלום והתוס' לא הקשו עליו כלום בזה ע"ש אלא בב"ק קט"ו ע"ב פירש"י ולא ישקה בהן בהמתו משום סכנת נפשות שלא ישחטנה אח"כ והתוס' שם ד"ה ולא הקשו עליו דאפי' לבהמה טמאה לא ישקה משום בל תשחית ע"ש שדייקא כן מגמ' ע"ז הנ"ל וצ"ע. וא"כ לרש"י אפשר דאפי' בהמת הפקר גמי אסור שמא ישחטנה משיזכה בה ויבא לידי סכנה ולהתוס' י"ל דבהמת הפקר מותר או אפשר דהתוס' גמי מודה לטעם דסכנה אלא שהוסיפו טעם של בל תשחית וע"ש מה שהאריך עוד הרבה בענינים בתשו' מהרי"אהנ"ל ולפמ"ש לחלק בין הפקר מדבר לסתם הפקר אתי שפיר דלא תקשה דהתם הכל בהפקר שהיו לו בעלים ולא הפקר מדבר ושני עניינים הם.

איברא דגם הא אמת דבהפקר בי"ד ליכא בל תשחית שהרי בגמ' גיטין ל"ו ע"ב יליף לה מקראי דאמר רבי יצחק מנין שהפקר בי"ד היה הפקר שנאמר וכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מכל הגולה, והנה מדנפקי מקרא דיחרם כל רכושו מבואר דאין בו משום בל תשחית כל שראו בי"ד להפקיר ממונו לשוס סיבה. וזה לשון הרמב"ם פכ"ד מהל' סנהדרין ה"ו, וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ונותן כפי מה שיראה וכו'. והנה כתב הרמב"ם מפורש דיש לדיין להפקיר ממון בעלים ומאבד כלומר משחית ומאבד כפי מה שראה מבואר דאין בו משום בל תשחית, והכסף משנה ציין לגמ' גיטין הנ"ל. ועיין חו"מ סי' ב' ומבואר דהפקר בי"ד אין בו משום בל תשחית אלא דמ"מ לאו בכל הפקר בי"ד אמרו אלא היכי דראו בי"ד טעם להפקיר ולאבד הממון וכמה פעמים מצינו בגמ' דבר זה ובמשנה שקלים פ"א ה"ב אמר רבי יהודה בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהן משרבו עוברי עבירה היו משליכין לדרכים התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה ועיין ריבב"ן ועכ"פ ביד בי"ד לעקור ולהשליך על הדרכים ולאבד ממון ואין בו משום בל תשחית, ופלא על הגאון ז"ל שלא הרגיש בזה. ולכן שפיר י"ל מש"כ הרא"ש משום בל תשחית ליכא היינו בהפקר שראו בי"ד להפקיר ולאבד ובזה ליכא בל תשחית, אבל סתם הפקר בי"ד ודאי יש בו משום בל תשחית ואתי שפיר הכל. ועיין עוד נדרים פ"ה בר"ן שם מחלוקת הרשב"א והר"ן ז"ל ודו"ק היטב כי קצרתי.

אלו דברי מחותנו אדם מועט לעולם החוזר בתודה מרובה על כל הטוב אשר גמלנו וי"ר שיזכה מעכג"ק ויאריך ימים על ממלכתו מלכות דקדושה תורה וחסידות ולנהל עדת ה' עדי יבוא ינון ולו יקהת עמים ובתודה על הספר ואבקש מכג"ק לזכרינו לטובה בכל עת עם כל המשפחה דושכג"ק קשור באהבתו בקשר של קיימא בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן רצו

הלוקח חפץ מכלי אשפה ואין בו שו"פ ולאחר זמן אמרו הבעלים שמקפידין

ג' לסדר ואברכה התשמ"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ נחמד ונעים אלקי אברהם בעזרו הרב הגאון המפורסם מאיר עיני חכמים בספריו היקרים ילקוט המאירי ועוד ועוד כש"ת מוה"ר **אברהם מאיר איזרעאל** שליט"א מלפנים אבד"ק האניאד בנ"י יצו"א.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, בדבר שאלתו בסוחר הושענות שלאחר שעבר זמן בהושענא רבה ולא הי' לו עוד למי למכור נשארו לו הרבה הושענות וזרקן לכלי האשפה והלך נכדו ולקח מכלי האשפה כמה ענפים ונטען בחצירו וגדלו הושענות השתא ועכשיו בא סוחר ההושענות הנ"ל וטוען שאסור לו למעכ"ג ליקח הושענות אלו שנטע נכדו שהן בכלל הושענא גזולה כיון שלקחן נכדו שלא ברשות והו"ל באיסור גזל ובכלל הני אוונכרי, ומעכ"ת פלפל בדבר אי יכול לאסור.

ולפענ"ד כל דברי הסוחר הנ"ל הם פטפוטי דברים בעלמא ואין להם שום יסוד, חדא דכבר ביררתי בספרי משנ"ה ח"ז סי' רס"ז דהמוצא כלי באשפה הרי הוא של מוצאה מגמ' ב"מ כ"ה ע"ב וטור ח"מ סי' ר"ס דקמתמה הגמ' מצא כלי באשפה אשפה עשויה לפנות אבידה מדעת הוא וכ"ש מה שזורקין לחוץ בכלי האשפה שיבא מי שנוטל האשפה ויקחנה אין לך יאוש והפקר גדול מזה וכל הרוצה ליקח יבא ויקח אם לא לפעמים שיזרוק דבר חשוב בטעות וע"ז י"ל אפשר לטעון הפקר הטעות אבל בדברים שאינו רוצה בו וידוע לכל שבעוד שעה או שעתיים יבא המאסף האשפה ויקח את הכל ואדרבה יחזיקו לו טובה אין ספק שכל הזוכה בו הרי הוא שלו, וא"כ ה"נ כיון דידוע דלאחר שכבר גמרו ההושענות והמוכר הושענות זרק הכל לפח האשפה כדי שיבא המאסף ויקחנה פשוט דהפקיר את ההושענות האלו ומה שלקח נכדו זכה בו מן ההפקר או מן היאוש ואין לזה שום דין גזל או ספק גזל.

והשנית דבנידון דידן בר מן דין הרי הושענות לאחר זמן מצותן אין להם שויות כלל ואפילו לא הוי פחות משו"פ, ואדרבה הסוחר צריך להשתדל שיקחוהו נוטלי האשפה דלפעמים אם נשאר הרבה צריך לשלם על לקיחתם ופשוט דלא שוה כלום למסחר ואין אדם שיתן לו שו"פ עבור הושענות אלו אפילו כולן וכ"ש על כמה בדים, וא"כ הו"ל אפילו אי ינטול קודם שזרקן לאשפה ועדיין הם בביתו לא הוי אלא כנוטל פחות משו"פ ואפילו פחות מזה כנוטל דבר שאין לו שויות כלל וכלל, ועיין תוספתא ב"ק ה"ז ובמכילתא פ' משפטים פי"ג קל"ו שבעה גנבין הם הראשון שבגנבים גונב דעת הבריות ומסרב לחברו לאחרו ואין בלבו לקרותו וכו' למעלה מהן גנב איסורי הנאה פטור מלשלם ומיהו בתוספתא דכלאים נראה דאסה"נ מותרים משום גזל וידי"נ המנות הגאון מהר"פ עפשטיין זצ"ל ראב"ד ירושלים כתב לי לחלק בין אסה"נ שכלה"כ ושאר אסה"נ ועיין מל"מ פט"ז מהל' מכירה הי"ד שנסתפק בהמוכר אסה"נ אי חייב הלוקח ליתן לו מעות או לא ועיין בספרי משנ"ה ח"ג סי' קס"ה. ומיהו פשוט דכל הני דוקא אם משמרן ולא זרקן די"ל דאכתי רוצה לקיים בהם מצות שריפה עיין יש"ש ב"ק ועיין מעילה דף י' ע"א מהו דתימא בשר קדשי קדשים שנטמא אית ליה מצות שריפה לכהנים אבל היכא דזורקן לחוץ או לכלי אשפה שלו כיון דהו"ל דברים שאין לו שויות ודרך העולם לזורקן ומצאן באשפה לכו"ע הנוטלן הרי אלו שלו וז"פ. וממילא הנוטלן יוצא בהן אפילו לכתחילה וכ"ש שנטען והגדילו ענפים אחרים שאין הגדולים אסורים משום סרך גזל או כיו"ב וז"פ מאד.

ולמודעי אני צריך שאם הי' זה הושענא של יחיד שיצא בה ידי חובת המצוה ורוצה לקיים בה מצוה אחרת כגון לשרפה בשעה אפיית המצות ערב פסח כמנהג המובא ברמ"א ובא אחר ונטלה הו"ל בכלל גזלן דתוספתא הנ"ל, דהגם דאין לו שויות ממון כלל כיון שנעשה מצותה מ"מ רוצה הוא בקיומה של הושענא זו כדי לעשות בה מצוה אחרת וכה"ג הנוטלה הו"ל בכלל איסור שהרי הבעלים מקפידים עליה אבל על הראשון לית דין צריך בשש.

אלו דברי ידידו ידי"נ דושה"ט וכאש"ל המכבדו ומוקירו כערכו הרם בתורה וביראה המצפה לרחמי שמים ולישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רחצ

בעל הבית ששפך כוס מים ובתוכו היו בתי עינים לענדזעם של אורח אי חייב לשלם

ג' לסדר אין נבון וחכם כמוך השתא תתחדש שלטון מלכות דוד בנ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון וו"ח אי"א פ"ה המפורסם לשבח וכו' כג"ת מוה"ר... ראש ישיבה בקליוולאנד.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, יקרת מכתבו הגיעני בדבר אשר נועץ עמי בשאלה הלכה למעשה שאירע ברחל ולאה שבאו ללון אצל משפחת יעקב, ורחל היו לה בתי עיניים הנקראים (לענדזעם בלע"ז) והסירה אותם כשהלכה לישון וחברתה לאה לקחה הלענדזעם (לא ביאר אם היתה בידיעתה של רחל) ונתנה אותם בכוס מים והעמידה הכוס עם הבתי עיניים למעלה במקום אחד ובבוקר נכנס הבעל הבית (שהוא גיסה של רחל) ולקח הכוס עם הלענדזעם (בלי לדעת שיש שם לענדזעם) ושפך המים והלענדזעם לחוץ, והנה רחל כבר מחלה לגיסה בעה"ב על ההיזק. ועתה בשאלתו אם יש איזה אשמה על לאה שלא הודיעה לבעה"ב שהניחה הבתי עיניים בכוס הנ"ל, והגם שרחל אינה מובעת ממנה אולי לגאת ידי שמים אפשר שצריכה עכל"ה.

והגם שלא לדידי צריך ומעכ"ג מה לא ידע מה שאני אדע מ"מ כך הוא דרכם של גדולים להתיעץ עם הקטנים

ומקרא מלא הוא ויאמר אלקים נעשה אדם (ב"ר פ"ה) במלאכי השרת נמלך ובפרש"י לא נמנע הכתוב ללמד דרך ארץ ומדת ענוה שיהא גדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן וכו' ועיין ירושלמי. ולפענ"ד פשוט שלאחר שמחלה רחל על הזיקה אין כאן שום לאת ידי שמים כיון שמחלה על הזיקה. ומיהו היכא דלא מחלה יש לעיין מי מחייב לשלם ואם יש כאן חיוב תשלומין בכלל, דלכאורה לאה שלקחה ונתנה הלענדזעס במים לא עשתה שום מעשה היזק ואדרבה הרי זכתה לה לרחל שנתנה הבתי עיניים במים שלא יתקלקלו וכך הוא יפה להם, וא"כ לא מיבעיא אם לוותה להניחם במים שאין על לאה שום אשמה כלום שלא הודיעה להבעה"ב כי רק עשתה מה שאמרה לה רחל ושליחותה טובה עשתה ולאחר שנתנה אותם במים הלך לה כל האחריות מהבתי עיניים, אלא אפילו לא אמרה לה כלום לא הו"ל אלא בכלל השבת אבידה כיון שידעה שהבתי עיניים טוב להם להניחם במים והלכה ועשתה כן הרי הו"ל בכלל השבת אבידה והחזירה אותם בבית הבעלים שנפטר מכל לאחר השבתה.

ואין לומר דכיון דלקחה לאה הלענדזעס בלי ידיעתה (אם הי' באופן שלא לוותה לה להניחם במים) והו"ל שואל שלא מדעת שחייבת על הכל דהו"ל גזלן כלומר דין גזלן לענין חזרה עיין ב"ק ורמב"ם פ"א מה"ג אי זה הוא גוזל זה הלוקח ממון האדם בחוזק כגון שחטף מידו וכו' ועיין לח"מ שם דשואל שלא מדעת לא הוי באמת גזלן אלא דיני גזלן יש לו לענין להשיב דמר סבר שואל הוי וא"ל להחזיר אלא למקום שנטלה משם וכל שהחזירו למקום שנטלה משם דיו, ורבנן סברי גזלן הוי וחייב בהשבתו לבעלים בידו או בידיעת הבעלים עכ"פ עיין תוס' ב"ב פ"ח ובנמק"י שם ועיין ח"מ סי' שנ"ט ס"ה אפילו הלוקח שלא מדעת הבעלים נקרא גזלן וכתב לשון נקרא גזלן ודו"ק, ועיין ספרינו משנ"ה ח"ה סי' רל"ג ועיין קצוה"ח סי' ע"ב סקל"ה בשואל ספר מחבירו ונאנס הספר מידו אי חייב באונסין כיון דאין כאן הנאה דמללה"ג, וכ"ש כאן שאין כאן הלואה כלל ועיין גיטין מ"ח ע"ב המולא מציאה לא ישבע מפני תיקון העולם וברמב"ם פי"ג מהל' אבידה וטוש"ע ח"מ סי' רס"ז סכ"ו, וכן המעביר חביות חבירו וכיו"ב וכ"ש הוא הכא שעשתה הכל כשורה ולא היזקה כלום שפטורה אפילו מלבי"ש כנלפענ"ד.

ומיהו הבעה"ב ששפך הכוס והזיק בידים יש לעיין דהנה מבואר בגמ' ב"ק כ"ו ע"א ורמב"ם וטוש"ע ח"מ סי' שע"ח במי שהזיק לחבירו בין בשוגג בין שהי' אנוס חייב לשלם מזק שלם כל שהזיקו בידים והכא הרי ההיזק בידים הוא שהרי שפך המים עם הלענדזעס לחוץ אלא דלכאורה יש לעיין היכי דהי' אונס גמור שהביא הרמ"א שם בס"א דדוקא שאינו אונס גמור ועיין ש"ך דמלשון הרמב"ם לא משמע לחלק בין אונס לאונס גמור וכן לשון הרמב"ם וה"ה כתב ג"כ דמלשון הרמב"ם משמע דאינו מחלק מ"מ לדעת הרמ"א וגם לפי החילוק של הש"ך דמחלק בין מתכוין להזיק או לא וא"כ באינו מתכוין להזיק ואונס גמור אפשר דגם הבעה"ב פטור והו"ל כעין עונש מן השמים דפטורי ומיהו נלפענ"ד כיון דידע דיש שם בחדר שתי נשים הי"ל לעיין במה שזורק לחוץ וכה"ג לא מקרי אונס גמור ועיין ח"מ סי' תי"ב הביא כל וכו' ואם היתה אפילה או שמילא כל הדרך וכו' משמע שאם לא הי' אפילה חייב דהי"ל לראות וא"כ הכ"נ כל שאינו מקום אפילה הי"ל להביט ולראות ובפרט כי ידוע דכמה פעמים נותנים שניים תותבות בכוס מים והגם שלא הי' לו לראות הלענדזעס אונס גמור לא הוי ועיין זכור לאברהם ח"ב ערך מזק בראובן ושמעון שהיו שניהם באכסניא אחת והי' לראובן דבר אחד ובתוכו כלי זכוכית וכיונא בו ונטל שמעון החפץ ממקומו כדי שיוכל ליטב על אותו מקום שהיה החפץ ונפל הזכוכית שהי' בתוכו ונשבר חייב לשלם דהיה לו להתבונן שמא היה איזה דבר בתוכו ולכאורה הכ"נ הי"ל להתבונן מה יש בכוס זה אם לא שנחלק דהכא כיון דהי' בו מים והזכוכית קטנה לא ניכר והו"ל כעין אונס מ"מ לפענ"ד דהבעה"ב הו"ל המזיק בידים ולא לאה שנתנה אותן במים. ועיין ב"ק דף ס"א ובטוש"ע סי' תי"ח סי"ג בא"ד ובבית חייב על כל דבר שדרך בנ"א להניח בבית כל כליהם וכל חפציהם וכל מה שיטעון בעל הבית שהי' בבית וכו' וי"ל ע"ש ודו"ק.

וקצת יש לחלק עוד לפמ"ש בשו"ת הרמ"ך בהשמטות על ח"מ סי' י"א במי שבא להציל חפציו של חבירו מהדליקה ונשמט השק ונשרפו החפצים ע"ש שרצה לפוטרו לפי שעשה שברשות מצוה וי"ל.

סימן רצט

לקח שמלות מאחד להעבירם המכס
ונאבדו על מי חל חיוב תשלומין

עוד להנ"ל

ב) **וע"ד** מה שמספקא ליה עוד למעכ"ג בראל שנתנה מעות ללאה לקנות לה שמלות ולהביאם לא"י ולקחה הרבה שמלות ולפי שהי' לה משקל יותר ממה שיכולה ליקח על המטוס ביקשה לאה מאת דינה חברתה בשדה התעופה שתקח ממנה איזה שמלות ולחברתה הי' הרבה משקל משלה וגם חשבה שלא תפגש כ"כ מהר את המקבלת ומסרה כמה שמלות לחברתה בשדה התעופה בלוד ולקחה את השמלות עם שאר חפציה ושמה אותן בטקסי בדרך לירושלים עיה"ק ובבואה לירושלים חסרו השמלות ולא נמצאו ועכשיו אינה זוכרת אם היתה השמלות בלוד בטקסי או השאירה

אולי בשדה התעופה ושכחה להכניס בטקסי ולא מצאה שם כלום ועכשיו האשה המקבלת את השמלות כלומר רחל שנתנה מעות בקשה מהאשה שנאבד לה השמלות שלא תגיד לנאה שהיא גיסתה כדי שלא תצטער ואינה תובעת האבידה ומעכ"ג שואל מה הדין לני"ש.

והנה לענס הדין נלפענ"ד בדרך כלל דכל היכא דהניזק מוחל במחילה גמורה ליכא דין תשלומין אפילו לני"ש דמחילה הו"ל כמתנה אלא דהיכא דלא מחלה אלא בע"כ ומפני סיבות אבל לענס אין רצונה למחול כה"ג יש לשאול מה הוא וגם על ענס הדין לדון במקום שלא מחלה על מי חל החיוב לשלם, והנה לענס הדין יפה הורה ויפה דן מעכ"ג שליט"א דיש כאן פשיעה המקבלת ששכחה אם לקחה השמלות עם הטקסי או לא לקחה אותן וא"כ הגם שכולם לא היו רק שומרי חנם מ"מ שומר חנם חייב בפשיעה אלא שמעכ"ג יצא לדון בדבר חדש כיון דהנסיעות הללו הם תמיד במהומות ובשדה התעופה בבדיקות החפצים ופגישת הקרובים ועוד כמה דברים השכיח בדרך ולכן עלול ושכיח הרבה ששוכחת גם תבילת עצמה וכ"ש של אחרים והכל בלי ישוב הדעת ובפרט לבנות לעירות אפשר דכה"ג הוי כעין אנן סהדי שהשליח אינו מקבל עליו אחריות על שכחה אלא שלא מצא סברא זו בשום מקום, ואפשר דטרחה כזו לא קבל עליו השליח ומנהג העולם שאין מובעים מן השליח כשנאבד ונריך למצא מקור לסברא זו עכל"ג.

ומה שנלפענ"ד ראשונה יש לנו לדון בחת"ל שיש כאן חיוב על מי חל החיוב ולכאורה פשוט שרחל אין לה טענות אלא על נאה ולא על שאר השלוחים שהרי היא נתנה לה המעות לקנות החפצים ולהביאם לא"י וא"כ כשנאבדו השמלות יש לה לרחל טענה או שתחזור לה המעות או שתתן לה השמלות שקנתה עבורה ואין לה טענה על הנשים שלא עשתה אותם שליח ולא ידעה אותם ואם תטעון לאה שמסרתי לשומר חנם אחר ונכנס השליח השני בחריקתי יכולה לומר לה לך האמנתי ולהשומר לא האמנתי וא"כ אף אם הי' נאבד הכל באונס גמור מ"מ המסירה להשליח השני שלא כדין הי' והרי אמרו בכה"ג אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר.

והנה בש"ע ח"מ סי' רל"א ס"א מי שהלך בדרך וא"ל חבירו הולך עמך אלו המנעלים ואמר לו הניחם כאן על החמור והניחם שם ולא קבלם הנפקד והלך לו מן הנד להסך רגליו והניח החמור על אם הדרך ונאבדו המנעלים הוי שומר והו"ל פושע וחייב לשלם הג"ה דלא אמרינן דאם אמר הנח סתם לא הוי שומר חנם אלא במקום המשתמר אבל בדרך וכיוצא בו ודאי קבל עליו שמירה (טור בשם תשו' הרא"ש) וי"ח וסברא להו דאפילו במקום שאינו משתמר לא הוי שומר חנם עד שיאמר הנח לפני (מרדכי וד"ע) ע"כ. ועיין ד"מ ח"מ הנ"ל וסמ"ע שם דבנתנה לו להוליכו בדרך והמפקיד נשאר פה אין בזה חולק דקבל עליו נטירותא דאל"כ מי ישמרם כיון דבעל החפץ ישאר פה והסכים לזה הש"ך ס"ק ז' שם ועיין נתה"מ ביאורים אות ז-ח.

ולדידן לא מיבעיא לדעת הרא"ש כיון שאמרה לה הוליכי חבילה זו או שמלות אלו דהו"ל ש"ח כיון שקבלה עליה לדרכה ובודאי לא נתנה להפקר אלא שתשמור על החפצים ותביאם לא"י אלא אפילו להי"ח דאפילו במקום משתמר לא הוי ש"ח עד שיאמר הנח לפני אבל הכא שקבלה לאה הכסף וקבלה על עצמה לקנות מה שצריכה בארה"ב וכשקנתה החפצים מיד קנתה אותם לרחל אחותה ובודאי שקבלה עליהם שמירה כש"ח עכ"פ וכיון שמסרה השמלות לאחרת הו"ל פשיעה וכיון שפשעה בהם חייבת לשלם לרחל שמלות אחרות כפי שווין או להחזיר הכסף ששלחה עתה.

אלא דמעכ"ג יצא לחדש סברא ישרה דאפשר כה"ג שיש טורח גדול שלא יאבד החפץ מתוך מהומות גדולות על שדה התעופה ושאר גורמין אז להיות בטוח שלא יאבד החפץ צריך להחזיקו בידים ולכן אפשר דכה"ג לא קבלו ולא מצא מקור לסברא זו.

ולפום ריהטא נראה לכאורה דכיון בזה לדברי המהרי"ק בשורש קנ"ה הובא ברמ"א ח"מ רל"א סק"ד בשמעון שקבל ספרים מראובן להוליכו למקום אחר ונלקחו במכס ואומר שמעון שראובן פשע שאמר לו שאין נותנין מכס מספרים ובלא כן לא היה מקבל עליו השמירה כי אין רצונו לטרוח בדבר המכס ופסק המהרי"ק דהדין עם שמעון ועיין ביאור הגר"א שם אות י"ב דאפילו קנין בטעות חוזר וכ"ש קבלת השמירה דחוזר ולפ"ז לכאורה יש מקום לסברת מעכ"ג, אמנם כד דייקינן נראה דלא דמי ואדרבה דהתם ראובן המשלח שקר אמר לו לשמעון ולהעביר קבל ולא לטרוח אצל מכס ולשלם המכס וכיוצא בו אבל בדידן אדרבה ע"מ כן לעבור לפני המכס קבל והם בודקין את הכל והרי אמרה לחברתה שנותנה לה להעביר לירושלים ובעלי המכס לא תפסו ולא לקחו אותן ממנה ועברה הכל בסדר ואין לה במה לתלות שכה"ג לא היתה מקבלת, ואדרבה מסברת מעכ"ג שכתב דבשדה התעופה כיון שיש שם מהומות גדולות להיות בטוח שלא יאבד החפץ צריך להחזיקו בידים א"כ אם לא החזיקה בידים הו"ל פושעת כיון דזה היא שמירתו והרי קבלה עליה להיות שומרת חנם צריך להחזיק בידים שלא יאבד.

ומה שכתב מעכ"ג דאין דרך העולם לבקש מהשליח אם נאבד החפץ ונראה כוונתו לפ"מ שכתבו הרמ"א בשם הראשונים דבכה"ג אזלינן בתר מנהג ולפענ"ד נראה אפילו

נימא דיש בזה מנהג עולם י"ל דוקא בשליח שלא פשע כיון שלא הוי אלא שומר חינם ולא פשע א"כ אינו חייב במשלומין אלא חייב שבועה שלא פשע וכה"ג לא תובעים מן השלוחים אבל היכא דמודה דפשע השליח אין בזה ממנהג העולם שלא לבקש מהשליח.

ומה שנלפענ"ד דרחל שמסרה המעות ללאה מלאה היא שיכולה לתבוע בלאו הכי אפילו נימא שלא קבלה לטרוח טרחות אלו מ"מ הרי לאה פשעה במה שמסרה השמלות אלו לחברתה שהרי קיי"ל בגמ' ב"מ ל"ו ע"א ובש"ע ח"מ סי' רל"א סכ"ו בשומר שמסר לשומר דאפילו ש"ח ומסר לש"ש חייב כמימרא דרבא ואפילו אם ידוע לכל שהשני טוב וכשר יותר מהראשון נמי חייב (אם לא שמסרו בפני המפקיד ולא מיחה) או שדרך הבעלים להפקיד תמיד דבר זה אצל השומר השני דכה"ג הו"ל אומדנא דמוכח דלא מקפיד על זה ועיין ערוך השלחן דתמיד מקרי עכ"פ ג' פעמים ופחות מג"פ לא מקרי תמיד ועיין שו"ת שו"מ מהד' ד' ח"ב סי' י"ח ובמאירי הובא בש"מ ב"ק דף י"א וז"ל ומ"מ אם הפקיד אצל אחד פעם א' או ב' לבד במקרה לא כו' ועיין סמ"ע ח"מ סי' ע"ב סקמ"ו ובשו"ת הרא"ש ח"ב סי' ג' ועיין ר"ן נדרים מ"ו סוף ע"א שהביא בשם הירושלמי דב' פעמים מקרי רגיל ומיהו בט"ז יו"ד סקי"ז דרגיל הוא בתלתא זימנא וכן מבואר בדש"י גיטין מ"ו ד"ה אין פודין ובשו"ת תשב"ץ ח"ד סי' ר"א ובשו"ת רדב"ז ח"א סי' שמ"ח משמע דבתרי זימנא הוי רגיל ועיין ב"י ח"מ סי' רל"א שהביא מהרי"ו שדייק מלשון תמיד ודחה דבריו ולפי הנראה הוא מחלוקת האחרונים ז"ל וכבר תמהו על הב"י בזה ועיין נתה"מ סקמ"ג שם כמה נפ"מ ודו"ק.

עוד נלפענ"ד לדייק דאפילו דרך המפקיד להפקיד לשומר שני ג' פעמים מ"מ דוקא באותו חפץ גופי' אבל חפץ אחר אסור לו למסור די"ל על חפץ זה הוחזק בנאמנות ועל חפץ אחר לא האמנתי לו ומדויק לשון הפוסקים שדייקו או שדרך הבעלים להפקיד תמיד "דבר זה" אצל השומר השני ודו"ק אשר לכן נלפענ"ד שקשה לפטור את השליח מטעם שלא ידע שיצטרך לטרוח ועכ"פ לאה פשעה במה שמסרה להשליח השני וא"כ לאה חייבת לרחל והשליח השני שפשע חייבת לשלם לרחל שהרי פשעה ג"כ במה שמסרה לשליחי וכיוצא כנלפענ"ד.

ומחמת כי אין הז"ג להאריך מוכרח אני לקצר והקוצרים אומרים יברכך דושכ"ג בברכה ובאהבה וידידות יתירה ובזמן הנסים יתן ה' שנזכה לנסים כימי צאתנו מיציאת מצרים ונזכה לביאת משיח צדקינו החותם מתוך אהבה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ש

כסף המושב בטעל' צבורי אי מותר ללקחו

כ"ב למט"מנים התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם צמ"ס הכהן הגדול מאחיו כו' כו' כג"ת מוה"ר **יעקב יחיאל טרויבע** שליט"א רב דק"ק כנסת ישראל דבארא פארק בעמח"ס שו"ת אבני יעקב.

אחדשבת"ה בידידות נאמנה, קבלתי מכתבו היקר ושמחתי לראות אשר שם עינו הגדולה עלי ספרינו משנה הלכות ח"א וח"ט ונפל גורלו בח"ט סי' שס"ט להעיר אמה שכתבנו שם לדבר פשוט שהכסף המושב באמתחות הקופסאות של הטעל' ליבורי שלפעמים נופל שם כסף הנשאר מאחריס או שחזרו יותר ממה שהיה שם ע"י טעות מהמחשב האוטומטי או ע"י שנתקלקל בפנים ונופל הכסף שהוא בכלל אבידת עכו"ס שאסור להחזיר ומעכ"ג השיג על זה כיון דהקפסאות האלו הממשלה נתנה להם רשות לקבוע במקומות אלו והם כלים של הטעלעפאן קאמ. נחשבות כחצרות של הקאמ. ורוב פוסקים ס"ל דחצרו של עכו"ס קונה לו ח"ס א"ח סי' ק"ד והקופסה נחשבת כמו חצר המשתמרת כיון דהם סגורות ונעולות שא"א לפותחם רק ע"י שליח הקאמ. עיין נתיבות סי' כ' ורק לפעמים שנתקלקל חלק העליון נופל הכסף בחלק התחתון אבל כיון דגם חלק זה שייך להקאמפאני יש לכסף זה דין מעות של יחיד שנפלו לחצירו שאינו משתמרת שגם זה אסור לגנוב ועיין לקצה"ח סי' שמ"ט דגונב דבר של אחרים אפילו מרה"ר נחשב לגנב וכן משמע בש"מ ב"ק ע"ט, ואין זה ענין אבידת עכו"ס שהקאמ. נותנת רשות להשתמש בכלים שלהם ושיטת הרמב"ם והטור והמחבר סי' שמ"ח עיין ש"ך שאסור לגנוב עכו"ס מה"ת עכ"ל וסיים וכ"ת יבחר.

ואמת אגיד כי אני מאד טרוד עכשיו כידוע למעכ"ת אמנם אהבה דוחקת את הבשר להבין ולחלק ביניהו, והנלפענ"ד דודאי עיקר הטעלעפאן הקופסא שלהם הוא חצירם של הקאמ. וכבר האריכו בכעין זה בקופסאות של קופת רמבעה"ג ואסור לגנוב מעות הקופסא המוסגרת לא מיבעיא למ"ד שהוא דאורייתא וכמ"ש מעכ"ג להרמב"ם והטור ודעימיהו אלא אפילו לרש"י סנהדרין נ"ז ע"א ד"ה ישראל ומבואר בירושלמי ב"ק פ"ד ה"ג להדיא דכל גזל עכו"ס הוי רק תקנת ר"ג משום חילול השם ובאמת כי דברי הרמב"ם לכאורה נראין סתרמי ממקום למקום עיין רמב"ם פיה"מ כלים פי"ב מ"ז שנראה נמי דס"ל דגזל עכו"ס רק מטעם שלא ילמדו ועיין יש"ש פ"ק דב"ק סי' מ"ח ובתש' חכ"ל סי' קכ"ו וכבר האריכו בזה מ"מ מדרבנן לכ"ע אסור.

ומיהו בענין הכסף הנופל למטה מהקופסא לפענ"ד שהוא בכלל אבידת עכו"ס דפשוט דהגם שהקופסא הנעולה

הוא חצר המשתמרת להקאמפאני ע״י ההסגר מ״מ מה שנופל לשם למטה לא הוי כחצר המשתמרת ולא כחצר שאינו משתמרת שלהם אלא הו״ל כחצר של רבים שאותו מקום למטה נעשה בשביל הכסף שנותנים בקופסא ולא משיגים השיחה נעשה שיפול הכסף שמה למטה ויחזיר לבעלים ששמו הכסף ולא השיגו השיחה א״כ אדרבה אותו המקום נעשה להציבור שיקבלו את המעות שלהם ע״י אותו המקום והו״ל אותו מקום חצר של רבים ויד הכל ממשמשים בו ואינו דומה למעות של יחיד שנפלו לחצירו שאינו משתמרת שעכ״פ הוא בחצירו ואין לאחרים רשות ליכנס שם הגם שאינו משתמרת שג״ז אסור לגנוב אבל בחצר של רבים אין זה ענין של גזל כלל וכיון שכאן יד הכל ממשמשים בו א״כ הנופל לשמה כנופל מעות לרה״ר דמי ולא דמי להא דקלה״ח שמ״ט שליין עליו כ״ג דהתם מיירי שהבעלים הניחוהו ועיין ח״מ סי׳ רס״א ס״ד המאבד ממונו השליך כיסו ברה״ר והלך לו ה״ז אבד ממונו לדעתו ואע״פ שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו אינו זקוק להחזיר ע״ש אבל הנופל ממנו מעות הו״ל אבידה ולא הניח שם.

איברא דיש לכאורה לדמותו להא דב״ק כ״ו ע״ב ופסקו הרמב״ם והטש״ע ח״מ סי׳ ר״ס ס״ה המוצא מעות בחנות אם היו בין תיבה לחנוני הרי הם של בעל החנות ואם מצאם על התיבה ואל״ל מתיבה ולחוץ הרי הם של מוצאם וכתב הש״ך סקי״ח וחצרו לא קנה משום דלא סמכה דעתיה כיון דרבים נכנסים ויוצאים ואפילו איתא בחנות לא מהני עומד בצד חצירו אלא היכי דמצי לשומרו ויכול לעכב שלא יטלוהו אחרים אבל הכא כיון דלא ידע דאיתיה שם ורבים מצויים שם לא קניא ליה חצירו כ״כ הרא״ש ור״י וכ״כ נ״י בשם הרשב״א והר״ן וכ״כ ראב״ן וכ׳ וג״ל דבתים שלנו שהרבים דורסים בהם ומצאו שם הרי הוא שלו דדומה לחנות ותנן מצא בחנות הרי הוא שלו משום דרבים מצויים שם ולא קניא ליה חנותו עכ״ל ועיין סי׳ רס״ח בהג״ה עכ״ל ע״ש ולידן גרע אפילו מזה דהתם עכ״פ חצירו של בעה״ב הוא אלא שיש רשות גם לאחרים ליכנס אבל הכא האי חלק התחתון לכתחילה נעשה רק בשביל הכסף המושב לאחרים שלא הגליחו בהשיחה וא״כ הו״ל כחוץ מתיבה לגמרי.

איברא דמעתה נראה דיש כאן עוד ספק שמא המעות הזה לא שייך כלל להקאמפאני אלא שבא אחד ורצה לעשות שיחה ולא הגליח והחזירו לו הכסף והוא שכח שוב לקחתם או לא ידע שהחזירו לו המעות והוא שכיח מאוד בהרבה בני אדם שממהרים ורוצים לעשות שיחה ובינתיים מתיישבים שצריכים למהר ומנחים השפופרת ועוזבים את המעות שנופל לשם ממילא וא״כ יש כאן ספק אם מעות זה שייך להקאמפאני כלל, וא״כ יש כאן עוד היתר ליקח לעצמו דהו״ל אבידה ולא שייך לקאמפאני בלע״ז.

ולכן לפענ״ד דבר זה פשוט מאד דהמוצא מעות למטה בקופסה במקום שהוא רשות של רבים ונעשה בשביל הרבים להחזיר להם הכסף הנופל מהקופסא שע״פ הרוב נופל מה שבאמת שייך לאחרים ולפעמים נופל גם ממעות שלהם המוציא שם מותר ללקחו לכ״ע דהם מתיאשים ממעות זה מעיקרא מכח כל הני טעמים והחזר מעות זה הו״ל בכלל מחזיר אבידת עכו״ם או אפשר אם באמת לא הי׳ מעות זה של הקאמפאני אלא שישראל אחר הניחו שם וכמ״ש א״כ עובר גם על לא תחנם ועוד ועוד ואסור להחזיר להעכו״ם המעות שנמצא שם כנלפענ״ד.

והיות כי אין הז״ג הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך ידי״נ אוהבו הנאמן דושכ״ג בכל עת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שא

אי שייך בשפחה כנענית לעולם בהם תעבודו

י״ב סיון התשל״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי האי צורב הרה״ג חו״ב וכו׳ כש״ת הרב **זאב וואלף** גליק הי״ו.

אחדשה״ט, מש״כ אשר מצא בגיטין ל״ח דגם בשפחה כנענית שייך עשה דלעולם בהם תעבודו ולזה קשה ליה מה שכ׳ בתשובה לכ״ת פ״א דבשפחה אינו נוהג עשה דלעולם בהם תעבודו אמת אגיד כי אינני זוכר בשום אחד מן התשובות שלי דבר כזה ובתשובה שכתבתי לאחרונה לכ״ת כתבתי מעניינים כאלו אבל לא כתבתי שם ולא הוזכר בכלל ענין של עשה דלעולם בהם תעבודו ואדרבה כמה פעמים כתבתי בספרי דשייך בשפחה עשה זו עיין משנה הלכות ח״ג סי׳ ק״א ק״ה ק״ו בענין שחרור הגר דלא שחררה א״א משום עשה זו ואין לי פתרון לקושית מע״כ ונא להודיענו באיזה תשובה מצא כן אולי משגה הוא עכ״פ פשוט דגם בשפחה שייך עשה זו וכנראה שרק בעל פה כתב כן.

סימן שב

בהא דקרקע אינה נגזלת ונשתקע שם בעלים

עוד להנ״ל

ובדבר הערתו בתוס׳ סוכה ל׳ ע״ב ד״ה קרקע אינה נגזלת שהעלו לפי דעת הירושלמי דלענין כלאים אסור מדבריהם ומדאורייתא אין יאוש בקרקע רק אם נשתקע שם

בעלים וקשה ליה דא"כ לדידן דכבר נשתקע שם בעלים דלא ידעינן מי הן הבעלים ושייך יאוש בקרקע. דע דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים דעת רבינו יואל הובא בא"ז סוכה סי' ש"ו וז"ל וכתב מורי אב"י העזר"י ראיתי בג"א שהולכין בשדה העכו"ם ברשות העכו"ם וקוצין ערבה להושענה ביום ערבה וג"ל דשלא כתורה עושין כדאמרינן בשמעתין שתם עכו"ם גוזלין שדות הן וקרקע אינה נגזלת וב"נ נהרג על הגזל אפילו עכו"ם מעכו"ם כדמוכח פ"ד מיתות דף נ"ז ומסתמא עכו"ם גוזלי שדות זה מזה וכו' ומיכן אני אומר דבזמן הזה נמי שתם עכו"ם גוזלי שדותיהן בחו"ל שהרי רב הונא מבבל הי' ומזהיר לאונכרי ישראל שלא לקוץ ולפיכך צריכין בג"א ליזהר שלא לקוץ ערבה לצורך לולב משום גזל רק ישכור העכו"ם כי היכי דליהוי יאוש בהדייהו ושינוי רשות בידו ואין לחלק בין בבל לחו"ל שאנו נמשכין אחריהן ואע"פ שפרש"י שתם עכו"ם גוזלי שדות מישראל הם לאו דוקא דמה לי מישראל או מעכו"ם שהרי שניהם תורת גזל עליהן נוהג בהן ותו דיש לחוש מימים קדמונים שמא גזל מישראל ואין להקל בדבר ע"כ שכתב בשם אביו רבי יואל הלוי זצ"ל. ובשו"ת הרשב"א סי' תתנ"ב ובתניא רבתי סי' פ"ו ובשב"ל סי' ק"כ ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' מ"ד ובד"מ סי' תרמ"ט אות ג' וברמ"א שם ס"א בהג"ה כולם הביאו תשובה זו מרבינו יואל הלוי הנ"ל ובמג"א שם סק"ה שם כתב דבדיעבד כשר ומברך עלייהו דמספיקא לא חיישינן לגזילה.

ברם בתשו' גאוני בתראי סי' כ"ד האריכו הרבה להוכיח שדעת כל הפוסקים דבזה"ז אין לחוש לכך ויש להתיר מדינא בשדה של עכו"ם לקצץ בעצמו ברשות בעל השדה אלא שאין לזז מהמנהג להחמיר אבל בשדה של ישראל לכ"ע יש להקל לקצוץ ערבה ברשות בעל השדה ע"ש מבואר דדא הוא מחלוקת הראשונים אי חיישינן שמא מימים קדמונים גזל מישראל.

וקצת ל"ע מגמ' גיטין נ"ח ע"ב וב"ב נ"ד ע"ב גבי' גידל בר רעילאי קבל ארעא ונראה לכאורה דדינא דמלכותא בכהאי גוונא הוה דינא וא"כ כל מי שמשלם טסקא למלכא אכיל ארעא ולא הוי גזל ועיין תוס' ב"ב שם.

ולבאורה הי' נראה דאפילו למ"ד דיאוש ונשתקע שם בעלים הוי יאוש אפילו בקרקע מ"מ לענין לכם במצות לא מהני לפמ"ש התה"ד סוס"י ק"י דהתורה לא דברה בכל מקום אלא במה שהוא ודאי וכ"כ הרשב"א יבמות ע"א ובאש"ז לב"מ ו' בשם הרא"ש מלוגיל דגם כל דפרוש מרובא הוא רק ספק לכן לענין לכם בעינן ודאי ולא מהני מה שהוא מרוב והאריכתי בזה במקום אחר ולפ"ז הי' אפ"ל דהא דיאוש ונשתקע שם בעלים מהני היינו דוקא כששמענו ודאי שנתייאשו הבעלים אבל בשלא שמענו אין יודעין שנתייאשו הבעלים ואפילו יודע דע"פ רוב מיאשים מ"מ לאו ודאי הוא ולכן בשתם שדות לעולם חיישינן שמא לא נתיאשו ואין נפ"מ בזה בין א"י לחו"ל ושפיר עבדינן מה שמחמירין לכתחילה עכ"פ אבל בדיעבד נראה כמ"ש המג"א דמספיקא לא חיישינן לגזילה ובפרט לפמ"ש עוד דכל דיהיב טסקא למלכא מלכא אמר ליכול ארעא ודינא דמלכותא דינא.

ובזה הנני ידידו הטרוד וי"ר שיזכה לקבוע עתים לתורה וללמוד תורה לשמה וללמדה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שג

א"א שנתעברה בזנות וחזרה בתשובה אי מותרת לשתות סם להרוג העובר שהוא ממזר

ג' לסדר אני יוסף אחיכם התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ רב האי גאון צ"ת ראש בשמים ישראל אשר בך אתפאר ארי' ישאג מתוך כיפה של ספרים אשרי לו ככה מתלמידיו של אהרן ה"ה כג"ת מוה"ר **ישראל ארי'** זלמנוביץ שליט"א רב ור"מ עכו בני ברק תו"א.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, וכו' ורק לאות שעיינתי בספרו היקר בדף ק"ה ע"ב בגדון א"א שזנתה ונתעברה ואמ"כ נתחרטה ורוצה לעשות תשובה ובכדי שלא להוליד ממזר רצונה לשתות סם ולהמית הולד אם יש לה היתר והביא משו"ת חו"י סי' ל"א דאין חילוק בין אשתו הנשואה וכשירה שבנשים ובין ממזר מא"א שדין ממזר שהוא כישראל לכל דבר רק שאסור לבא בקהל ולכן ודאי אסור לקלקל זרעה לכ"ע, ובשו"ת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג כתב על החו"י הנ"ל דקרוב בעיניו להתירה כיון שנאפה ודם בידה מעתה בת קטלה היא מדין תורה אף שאין דמה מסור בידינו להורגה מ"מ חייבת מיתה בידי שמים מאחר שעשתה במזיד ביודעת שחטאה בזדון וכו' ואע"פ שממזר כשילא לאויר העולם דינו ככשר שחייבין על זדונו הריגתו מות השתא דירך אמו הוא ואלו היה דינה מסור בידינו היינו הורגים אותה ואת פרי בטנה דדמי להאי דערכין (ז.) שאין ממתינין לה וכו' ע"כ נראה שאין כאן איסור בהשחתתו ואדרבה נ"ל דזכות הוא לה וכו' ועיין עוד לשו"ת מהרי"ט ח"א ושו"ת גלותא דאברהם סי' ס"א ע"כ.

והנם שאין הז"ג להאריך מ"מ כיון שבספרי משנה הלכות ח"ה סי' רל"ג ג"כ הבאתי דברי החו"י והיעב"ץ הנ"ל ותמהתי אז ארבינו היעב"ץ ז"ל דח"ו לסמוך עליו באיסור רציחה וגיינתי לשו"ת מהרי"ט ח"א סי' ל"ז וגלותא

דאברהם סי׳ ס״א הנ״ל ופנים יפות עה״ת פ׳ שמות דאף שאין ישראל מצווין על העוברים אבל בדיני שמים חייב כמבואר בזוה״ק עונש גדול על דקטל עובר במעי אמו מ״מ כיון שנראה דקצרתי שם בדבר שהוא נוגע לשפיכות דמים אמרתי להעיר עוד קצת כדי שלא יהא מקום לטעות ח״ו.

והנה מה שטען היעב״ץ ז״ל דכיון דבת קטלה הוא מדין תורה ואף שאין דינה מסור בידינו להורגה מ״מ אלו היה דינה מסור בידינו היו ממיתין אותה עם פרי בטנה כהא דערכין וכו׳ וא״כ כה״ג נראה דאין איסור כיון דרצונה לעשות תשובה דבריו תמוהין שהרי פשוט דכל זמן שלא גמרו ב״ד הדין לקטלה לאו בת קטלה היא ואם בא אחד והרגה עכשיו חייב מיתה עליה ולא זאת אלא אפילו היכא דהיו עדים והתראה על הזנות והביאה לב״ד אם הרגה קודם גמר דין נהרג עליה ועיין רמב״ם סה״מ לאוין רצ״ג שהזהירנו שלא לחוס על הרודף ובאור זה כי מה שזכרנו במצוה שלפני זאת מהציל החוטא שלא יהרגנו העדים עד שידונו אותו ב״ד ובמצוה רצ״ב שהזהירנו מהרוג מחויבי מיתה כשנראה כבר עשה חטא שנתחייב עליו הריגה קודם הגיעו לב״ד אבל נביאהו לב״ד בהכרח וכו׳ ע״ש. מבואר דחייבי מיתות ב״ד הגם שחייבים מיתה אסור להורגם ומבואר עוד ברמב״ם ובכמה מקומות בספרו הגדול.

והא דהביא דהו״ל כהא דערכין לפענ״ד אדרבה משם ראי׳ להיפוך שהרי בגמ׳ שם ערכין ז׳ שאמרו האשה שיצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד דרשינן לה מקרא וגזירת הכתוב הוא דכתיב ומתו גם שניהם לרבות את הוולד הא בלאו הכי היינו ממתינין לה עד שתלד ועיין תוס׳ שם ד״ה ישנה שהוא מטעם עינוי הדין ועיין תוס׳ סוטה כ״ו ד״ה מעוברת רש״י פי׳ ולא אמרינן דלא לקטליה לולד ותימה אמאי אית לן למיקטליה מה איכפת לן נמתין עד שתלד הא תנן בפ״ק דערכין האשה היוצאת ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד והתם גזירת הכתוב הוא ומתו גם לרבות הולד והתם משמע טעמא דרבי קרא הא לא רבי קרא לא קטליניה ליה הרי דבכל מקום דהיא אינה נהרגת ודאי אסור להרוג הולד אלא דבמקום שהיא נהרגת גזירת הכתוב היא משום עינוי הדין (וקצת יש לדחות דהיעב״ץ כתב כן לשיטת רש״י שפי׳ שם האי קרא דגם שניהם אקודם גמר דין ומשום דחד גופא הוא והתוס׳ הקשו עליו וכן כאן בסוטה כנראה דרש״י לשיטתיה דחד גופה היא ולכן פי׳ ולא ליקטליה לולד והתוס׳ לשיטתם גם כאן הקשו עליו).

איברא דאפילו לרש״י דחד גופא כיון שהיא לא נקטלת גם הולד לא קטלינן ליה דמ״ש הולד מהיא וכ״ש הולד מהיא גופה, וכיון דאסור להפיל עובר א״כ האשה נמי אם יהרגנו הרי היא באיסור זה של כל העולם ועוד תוסיף פשע ח״ו והנה הנוב״י א״ח סי׳ ל״ה האריך הרבה ויצא לחלוק על רבינו הגדול הרוקח ז״ל בענין תשובת המשקל דלדעתו רוצח ששב אין בי״ד ממיתין אותו אלא ע״כ תשובה לא מהני רק לב״ד של מעלה ולא לב״ד של מטה אמנם מרן בשו״ת בית שערים כתב דאפשר דהכ״נ דמהני מעיקר דינא אלא דאין אנו יודעין אם באמת שב ורפא לו וכן מצאתי להחיד״א ז״ל שכתב דתשובה מהני אפילו לחייבי מיתות ב״ד ועיין משנה הלכות ח״ז סי׳ רנ״ט א״כ כאן כיון שנתחרטה ורוצה בתשובה שוב אינה חייבת מיתה ולאו בת קטלה היא אם היא באמת מתחרטת ושבה וא״כ גם הולד אינו חייב מיתה ואפילו נימא דלגבי מיתת ב״ד תשובה לא מהני מ״מ לגבי שמים מהני וא״כ לא מיבעיא להחיד״א והב״ש דגם לגבי מיתת ב״ד מהני תשובה א״כ כיון שמתחרטת ושבה לאו בר קטלא היא אלא אפילו להנוב״י מ״מ כיון דאינה נהרגת דל״ל ב״ד וליכא עדים והתראה א״כ רק חייבת מיתה בידי שמים וכלפי דיני שמים מהני תשובה א״כ שוב לאו איתתא קטילה היא וגם הולד אסור להרוג.

ובאמת כי כבר ראיתי באיזה אחרונים שרצו להקל ח״ו בשפיכת דמים של הפלת העובר בכלל שאינו בכלל שפיכת דמים ובעניותי הבאתי דההורג עובר במעי אמו הרי הוא בכלל הורג נפש אלא שאינו נהרג עליו ובעכו״ם נהרג עליו והטעם שאינו נהרג עליו כתב הרא״ם עה״ת פ׳ משפטים על הקרא דולא יהיה אסון דכ״ז שלא יצא לאויר העולם יש לחוש שמא כלו חדשיו ולא הוי ראוי להיות איש והו״ל התראת ספק. ואפילו לפרש״י ערכין הנ״ל דחד גופא הוא מ״מ הרי כתב רש״י להדיא יבמות מ״ב ע״א לא ישא אדם מעוברת חבירו וכו׳ אלא משום דחסה וכו׳ פרש״י שממעכו בשעת תשמיש ופריך א״ה דידיה נמי ומשני דידיה חייס עילויה ופריך הכא נמי חייס ופרש״י שאין מתכוין להרוג נפש ע״כ והתם עובר היא ופי׳ שאין מתכוין להרוג נפש הרי דקרי ליה הורג נפש אפילו רק ע״י תשמיש ועיין גמ׳ נדה ל״א ע״א המשמש מטתו ליום תשעים כאילו שופך דמים וכו׳ ובמג״א א״ח סי׳ ר״מ סק״ה והמשמש בליל צ׳ מיום שנתעברה הרי זה שופך דמים שאפשר להמית הולד וכ״כ בפע״ח שער ט״ז פי״א ומאי שפיכת דמים בולד איכא וע״כ דההורג הולד הוא בכלל שופך דמים ועיין זוה״ק פ׳ שמות מאן דקטל בנוי ההוא עוברא דמתעברא אתתיה וגרים לקטלא ליה במעהא דסתיר בניינא דקב״ה ואומנתא דיליה אית מאן דקטל בר נש והאי קטל בנוי תלתא בישין עביד וכו׳ זכאין אינון ישראל דאע״ג דהוו בגלותא דמצרים אסתמרו מכל הני תלתא מנדה ומבת אל נכר וקטול זרעא ואשתדלו בפרהסיא בפ״ו דאע״ג דגזרה אתגזרת כל הבן הילוד היאורה תשליכהו

לא אשתכח ביניהון מאן דקטל עובר במעהא דאיתתא כ"ש לבתר ובזכותא דא נפקו ישראל מן גלותא ע"כ.

ומבואר מזוה"ק דמאן דקטל עובר הוא בכלל הורג בנו והורג נפש וכ"כ הגר"א מטשעכענוב בזכותא דאברהם ע"ד התוס' סנהדרין נ"ט וחולין ל"ג שכתבו דאע"ג דישראל פטור על העוברין מ"מ לא שרי וז"ל ואני מוסיף עוד שיש אפילו חיוב מיתה לשמים על העוברין דהא לא גרע ממוז"ל שחייב מיתה לשמים ובספרי מ"ט סי' שכ"ח ושכ"ט האריכתי בזה בס"ד בראיות ברורות.

והאמנם כי כן פשוט דתמוהין דברי הגריעב"ץ ז"ל שכתב שמותר לה להרוג העובר ולעבור על איסור רציחה ומי שאכל שום יחזור ויאכל שום, והגם שכתב בס"ח דהמוליד ממזר הרי זה בכלל רוצח ושופך דמים כיון דממזר אינו ידוע אינו מי וממילא גורם הוא שימות והו"ל בכלל רוצח והכ"נ כיון דחטאה ולא ידוע א"כ לא יחי' הולד ממילא מ"מ להמיתו ודאי שאסור ואדרבה בגמ' יבמות (ע"ח ע"ב) בההוא דהוי בשובבותיה דרב אמי אכריז עליה דממזרא הוא בכי ואזיל אמר ליה חיים נתתי לך ופשוט דקודם שידעינן שהוא ממזר אסור להרגו אף שכתב המהרי"ל שלא להתפלל עליו להחיותו אבל אסור להרגו והשם הטוב יעשה כרצונו וזה ברור מאד, והגם דאינו רמ' כ"כ מאחר לידה לקודם לידה שהוא עובר אבל גם לענין עובר אין נפ"מ בין עובר ממזר לישראל כמו דלאחר לידה דלזה שוין הן וז"פ וברור ודברי הגריעב"ץ נ"ע לפענ"ד.

ובזה הנני ידי"נ קשור באהבתו דושכ"ג וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן דש

הריגת הרודף כדי להציל הנרדף או להציל הרודף מן החטא

ה' בשלח התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון נו"נ וו"ח חוב"ט כש"ת מוה"ר שמואל טוירק שליט"א בעמח"ס כרם צבי ועוד, רב בבראנקס.

אחדשכת"ר, בידידות נאמנה, יקרת מכתבו וכו' ובד"ת אשר העיר אמ"ש בח"ט סי' של"א במחלוקת הגר"ח הלוי על הרמב"ם פ"א מהל' רוצח ה"ט בטעם הריגת הרודף שהוא מדין הצלת הנרדף והחז"א חולק עליו שהוא דין מדיני פק"נ ובענייתי הבאתי דאי' מרמב"ם בסה"מ שהוא מדין חדש להציל הרודף מעבירה גדולה שלא להרוג את הנרדף ומעכ"ת תמה ע"ז דא"כ הי' לן להרוג הרודף גם הרודף לחלל שבת ולעבוד ע"ז שהם יקודות התורה והעובר עליהם אינו בכלל ישראל וע"כ דמשום שלא לעבור על עבירה אסור להרוג אפילו ברודף אחר עבירה הכי גדולה ומה שהורגים הרודף הוא משום הצלת הנרדף ומשום פק"נ שלו ונערה מאורסה חשוב נמי כרציחה ממש כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה והביא לעצמו דאי' מפיה"מ להרמב"ם ז"ל.

ולפענ"ד יפה הקשה מאד דא"כ בשאר עבירות גדולות נמי האמנם כנראה שלא הספיק לדקדק בלשון הרמב"ם שאי' קושיא זו בעצמו וכתבו וז"ל וזה שאמרנו שיהרג הרודף אינו בכל מי שיתאדל לעשות איזו עבירה ואמנם היא באחד הרודף אחר חבירו להרגו ואפילו היה קטן הוא הרודף אחר אחד מן העריות לגלות ערותה ובתנאי שיהי' בן ט' ויום אחד ומבואר כי הזכר הוא בכלל העריות ואמרו לעקה הנערה ואין מושיע לה וכו' והשוה בין רודף אחריה ובין רודף אחר חבירו להרגו וכו' ע"ש הנה דייק רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל, דהגם דהטעם הוא להצילו מעבירה גדולה שלא יעבור עליה וכמו שכתב בסמוך שם בתחילת המצוה וז"ל שהזהירנו שלא לחוס על הרודף ובאור זה כי מה שזכרנו במצוה שלפני זאת מהציל החוטא שלא יהרגוהו העדים עד שידונו אותו בי"ד אמנם הוא כשעבר ועשה המעשה שיתחייב עליו מיתה והשליט אותה אמנם בעת השתדלותו ובקשו לעשות אז יקרא רודף ומובה היתה עלינו למנעו מעשותו מה שלבו מתאוה ולהצר לו כדי למנעו מן העבירה וכו' ואם לא היה אפשר למנעו אלא באבידת נפש היה נהרג כדי שלא יעשה מעשה הרע הזה וכו'.

ומה שתמה מעכ"ת מה טעם יש באלו יותר הנה באמת כי דרכי ה' נסתרה ואין אתנו יודע עד מה בטעמי התורה מ"מ אם לדמות יש לומר דהחילוק בין חילול שבת לע"ז הגם שהוא נעשה בזה גוי גמור מ"מ הוא רק לשמים אבל בהורג שהוא רודף או בא על הנערה המאורסה שהוא רע לשמים ורע לבריות גרע מזה ומ"מ אין אתנו לדעת דרכי ה' וטעמי התורה רק מה שפי' לנו בפרט בדיני נפשות.

ומ"ש לדייק מפיה"מ להרמב"ם פ"ח דסנהדרין ואלו הן שמצילין בא"ד וז"ל אבל שאר עבירות כגון אוכל חלב ודם או מכשף וכיוצא בהם אין צריך לומר שאין מצילין אותם בנפשם ואמנם הוצרך להזכיר שבת וע"ז ואע"פ שהם מזלזלי העריות לגודל שני העונות האלה ושהם יקודות לכל התורה וכשאדם עובר עליהם חשוב כעובד עו"כ לכל דבר ואינו מישראל כמו שביארנו בפרק חמישי מעירובין והיה עולה על הדעת שמצילין ג"כ בנפשם כמו שהיו סוברין קצת מן החכמים לכך הודיענו שאין הדבר כן אלא שהם כשאר עבירות לענין ההצלה וכו' ומינה דייק מע"כ דאינו להציל הרודף אבל א"כ

לא ידענא מאי קאמר הרמב"ם ז"ל דשאר עבירות אע"ל שאין מצילין אותם בנפשם דמאי אע"ל שאין מצילין שאם המצילין קאי על הגרדף ולא על הרודף א"כ הריגת הרודף אינו מדין מצילין כלל ופשיטא דבשאר עבירות אע"ל דאין הורגין אותן ומאי אין מצילין איכא וגם מש"כ להוציא מה שעולה על דעת קצת החכמים שהיו סוברין שגם בשאר עבירות מצילין אותם בנפשם אינו מובן כלל (חכמי הש"ס) דבשאר עבירות ליכא גרדף ומאי מצילין אותם בנפשם איכא וע"כ דקאי על הרודף להצילו בנפשו וכמ"ש בסה"מ ובחדא מיחתא ינהו ודברים אחדים הם וליכא כאן סתירה. ואדרבה הרי הרמב"ם בעצמו הקשה קושיתו ותירץ מ"ש הני משבת.

אלא דמ"ש הרמב"ם ז"ל שם בסופו וענין ההצלה זו הוא שמצוה עלינו להציל זה האיש הגרדף מיד הרודף שהוא מבקש להורגו ולעבור בו עבירה באיזה פנים שיתכן ואפילו במיתת הרודף ואע"פ שעדיין לא עשה העבירה וכו' ביאור הדברים הוא כך שמצוה עלינו להציל הגרדף ע"י מיתת הרודף שלא יעשה הרודף העבירה הגדולה ע"י וז"ש שמבקש להורגו ולעבור בו עבירה ובודאי פשוט הוא גמי דמצוה להציל הגרדף מ"מ דלא גרע מרואה חבירו טובע בים שמצוה להצילו והרואה חבירו טובע בים או בשאר סכנה ובידו להצילו הרי עובר על לא תעמוד על דם רעיך וזה פשוט מאד א"כ ודאי שנצטוינו להציל הגרדף ממיתה אלא שהכא יש לפנינו או שיהרוג הגרדף או שנהרוג את הרודף וא"כ נפש אחד מישראל ודאי יהרג וא"כ לכאורה מענין לאו דלא תעמוד על דם רעיך הי"ל לחשוב דליכא לאו דלא תעמוד אלא היכי דיוכל להציל נפש מישראל ולא יהרג אחר אבל היכא דסוף סוף ממילא יהרג אדם אחד אלא נ"מ אם הרודף או הגרדף מנ"ל לדון ולהרוג את הרודף להציל את הגרדף דילמא דמי דהרודף עדיף טפי ולא נעבור על לא תעמוד על דם רעיך של הרודף ומה שיעשה יעשה וע"ז השמיענו התורה דמצוה להציל הגרדף בכאן מיד הרודף להורגו והטעם שהותרה התורה דמו של הרודף ולא של הגרדף בכהאי גוונא כדי להציל הרודף מן העבירה.

ובדי להסביר הדברים יותר נלפענ"ד בס"ד דיש לחקור באחד שראה שנים טובעים בים או שנים שהם בסכנה וא"א לו להציל אחד אם לא שיהרוג השני והנה פשוט בסתם כשיש לו שנים להציל ואינו יכול להציל רק אחד מהם חייב להציל את האחד ובזה תלוי איזה במשנה דסוף הוריות איש קודם לאשה ת"ח קודם לע"ה וכל הקודם שם ומיהו היכא דא"א לו להציל את האחד רק שיהרוג את השני אז פשוט דאסור לו להרוג את האחד כדי להציל אחד אלא שניהם ימותו ולא יגע בו יד להמית אחד מהם ולא עבר אז על לא תעמוד על דם רעיך דאין דוחין נפש מפני נפש ומנ"ל דדמא דהאי גברא סומק טפי ולפענ"ד פשוט דאפילו אומר אחד שמסכים שיהרגנו כדי להציל את חבירו מ"מ אסור לו להרוג את חבירו כדי להציל את זה דהשני אינו בידו להפקיר עצמו בשביל השני ובאמת כי זה הוא כוונת הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח הל"ט אף זו מצות ל"ת שלא לחוס על נפש הרודף לפיכך הורו חכמי' שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר שבמעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להרגה, ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזה טבעו של עולם עכ"ל.

ותמהו עליו נושאי כליו מסנהדרין ע"ב אר"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו וכו' איתיבי' ר' מ' לרב הונא יצא ראשו אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש ואמאי רודף הוא שאני התם דמשמיא קא רדפי לה הרי דלא הוי רודף ע"ש, ולפי הנ"ל הביאור הוא כך דכל זמן שהעובר במעי אמו ורוצה לצאת ועי"ז מסכן את אמו הרי בזה הוא רודף ומסתכן האם אבל כשיצא ראשו והו"ל כילוד וא"כ אז הו"ל שני בני אדם שהם בסכנה וא"א להציל האחד בלי להרוג את השני וכה"ג כבר הדין דאין דוחין נפש מפני נפש דמנ"ל דדמא דהאי גברא סומק טפי וזה בס"ד פשוט וברור ומעתה ביאור הדברים ברודף גמי בשלמא הגרדף עצמו יכול להציל את עצמו מדין הבא להרגך השכם להרגו אלא הבא להציל את הגרדף מן הרודף מדין לא תעמוד על דם רעיך או מטעם פק"נ ואתה רוצה להרוג הרודף הרי אתה מוכרח להרוג את הרודף כדי להציל הגרדף וא"כ לכאורה גמי יימא כיון דתרוייהו בסכנה לא נהרוג את הרודף כדי להציל הגרדף ומנ"ל דדמא דהאי גברא וע"ז אמרה תורה דהכא לגבי רודף מיתתו גמי הצלה הוה להצילו מן העבירה הגדולה וא"כ אין זה בגדר ששניהם הם בסכנה שאסור להציל אחד על חשבון של חבירו להרגו דהכא יש הצלה להרודף להצילו מן העבירה ושפיר הורגין אותו כדי להציל חבירו ושאר בחיים ואתי שפיר דברי הרמב"ם ז"ל כפתור ופרח.

ובזה מובנים גמי דברי הרמב"ם בסה"מ עשין רמ"ז היא שצונו להציל הגרדף מיד הרודף להרגו ואפילו בנפש הרודף כלומר שאנו מצווין להרוג הרודף אם לא נוכל להציל הגרדף אלא בנפש הרודף והוא אמרו יתי' וקצתה את כפה וגו' לשון ספרי כו' כך כל דבר שיש בו משום סכנת נפשות הרי היא בוקצותה את כפה וכו' והכוונה היא להציל הגרדף באברין של רודף ואם אי אפשר להצילו כי אם במיתת הרודף בפעם אחת יהרגהו וכו' והנה מבואר דהמצוה להציל את הגרדף וא"כ נמצא דברי הרמב"ם סתרמי ינהו ממ"ש במל"ת ועיין הערות הגר"ח העלייר שהביא באות 6 ב יכול ובא"א חייב אלא ששם להצילה בנפשה וכן הל' לפני זה וכן בכל מאמר ספרי זה שכתוב בסה"מ להצילו כתב שא"א להצילה

וכ"ה בע' הנ' ובהגהות הגר"א להגילו ובספרי מדרש תנאים להגילה בכפה מין שאם אתה יכול להגילה בכפה הגילה בנפשה וע"ש באריכות ולהנ"ל אתי שפיר בין לגרסתנו ובין לגירסת להגילה דבאמת הכא תרווייהו איכא להגילו בנפשה כלומר להגיל הגרדף אבל באמת היא ג"כ להגילה כלומר הרודפת שעליה אמרה וקלותה את כפה להגילה מעבירה זו ולכן וקלותה וכנ"ל ודו"ק כי קצרתי בזה.

ובזה הנני ידי"נ דושה"ט ושכ"ת משתתף בצערו ומתפלל בעדו שיזכהו ה' וירם קרנו על כל שונאיו ויזכה ללמוד תורה לשמה דושכ"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שה

המחדש ד"ת ואח"כ מצא שכבר קדמוהו אי חייב לומר בשם הקודם

עש"ק צו התשל"ו בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו' כש"ת הרה"ג יואל צבי הלוי מאשקאוויטש בישיבה הקדושה לייקוואוד נ"ז.

אחדשכ"ת כראוי מכתבו היקר וכו' ובדבר שאלתו במי שחידש ד"ת ואח"כ מצא בספר שכבר קדמוהו בחידוש או ראי' זו אם מחויב הוא לכתוב בשם שקדמו או כיון שהוא חדשה קודם שראוהו בספר אחד ראי' לומר בשמי' דנפשי' ואפילו שנראה לאחרים כמשתמש בשאינו שלו כיון שהוא יודע בעצמו שהוא חדשו מאי איכפת לי בשל אחרים.

ולפענ"ד נראה דכל שחידש מעצמו אף שאח"כ מצא כן לאחרים מעיקר דינא אין צריך לכתבו בשם המצא כתוב וראי' לדבר נראה מגמ' ב"ב י"ב ע"א אמר רב אבדימי דמן חיפה מיום שחרב ביהמ"ק ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים ופריך אטו חכם לאו נביא הוא ומשני ה"ק אעפ"י שניטלה נבואה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה ואמר אביי תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא משמיה דגברא רבה אחרינא כוותיה אמר רבא ומאי קושיא ודילמא תרווייהו בני חד מזלא נינהו אלא אמר רבא תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא משמיה דר"ע בר יוסף כותיה ופרש"י וליכא למימר בני חד מזלא נינהו שהרי ר"ע חכם ממנו הרבה ואמר רב אשי ומאי קושיא ודילמא להאי מילתא בר מזליה הוא אלא אמר ר"א תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא הלמ"מ כותיה ופריך ודילמא כסומא באורבה ומשני ולא טעם יהיב פרש"י וכיון דאמר טעמא אין זה כסומא שמתכון לירד באורבה אלא סברת הלב היא הבאה לו בנבואה וזכה להסכים להלכה למ"מ ועיין רמב"ן שם.

מבואר דמי שחידש דבר אף דנאמרה מגברא רבה כר"ע ואפילו מהלמ"מ הרי הוא נבואה אצלו ונקרא נבואה דיליה וכיון שהוא נבואה דיליה נראה דהוא רשאי לכותבה בשמיה נמי שראינו מכמה גדולים שחידשו דבר ואח"כ מצאו הדבר מפורש מגברא רבה כתבו שאח"כ מצאו הדבר משמא דגברא רבה ואמרו שיש מעי שכיונתי לדעת הגדולים וכיונא בזה ולכאורה הוא דבר פלא דנראה כמתגאה ובמקום גדולים אל תעמוד והוא מתפאר ואומר שיש מעי וכיונא בלשונות ולהנ"ל י"ל דכיון שראה שזכהו הש"ית שזכה לכוין לדעת גדול א"כ נראה שזכה לרוה"ק ונבואה שנתנה ולכן נותן בזה שבח והודי' להקב"ה על הטובה ומיהו עכ"פ נראה דמה שחדש מעצמו אף שכבר חדשוהו מלפניו נקרא חידוש שלו ולא עוד שנקרא חכם עדיף מנביא, וכיון שנקרא חידוש שלו ממילא יכול לכתבו בלי להזכיר שם אחרים אלא דמ"מ יש טעם לכתוב שכן מצא ממרי טעמי חדא שלא יחשדיהו שהוא ע"ה ולא ידע שכבר בא בדבר זה מלפניו ובפרט אם נמצא בגדולי הפוסקים והשנית שלא יחשדיהו שלקחו ממקום אחר בכיון והעלים שם המחדש ומתעטף בטלית שאינו שלו, ואולי הוא בכלל והייתם נקיים שלא יביא עצמו לידי חשדא ועוד כדי שלא יסמכו עליו בעצמו וע"ד שאמרו (סנהדרין ז' ע"ב) רב אשי כי הוה אתי טריפותא לקמיה מכניף ומייתי להו לכולהו טבחי דמתא ממסיא אמר כי היכי דלימטיין שיבא מכשורא וכיון דבזמן הזה סומכין על הספרים וכתב הב"י דהם הם רבותינו בזמן הזה א"כ כל שמביא לעצמו כמה פוסקים הרי הסומך עצמו סומך אכולהו ואולי לפעמים יותר על מי שהביא מעליו וא"כ הוא יצא מאחריות לגמרי.

ומיהו אם יש לו איזה טעם שאינו רוצה להביא הספר שראה בו אח"כ נראה שאינו מחויב להביא בשמו כיון דג"כ נתחדש הדבר ונבואה שלו הוא והו"ל דומה הא דכל הנביאים נבאו דבר אחד אלא כל אחד ואחד בסגנון שלו וכבר ידוע ממרן הב"י שאמר לו המגיד שפעם יגע עצמו מאד להבין פשט ואח"כ כשזכה להפשט ובא לביהמ"ד ושמע שם איש פשוט שלמד ובדרך פשטות אמר הפשט הנ"ל והי' מצטער על זה מאד שהוא יגע בעצמו כ"כ וזה דבר פשוט והשיב לו המגיד שבאמת הוא דבר חדש והוא זכה בו אלא שכיון שירד החידוש בעולם שוב יכולין לכוונו בנקל א"כ הכ"נ עכ"פ נראה דכל מה שאדם מחדש זכה בו אם לא מטעמים הנ"ל וגדולה מזו אמרו הרוצה שיתקבלו דבריו יתלה באילן גדול שאפילו מה שחידש בעצמו יתלהו באילן גדול שאמרה ויתקבלו דבריו.

ולולי דמסתפינא הינלפענ"ד לחדש דבר בזה והוא דלא אמרינן האומר דבר בשם אמרו אלא בדבר שהאומרו אמרה לאדם ובע"פ והוא אמרה לאחרים ולא אמר בשם האומרו אבל דבר שנקבע בכתב על הספר ובדיו למען יעמדו

ימים רבים וילמדו בו כולם ולא אמרו לו בע"פ אין בזה משום האומר דבר בשם אומרו אמנם כדי להבין הדברים נראה להסביר קצת דברינו דלכאורה יש כמה טעמים בהא דהאומר דבר חדא הא דאמר ר' יוחנן משום רשב"י כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר (יבמות ל"ו בכורות ל"א וסנהדרין ל' אמרו כן בשם ר"ש בן יהודא ובירושלמי שקלים שמעון בר נזירא בשם ר' יצחק). ובתנחומא פ' במדבר סי' כ"ב א"ר חזקיה א"ר ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזל דל כי דל הוא ואריך אדם כשהוא שומע דבר לומר אותו בשם אומרו אפילו משלישי הלכה ששנו רבותינו ובילקוט משלי הביא מהא דאל תגזל דל ויפה העיר בזה מעכ"ת אדברי מהר"ם שי"ק יו"ד סי' קנ"ו דפשיטא ליה דליכא משום גזל בזה משום דליכא גזל בקול ומראה וריח אלא משום מדבר שקר תרחק או משום גניבת דעת כמו כל מרמה שמרמה לאדם אחר או שגורם טעות כמו שמשמע שם בירושלמי דמי שאומר דבר בשם מי שלא אמרו גורם טעות בדין שאחד בר סמכא ואחד אינו בר סמכא ע"ש אבל הרי בתנחומא כתב להדיא הטעם גם משום גזל.

והא דכתב המהר"ם שי"ק דקול אין בו משום גזל לכאורה טענה הוא איברא דבאמת מבואר בתוספתא ב"ק שבעה גנבים הם ע"ש ולפענ"ד ל"ע עוד אמאי לא הביאו מהא דאמרו בגמ' יומא דף ד' ופסחים מ"ב א"ר מוסיא בר בריה דר' מוסיא משמיה דר' מוסיא רבה מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר (ויקרא א') וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר ופרש"י לא אמרו הדברים אא"כ נותן לו רשות והמהרש"א בח"א שם פ' דמשמע מדאילטריך לאמר שיאמר לאחרים ש"מ דאם לא אומר לו כן שהוא בבל יאמר והרש"ש כתב שם דכוונת רש"י ע"פ גמר' פסחים הנ"ל בי רב אמור לאמר לאו אמור והסמ"ג לאוין סי' ט' כתב כרש"י והריטב"א הוסיף דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין הכל הדיבור הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לאמר ע"כ (ובאמת כי דברי הריטב"א ל"ע שהרי כתב קול לו דמשה שמע וכולם לא שמעו א"כ יש לדייק אדרבה כיון שבא הקול ונפסק שכולם לא שמעו ולכן הי' צריך להתיר לו לאמר שלא ילמוד מזה דבכונה לא נשמע לאחרים ולכן לא שמעו אלא במקום אחר אפשר כיון ששמעו כולם מנ"ל לאסור) והמאירי כתב דהוא מדרך ארץ אבל הראב"ד בת"כ בפי' כתב דהשתא לר"י בכל הפרשה האמורה בתורה לאמר וכתיב ביה לאו הבא מכלל עשה הרי הוא לוקה עליו כלאו גמור ועיין ש"מ תמורה דף ז' ע"ב אות ו' בשלהי המסכת בשם הר"ר אליעזר.

מבואר מיהו דבד"ת נמי אי לאו דהתירו לו לאמר אסור שיאמר לאחרים והי' עובר בזה בלאו וא"כ פשוט כיון דיש איסור לומר לאחרים מה שלו נאמר א"כ הכ"נ ודאי אסור לומר בשמו ויש איסור בדבר ובאמת כי כן מבואר במג"א א"ח סי' נ"ו כל שאינו אומר דבר בשם אמרו עובר בלאו ועיין בחכ"ש שם. גם כי אמרו אסור ללמוד תורה עם עכו"ם וטעם אחד משום גזל. וי"ל הטעם דכל שאומר בשם בעלים הרי הם מסכימים לאמרו אבל אם אמרו שלא בשם בעלים נשאר באיסור של לא אמור והרי הוא רוצה שיהיו שפתותיו דובבות בקבר אבל דבר שכבר נכתב בספר וקבעו לכ"ע לעיין בדברים וגם הוא רואה באותו ספר הרי כבר מילתא אמירא לכל מה שחדש באותו ספר וגם אם מי שהוא עדיין לא למד בספר זה אכתי בידו ללמוד ליכא משום גזל שהרי הדברים מפורסמים לכל וגם משום בשם אמרו שאם יאמר דבר שכבר מבואר בספר אדרבה יאמרו דדבר זה כבר נתחדש בב"ד של שמואל הרמתי ומה חדש לן בזה שכבר מפורש וקדמוהו וכדרך הפוסקים שכותבים בכיולא בזה כבר קדמוהו קמאי וא"כ לפענ"ד כה"ג ליכא משום גזל וגם משום מילתא דלאו אמור וכעין רמז במילתא דמתאמרי באפי תלתא ליכא משום לה"ר דכבר הדבר מפורסם והכ"נ דבר שכבר הוקבע בדפוס אפשר דבכה"ג ליכא דין דהאומר דבר בשם אמרו.

ואם נסכים לזה הי' אפשר לישב תמיה עצומה על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל אשר כתב ספרו היד החזקה בלי להזכיר שם אמרו הגם שבעצמו פסק בהל' ת"ת פ"ה ה"ט שצריך לומר בשם אמרו ועיין חכ"ש יו"ד סי' רמ"ב סכ"ד וגם הראב"ד שהשיג על הרמב"ם וכתב עליו שעוב דרך המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו רבי' לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם מ"מ לא השיג מכח ההלכה דצריך לאמר בשם אומרו והרמב"ם עבר על זה אלא השיג עליו מטעם שכתב וז"ל כי הם (ר"ל כל המחברים קודם הרמב"ם) הביאו רבי' לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם והי' בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר ורבייתו ממקום אחר ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעה אחרת הי' חוזר בו עכ"ד הנה שלא השיג עליו אלא דלא נהג מנהג המחברים וזה יוכל להביא טעות בהלכה אבל לא משום טעם האומר דבר בשם אומרו גם המחבר בש"ע לא כתב בשם מי שאמרו כמפורסם (אלא שי"ל דסמך עצמו על הב"י) אמנם שאר המחברים רבים וכ"ש בראשונים ראו ראינו הרבה שלא כתבו בשם אמרו.

ונדולה מזו דאפילו רבינו הקדוש סתם מתני' ולא זכר שם אמרו ואדרבה דעת היחיד הוא שהזכיר וזו באמת לא אפשר לישב כמו שישבנו דכיון דמפורסם בספר שוב לא

איכפת דבזמנם אכתי לא כתבו דבריהם בספרים ובאמת מצינו כמה מקומות דפריך מתני׳ מני ודחק לאוקמי ולמה לא הזכירו הדבר בשם אמרו וי״ל דהתם נמי כיון שהי׳ הדבר מפורסם ליכא משום אומר דבר בשם אמרו שוב מצאתי בשו״ת פניס מאירות בהקדמה שכתב דענין שפתותיו דובבות בקבר ממילא נשמע ורק הענין להזכיר השם הוא בשביל להבחין ההלכה ע״ש וא״כ אפשר דזה הוא השגת הראב״ד על הרמב״ם ז״ל, ואכתי יש לומר לפ״ז נמי דכל שהדברים מפורסמים וכ״ש שנדפסים בספר כה״ג זיל קרי בי רב הוא ונעשה כתורה שבכתב דליכא ביה משום אומר דבר.

וממילא מבואר נמי מה שמספקא ליה אם ראה בספר שהביא פסק המבואר בש״ע ובעצמו לא ראה בש״ע אי צריך להביא להלכה שראה בספר בשם הספר הנ״ל שראה הלכה זו בספר הנ״ל שהביא הש״ע פשוט דלא מצינו דבר כזה בשום מקום והש״ע זיל קרי בי רב הוא ואדרבה הוא אלא דמ״מ דעתי העני׳ דמי שלא ראה הלכה בש״ע ולא למד כל הש״ע קשה מאד להיות ממחדשי ההלכות והאיך זה אפשר שאחד יכתוב הלכות ולא למד בש״ע וכדאי לנטע דברי רבינו הגדול הגוב״י שכתב לשואל אחד ששאל אותו קושיות אחרונים והשיב הגוב״י ז״ל כמדומה לי שאין לך ספר בית יוסף על הטור בביתך ולכן אתה מקשה קושיות ועל זה אני מיעצך שתמכור ספרי האחרונים ותקנה לך ספר בית יוסף ויתרצו לך קשיות האחרונים לבד כי קשה לסמוך ולנטע מספר לספר ואפשר שגם בעל הספר הנ״ל לא העתיק דברי הש״ע כראוי והאיך יסמוך על זה בלי ללמוד בש״ע ומ״מ לענין לומר דבר בשם אמרו לפענ״ד אין זה ענין כאן.

אלו דברי אדם מועט לעולם וי״ר שנזכה לחדש חדושי תורה לאמיתה של תורה וללמוד תורה לשמה ללמדה דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שו

התחלת נתינת התורה אי היתה מאברהם אבינו

ח׳ כסליו התשל״ט בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרה״ג וו״ח נו״נ אי״א חוב״ט כש״ת מוה״ר נחום מאיר גערמאן שליט״א ר״מ בישיבת בני ציון באבוב ברוקלין נ.י.

אחדשב״ת בידידות נאמנה, כרגע נזדמן לי מה ששלח אלי הערות וציונים שליין מעכ״ת על ס׳ בית האוצר להגר״י ענגיל ז״ל ח״א כלל א׳ אם האבות ילאו מכלל ב״נ וקיום התורה שקיימו האבות עד שלא ניתנה ובאות ד׳ שם כתב ודע דאם נאמר דהאבות ילאו מכלל ב״נ, י״ל דהיתה התחלת נתינת התורה מאברהם אלא דלאברהם ניתן מילה לבד וליעקב עוד גיה״נ ובמצרים פסח ובמרה עוד מצוות ובסיני הי׳ הגמר ומעכ״ת הוסיף לליין ממס׳ ע״ז נ״א רש״י ד״ה לבני נח וב״ב נ״ח תוד״ה מליין.

ולפענ״ד לאחר הסליחה לדעת הגאון ז״ל א״א לומר כן כ״ש שלא לדעת הרמב״ם ז״ל שהרי כתב הרמב״ם בפיה״מ פ׳ גה״נ על המשנה נוהג בטהורה וכו׳ וז״ל ושיש לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת והוא מה שאמר מסיני לפי שאתה הראת לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב״ה ע״י משה רבינו ע״ה לא שהקב״ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון שאין אנו אוכלין אבמ״ה אינו מפני שהקב״ה אסרו אותו לנח אלא לפי שמשה אסר עליו אבמ״ה במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבמ״ה וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע״ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב״ה צוה אותנו ע״י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע״ה וכן גיד הנשה אין אנו הולכין אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע״ה הלא תראה שאמרו תרי״ג מצות נאמרו לו למשה מסיני וכל אלו מכלל המצות עכ״ל הנה מבואר דמצות ה׳ עלינו אינה ממה שאמר הקב״ה לנביאים שלפניו ולא הי׳ זה התחלת נתינת התורה לנו כלל לדעת הרמב״ם עכ״פ, וזה ברור מאד.

וגדולה מזו כתב דאפילו בב״נ שנצטוו על ז״מ שלהם צריכין לקיימם דוקא מפני שצוה הקב״ה בהן בתורה והודיענו ע״י משה רבינו שב״נ מקודם נצטוו בהם ע״ש בפ״ח מהל׳ מלכים הי״א.

איברא דבפ״ט מהל׳ מלכים ה״א כתב הרמב״ם וז״ל על ששה דברים נצטוה אדם הראשון וכו׳ הוסיף לנח אבמ״ה כו׳ נמצאו שבע מצות וכן הי׳ הדבר בכל העולם עד אברהם בא אברהם ונצטווה יותר על אלו במילה והוא התפלל שחרית וילחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית ובמצרים נצטוה עמרם במצות ימירות עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו, הנה מבואר לכאורה מפורש דחשב מילה וגה״נ ומעשר ותפלות ושאר מצות לאבות קודם מ״ת ומשה רבנו רק נשלמה התורה על ידו והוא כמו שעלתה על דעתו של הגאון ופלא שלא הביא לעצמו ראי׳ מפורשת מדברי הרמב״ם אלו, שוב עיינתי בבית האוצר הנ״ל דף ה׳ ע״א בד״ה ע״ע רמב״ם הל׳ מלכים דבאמת הביא ראי׳ מדברי הרמב״ם הנ״ל בספרו היד החזקה, אלא דא״כ לכאורה יהי׳ דבריו אלו סותרין דבריו מפיה״מ ואפילו אם נאמר דחזר בו בפי׳ היד מפיה״מ אבל מ״מ הרי בפיה״מ הביא ראיות ברורות לדבר מתרי״ג מצות

נאמרו למשה מסיני גם הבית האוצר הרגיש שם והביא מזוהר הרקיע על המצות ולא הרגיש בפיה"מ הנ"ל ובאמת כי כבר הקשה על הרמב"ם בלח"מ פ"ט מהל"מ הנ"ל בד"ה ויעקב הוסיף גיד הנשה כו' וז"ל קשה דבפ' גיד הנשה אמרו (דף ק) נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה ר' יהודה אומר אף בטמאה אמר ר' יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה כו' אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו משמע דלא נאסר אלא בסיני וליעקב לא נאסר אליבא דרבנן דקיי"ל כוותייהו וא"כ איך כתב רבינו דיעקב הוסיף גיד הנשה וכ"ת דהוסיף מדעתו קאמר מ"מ קשה מנ"ל לרבינו הא וצ"ע עכ"ל ופלא שלא הרגיש דגדולה מיניה הי"ל להקשות דרבינו בעצמו בפיה"מ פי' כדבריו והביא לעצמו ראי' זו ממשנה הנ"ל וכיון דקיי"ל כחכמים איך אפשר לכתוב היפוך כאן וצ"ע. ועיין מרכבת המשנה פ"ט מהל' מלכים בא אברהם ונצטווה וכו' דליכא למ"ד דאברהם הפרים מעשר אבל תרומה גדולה הפרים ע"ש ומה דכתיב ויתן לו מעשר מכל מה ענין מעשר השלל למעשר הדגן ע"ש ובאמת כי לפענ"ד לא ידעתי הרי אבות קיימו כל התורה כולה ולאו דוקא מצות אלו אבל היו בלא חיוב ולוו מהשם וצ"ע.

שוב דקדקתי בלח"מ שג"כ תמה דהי"ל לומר דאברהם קיים כל התורה כולה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' אמר ליה רב שימי בר חייא לרב ואימא שבע מצות הא איכא מילה ואימא שבע מצות ומילה א"ל א"כ מצותי חקתי תורותי ל"ל אמר רב ואי תימא רב אשי קיים אברהם אבינו עירובי תבשילין שנאמר תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבע"פ ע"כ וא"כ הל"ל דאברהם קיים הכל וכי תימא מה שאמר מילה הוא משום דמילה דוקא נצטוה בה אבל כל השאר קיים מעצמו וכדדייק מלת נצטוה כדכתב הרב כ"מ אכתי קשיא דלחק הפרים מעשר דגתן הוא מעצמו ולא נצטוה וכיון דנחית לכתוב מה שלא נצטוה ג"כ א"כ לימא אברהם קיים הכל עכ"ל ע"ש ולדידי יותר קשה דא"כ איך כתב ובמצרים נצטוה עמרם במצוות יתירות משמע דאלו נמי נצטוו והרי אלו לאו מצוות הם אלא מדעתם עשו לבד מילה שנצטוה בה א"א. עוד יש לדייק במה ששנה בלשונו הקדוש ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית והנה כתב ויעקב הוסיף כלומר מדעתו ולא כתב ויעקב נצטוה בגיד הנשה כמו באברהם שנצטוה במילה או כמ"ש ובמצרים נצטוה עמרם שאלו לשון לוו הם אבל יעקב הוסיף משמע מדעתיה ולא נצטוה בזה ועיין כ"מ שתמה דבמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות היכי מייתי לה ע"ש ולפענ"ד נראה דאולי כוונתו על גיטין וקידושין המבואר במס' סוטה ודו"ק. וגדולה מזו קשה לי מה שאמרו חולין ק"א ע"ב א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי מהאי שעתא ליתסר א"ל וכי תורה פעמיים פעמיים ניתנה האי שעתא לאו שעת מעשה הוי ולא שעת מ"ת הואי ע"כ.

ולולי דמסתפינא הינלפענ"ד בכוונת הרמב"ם דודאי לדידן כל המצות שאנן מקיימין ומילה וגיה"נ ומעשר ותפלה בכלל אלו אינו משום שנתנו לאבותינו או מפני ששמרו אבותינו אותם אלא מפני שנתנו למשה מסיני ולדידן אין שום שייכות עם המצות של קודם מתן תורה וכמ"ש להדיא בפיה"מ דקיי"ל כחכמים וא"א לן לחלוק על כלל גדול הזה אבל מה שכתב בפ"ט מהל' מלכים הוא שקצת מצות נצטוו בה האבות וקצת מצוות קיימו ותקנו לקיימם על בניהם וכמ"ש תקן אברהם שחרית יצחק תקן תפלת מנחה ויעקב תקן תפלת ערבית שתקנו אותם לבניהם ואותן המצות שתקנו אבותינו או שנצטוו בה מסרו לבניהם אחריהם והנהגו בה מאותו יום והלאה בתור אל תיטוש תורת אמך נמצא שכבר קיימו המצות אלו עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו שקבל כל התורה כולה מסיני מ"מ קראה נשלמה התורה על ידו שאפילו לא נתן לו השאר הרי כבר קיימו מצות אלו בפקודת אבותיהם נמצא דמשה רבינו נשלמה התורה על ידו, הגם שלדינא אין המצות שאנו מקיימין משום שנתנו לנביאים הראשונים אבותינו הקדושים וכ"ש אלו שלא היו בתור צוו כלל ומיושבים כל הקושיות שהקשינו וגם מה שהקשה הלח"מ כנלענ"ד.

סימן שז

עוד להנ"ל

באות קטן יו"ד ד"ה הנה נא בא"ד ומוכח קצת דמילה דאברהם היה הגירות שלו עכ"ל וי"ל שכן כתבו התוס' בחגיגה דף ג' ד"ה תחילה ועיין טו"א שם ד"ה שהי' ב"נ תחלה לגרים מה שהאריך דמדין ב"נ יצאו ולא הגיעו לכלל ישראל כיון דאתקדש אברהם נקראו על שמו ע"ש. ומיהו עיין רמב"ן עה"ת פ' אמור פכ"ד פסוק י' ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי וז"ל והצרפתים אומרים כי טעם הגרות מפני שהי' קודם מ"ת והי' משפטו ילך אחר הזכר ממה שאמרו באומרת הלך אחר הזכר וכאשר נולד זה לא מלו אותו כי מצרי הי' בדינו אבל כשגדל נתגייר לדעתו ונמול ואין דעתי כך כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראלים ובגויים לא יתחשבו וכמו שאמר בעשו ודילמא ישראל משומד שאני וק"ו הדברים כו' ע"ש והדבר מבואר בפוסקים ועיין בית יצחק א"א א"א סי' כ"ו אות ד' ואין הז"ג להאריך יותר כעת.

אלו דברי ידי"נ דושב"ת בידידות ובלו"נ.

מנשה הקטן

סימן שח

בת קטנה אי מותרת ליתן זריקה לאמה

מוצש"ק לסדר טהרות התשמ"ה בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר שלום דובער חייקין שליט"א, רב דק' חב"ד קליוולאנד אהייא.

אחדשכת"ר בידידות, מכתבו בדבר האשה הסובלת ממחלת סוכר (דיאביטעס בלע"ז) והיא מעוברת ולפי דעת הרופא מוכרחת לעשות בדיקת דם בכל יום בכדי לידע ליתן לה כמות האינסאלין למחלתה, והגם דבשאר חולאים אפשר לעשות הבדיקה ממי השתן אבל באשה מעוברת לא מועיל רק ע"י בדיקת דם ולריכה לבדוק ארבע פעמים בכל יום והשאלה מה תעשה בשבת, גם אין שם נכרי בסביבה שיעשה לה הבדיקה. ומעכ"ת חשב שבתה הקטנה יכולה לעשות אלא שחש לה משום חבלה לאם (יו"ד סי' רמ"א ס"ג) ולעין לספר גשר החיים כ"ב סי' א' ויש לו שם כמה תשובות מזה בענין זריקות.

והנה הספר גשר החיים אין לי לעיין דבריו אמנם כ"ת סיים דאין משם ראי' לדבריו ולכן לא הטרחתי לבקש הספר אמנם מה שנלפענ"ד ראשונה במה שרלה להתיר לבתה הקטנה לעשות הבדיקה אלא שחש לה משום חבלה באם הנה באמת אפשר כיון דקטנה הוא אין בה דין חובל ומה אמרו בגמ' סנהדרין פ"ד ע"ב הובא בש"ע יו"ד סי' רמ"א רב לא שביק לבריה למשקל ליה סילוא דילמא חביל ליה שמא יעשה לו חבורה יותר משלריך והו"ל שגגת חנק י"ל דוקא בגדול שהוא בר חיובא אבל קטנה דלאו בת חיובא היא ומכוונת לרפואה ואמה מוחלת כה"ג אפשר דקטנה עדיף מאחריס אם יש היתר ע"י בתה אלא דלכאורה נראה הא גופה יש לן לדון אי בעצם הבדיקה זו יש לה היתר בשבת או לא, ולכאורה יש לנו לדון בזה מתרי טעמי. א) אי זה הוה בכלל פק"נ שהותרה בשבת ב) ואפילו אי הוה פק"נ בשל מי הוה הפק"נ של האם או הולד.

והנה הנראה ממכתבו דהבדיקות מוכרחות משום סכנת העבור והנה בגמ' יומא פ"ג חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין וכו' ובדף פ"ב ע"ב עוברה שהריחה ובש"ע א"ח סי' תרי"ז ס"ב עוברה שהריחה לוחשין לה בחזנה כו' והגיה הרמ"א עוברה שהריחה ופניה משתנין אע"פ שלא אמרה לריכה אני וכתב המג"א משמע דאם אמרה לריכה אני אפילו אין פניה משתנות וכ"מ ברי"ו ודלא כב"ח (חלק חוה נתיב י"ז ח"א) ועיין כתבי רמב"ן (הולאת קוק תשכ"ד) דף כ"ח ע"ב בשם רבינו הגדול הבה"ג דמשמע כדעת המג"א ע"ש ודו"ק.

איברא דלכאורה נראה דתלוי במחלוקת הראשונים ז"ל אי מחללין את השבת בשביל פק"נ של העיבור או בעי דוקא פק"נ להאם דרבינו הגדול הבה"ג כתב דהא דמחללין שבת למעוברת אע"ג דספק בן קיימא הוא ספק נפל שפיר דמי ליתן לה ולהאכילה אפילו בשביל פק"נ של העבור אבל הרב רבינו יצחק בן גיאות אמר דלאו בידיעה דידן תליא מילתא אלא בידיעה דידה ובדעתה ועיין רמב"ן בתה"א שכתב דיש דוחין דעוברה שהריחה הוא משום סכנה דידה ולא משום עיבור והרמב"ן ז"ל חיזק דברי הבה"ג מערכין דף ז' האשה שישבה על המשבר והרא"ש והר"ן דאו דברי רבינו הבה"ג דחששה דידה היא וכפרש"י במשנה דסכנת שניהם היא ועיין רמב"ם פי"ד מהמ"א שמשמע דה"ה בחולה שהריח שדינו כעוברה ועיין העמק שאלה שאילתא א' אות ח' ושאילתא קס"ז אות ט"ז דדעת השאילתות כדעת הבה"ג ז"ל דבשביל העיבור נמי דוחין שבת הגם שאין סכנה להאם אלא שהעלה שם דדוקא היכא שהסכנה ודאי להעובר אז דוחין שבת אבל משום ספק סכנה להעבור אין דוחין שבת והיינו דדייק הבה"ג אי ידעינן דמיתעקר ולדה ע"ש, ועיין ספרינו משנה הלכות ח"ח סי' נ"ג.

ומעתה לא מיבעיא לדעת הר"י אבן גאות דבשביל סכנת העבור אין מחללין שבת א"כ בדידן כיון דהסכנה הוא לעיבור ולא להאם אין לחלל אלא אפילו לדעת מרן הבה"ג וכנראה דכן קיי"ל וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל והאחרונים (ועיין נו"ב ח"מ סי' נ"ט וצ"ע) מ"מ בעינן עכ"פ שתהא הסכנה ודאית והכא לכאורה אכתי ליכא סכנה אלא לריכים הבדיקות כדי שלא יבא לידי סכנה ולכן כה"ג כבר נע"ג אי דוחין את השבת.

והנה ראיתי למעכ"ת שמספקא ליה אי בדיקות אלו הו"ל בכלל חילול ורלה לדמות למקבל זריקה בעלמא אי זה הוי בכלל חבורה ויש מקילין כיון דאפשר לזריקה בלי הולאת דם ולא הו"ל בכלל חובל דחבורה לא הוי רק כשחובל ומוליא דם ובזריקה לאו פס"ר הוא שיוליא דם ולפענ"ד באמת כי קשה מאד לסמוך על זה חדא דבאמת המליאות שכמעט על כלם יולא דם אלא שלפעמים יולא משהוא ובזה י"ל לפי דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' שבת ה"ז דחובל אינו חייב עד שיולא דם כגרוגרות אבל הרי כבר השיגו הראב"ד ועיין ה"ה שגם דעת רש"י כראב"ד ושנית דהרי בה"ט שם כתב הרמב"ם דהחובל שעשה חבורה ויולא דם או שנגרר הדם אע"פ שלא יולא חייב והכ"נ עכ"פ בזריקה נגרר הדם בפנים.

איברא דדברי הרמב"ם לכאורה נ"ע ממקום אחר שהרי בגמ' ב"ק פ"ה ע"ב ת"ש המכה אביו ואמו ולא עשה בהן חבורה והחובל בחבירו ביוה"כ חייב בכולם האי לא

עשה חבורה היכי דמי לאו כגון שהכהו על ידו וסופו לחזור וקתני חייב בכולן ומשני אמרי הכי במאי עסקינן כגון שחרשו ולא עשה בו חבורה ופריך והאמר רבה החורש את אביו והרג שא"א לחרישה בלא חבורה טיפתא דדמא נפלה ליה באודניה ופסקה הרמב"ם בפ"ה מהל' ממרים וז"ל מי שהכה את אביו על אזנו וחרשו חייב והרג שאי אפשר שיעשה חרש בלא חבורה אלא יצאת טיפת דם בפניה באוזן ונתחרש ע"כ והוא גם בטוש"ע יו"ד סי' רמ"א ומבואר מיהו דחבורה הו"ל גם בטיפת דם ולא בעי כגרוגרת דוקא וגם מבואר דהגם דטיפת דם הוא מבפנים ולא נראה מ"מ הו"ל בכלל חבורה וצ"ע עכ"פ נראה דבדידן לכ"ע הוי ליה חובל.

ואשר נלפענ"ד להלכה בנידון דידן א) צריך לברר אם הסכנה לולד ודאי אם לא יעשו בדיקה יום אחד או דספק ואם הסכנה ודאי אז מותר לעשות הבדיקה דקיי"ל אפילו בשביל סכנת הולד דוחין שבת וכ"ש לשיטת הפוסקים לעולם הסכנה לתרווייהו וכמ"ש רש"י ז"ל, אבל אם הסכנה ספק בולד הגם דקי"ל דעל ספק פק"נ נמי דוחין את השבת מ"מ הרי העלה העמק שאלה דעל ספק פק"נ של ולד אין דוחין מ"מ אם יכולין להזמין אחות (נורס בלע"ז) שתבא ותעשה הבדיקה הגם שהחילול נעשה על עצם האשה ואם היא מסייע הי' לכאורה איסור מ"מ אפשר שלא תסייע כלל וכמו במקיף וניקף עיין מכות כ' ע"ב רב אשי אומר במסייע ודברי הכל ועיין נמק"י שם ויש שהיו מתירים להקיף לאיש ע"י עו"כ וליתא וכו' וכו' ומיהו אפשר באופן שמסייע וי"ל ועכ"פ לענין שבת אפשר דעכ"פ הו"ל כשנים שעשאוהו דפטור מה"ת אלא די"ל דהכא הו"ל זה יכול וזה אינו יכול ודו"ק.

עוד נראה דאפילו יתברר שהסכנה ודאי לולד מ"מ אם אפשר עדיף להזמין רופא או אחות נכרית (ומה שכתב מעכ"ת דבסביבה ישנם רק ישראל אין זה טענה שהרי אם צריכין רופא מזמינים ממקום אחר והכ"נ אפשר להזמין מע"ש, ואם אין מספיקן על זה הנה כה"ג יש חיוב על הציבור להעמיד להם רופא עכו"ם ולרפאותה שהרי הוא בכלל לא תעמוד על דם רעיך). ואז יעשו כפי הדרוש.

ומיהו קודם כל אלו לפענ"ד יש לדרוש אצל עוד רופאים בענין זה כי לפי האומדנא והידוע אצלי אם תעשה בדיקה ע"ש קודם הדלקת נרות ובמצ"ק לכאורה די בזה ומ"מ אם יתברר מעוד שני רופאים שצריך ד' פעמים בכל יום ישמעו להם ויעשו כנ"ל כנלפענ"ד ואם לאחר ההזמנה לא יבא הרופא העכו"ם וכיוצא אז מותרת לעשות לעצמה כדין פק"נ המבואר בש"ע, והשי"ת ישלח לה רפואה שלמה ותלד זרע של קימא בנקל אמן.

סימן שט

אם יכול רב לאסור שלא ישאלו שאלות עוד להנ"ל

ב) **ועל** דבר שאלתו עוד אם יכול רב מבני קהילה אחת לאסור על בני קהלתו שלא ישאלו אצל רב מבני קהילה אחרת (כשאין החשש שהרב השני לא יפסוק כהוגן ואפי' שלא כשיטתו אלא שאינו רוצה שילכו בני קהלתו לרב אחר) ומזה עשה כמה סעיפים ופרטים ופרטי פרטים, ואם יכול לאסור להרב השני שלא יפסוק לבני קהלתו ואם יכול הרב לומר לבני עדתו שרוצים להחזיק רב אחר הדר שלא בסביבותם שלא יתנו לו ממון וליין לשו"ת לבושי מרדכי (להגאון ממאד) ז"ל סי' רס"ד אי שייך השגת גבול להורות הוראה במקום שיש אפי' גדול ממנו.

ולפענ"ד פשוט דכמו דקיי"ל אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ ואצל מי שלבו חפץ וה"ה לענין הלכה דשואל אדם אצל מי שלבו חפץ דתורה הוא ומ"ש הלכה מפשט דהרי גדול הלימוד שמביא לידי מעשה ולפענ"ד זה א"ל לפנים וגדולה מזו דאפילו שאל כבר מחכם אחד מותר לשאול לשני רק שצריך להודיעו שכבר שאל לראשון ואסר ואם השני מבבר שהראשון טעה בדבר משנה או בשקול הדעת וע"ד שנתבאר בח"מ סי' כ"ה יכול השני להתיר עיין ש"ך בקיצור הנהגת הוראת איסור והיתר יו"ד סי' רמ"ב בסופו כמה נפ"מ בחות א' עכ"פ לא ראיתי שום מקום לאסור לשאול לרב שני בעירו מקהלה אחרת כל זמן שאינו מקלקל בהוראתו.

גם מה ששאל אי מותר לומר שלא יחזיקו ת"ח אחר אפילו להעדפה בעלמא חס מלהזכיר ואם אדם רוצה להנות ת"ח מנכסיו ולקיים מצוה ולזכות בזה לחיי עוה"ב וכמ"ש בגמ' ברכות ל"ד ע"ב א"ר יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לת"ח ולעושה פרקמטיא לת"ח ולמהנה ת"ח מנכסיו אבל ת"ח עצמן עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו פרש"י לא נתנבאו הטובות ונחמות וא"כ מי זה שיכול לאסור על אדם לעשות לעצמו טובות כאלו ע"י שמהנה לת"ח וודאי אם מהנה הרבה ת"ח מצותו כפולה ומכופלת ולכן לא הבנתי כונתו בזה ואם יש איזה מחלוקת ח"ו יעשו שלום ביניהם ות"ח לא כ"ש אם זונות מפרכסות.

ובזה הנני חותם בשים שלום ידי"נ דושה"ט וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שי

ת"ח אין אור של גיהנם שולט בהם

ב' לסדר ואל אצילי בני ישראל התשמ"ה בנ"י יצו"א

מנחם ציון ובונה ירושלים, ירחם על עמו המפוזר בין

הגוים, ויקבץ נדחינו ויכנס נפוצותינו מבין העמים, ובראשם רב האי גאון וצדיק קדוש יאמר לו מדברנא דעמא משיורי כנסת הגדולה רבש"י כקש"ת מוהרמ"מ שניאורסאהן שליט"א כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש.

אחדשבהדרג"ק בהבה נאמנה וכו', כדי שלא תהא ביאה ריקנית בלי דברי תורה מה שתמהתי בשלהי חגיגה א"ר אבוהו א"ר אלעזר ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן ק"ו מסלמנדרא וכו' ת"ח שכל גופן אש דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ה' על אחת כו"כ אמר ר"ל אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל ותמהתי מה שייך אור של גיהנם בת"ח ולמה לן ק"ו אין אור של גיהנם שולטת בהן ובלאו הכי נמי מי הי' שולט וגם אין לזה המשך עם ר"ל שמיירי בפושעי ישראל ומחלוקת רחוקה ורחיתי לרבינו המהרש"א בת"א דמיירי בת"ח פושעי ישראל שהי' רחוי לגיהנם אלא שאין אור של גיהנם שולט בו, והוא דשלט באחר שהי' פושעי להכעיס, ורחי' לחילוקו נראה מדברי התוס' ד"ה פושעי ישראל וכו' נראה דלאו בפושעי ישראל בגופן דהא אמרינן בראש השנה (דף י"ז) פושעי ישראל בגופן גיהנם כלה והם אינם כלים אלא בפושעי קצת וא"כ הכ"ג בת"ח החילוק בין פושעי קצת להרבה, ולפ"ז אתי שפיר ההמשך מר"ל שהוסיף דלא זאת פושעי ישראל ת"ח שאין אור של גיהנם שולט בו מקרא דהלא כה דברי כאש, אלא אפילו פושעי ישראל ע"ה נמי ק"ו ממזבח הזהב דאין אור של גיהנם שולט בהם.

ונראה החילוק מיהו הוא בין ת"ח פושעי ישראל לע"ה דבת"ח אין אור של גיהנם שולט בו מפני שהוא אש ואין אש אוכל אש אבל בע"ה אור של גיהנם שולט ובוער עליו כמו שהי' על המזבח אלא שאינו שולט בו ואינו מכלהו והכ"ג בפושעי ישראל ע"ה האש של גיהנם יבעור וילרף הסיגים אלא יכלה.

ובזה לבאורה יובן מה שיש להקשות סתירת הדברים דכאן אמר רשב"ל דפושעי ישראל בגופן אין אור של גיהנם שולט בהן ובסנהדרין קי"א אמר ר"ל ופערה פיה בלי חוק אפילו לא קיימו חוק אחד וקיימו כל התורה כולה יורד לגיהנם ולפמ"ש אתי שפיר דר"ל באמת ס"ל דאפילו בלי חוק אחד שלא קיים יורד לגיהנם אלא דאין האור שולטת בו כמו זהב המזבח שכמה שנים האור בוער עליו ואינו שולט.

ולולי דמסתפינא היגלפענ"ד לפרש גם הא קושית התוס' שהקשו מפושעי ישראל מגופן בדיוק לשון חז"ל, גיהנם כלה והם אינם כלים וא"כ לבאורה לאחר שיכלה הגיהנם מה יהא בהם שהרי הם אינם כלים וע"כ הם יצרפו ויחזרו בבחינת לבלתי ידח ממנו נדח ואפילו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים יבואו וישתחוו בהר ה' נמצא דבאמת אפילו פושעי ישראל בגופן נמי לא ידחו אלא מצרפם כאש של המזבח ומיושבת שפיר קושית התוס' וא"כ מיירי ר"ל אפילו בפושעי ישראל בגופן נמי, וי"ל לפ"ז גם קושית המהרש"א מאחר ששלט בו אור של גיהנם ולפמ"ש לא קשה דבאמת אפילו כה"ג נמי אין אור של גיהנם שולטת, אלא דהכוונה דאינו שולט לכלותו ח"ו ולא הוה בכלל אש אוכלה אש ויהא כלה ונאבד ובאמת כי לאחר שהלך אחר ר' יוחנן הוציאו מגיהנם ולא נאבד, ואולי דוקא ר' יוחנן לשיטתי' סנהדרין קי"א הנ"ל דאפילו לא קיים רק חוק אחד ניצל מגיהנם ושפיר הוציאו.

ובזה מיושב נמי קושיא שני' שהקשו התוס' מהא דאמרינן בסוף הזהב (ב"מ נ"ח) הכל יורדין ועולין חוץ משלשה לאו בגיהנם מיירי אלא במקום אחד לידון וכו' ולפמ"ש י"ל דיורדין באמת בגיהנם אלא שאין האור שולט בהם. ואולי לר"ל דס"ל לבלי חוק אפילו חוק אחד וכתיב אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא א"כ ח"ו ליכא לבלי חוק ולכן הכל יורדין אלא שאין שולט בהם האור של גיהנם.

ואולי הי' זה מחסדי ה' על הנדחים ופחותים שלא יאבדו ולכן מכניסים גם את הצדיק לפעמים על דבר קטן כדי להוציא עמו מגיהנם את כל הרשעים כידוע מרבנו הב"ח ומספרים מכ"ק הרה"ק מבארדיטשוב וידוע שהוא דרך רבינו הריב"ש טוב ולכן אפשר ר"ל לשיטתי' דמבואר ב"מ פ"ד דנמשך קצת ומיד חזר בו ולכן אמר לבלתי ידח ממנו נדח דאפילו לא קיים רק חוק אחד נכנס בגיהנם ואין שולט בו ומוציא עמו הנדחים וגיהנם כלה והם אינם כלים. ובאמת כי כן מצינו בגמ' בר' פרידא שבקש שיתנו לו את כל בני דורו שילכו לגן עדן (עירובין נ"ד) ונתנו לו תרוייהו ד' מאות שנה חיי והציל כל בני דורו מגיהנם וכנראה דכל בני דורו של ד' מאות שנה שכלם נקראו בני דורו ואפילו אותן שכבר היו בגיהנם הוציאם לבלתי ידח ממנו נדח בכל אופן, ואפשר דזה כונת חז"ל (סוטה י"ד) לכן אחלק לו וגו' ואת פושעים נמנה שנמנה עם מתי מדבר והוא חטא רבים נשא שכיפר על מעשה העגל ולפושעים יפגיע שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה וכו' ע"ש.

והנה אמרו ז"ל דלכן לא נכנס משה רבינו לארץ שלעתיד יבאו עמו מתי מדבר והנה נשאר רבינו משה במדבר בשביל מתי מדבר וזה ואת פושעים נמנה שנמנה עם מתי מדבר והוא חטא רבים נשא שכפר על מעשה עגל ולפושעים יפגיע שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה ואולי הכוונה דבשעה שאמר לו הקב"ה לך רד כי שחת עמך ויחל משה את פני ה' אלקיו ועדיין פושעים היו שעדיין עומדים ועובדים לעגל עיין א"ע עה"ת ואפ"ה התפלל עליהם אל

תשחת את עמך כי נבלתי ידע ממנו נדע ואולי זה מה שאמרו ניחא ליה לחבר ליעבד איסורא זוטא ולא יעבור ע"ה איסורא רבה וזה דרכינו שקבלנו מרבינו הריב"ש טוב לקרב ולא לרחק עד כי יחוס עלינו ויקרבינו בביאת משיח צדקינו בב"א.

ובזה נלפענ"ד לגעוץ סוף מס' בתחלתה שסיים אמר ר"ל וכו' דכתיב כפלא הרמון רקתך אל תקרי רקתך אלא רקנין שבך על אחת כמה וכמה הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מס' חגיגה ונראה דלכאורה יש להקשות דבריש פר' חומר בקודש דקתשיב י"א חומרות בקודש זה למעלה מזה דלמה לן כל החומרות האלו דלכאורה קדושה אחת לכולן הוא ואו שהוא קודש או שהוא חול. וכן יש להקשות בריש פירקין הכל חייבין בראיה וכו' ואיזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתיפו של אביו ועלות לירושלים להר הבית, וע"ע למ"ל בכלל לעלות ולראות ובגמ' אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה הן באים ליתן שכר למביאיהם ולכאורה הרי כבר יש להם שכר שבאים ללמוד ולשמוע.

ופי' ז"ל שהוא כדי לקבל עליו תוס' קדושה בהביאו לירושלים עיה"ק ולביהמ"ק מקום שהשכינה שם וכהנים עוסקים בעבודה והראה אותם זריזין לעבודת השם בקדושה ובטהרה מושפע עליו קדושה ולכן הקטנים באים ליתן שכר למביאהם שהקטנים נמי הלא צריך להוסיף בקדושה והוא מדין חומר בקודש שצריך לעלות במעלות הקדושה וזה א"א רק במקום המקדש, והא ראי' דיש ח"ו ת"ח פושע ישראל ות"ח צדיק וכמ"ש התוס' והמהרש"א וכן יש חילוק בין פושעי ישראל במקצת לפושעי ישראל בגופו וכמ"ש התוס' והיכן מצינו חומרות וחילוקים אלו לזה סיים ק"ו ממזבח ושלא תטעה שהכל אחד בין ת"ח שאמרת שאין אור של גיהנם שולט בו ובין ע"ה ולכן סיים הדרן עלך חומר בקודש דודאי יש חילוקין וחומרות במעלות הקודש דאלו לגיהנם ואלו לי"ב חודש ואלו לדרעון עולם והכל לפי החומר שהי' בו ולכן וסליקא לך מסכת חגיגה שהכל חייבין בראי' ואפילו קטן כדי להוסיף בקודש וכנ"ל.

ובזה הנני ידי"נ קשור באהבתו בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן שיא

באיסור להפיל אשה קודם מ' יום

ד' לסדר קדשים תהיו התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפורסם תל תלפיות דזיו ליה כבר בתיא מזה בן מזה מגדולי פוסקי דורינו כקש"ת מוה"ר משה שטערן אבד"ק דעברעצין בנ"י בעמח"ס באר משה ועוד.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, את קסתי נתתי בידי בהא הלכתא גבורתא בהא הלכתא דנפשא דיני נפשות בענין הפלת הולד באשה שלא תבא לידי סכנה בתוך ארבעים יום לעיבורה שמצא כדי מדתו מעכ"ג בתשובתו הרמתה להקל מטעם שאמרו ז"ל יבמות ס"ט ע"ב ואסתייע לעצמו מדברי הבית שלמה ח"מ סי' קל"ב והיות כי לפענ"ד אין להקל בזה ואמרו ז"ל בדיני נפשות פותחין מן הצד וכותבין סברות המזכין והמחייבין אמרתי להעלות על הכתב מה שעלתה במצדתי בס"ד בהא שמעתתא והגם שכבר האריכתי בזה בתשובה בספרי משנה הלכות ח"ט סי' שכ"ח מ"מ אמרו רבנן בכפילא וכמו שאמרו בדיני נפשות (סנהדרין ל"ב) דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה דיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום ובדף מ' שם תנן ואם מצאו לו זכות פטרוהו ואם לאו מעבירין אותו למחר וכו' ונושאין ונותנין כל הלילה ולמחרת משכימין ובאין לב"ד המזכה אומר אני מזכה ומזכה אני במקומי וכו' טעו בדבר שני סופרי הדיינין מזכירין אותו ועיין רמב"ם פי"א מהל' סנהדרין והגם כי בעונ"ה אין לנו דין סמוכין ואין דנין דיני נפשות אבל סכנות נפשות עלינו לדון וכ"ש ללמד זכות ולהציל את העובר מהשחתה אשר בעונ"ה הקילו בדבר ולכן אמרתי לחקוק בכתב ועופרת ולהציל הנשמה מפקידתה משמרת, ולא תהי' כלאן לטבחה נאדרת, משעה שנתן בו נשמה וחיות למעוברת.

ולפי שבדיני נפשות פותחין לזכות העובר אמרתי להביא דעת האוסרין וטעמם ראשון לציון מה שאמרו דב"ג נהרג על העוברין (נ"ז ע"ב סנהדרין) מקרא דשופך דם האדם באדם דמו יישפך (ואתי שפיר מאד לשיטת ר"ת דהאדם בה"א עכו"ם בכלל) ובתוס' דף נ"ט ע"א ד"ה ליכא ועל העוברים דעו"כ חייב וישראל פטור אע"ד דפטור מ"מ לא שרי והאי לא שרי לא ידעני מה כוונתם ויש מפרשים דאיכא איסור דאורייתא אבל אין זה מדין רציחה וי"מ דהוא מדין רציחה וחייב מיתה בידי שמים אלא שאין נהרגין עליו עיין רמב"ם פ"א מהל' רוצח ה"ז וה"ט אף זו מצות ל"ת לא לחוס על נפש הרודף לפיכך הורו חכמים שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה וכו' מפני שהוא כרודף אחריה וכו' משמע דיש לו דין רציחה כשממיתה סתם אלא במקשה מותר משום מקשה לילד דהו"ל רודף, האמנם מדברי רש"י סנהדרין ע"ב ע"ב ד"ה יצא ראשו כתב דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא ויתן להורגו ולהציל את אמו משמע דלאו נפש הוא ועיין שו"ת חו"י סי' ל"א ותוס' הגרע"א אהלות פ"ז מ"ו תמה על הרמב"ם שע"כ לאו מדין רודף הוא ע"ש ופלא שלא הרגיש בדברי החו"י הנ"ל. ועיין שו"ת גאוני בתראי סי' מ"ה וסמ"ע ח"מ סי'

תכ"ה סק"ח דכל זמן שלא יצא לאויר העולם אין שם נפש עליו ועיין נוב"ת סי' נ"ט ודו"ק.

ולפום ריהטא עלה בדעתי לתלות דא מחלוקת בהא דנחלקו בגמ' בכמה מקומות בש"ס אי עובר ירך אמו הוא עיין סנהדרין פ' ע"ב וחולין נ"ח ע"א וב"ק מ"ז ע"א ואי נימא עובר ירך אמו הוא א"כ הו"ל כאבר מאבריה וכשם שאסור לחתוך אבר והכ"נ אסור להפיל ולד שהוא אבר מאבריה ולמ"ד דלאו ירך אמו הוא א"כ הו"ל ברי' בפני עצמה וחייב על הריגתו כעל כל הורג חתן שלם ומה שפטור בעובר בישראל הוא מטעם דלא נתחזק בחיים או שמא ימצא נפל עיין מהר"ם מזרחי עה"ת פ' משפטים ודעת ר"ת דקיי"ל עובר לאו ירך אמו הוא והתוס' סנהדרין מספקא להו ע"ש והרמב"ן נדה מ"ד כתבו ההורגו חייב ודוקא בן יום א' אבל עובר לא דלא קיימא ביה נפש אדם וכו' ע"ש ובח' הרמב"ן למס' שבת ק"ז ע"ב ד"ה הא דאמרינן במושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה דחייב משום עוקר דבר מגידולו ק"ל דגוזז ותולש וכו' ליכא משום עוקר דבר מגידולו ותי' דמדלדל עובר שבמעיה דחייב משום נטילת נשמה וה"ק אע"ג דהאי עובר ליתא ביה בדידיה נשמה כיון דגידולו תלוי בנשמת אמו העוקרו משם נוטל נשמתו ממנו וכו' ועיין רשב"א שם.

והרמב"ם פי"א מה"ש ה"א כתב שחייב על העיבור משום נטילת נשמה כתב ה"ה שם הושיט ידו למעי הבהמה כו' ופי' הרמב"ן ז"ל שהוא חייב משום נטו"ש וכן עיקר וזהו דעת רבינו ופרש"י דלדל עקר כשהפילתו ע"י דלדול זה עכ"ל והגראה דהרמב"ן והרשב"א ס"ל דאין לו חיות מעצמו אלא מכח אמו והוא דעובר ירך אמו היא והו"ל כנטילת נשמה מאבר אחד שהיא כאבר מאבריה כל זמן שלא יצא לאויר העולם ולמ"ד דעובר לאו ירך אמו הוא א"כ הו"ל חייב משום נטילת נשמה ממש כהורגו ובאמת מלשון רש"י נמי שכתב סנהדרין הנ"ל דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא ויתן להורגו ולהציל את אמו לכאורה גראה נמי דבאמת הורגו ואיכא כאן הורג בעל חי אלא שיתן להורגו להציל את אמו אבל דוקא להציל את אמו ובלי להציל אתו אמו הי' אסור וכ"כ עוד רש"י ערכין דף ז' דרק משום סכנת האם מותר להורגו אבל בלאו הכי אסור והו"ל בכלל הורגו אלא דפטור ממיתה. ולדעת המאירי משמע דחייב על נטילת נשמה ממש, ולפמ"ש י"ל דתלוי במחלוקת דלמ"ד עובר ירך אמו ממילא ליכא נטילת נשמה רק מאבר אחר וליכא חיוב רציחה אלא הו"ל מדין חובל אבל למ"ד עובר לאו ירך אמו א"כ יש כאן נטילת נשמה בפני עצמה וחייב על נטילת נשמה ודו"ק.

ומיהו שמעינן נמי דלתרוייהו האיסור משום נטילת נשמה אלא דהכא למ"ד לאו ירך אמו איכא נטילת נשמה וחיות של עצמו וחייב על הריגתו כהורג חתן אלא שהתורה פוטרתו מטעמים אחרים ועיין ריטב"א יבמות ל"ה ע"ב ד"ה ור"ל איגלאי מילתא למפרע שתמה מהר"ם מ"ט דר"ל והא שפיר קאמר ר' יוחנן ואנן קיי"ל כר"ל ותי' לחלק בין עובר שהיה ראוי לבא לכלל לידה והולד הי' גמור אלא שעל ידי סיבה אחרת גרם לו אח"כ להפיל כה"ג לא הוי חלילה אבל אם בשעה שחלץ לא היתה ראוי' לבא לכלל לידה ההיא עבור כמאן דליתי' דמי ור"ל חייש דילמא האי עבור בשעת חלילה הי' ראוי לילד ולבא לכלל לידה ע"ש.

והתוס' סנהדרין פ' ע"ב ד"ה עובר ירך אמו הקשו דהכא משמע עובר לאו ירך אמו ובאלו טרפות (חולין נ"ח ע"א) מייתי פלוגתא דוולד טרפה ר"א אומר לא יקרב ורבי יהושע אומר יקרב ומשמע התם דלמ"ד טריפה אינה יולדת פליג בעובר ירך אמו כשעיברה ולבסוף נטרפה דרבי יהושע סובר עובר לאו ירך אמו והכי קיי"ל דטריפה אינה יולדת וכו' וקיי"ל נמי כר"י דר"א שמותי הוא וכו' ותי' די"ל דבכל דוכתי עובר ירך אמו הוא לבר מלענין טריפה שהוא תלוי בחיות והעובר יש לו חיות בפני עצמו ולא אמרינן עובר ירך אמו שנטרפה עם אמו והאריכו שם ור"ת פסק דעובר לאו ירך אמו הוא והא דאמר רבא הכא ובתמורה וולד הנוגחת והנרבעת אסור (תמורה דף ל"ב) לא פליגא והיינו טעמא כיון דעד עכשיו הי' חיות הולד תלוי באם הוי כאלו נגמר דין שניהם להריגה ולא משום דעובר ירך אמו ע"ש.

ולפ"ז למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא ויש לו חיות בפני עצמו א"כ ההורגו הו"ל כהורג חתן שלם ומאי טעמא פטור ול"ל כנ"ל משום דלא אתחזק בחזקת חיים ואפשר דהו"ל בדין נפל או משום דהו"ל התראת ספק או עדות שאי"ל אבל אסור להורגו ושפיר צריך הרמב"ם הטעם דהו"ל רודף ובלאו הכי אסור לאבד נשמה וחיות.

נתיב א

והנה רש"י סנהדרין ל"א ע"ב אהא דא"ל אנטוניוס לרבי נשמה מאימתי ניתנה באדם משעת פקידה או משעת יצירה א"ל משעת יצירה א"ל אפשר חתיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח ואינה מסרחת אלא משעת פקידה אמר רבי דבר זה למדני אנטוניוס ומקרא מסייעו שנאמר ופקודתך שמרה רוחי ופרש"י פקידה משעה שהמלאך פוקד הטיפה ומביאה לפני המקום מה תהא עליה כדאמרינן בפרק כל היד במס' נדה (דף מ"ז) מיד מזרקה בו נשמה וחיות ע"כ. הנה

דייק לו רש"י דמיד משעת פקידה ניתנה הנשמה והחיות באדם ולא סיפק לומר מזרקה נשמה לבד אלא הוסיף נשמה וחיות נראה דס"ל דהולד יש לו חיות בפני עצמו ולא רק החיות מן האם וזה דלא כרמב"ן דהחיות שלו נמשך מנשמת האם אלא יש לו נשמה בפני עצמו וחיות שלו (ואגב כדאי לדייק דעובר נמי נקרא אדם משעת פקידה שהרי שאל לו אנטונינוס מאימתי ניתנה נשמה באדם וא"ל משעת פקידה הרי דכבר נקרא אדם דאל"כ היל"ל מאימתי נשמה ניתנה בעיבור או בזרע. ועיין סנהדרין ק"י ע"א אתמר קטן מאימתי בא לעוה"ב כו' רבינא אמר משעה שמזרע דכתיב זרע יעבדנו פרש"י משעה שנקלט הזרע במעי אשה ע"ש.

הרי דמיד שמזרע כבר הוא בן עוה"ב להני שיטות עכ"פ נקרא זרע וגם לפי דעת הריטב"א הנ"ל כל שראוי להגמר אע"פ שאכתי הוא מיא בעלמא מ"מ הו"ל בכלל יש לו זרע אע"פ שאח"כ נמחה לגמרי כיון ששעה אחת הוה ראוי והי' בו כבר נשמה וחיות מקרי כבר זרע יש לו.

והנה רש"י פי' משעת פקידה משעה שהמלאך פוקד הטיפה ומביאה לפני המקום מה תהא עליה וכו' והרמ"ה ז"ל פי' משעת פקידה משעה שהאשה קולטת את הטיפה לבית הריון והיא שעת פקידה כדכתיב וה' פקד את שרה כלומר שנתן לה הריון וי"א משעה שהמלאך פוקד את הטיפה ומביאה לפני המקום ואומר מה תהא עליה ואין אלו אלא דברי חלומות ואסיקנא משעת פקידה כלומר מאותה שעה מזרקת בו נשמת רוח חיים עכ"ל. והנראה דבתרי פירושי אלו תלוי מחלוקת הראשונים ז"ל בשלש נשים משמשות במוך דדעת ר"ת וכמעט כל הראשונים דקודם תשמיש אסור לשמש במוך דהו"ל כמטיל על העצים ואבנים אבל אם נותנת לאחר תשמיש אין נראה לאסור דגברא כי אורחא משמש והאשה שנותנת אח"כ לא מוזהרת על השחתת זרע ע"ש (יבמות י"ב ע"ב) ונחלקו בג"כ אי האי משמשות פי' מותרות לשמש או חייבות לשמש משום הסכנה.

ויש להקשות לדעת ר"ת דאפילו נימא דנשים אינן מצוות אפ"ו ולא הוזהרו על השחתת זרע מ"מ כיון דמיד משעת הזריעה ניתנה בו נשמה וחיות א"כ היאך מותר להשחית הנשמה והחיות ולא דמי להשחתת זרע שאכתי לית ביה נשמה וחיות אלא ראוי הוא להקלט ולהביא נשמה וחיות אמרינן דכל זמן דליכא ביה נשמה כיון שאינה מצוה אפ"ו אינה מצוה אבל לאחר שכבר נקלט וניתנה בו נשמה וחיים אמאי מותרת להשחית והנראה דבהא פליגי דר"ת ס"ל כפי' רש"י דשעת פקידה הוא משעה שמלאך מביא לפני הקב"ה וא"כ מיד אחר הזריעה אכתי לא ניתנה בו נשמה רק אחר אחר קצת ולפעמים משהה המלאך עוד יותר עד שלשה ימים ושפיר מיד אחר תשמיש אכתי לא הוי רק השחתת זרע לבד שאכתי לא קלטה הזרע להריון ולא ניתנה בו הנשמה ועד שבא המלאך כבר השחיתה האשה הזרע שאין עליה איסור לפי שיטת ר"ת אבל למדס"ל כפי' הרמ"ה שמיד משעת פקידה שהיא הזריעה ניתנה בו הנשמה אז אסור לאחר תשמיש שמא כבר נקלט ויש כבר נשמה וחיות והמשחית חייב אנטילת נשמה וחיות וזלפענ"ד ברור בס"ד, ודבר חדש.

יהי' איך שיהי' עכ"פ מבואר דלכ"ע הנשמה והחיות ניתנה באדם משעת פקידה כלומר משעה שנקלט הזרע וזה לכ"ע ולא פליגי בזה אלא בפי' דשעת פקידה אלא דלפ"ז תקשה מה שאמרו בגמ' יבמות ס"ט ע"ב בבת כהן שנשאת לישראל ומת הבעל ואין לה זרע ממנו כל שהיא תוך ארבעים לביאתה טובלת ואוכלת בתרומה שאפילו הוא מעוברת כל תוך ארבעים יום מיא בעלמא הוא ובגמ' מנחות ל"ט ע"ב ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו תורה ניתנה בארבעים ונשמה נוצרה בארבעים כל המשמר את התורה נשמתו משתמרת וכל שאינו משמר את התורה אין נשמתו משתמרת ועיין גור אריי' עה"ת מכק"ז דברים פכ"ה פ"ב ראוי ללקות מ' כנגד מ' יום של ילדת הולד וכו' ע"ש.

האמנם כבר מילתי אמורה דהני תרי מילי ניהו דודאי לענין איסור נטילת נשמה וחיות כל שיש שם נשמה וחיות הנוטלו הרי זה עובר על נטילת נשמה וחיות שהרי גרס לנשמה שתכרת מעוה"ז וכבר הבאתי מדברי הרדב"ז דאפילו השוחט קדשים בחוץ שאמרה תורה הכרת תכרת הטעם כיון שבהמה שזכתה להתקרב עד המזבח ודאי יש שם נשמה שנתגלגלה ולריכה תיקון וזה כיון דשחטה מחוץ לעזרה דחה אותה הנשמה וכרתה מלהיות לה תיקון וא"כ יצטרך להתגלגל שנית וכיון שגרס כרת לנשמה חייב כרת ומבואר דיש חיוב כרת על נטילת נשמה וכריתתה מן העולם, וחיוב מיתת ב"ד הוא על גוף האדם והארכתי בזה בס"ד ח"ט סי' שכ"ח ושכ"ט ועוד בהרבה מקומות ימחול נא לע"ש וימצא נחת.

נתיב ב

וראיתי לרבינו הגדול המאירי ז"ל יבמות ס"ט ע"ב שכתב וז"ל כתבו גדולי הדורות בשם רבותיהם (הראב"ד מובא בשמ"ק ב"ב קמ"ב ע"ב ותוס' חד קמאי יבמות ס"ז ע"א והריטב"א ונמק"י בשם י"א ובמ"מ סי' ר"י בסמ"ע סק"ד ובש"ך ס"ק ב' ועיין בעהע"ט ער' זיכוי) במה שאמרו המזכה לעובר שלו קנה מפני שדעתו של אדם קרובה אצל בנו דוקא לאחר ארבעים יום הא תוך ארבעים יום אין עליו שם עובר לחול עליו קורבת דעת ואין הדברים נראין כלל

שאף לאחר ארבעים אין קורבת דעת במה שלא נודע לו אלא שמכל מקום לענין לוואה דעתו של אדם על כל מה שהוא נותן לב עליו שיבא וכל שנוגר דעתו מתרחבת עליו ע"כ. הנה ביאר לן המאירי ז"ל דהא דמיא בעלמא הוא אין זה ענין שאין כאן עובר בעצם דודאי יש כאן עובר אלא שלענין קרובת הדעת פליגי וגם בזה פליג עליו המאירי אבל פשוט דלענין להשחיתו ולהרגו אסור משום נטילת נשמה וחיות שלו.

ובתשובה אחת כתבתי בס"ד (עיין משנ"ה ח"ט סי' שכ"ח) לפמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' רוצח ה"ח וכגמ' סנהדרין ע"ח ע"א ההורג את הטריפה פטור והנה הפטור הוא ממיתת ב"ד אבל חייב בדיני שמים ועיין מלחמת מצוה לרשב"ץ ועוד וב"נ נהרג נמי על הטריפה וכבר תמהו על הרמב"ם מ"ש ב"נ מישראל ומי איכא מידי האמנם ביאור הדברים דבאמת ההורג את האדם יש בו ב' דיניס אחד שהורג את גוף האדם והשנית איבוד הנשמה שלא יוכל לקיים עוד מצות ומעשים טובים וההורג את האדם ולא מת כגון שעשאו טריפה חייב מיתה מיד שעשאו טריפה עיין רמ"ה סנהדרין הנ"ל וחובשין אותו עד שימות ומיהו אם בא אחר לאחר שעשאו טריפה ועדיין חי והרגו חייב מיתה בידי שמים שהגם דגברא קטילה הוא שהרי הראשון עשאו טריפה מ"מ כיון שעדיין חי הוא ומקרב יציאת נשמתו חייב עליו מיתה בידי שמים נמצא דהחיוב הוא על יציאת נשמה מיתה בידי שמים אף דהגוף כבר הוא טריפה ולכן בעכו"ם שנהרג על העברין מקרא דהאדם באדם והתם אכתי ליכא גוף שלם ואפשר אפילו נפל ואינו בר קיימא וע"כ חייב על נטילת נשמה לחוד ולכן שפיר חייב על הטריפה אבל בישראל דאינו חייב מיתת ב"ד רק על רציחת הגוף שלם ואם הרג את הטריפה אינו חייב מיתת ב"ד ה"ה בעוברין עכ"פ נראה דהני כי הדדי נינהו.

ומצאתי כאן להעיר מה שלבאורה נ"ע מש"כ רש"י סנהדרין ע"ב ע"ב ד"ה יצא ראשו דעבור כל זמן שלא יצא לאויר העולם לא מקרי נפש ולאו נפש הוא ולכאורה נ"ע מלקמן דף פ"ד ע"ב דעושה צריכותא למיכתב מכה איש ואיצטריך למכתב כל מכה נפש דאי כתב רחמנא מכה איש ומת הו"א איש דבר מצוה אין קטן לא כתב רחמנא כל מכה נפש ואי כתב רחמנא כל מכה נפש הו"א אפילו נפלים אפילו בן שמונה צריכי ע"כ ועיין תוס' שם והנראה מבואר דנפש כולל נפלים ובן שמונה ונ"ל דהתם מיירי עכ"פ שיצאו לאויר העולם ואז מקרי נפש הגם שהם אינם ראוים לחיות ומה מתקן דברי רש"י שם שפי' נפלים כגון בן תשעה וראשו אטום או שיש לו שני גבין דלא חיי ולמה פי' בן תשעה ולא כתב סתם נפלים דזה לא מקרי נפש ודעת התוס' שם משמע באמת סתם נפלים ולכן הקשו היכי מיחייב דמי וולדות ודו"ק.

ומצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת אבני נזר א"ע סי' ע"ט באשה שיש לה סכנה להתעבר ולוו לה הרופאים לעשות זריקות (שפרילאוואניעס בלע"ז) וכתב דדוקא אם יסכימו רופאים מומחים שאינו יכול לקלקל לאחר הקליטה אז מותר לעשות אבל אם יכול לקלקל לאחר שנקלט כבר אינו יכול להתיר אפילו שהוא סכנה לה להתעבר והוא כמ"ש בס"ד דיש לחלק בין קודם קליטה לאחר קליטה ושיטי מעי שכונתי לדעת הגאון ז"ל.

אלא שראיתי עוד שם (באות י"ב) ששאל לרופא ואמר כי בשעת תשמיש א"א שיקלוט הזרע כלומר בשעת תשמיש ממש וכתב עליו האב"ג והבל יפלה פיהו כי מסתברא יותר ראוי שיקלוט בשעת תשמיש מלאחר תשמיש ובנוב"י חלק א"ע ס' ס"ט כתב ועפ"י הרוב הזרע נקלט בשעת עיקר התשמיש ע"ש. ולפענ"ד בהורמניתי' דמר דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל שהבאתי בפי' משעת פקידה דלהרמ"ה משמע משעת תשמיש וכדעת האב"ג ולפרש"י משעה שהמלאך מביא הטיפה שהיא אפשר לאחר תשמיש וכדעת הרופא הנ"ל ודו"ק.

נתיב ג

עוד ראינו קדוש אחד מדבר הגר"א מטשעכענאוו בספרו זכותא דאברהם שכתב ע"ד התוס' סנהדרין נ"ט וחולין ל"ג דאע"ג דישראל פטור על העוברין מ"מ לא שרי שאין הכוונה דלא שרי אלא הכוונה דלא שרי והו"ל בכלל הורג נפש אלא שב"ד שלמטה אין עונשין עליו או מטעם הרא"ש דהו"ל התי"ס או מטעמים אחרים אבל הכ"נ דבידי שמים עונשין עליו וא"כ אין חילוק בין ישראל לעכו"ס אלא לענין שב"נ נהרג עליו וישראל אינו נהרג דהא לא גרע ממוניא ז"ל שחייב מיתה לשמים ע"ש, ופשוט דנראה כוונתו דלא גרע אלא חמור מינה, דהכא הרי כבר נקלט ויש כאן נשמה וחיות ושמעינן מיניה מיהא נמי דלא מחלק בין ארבעים יום לאחר ארבעים יום כיון דמייתי רא' ממוניא ז"ל דלא גרע מיניה ומשמע דכל שנזרע ושחת עובר וכ"ש שנקלט.

ובס' יריעות שלמה דף פ"ח הקשה על דעת הגר"א מטשעכענאוו הנ"ל דא"כ לר' נחוי' בן הקנה דס"ל דמבד"ש נמי פוטר מתשלומין משום דקלבדר"מ אליבא דאביי א"כ איך משכח"ל לדידיה דמשלם דמי וולדות הא קלבד"מ ולאביי גם בשוגג רגבה"ק פוטר מן התשלומין מטעם קלבד"מ ועיין יקהב"ג יו"ד הל' טריפות דף מ"א ע"ב אות י"ב מה שמי' ועיין משנה הלכות ח"ו סי' ר"ד האמנם באמת דא הוא קושית התוס' סנהדרין פ"ד ע"ב ד"ה הו"א אפילו לנפלים שהקשו דא"כ היכי מיחייב דמי וולדות הא מתחייב

מיתה ותי׳ דה״א גזה״כ הוא היכא דלא נתכוין לולדות ע״ש ועיין משנה הלכות ח״ט סי׳ שכ״ח גם הרמב״ן ז״ל הקשה קושיא זו שם. גם בשו״ת חו״י סי׳ ל״א נראה נמי דס״ל דעוברין לא גרע מהשחתת זרע ומשמע נמי דבכל עוברין מייתי אפילו קודם מ׳ יום.

וחזון הרבתי לקדוש אחד מדבר בספר חמדת ישראל קונט׳ גר מצוה (דף פ״ח מדפי הספר) אות ז׳ שהביא דברי הגה״ק הגר״א מטשעכנאוו הנ״ל ותמה עליו דהא איסור הוז״ל היא איסור אחר והוא מטעם פר״ו כמ״ש התוס׳ יבמות (דף י״ב ע״ב) ד״ה שלש נשים ועוד דא״כ יש לומר כיון דפר״ו לישראל נאמר ולא לב״נ יש סברא דעל עברין נמי ישראל יתחייבו ולא ב״נ ועוד הקשה הא מקרא מלא דבר הכתוב דמשלם דמי וולדות ויקשה לרבה״ק אליבא דאביי דס״ל דמיתה ביד״ש ג״כ פוטר תשלומין ואיך משכ״ל דמשלם דמי וולדות הא קלב״מ ושוב כתב לישב דברי הגר״א דבאמה בכל עוברין איכא ח״מ ביד״ש דלא גרע מהשז״ל והא דמשלם דמי וולדות משום דחזינן דלריך קרא ולא תקחו כופר לנפש רולח הא לא״ה ה״א דמהני כופר לנפש רולח וא״כ ה״ה עוברין וע״ש ופלא שלא הרגיש בדברי התוס׳ סנהדרין הנ״ל שת׳ קושיתו וא״כ אתי שפיר לכאורה דברי הגר״א מטשעכנאוו הנ״ל ודו״ק.

האמנם שוב יצא הגר״ד בחמדת ישראל שם אות הנ״ל בהא דקיי״ל דב״נ נהרג על עוברין וכן ישראל אע״ג דאינו מוזהר מ״מ איסורא איכא מאימתי מתחיל החיוב שיהי׳ הולד בכלל עיבור והאריך שם דבתוך מ׳ יום לא הוי בכלל עוברין כיון דקי״ל דעד מ׳ יום מיא בעלמא ודייק מדבר ר״ת בתוס׳ יבמות (דף י״ב ע״ב) ד״ה שלש נשים דמפרש פלוגתת ר״מ וחכמים בענין שלש נשים משמשות במוך היינו לאחר תשמיש ולפמ״ש הפוסקים דע״פ רוב הזרע נקלט מיד אחר הביאה א״כ אמאי יהא מותר הא הו״ל בכלל עוברין ונהי דאשה אינה מוזהרת על הש״ז הא על עוברין אשה ג״כ מוזהרת ולאחר שנקלט הזרע ה״ה בכלל עובר א״ו דבתוך מ׳ יום אינו בכלל עובר רק בכלל הש״ז ולכן אשה אינה מוזהרת והסתייע משאילת יעב״ץ ח״א סי׳ מ״ג דשלש נשים משמשות במוך היינו אפילו אחר שיקלוט והביא דהחו״י פי׳ משום השחתת זרע אלא שהשאילת יעב״ץ פליג עליו וכתב שהוא מוכרח דאל״כ האיך ר״ת מתיר לאחר תשמיש.

ולפענ״ד דברי הגאון ז״ל נ״ע חדא שהרי הביא שם בסמוך דעת הגר״א מטשעכנאוו דס״ל ג״כ מטעם הש״ז והנדיק את הנדיק מעיקרו ותי׳ אותו ומיד יצא לחקור בהא דקיי״ל דב״נ מוזהר על עוברין וכן ישראל אע״ג דאינו מוזהר מאימתי מתחיל האיסור הרי פשוט לפ״ז דמיד אחר תשמיש מתחיל האיסור ול״ל דאהכ״נ יצא לחלוק על הכלל כולו וגם על הגר״א יצא לחלוק מכח חקירתו. והנה מה שהסתייע מדברי ר״ת דשלש נשים משמשות במוך אחר תשמיש וכיון דעפ״י רוב הזרע נקלט מיד אחר הביאה א״כ האיך מותרות לשמש, ולפענ״ד אסקופה הנדרסת נראה דלא קשה לפמ״ש לעיל ב׳ פירושים בהא דמשעת פקידה ולפרש״י היינו משעה שהמלאך מביא הטיפה לפני הקב״ה והוא לאו תיכף ומיד ממש בשעת תשמיש א״כ אפילו להפוסקים דמפרשי דהזרע ניקלט משעת תשמיש ל״ל לאו דוקא באותה רגע ממש וכמ״ש לעיל וא״כ תיכף מיד בשעת תשמיש מותר לשמש במוך אבל לאחר שתקליט לא וכמ״ש זה להדיא הגה״ק בעל אבני נזר שהבאתי לעיל דלאחר שנקלט אינו רולה להתיר והביא דברי ר״ת הנ״ל דלאחר תשמיש משמשת במוך וגם חלק על הרופא שאמר שאינה מתעברת מיד וא״כ ע״כ דיש זמן מה שעושה הקליטה וקודם הקליטה משמשת במוך ולא לאחר הקליטה.

עוד העיר שם לדעת הגר״א מטשעכנאוו והחו״י דעוברין לא גרע מהשחתת זרע א״כ ל״ל דכתב רחמנא בב״נ שופך דם האדם באדם להורות על העוברין ת״ל דהו״ל בכלל הש״ז וח״מ ביד״ש וממילא הב״ד הורגין אותו ע״ש מה שדחק ולפענ״ד לפמ״ש התוס׳ סנהדרין נ״ט ע״ב ד״ה והא פריה ורביה דמי שמצווה על פריה ורביה מצווה שלא להשחית זרע וא״כ י״ל דאהכ״נ בב״נ כיון דלית בהוא אזהרת הש״ז לריך קרא לאזהרת עוברין וביישראל לא לריך דהוא בכלל הש״ז וק״ל.

נתיב ד

עוד הקשה עליה מדאמרינן בפרק כל היד במס׳ נדה (דף מ״ז) מיד נזרקה בו נשמה והביא שם מדברי הרמב״ן ז״ל בתורת האדם מובא בר״ן פ׳ יוה״כ שכ׳ בדעת רבינו הגדול הבה״ג ז״ל סוף הל׳ יוה״כ דמאכילין את האם ביוה״כ משום סכנת הולד ואפי׳ בפחות ממ׳ יום מחללין עליו את השבת והוי בכלל עבור וא״כ בב״נ נמי אפשר דההורגו חייב מיתה ודחה לעצמו דהתם כתב הבה״ג והרמב״ן ביאר הטעם דאע״ג דאינו בכלל נפש ואין לו חיות כלל מ״מ מחללין את השבת מטעם השני שאמרו חלל עליו שבת אחד כדי שיחלל עליו שבתות הרבה וא״כ אדרבה לענין רציחה הרי אין לו חיות וי״ל דאינו חייב עליו ע״ש מה שהאריך.

ולפענ״ד נראה דהגם דאין מכאן ראי׳ גמורה מ״מ נקוט מיהא פלגא בידך דלדידיה אפילו פחות מארבעים יום נמי מחללין עליו את השבת ואינו מחלק בין ארבעים ומעלה ולארבעים ומטה וכולם שוין דמחללין עליו את השבת. ומיהו מדברי הרמב״ן לענין חיות אינו ראי׳ שהרי

כבר כתבנו לעיל דדעת הרמב"ן ז"ל לפסוק דעובר ירך אמו הוא וכיון דירך אמו הוא אין לו חיות מעצמו אלא חיותו חיות האם הוא וההורג עובר כנוטל אבר והו"ל בכלל נוטל נשמה והיינו דין נוטל חותך אבר וכמ"ש לעיל ולא תימא דחויא קמדחינא אלא הכי מבואר ברמב"ן ז"ל בתה"א שם וז"ל ובהלכות גדולות נמי אשה עוברה וכו' ואע"ג דתנן אהלות פ"ז האשה המקשה לילד אלמא דמעיקרא לית ביה משום הצלת נפשות וכו' וקרא נמי כתיב דמשלם דמי ולדות (הוא כקושית האחרונים ז"ל ולא ראו שהרמב"ן והתוס' הקשו כבר קושיא זו) לענין שמירת מצות מחללין עליו הלכך אפילו בהצלת עובר פחות מבן ארבעים יום שאין לו חיות כלל מחללין עליו כדעת בעל ההלכות ואיכא דס"ל שאין מחללין משום נפלים אלא עוברה שהריתה טעמא משום דמיתה דילה הוא שכל המפלת בחזקת סכנה וטעמא דיושבת על המשבר שמתה טעמא אחרינא הוא דכיון שעל המשבר הרי הוא כילוד ואו ירך אמו הוא ואו בדילה תליא אלא אי הוא ודלת נעצלת בפניו ליכא אלא דלא הוי ליה חזקה דחיותא וספק נפשות להקל עכ"ל והנה שכתב הטעם משום דעובר חיותיה תלוי באם ותלוי בהא דעובר ירך אמו הוא אלא לאחר שמתה האם הרי הוא כילוד ואו ירך אמו הוא וחיותי הוא אלא שאכתי מחוסר חזקת חיים וזה כמ"ש לעיל בס"ד, וא"כ אדרבה מדברי הרמב"ן ראי' גדולה לדידן דתלינן בעובר אי קיי"ל ירך אמו הוא א"כ ליכא עליו חיוב מיתה אלא הו"ל כחותך אבר ולמ"ד לאו ירך אמו א"כ הו"ל חיות עצמי וחייב עליו דעל החיות הוא חייב.

איברא שהרי כבר כתבתי דב"נ שנהרג על הטריפה שהרג נמי הטעם משום שמירת מצות שהי' מסוגל עוד לקיים וכן ישראל שהרג את הטריפה חייב עליו מיתה בידי שמים מה"ט שנטל הנשמה שהיתה יכולה עוד לקיים מצות שהגם שלגבי מיתת הגוף גברא קטילא הוא וליכא כאן גוף שיתחייב עליו וכמ"ש מ"מ כיון דיש כאן חיות ויוכל עוד לקיים מצות בטלו ממצות אלו ולכן חייב מיתה בידי שמים וא"כ אדרבה כ"ש שראי' מדברי הרמב"ן ורבינו הגדול הבה"ג ודעימי' שהם השאילתות ועוד רבים טפי דאפילו בפחות מארבעים יום מחללין עליו את השבת משום שמירת המצות והו"ל בדין טריפה דההורגו חייב מיתה בידי שמים והמקיימו אמרה תורה חלל עליו שבת אחד וזלפענ"ד נכון בס"ד בדברי הרמב"ן ודעימי' ודו"ק.

אגב עיין גמ' סנהדרין נ"א אמרה ליה ברתיה שבקיה ואנא מהדרנא לי' שני יוצרים יש בעירנו אחד יוצר מן המים ואחד יוצר מן הטיט איזה מהן משובח א"ל זה שיוצר מן המים א"ל מן המים צר מן הטיט לא כ"ש ופרש"י אמרה לו א"כ הקב"ה אם מן המים הוא מצייר דמטפה קרוחה שהוא כמים הוא מוליד ע"כ הנה שמן המים הוא צייר וצר והאי מים לאו מים בעצמא ניהו אלא הוא צייר וצר ממים אלו והוא מוליד ממים אלו וממילא הא דאמרו בגמ' שם מיא בעצמא נמי הכי הוא.

ולא אמנע מלהעלות על הכתב מה שעלה במחשבתי דהא מילתא יש לתלות במחלוקת אי חוששין לזרע האב או לא חוששין דלמ"ד חוששין לזרע האב א"כ היות הולד בא מהאב והאם וא"כ לא הוי כולו חיותו תלוי באם אלא הוי חיות של אב ואם שניתן לו והו"ל חיות עצמי אבל למ"ד אין חוששין לזרע האב א"כ נמצא דכל החיות הוא של האם ואפשר דבהא נמי תלוי מחלוקת אי עובר ירך אמו הוא וי"ל.

ולענינינו עכ"פ ראה ראינו דבשביל קיום מצות קפדה תורה על חיותו ובאמת קצת יש להביא סמוכין ממקרא מצא בראשית ד' י' קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה ודרשו ז"ל (סנהדרין ל"ז) דם אחיך לא נאמר אלא דמי אחיך דמו ודם זרעותיו מכאן שלא כדיני ממונות דיני נפשות דיני ממונות אדם נותן דמים ממון ומתכפר לו אבל דיני נפשות דמו ודם זרעותיו תלויין בו עד סוף העולם והנה נחשב לו אפילו דם זרעותיו עד סוף כל הדורות כאלו הרג אותם ואפילו אכתי לא היו אפילו בכח וכ"ש בפועל אבל הכא שכבר איכא נשמה ובכח ובפועל נשמה וחיות ודאי הרי הוא בכלל דמי אחיך צועקים ודם זרעותיו שהתיר להשחית עובר זה ובזה גרס גם לזרעותיו ולא דמי להשחתת זרע קודש העבור וכמ"ש לעיל.

סימן שיב

עד להנ"ל

והנה באמנע הכתיבה ביקר אצלי ידי"נ הרב הגאון וכו' מוה"ר דוב וויס שליט"א אבד"נ מרן הגה"ק מקלויזענבורג הילרפו"ש שליט"א מירושלים עיה"ק והעיר לי דבאמדת ישראל בהשמטות עוד האריך בזה ועיינתי שם במפתחות והוספות דף ט"ז ע"ב בד"ה והנה יש לחקור וז"ל נ"ב וצריך להוסיף בזה"ל דברים אלו כתבתי בת' ע"ד מורי הגה"ק רשכבה"ג מסכטשאוו זצלה"ה אשר כתב לי כ"ת הנדפסת כעת בס' אב"נ א"ע (סי' ע"ט) דלאחר קליטת הזרע הרי בכלל עוברין וע"ז סובבים כל דברי וכשהייתי אצלו בעת שלקחתי הסכמתו על ספרי הראיתי לו במכוון דברים אלה יען שהם היפך דבריו הקדושים וכנראה שהסכים אז לדבריו ואמרתי להעיר בזה את המעיין והאריך שם במעשה באשה אחת חלושה ובשעת הלידה היא בסכנה ואמרו הרופאים שהיא חלושה ביותר אי מותר להפיל הולד בחדשים הראשונים

ואין לדמותו להא דכ"ז שלא יצא ראשו לאויר העולם מותר להרוג אותו דהתם ה"ה נהרג מטעם רודף וכיון דבשעת לידה סכנה ודאית שפיר אמרינן דהורגין את העובר להציל את האם משא"כ בדידן שלעת עתה האם אכתי אינה בסכנה אלא מצד הגדת הרופאים שתסתכן בלידה ובשביל זה אין להתיר עכשיו דכל אשה בחזקת סכנה בשעת לידה ומסתכנת אך משום שכעת היא חלושה ביותר לפי דעת הרופאים ויש לחוש שתסתכן ותמות ומסתפק בזה אי העובר הוא בכלל נפש א"כ צריך היתר של סכנת נפשות וליכא עכשיו אבל אם האיסור הוא בגדר שאר איסורי תורה אז שפיר יש להתיר ע"פ הגדת הרופאים כמו בכל איסורי תורה שנדחין מפני פק"נ. ואע"ג דאין הסכנה עתה אלא יהי' לאחר זמן כ"כ הרמב"ן ז"ל דגם בכה"ג פק"נ דוחה איסורין שבתורה.

והביא שם מחלוקת הבה"ג והר"ן פ' יוה"כ בענין עובר ופי' רש"י והרא"ש דשניהם מסוכנים הם וכתב וע"כ דס"ל לרש"י דעובר אינו נפש כלל לזאת אין להאם לאכול מצד העובר רק מצד דשניהם בסכנה ושלדעת רש"י מיתת העובר הוא מגדר איסור ולבה"ג הוא גדר של פק"נ ושפכ"ד, שוב הביא דעת תוס' נדה מ"ד שכתבו וא"ת שמותר להרוג העובר ודחק הרבה בבאור דבריהם שכתבו תרתי דסתרי שמותר להרוג העובר ומותר לחלל שבת להצילו מפני פק"נ שדומה שבת ע"ש מה שהאריך ובאמת כי כנראה לא הי' לפניו דברי התוס' בכמה אנפי עיין משנה הלכות ח"ט סי' שכ"ח ומ"מ נראה מדברי החמדת ישראל שפליג על הגאון מסאכאטשאוו ז"ל וכתב וכנראה שהסכים אז לדבריו כתב לשון כנראה ולא כתב שהסכים ממש ודבר זה באמת הי' לו להשמיענו בכתביו בשום מקום שחזר בו וצ"ע.

ואמת אגיד כי לא מצאתי דבר חדש בהוספה שם שכתב ואדרבה בפנים הספר כתב ראיות יותר מ"ה לפמ"ש אין לדחות ולסמוך על קושיות כאלו בספק איסור שפכ"ד, וקצת נראה עוד ראי' להיפוך מגמ' נדה ל"א ע"א ת"ר שלשה חדשים הראשונים הולד דר במדור התחתון אמצעיים ולד דר במדור האמצעי אחרונים ולד דר במדור העליון ת"ר שלשה חדשים הראשונים תשמיש קשה לאשה וקשה לולד והנה דחז"ל לא חלקו בין מ' יום ולאחר מ' אלא ג' חדשים ראשונים קראו ולד משעת זריעה עכ"פ אין מחלק בין קודם מ' לאחר מ' גם מה שכתבו ז"ל שם עוד תנא המשמש מטתו ליום תשעים כאלו שופך דמים וכו' ע"ש ובמג"א א"ח סי' ר"מ הביא בשם זוה"ק ומבואר דהמפיל ולד הרי הוא בכלל שופך דמים ולא רק בכלל חובל וזה עכ"פ כדעת הפוסקים דבעובר המפילו יש בו משום שפיכת דמים ועכ"פ מג' חדשים ולמעלה ובאמת לפי מה שהביא המג"א מזוה"ק משמע דמעת פקידה ודוק.

והנה הגאון בעל חמדת ישראל דחק שם הרבה בדברי התוס' נדה מ"ד שם שכתבו שמותר להרגו במעי אמו וגם שאר אחרונים דחקו בדבר וע"ש מה שרצה לומר בדרך חדוד ובעזה"י גם אני כתבתי כבר מזה האמנם כעת נראה לפענ"ד עוד דבר חדש דהנה למ"ד דעובר אין לו חיות עצמי אלא ירך אמו הוא וההורגו הו"ל בכלל נטילת נשמה שבאותו אבר וכמו שכתבנו לעיל ויש לחקור היכא דמתה אמו מה דין הולד הזה אי דינו עוד כירך אמו וכאבר מאבריה דכל זמן שלא יצא לאויר העולם נדון כירך אמו וכאחד מאבריה או כיון שמתה האם א"כ הו"ל לכ"ע חיות עצמי ולד הראשון דהו"ל ירך אמו אפילו לאחר שמתה א"כ ודאי דהולד לא גרע מכל אבריה ולאחר שמתה החותך אבר מאבריה ליכא שום איסור וחיוב כיון שהאם מתה א"כ גם הולד אם הורגו אינו חייב כלום אבל להספק השני דלאחר שמתה לא אמרינן ירך אמו א"כ הו"ל כמונח בקופסא וכתבן שלם וההורגו חייב עליו ועכ"פ אפילו יימא דאכתי לא אתחזק מ"מ אסור להורגו, מדין שפכ"ד.

בקיצור למ"ד דעובר אין לו חיות עצמי אלא חי מאמו יש סברא לומר דלאחר שמתה אמו והחיות של הולד הוא רק משל האם א"כ הו"ל כאחד מאבריה שמתו והגם שאכתי מפרכס בתוכה מ"מ הו"ל כזנב הלטאה וכדמצינו דהשערות והצפרנים גדלים לאחר מיתה עוד ג' ימים כידוע ועכ"פ הספק בעובר לאחר מיתת האם מה דינו אי הוא כירך אמו וממילא ליכא בזה איסור להרגו שהרי אמו מתה או דילמא הו"ל כמונח בקופסא ודוק היטיב.

ולפ"ז אתי שפיר דברי התוס' כמין חומר בס"ד כל ההמשך שמאחר שהביאו דדוקא בן יום אחד ההורגו חייב אבל עובר לא היינו אפילו נהרגה או ישבה על המשבר עד שיצא ראשו דלאחר שיצא ראשו אין דוחין נפש מפני נפש נסתפקו התוס' בחקירא זו שכתבנו וז"ל ומיהו אפשר דדוקא דהיכא דאמו חיה לא מיחייב ההורגו עד שיצא ראשו שתלוי קצת בחיות אמו (כלומר וממילא הו"ל בכלל עובר ירך אמו דאינו חייב ההורגו אלא כנוטל אבר) אבל היכא דמתה חייב משום דכמונח בקופסא דמי (כלומר דכיון דמתה אמו והולד נשאר בחיים ע"כ אית ליה חיי עצמי ואינו תלוי עוד כלל בחיות אמו ולכן חייב) וא"ת את"ל דמותר להורגו בבטן אפי' מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא (כלומר דעכשיו מספקא להו לאידך גיסא שהרי אמרו ומיהו אפשר כלומר דאינו ברור דבה"ג הו"ל כמונח בקופסא אלא אדרבה אפשר דכיון דמתה האם כיון דנפסק חיותה מן הולד א"כ גם הולד נדון כמת דהו"ל אבר מאבריה דכל זמן שלא יצא לאויר העולם נשאר בדין ירך אמו וכמו שמותר לחתוך שאר אברין ממנה ולא הוי עוד בכלל חובל הכ"ג בעובר זה כיון דאמה מתה לא יצא

מכלל ירך אמה ולכן מותר להורגו כיון דבאם ליכא עוד דין חיים כלל ותקשה אמאי מחללין עליו את השבת שמביאין סכין דרך ר"ה לקרוע האם כדמוכח פ"ק דערכין וע"ז תי' משום פק"נ וכו' וזה לפענ"ד כפתור ופרח בדברי התוס' בלי שום עקש ופתלתול.

בקיצור לפי האת"ל הי' עולה להו לרבותינו בעה"ת דכשמתה האם כיון שהקדימו דחיות הולד תלוי קצת בחיות אמו א"כ יש להסתפק כשמתה אמו מה דין הולד אי דינו כמת כיון שחלק החיות שתלוי באמו ניטל ממנו עכשיו במיתת אמו וממילא מותר להורגו או דילמא לאחר מיתת אמו נשאר החיות של עצמו ואסור להורגו דהו"ל עכשיו בע"ח ומדויק נמי בזה דיוק אחר שכתבו תוס' ז"ל ודייקו בלשונם ומיהו אפשר דדוקא דהיכא דאמו חיה לא מיחייב וכו' עד שיצא שתלוי קצת בחיות אמו והאי שתלוי קצת נ"ב דממ"נ אי ס"ל עובר ירך אמו ואין לו חיות מעצמו א"כ כל החיות שלו תלוי באמו וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בתה"א דעובר אין לו חיות כלל של עצמו אלא אי מנשמה של אם ואי ס"ל דעובר לאו ירך אמו א"כ יש לו חיות עצמי ואין תלוי בחיות אמו ולשון קצת נ"ע, אמנם כנראה דהתוס' ס"ל דבאמת קשה לומר דעובר ירך אמו הוא ואין לו חיות כלל וכדעת הרמב"ן ז"ל שהרי להדיא אמרו ז"ל דמשעת פקידה ניתן לו נשמה וחיות ואין לומר נמי דאין חוששין לזרע האב שהרי אמרו ז"ל האב מזריע הלובן שבו שממנו הגידין ועצמות וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין (נדה ל"א) ואדרבה בגמ' שם אמרו והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודבור פה והלוך רגלים ודעת ובינה והשכל והאם מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין ע"ש וא"כ ע"כ שלשה שותפין הם ומיהו ע"כ קצת חיות תלוי באמו ושפיר נסתפקו וכתבו קצת חיות ולא כל החיות.

ואכתי פש לן דברי רבינו גדול האחרונים הגאון בעל בית שלמה בח"מ סי' קל"ב והנה הבית שלמה בסכנת האם יצא לחדש שני דברים חדא לפי דעת הרמב"ן והר"ן יומא הנ"ל דעובדה שהריתה דאף דמותר לאבדו מ"מ מחללין שבת ויוה"כ להציל העובר כדי שישמור שבתות הרבה א"כ אין איסור באיבוד נפש העובר אלא שמדברי הרמב"ם פ"א מהל' רוצח וש"ע ח"מ סי' תכ"ה שכתבו הטעם משום דהוי כרודף משמע דלולי זה אסור לאבדו ויצא לחלק דהרמב"ם פסק כר' ישמעאל דס"ל דב"נ נהרג על העוברין והתוס' אזלי בשיטת החכמים והתוס' חולין וסנהדרין שכתבו שיש איסורא ס"ל כן אליבא דרבי ישמעאל והתוס' נדה כתבו כן אליבא דחכמים שמותר להרגו ואפילו אם נחליט כרבי ישמעאל וכרמב"ם ותוס' חולין וסנהדרין מ"מ כיון דעכ"פ עובר לא מקרי נפש כמבואר בנדה וברמב"ן ור"ן יומא הנ"ל א"כ אף דאסור לאבדו אינו אלא מדין שאר עבירות ולא מדין מה חזית דדמי דידך וכו' ול"ש אין דוחין נפש מפני נפש רק הוי כמו שאר עבירות וברור כיון דכל העבירות נדחין משום סכנת נפשות ה"ה איבוד נפש נדחה משום סכנת נ"ל של האם, ב) כתב הגאון ז"ל ובר מן דין שאף אם היא מעוברת עדיין העובר פחות ממ' יום ולא נגמרה צורתו עדיין כמבואר במשנה ס"פ המפלת ואין בו חיות כלל עדיין כמבואר ברמב"ן ור"ן הנ"ל אלא דזה גופא לא ברור דילמא נתעברה כבר קודם ראיית הוסת שמקודם לזה עיין נוב"י קמא א"ע סי' ס"ט ובס' סדרי טהרה סי' קל"ד סק"ז. אלא שלבסוף סייס כיון דההפלה נמי הו"ל סכנה גם לה כמבואר ברמב"ן ור"ן ורא"ש דלא משכחת סכנת הולד בלי סכנת האם דכל המפלת היא בחזקת סכנה וא"כ כיון ששני הדרכים בחזקת סכנה שוא"ת עדיף וכ"ש כשנצטרף גם נפש העובר שאסור לאבדו והגם דבשעת לידה ג"כ מסתכנים מ"מ זה טבעו של עולם להפיל אינו בטבעו של עולם והאריך שם דכיון ששני הדרכים בגדר סכנה ואפילו יאמרו הרופאים והאשה שאינו סכנה להפיל אין שומעין להם ולכן לא רצה לדון בזה ונשאר בשוא"ת.

והנה המעיין בדברי הבי"ש יראה לכאורה דאין מכאן בכדי סמיכה להתיר להרוג העובר, חדא שהרי בעצמו סייס ז"ל שאינו רוצה לדון ולהתיר, והשנית שמה שיצא לחדש דדעת הרמב"ם והתוס' חולין וסנהדרין נמי לא חששו מדין נפש אלא מדין שאר איסורים לפענ"ד נ"ע דא"כ למה ליה להרמב"ם הטעם דהו"ל רודף ומשיגא ראשו אין דוחין נפש מפני נפש הי"ל דעד שלא יצא ראשו אין כאן נפש ומותר להרגו לרפואתה וכ"ש להציל נפשה ומדאמר דהו"ל רודף ע"כ דמדין שפכ"ד נגע בה וכ"כ הגרע"א וכן הבינו האחרונים ז"ל עיין בח' הגר"א ובחזו"א ועוד כמעט כל האחרונים ז"ל רק דלמ"ד עובר ירך אמו הוא י"ל כן וגם בהא התוס' מספקא להו, ומה שהביא מתוס' נדה נמי לכאורה לפמ"ש בס"ד אין ראי' משם. והתוס' מספקא להו אי יש לו חיות ואולי לשיטתם אזלי דמספקא להו בסנהדרין אי קיי"ל ירך אמו הוא ואי נימא דאעפ"כ יש לו חיות וכמו שהבאתי בס"ד בריש דברי.

אלא דמ"מ קודם מ' יום הי' נראה לכאורה דפשיטא ליה דאין לו חיות כלל כמבואר ברמב"ן ור"ן אינרא דתמיה הוא דהרמב"ן ור"ן אין מחלקין בין קודם מ' יום לאחר מ' יום ואדרבה לדעתם קודם מ' יום נמי מחללין שבת בשביל פק"נ כמו לאחר מ' יום ולדעתם העובר אין לו חיות כלל מעצמו אלא חיות העובר תלוי באם, וגם זה דחה לעצמו שמא כבר מעוברת היא מקודם.

וברר מן דין כבר הקשינו כלפי שוגאי הגאון מגמ' ארוכה דהמשמש בגיל תשעים הרי זה שופך דמיס א"כ מדין

שפיכת דמים נגעו בה שהיא מדין הריגת נפש ולא מדין שאר איסורים עכ"פ כיון דהגאון ז"ל סיים דלא רצה לדון בזה כלל וגם ראיותיו לפענ"ד נ"ע ולאידך גיסא יש לן החו"י והגר"א מטשעכענאוו והאב"נ דפסקו להדיא דלאחר הריקוס עכ"פ הו"ל בכלל שפכ"ד ולפי שהסברתי בס"ד הוא מוכרח דעכ"פ איכא נטילת נשמה וחיות א"כ ח"ו להקל אפילו בספק פק"נ ושפיכת דמים מצד העובר ואין נפ"מ בין קודם מ' לאחר מ' ובשעת הסכנה יעשו כמבואר.

בקיצור לדעת הפוסקים דעובר ירך אמו הוא אין נפ"מ בין קודם מ' יום לאחר מ' יום לענין פק"נ שדומה שבת וזה לכ"ע. ולדעת הפוסקים דעובר לאו ירך אמו הוא אלא שיש לו חיות עצמי הגם שיש רוצים לחלק בין קודם מ' יום לאחר מ' יום מ"מ אית לן דעת החו"י והגר"א והאב"נ דאין לחלק בין קודם מ' לאחר מ' אלא בין קודם קליטה לאחר קליטה וגם בהא הגר"א מטשעכאנאוו אוסר. ולשיטת הפוסקים דעובר ירך אמו ולא מקרי נפש מ"מ הרי מבואר בש"ס בלי חולק דהמשמש בליל ל' הרי זה שופך דמים וכתב המג"א א"ח סי' ר"מ סק"ה שאפשר להמית הולד (כתבים זוהר שמות דף ג') ומבואר דגם בולד שייך שפיכת דמים ולא שהוא שאר איסור שרצו האחרונים לפלפל (בית שלמה והממדת ישראל) ומזוהר שהביא המג"א מבואר דאפילו קודם מ' יום נמי דינא הכי ע"ש ובח' הארכתי בזה בספרי משנה הלכות ח"ט סי' שכ"ח שכ"ט ולכן לפענ"ד אין להקל בזה בין קודם מ' לאחר מ' ומ"מ לא אומר למעכ"ג קבלו דעתי והבואר יבאר ככסף נבחר ואני רק כמו שהתחלתי דבדיני נפשות מתחילין מן הד מצדד לדדי ולידי לדדי להציל נפש העובר משעת פקידה שיש בו חיות ונשמה ואין חלוק בין נשמה שקודם מ' יום לאחר מ' יום נשמה זו שנתתה בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה ואתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי ואין לאחר רשות ליטלה ממני לאחר שנתת בי והמשחית עבור לעתר שיקלקל הרי הוא נוטל נשמה וחיות והורג הולד ח"ו ודמו ודם זרעו צועקין לפני הקב"ה והמציל אותו מציל אותו ואת זרעו עד סוף כל הדורות אכי"ר.

ובזה הנני ידי"נ דושכ"ג וצדקתו בכל עת אוהבו הנאמן המצפה לישועת ה' כהרף עין ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שיג

אי גו"ש עדיפא מהיקש ובסתירת דברי רש"י ז"ל

ח' לסדר ברכות אביך גברו וגו' התשמ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ אהובי בני חמדת ליבי ועיני כב' הב' **עמרם** הי"ו.

אחדשה"ט באהבת אב, בדבר שנתקשית בדברי רבינו מאה"ג רש"י ז"ל גיטין מ"א ע"ב ד"ה דכ"ע דגז"ש עדיפא מהיקש דמסיני גמרינן דאין אדם דן גז"ש מעצמו משמע דהיקש אדם דן מעצמו וברש"י סוכה ל"א ע"ב ד"ה ר"י משמע דהיקש נמי מסיני וכן הוקשה במלא הרועים שם אלא שהביא דהמל"מ מי' זה והקשה מרש"י חולין דף כ' ע"ב ד"ה אדרבה שכתב להדיא דהיקש נמי מסיני הוא והניח בצ"ע.

אהובי בני יפה הקשית אמנם פשר הדבר כך הוא דבשו"ת חו"י סי' ר"ג האריך הרבה מכל המקומות בש"ס דבב"ק כ"ג וס"ג וק"ו ע"ב ומנחות פ"ב ע"ב אמרו דאין משיבין על ההיקש גם מזהירין מן ההיקש סנהדרין פ"ד ע"ב וההיקש עדיף מסמוכים כמ"ש תוס' יבמות ל"ד ע"א ועדיף מק"ו כמ"ש תוס' בכורות ל"ג ע"א וסוף דף נ"ג ותוס' ב"מ קי"ד ע"א ועדיף גם מגז"ש בכריתות ואין נדחה גז"ש שמקובל מסיני מפני ההיקש ותי' החו"י דכמה מיני היקש יש היקש המוכח מאיזה יתור מלה או אות או שינוי או שוס הוכחה ובכל מקום שלמדו רז"ל גופי תורה מהיקש ולפי הגראה (לענינו) אין יתור עליו לטרוח ולחפש אחר דקדוק או יתור ובכה"ג ולא סגי בלאו הכי וזה ההיקש הוא היקש חזק ומעולה כעין מפורש בקרא דאפילו גז"ש דוחה. ב) ויש היקש דאינם כלל משוס רמז והוכחה רק דילפי דבר מדבר מסברא ובדוחק יש פלוגתא כגון הא דפסחים ריש דס"ד וסוכה ל"א ע"א ובשבת ל"ז ע"א ובמשנה עירובין פ"ד מ"ד רק דרז"ל סמכו קבלתם האמיתית על רמז היקש כב"ב דף קי"א. ג) ולפעמים עשו סמוכות להיקש ע"י איזה דקדוק קלוש כמ"ש מה ענין רבים לנגעים וסנהדרין ל"ד ע"ב מה ענין יער לדשן וכן היקש אוהלים לנחלים ברכות. ד) ויש היקש לגמוד דין מדבר אחר אף דשם ג"כ לא נדע רק מק"ו והיקש זה אינו אלא אסמכתא. ה) ויש היקש דבר לדבר הרחוק ממנו רק שהם בפרשה אחת כיבמות ק"ה רע"ב ויש להעמיס שהקשו במלה אחת הקרי והכתיב כמו כי יתן דומיא דכי יותן. ו) ולפעמים הקשו גוף הדבר לדין דאתרבי ביה כמו גם אתם לרבות שלוחכם ואינו רק מסברא כי לא יפה כח דבר דאתרבי מגוף הדבר שממנו למד.

בקיצור סוף דבר דיש שני מיני הקשים וקלתם רק אסמכתא אף שיצאו ממנו גופי תורת טומאות וטהרות ועונשין כלם הם מסורת בידי רז"ל ואסמכוהו על דרושיהם וסיים שם דלכן קושייתך הראשונה אם רפויה לך תאמר שהיא מחלק הזה שעיקר הדין הוא קבלת רז"ל ע"ש בתשובה הנ"ל דברים כנתינתם מסיני. גם בס' יד מלאכי כלל מ' אות ו' עמד אהא מדוכא אי גז"ש עדיפא מהיקש או היקש עדיף מגז"ש והכנה"ג הביא מחלוקת הפוסקים בזה

וכס׳ אליהו רבה וזוטא (דף ע״א) להרב אליהו אלפאנדרי ז״ל) כתב דתרי גווני הקש איכא חדא היכא דליכא שום הוכחה במקרא שבא להשוות הנושאים זה לזה ובאלו גז״ש עדיפא כיון שהגז״ש מקובלת מסיני ובהקושיות האלו לא נודע לנו מהו הקבלה שנמסרו זה לזה לאשוויינהו אהדדי ויש מין היקש אחר שמן הפסוק מוכח בבירור שרצה להשוות הנושאים זה לזה וכגון באשמו של מצורע דכתיב ביה ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה במקום הקדש הרי שבא להשוות אשם לחטאת ולעולה וכן נמי ואת השני יעשה עולה כמשפט וגו׳ ועל הקישות הוא שאמרו דהיקש עדיף מגז״ש דהכתיב הקישן להדיא הוי כאלו מפורש במקרא ע״ש והוא באמת כעין חידוש המו״י ז״ל.

ולפ״ז אתי שפיר דברי רש״י דבגיטין ליכא שום הוכחה דפשוטא דקרא קאי בשפחה חרופה ואין בפסוק רמז שבא להשוות הנושאים שפיר פרש״י דגז״ש עדיפא דמסיני הוא אבל ההיקש דחולין כ׳ דכתיב זאת הבהמה והעוף שפיר ס״ל דהאי הקישא מסיני הוא ושפיר פרש״י שם דלמ״ד דיליף מהיקשא מצינן למימר דהוזכרה שחיטת העוף בסיני והכן כי זה נכון בס״ד ופלא על המלא הרועים והמל״מ שלא הרגישו בזה.

ואתה בני חזק ואמץ בתורה הקדושה הפך בה והפך בה דכולה בה והשי״ת יתן לך הצלחה ותזכה להיות גדול בתורה ויראת ה׳ טהורה כברכת אביך המברכך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שיד

בב״נ אי איכא דין רודף

ב׳ לסדר חקת התדש״מ בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר הרב יששכר דב פרוממער הי״ו.

אחדשב״ת וכו׳, מה שהעיר אמ״ש שם סי׳ שנ״ד מחלוקת הפוסקים אי בב״נ הרודף אחר חבירו נמי איכא דין רודף דעת הגר״א הלוי דיש דין רודף ובשו״ת בן יהודה סי׳ כ״א כתב דבב״נ רק הנרדף עצמו יכול להציל עצמו בנפש הרודף אבל אחרים ליכא דין דרודף שצריכין להציל הנרדף מהרודף בב״נ. וכת״ר השיג על שו״ת ב״י הנ״ל מגמ׳ סנהדרין ע״ב והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך ופרש״י שם ד״ה והתורה כל הרואה אותו ישפוך דמו בשביל אותו אדם שהוא רודף דהיינו באדם בשביל אדם הנרדף. והלא פסוק זה בב״נ נאמר והתורה חזרה ומשנית אותה בסיני בפ׳ הבא במחתרת ונערה המאורסה וא״כ מצוה היא בין לישראל בין לב״נ ודבר זה מבואר במנ״מ מצוה רל״ו והוסיף מנ״מ דמה שהוקשה לגבי נערה המאורשה הוא למצוה בישראל אבל לענין מותר להרגו נאמרה לב״נ ונשנית בסיני גבי מחתרת ולזה נאמרה א״כ גבי רודף גזה״כ אף לב״נ דמותר להרגו אף ב״נ אחר וציין מע״כ עוד לחזו״א ב״ק סי׳ י׳ אות ט״ו. וכל זה כדברי רבינו ז״ל עכ״ל.

ולבאורה יפה העיר אלא דלאחר העיון נלפענ״ד דלא קשה חדא דבאמת המנ״מ בעצמו אחר שהביא החקירה אי איכא דין רודף בב״נ וכן הינ״ל לבאורה אלא שהביא דברי הגמ׳ דמקרא מפורש דגם בב״נ יש דין דרודף דהתורה אמרה שופך דם האדם באדם וגו׳ ופרש״י דכל הרואה אותו ישפוך דמו של רודף וזה הפסוק מיירי בב״נ סיים אך זה ברור דמצוה ליכא בב״נ להרוג הרודף דגבי ישראל מהקישא ילפינן וגם מוקצותה את כפה ולא תעמוד על דם רעיך אבל בב״נ לא נאמרו הפסוקים האלו רק היתרא הוא אבל לא מצוה ע״כ. והנה מרן הגר״א ז״ל חקר אי דין דנפש הרודף נדחה מפני נפש הנרדף הוא מדין פק״נ דכל התורה או שהוא מגזה״כ והוכיח ז״ל שהוא מגזה״כ שהרי בב״נ יש דין זה דפרשה זו הלא נאמרה לב״נ וכן הוא בהדיא בסנהדרין נ״ז דחשיב להך דיכול להציל באחד מאבריו וכיוצא בזה דנכרי בנכרי כמו ישראל וכ״ה ברמב״ם פ״ט מהל׳ מלכים הרי להדיא דגם בב״נ מצילין בנפשו של רודף והרי בנכרי לא מצינו דין פק״נ אלא ודאי דהוא גזה״כ בפ״ע להציל הנרדף בנפשו של רודף ואין שייך לפק״נ דכה״ת כולה ושייך זה גם בב״נ דהוא בכלל דינין, נראה לבאורה דמדמה יסוד ודין להציל הרודף בב״נ בדין להציל בישראל והוא בכלל דינין והרי המנ״מ כתב מפורש דליכא מצוה בב״נ.

ובאמת כי כבר אמרתי בס״ד לפמ״ש הרמב״ם לחלק בין רודף לבא במחתרת דבפ״א מהל׳ רוצח ה״ו כתב אבל הרודף אחר חבירו להרגו אפילו היה קטן הרודף כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף אפילו בנפשו של רודף הנה כתב דמצוה על כל ישראל להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף ומיהו בפ״ט מהל׳ גניבה ה״ז כתב וז״ל הבא במחתרת בין ביום בין בלילה אין לו דמים אלא אם הרגו בעה״ב או שאר האדם פטורין ״ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו שנאמר אין לו דמים״ עכ״ל הנה שינה כאן לשונו הזהב וטעמו בין בא במחתרת שרק רשות להורגו ולא מצוה וגם הטעם שמותר להרגו אין זה מדין רודף אלא נתן טעם שאין לו דמים ביאור הדברים שאין לו דמים שהאי בא במחתרת התיר עצמו למיתה משעת חתירה עיין מאירי כל מה שאמרנו עליו שאין לו דמים ניתנה רשות להרגו בין בחול כו׳ ואע״פ שהריגת ב״ד אינו דוחה שבת בזו התירו שכמת הוא ואין לו דמים כלל ועיין רש״י סנהדרין ע״ב ע״ב לפקח עליו את הגל אבל אם בא

על עסקי נפשות כיון דיתן להרגו בלא התראה גברא קטילא הוה משעת חתירה ע"כ.

וביאור הדברים נראה לכאורה אמאי נימא דהאי בא במחתרת הו"ל רודף שהרי באמת אמרו הטעם דמותר להרגו מ"ר והוכה בכל אדם ומת בכל מיתה שאתה יכול להמיתו בשלמא והוכה בכל אדם מיצטריך ליה סד"א בעה"ב הוא דקים ליה דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אבל אחר לא קמ"ל (ובע"א) אמר רבא מ"ט דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והאי מימר אמר אי אזילנא קאי לאפאי ולא שביק לי ואי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה הבא להרגך השכם להורגו ופרש"י מ"ט דמחתרת שאמרה תורה אין לו דמים כלומר הרי הוא לך כמי שאין לו דמים ונשמה ומותר להורגו, וש לעיין שהרי מי אמר שהוא הרודף שהרי אם לא יעמוד כנגדו ויתן לו את ממונו לא יהרגנו ולא הו"ל רודף עד שלא יעמוד זה כנגדו אז הוא דהו"ל רודף אבל עד שלא קם זה כנגדו ולא נתן לו את ממונו אכתי לא רודף הוא לו כלל אלא דמ"מ בא להרגך הוא והתיר עצמו למיתה והבא להרגך השכם להורגו, וזה ביאור אין לו דמים משום דאי קאי לאפי' קטיל ליה ולכן אמרה תורה אין לו דמים שהוא בכלל גברא קטילא "ומלמדתך (התורה) מאחר שהוא בא להרגך השכם להרגו אבל כאן עד שלא קם עליו בעל הממון הרי אינו רודף אחריו ואפ"ה מותר להרגו ומה שאמרו דהוא רודף ע"ש הלשון מושאל הוא ובמאירי דייק לומר הרי הוא כרודף בכ' הדמיון ע"ש ועוד שהרי הוא כרודף וז"ל שהבא במחתרת אינו צריך התראה ממחתרתו זו התראה ומתיר עצמו למיתה הוא אלא דא"כ הא דחזרה התורה ונשנית במחתרת דאין לו דמים אין זה מדין רודף אלא מדין דאין לו דמים שמותר להרגו ודוקא בישראל איכא דין רודף שמצוה להציל הנרדף מיד הרודף ובב"נ אין זה מדין רודף ונרדף להציל הנרדף אלא שהתיר לעצמו למיתה וגברא קטילא הוא.

שנית נלפענ"ד דבגמ' שם ע"ב ע"ב אמרו נימא מסייע ליה רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו אומר לו ראה שישראל הוא ובן ברית הוא והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך אמרה התורה הצל דמו של זה בדמו של זה ועיין תוס' ישראל הוא בן ברית הוא ישראל, ולא כותי בן ברית ולא מומר לעו"כ וכו' ומשמע לכאורה דוקא מישראל קמהדר לאוקמי ודו"ק כי קצרתי.

וקצת נ"ע בעיקר חקירת הגר"ח הלוי ז"ל שחקר אי מיתת הרודף הוא מדין פק"נ מדברי רש"י סנהדרין ע"ב ע"ב ד"ה קא משמע לן דקטלינן משום פק"נ דהיאך ומשמע דמשום פק"נ דהנרדף הוא וכ"כ גם היד רמ"ה בד"ה ת"ר דהכא קטלינן משום פק"נ של בעה"ב וכ"כ המאירי ז"ל, ומיהו אם נימא דדין הבא במחתרת אינו מדין רודף א"כ אתי שפיר חקירת הגר"ח ברודף דהגם דהאי בא במחתרת נמי ברודף הוא מ"מ הרי עכשיו אכתי אינו רודף אלא שאין לו דמים וכמ"ש לעיל.

ומיהו לא אכחד מעטי דמש"כ דבא במחתרת לאו רודף הוא שהרי אפשר שהבעה"ב הוא רודף במה שעומד על ממונו וכו' שכתבתי לעיל, הרמ"ה ביד רמ"ה לא כתב כן אלא כתב וז"ל רבא אמר מ"ט דמחתרת כו' חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו אלא טורח להציל בכל דבר אפילו בנפשו של גנב וכו' וכי תימא אם כן הו"ל בעל הבית נמי רודף, בעל הבית לאו רודף הוא אי משום דקטל ליה השתא משום דאתא איהו למיקטליה הוא דקטל ליה מאי אמרת אי לאו דחזקה דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו לא הוה אתי איהו אדעתא למקטליה מ"מ בעל הבית לא קא עביד השתא ולא מידי והשתא אמאי אתי איהו למקטליה הו"ל איהו רודף והתורה אמרה הבא להרגך השכם והרגו ולא מצינן למימר דהאי דקאמר אין אדם מעמיד עצמו על ממונו דלהצלה בעלמא הוא ולא לאצוליה בנפשו של גנב דא"כ אכתי מנא ידעינן דדעתיה דגנב למקטליה לבעל הבית כי היכי דלידייה כרודף האי מימר אמר אי יכילנא ליה לבעל הבית שקילנא ליה לממונא בעל כרחיה ואי לא שביקנא ליה לממוניה וערקנא אלא משום דידע ליה בבעל הבית דאי יכיל ליה קטיל ליה הלכך כי אתא אדעתא דקדיס איהו וקטיל ליה הלכך הו"ל רודף כדאמרן עכ"ל.

והנה נראה מבואר מדברי הרמ"ה ז"ל דאיהו ס"ל דהבא במחתרת הרי הוא כרודף ממש וא"ל דבהאי פליגי דדעת המאירי והרמב"ם ועוד ראשונים דס"ל דהבא במחתרת ליכא מצוה להרגו אלא מותר להרגו משום דאה"נ הם מפרשים דבעל הבית הכ"נ אם לא יעמוד נגדו לא יקטלייה א"כ בעל הבית נמי הו"ל רודף דבאמת הנגב דעתי' שלא ירגיש בו הבעל הבית ואפילו אם לא ירגיש בו אפשר לא יהרגנו כשיעמוד על ממונו אלא אי יכילנא ליה לבעל הבית שקילנא ליה לממוני' בעל כרחיה ואי לא שביקנא ליה ולממוניה וערקנא אלא דמ"מ מפקיר עצמו שאם לא יוכל לעמוד נגד הבעל הבית ולא יוכל לערוק יהרגנו הבעל הבית ולכן אין לו דמים אבל אין זה מדין רודף אלא ירא כרודף שיעמוד ליקח ממון בעל הבית בע"כ והבעל הבית יעמוד עליו ויהרגנו ואיהו נכנס לזה ודו"ק כי קצרתי.

אלן מילין דקשוט אשר אמרתי להעיר קצת והגם שיש לי עוד הרבה דברים מ"מ מחמת חוסר הזמן לא אוכל להאריך כעת ואי"ה עוד חזון למועד אם יתן ה' אולי אחזור עוד על מ"ש גם בהירחון. ועד התם הנני חוזר על הראשונות הפך בה והפך בה דכולה בה צאתכם לשלום ובאכם לשלום מעתה ועד עולם כאות נפשכם ידידכם דושכ"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שטו

הבא במחתרת ושופך דם האדם בב"נ

עוד להנ"ל

בשלהי המכתב נפל בלבי לפמ"ש הגר"ח דרודף הוא גזה"כ ואפ"ה ב"נ שייך ביה דהוא בכלל דיינים א"כ אפשר דהאי דין דמחתרת ושופך דם האדם בב"נ בכלל לא הוי מדין רודף ולהגיל אלא הוא דין מדיני התורה שב"נ מצוה וקיי"ל בב"נ שדן את חבירו בעד אחד ודיין אחד וע"פ עצמו וא"כ כיון שרואה בב"נ שרודף אחר ב"נ חבירו ורצה להרגו ובב"נ קיי"ל חישב לעשות עבירה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה וגמלא חייב מיתה בשביל רציחה והר"ז ב"נ חבירו נעשה לו דיין והורגו מדין דיין ולא מדין הצלה כלל דב"נ אינו מצווה על לא תעמוד על דם רעיך וכיונא בו אלא הציווי שלו שופך דם האדם באדם דמו ישפך שחייב מיתה מדין רוצח ודין דרודף שמצוה להרגו מכל הפסוקים שזכרנו לעיל בישראל הוא דנתחדש ולא בעכו"ם ומה מתק בזה לשון הזהב הגר"ח ז"ל ושייך זה בב"נ דהוא בכלל דיינין אלא דאני מוסיף על דבריו דבב"נ ליכא דין רודף אלא דין שופך דם האדם שהוא מדין ב"ד, ועיין סנהדרין נ"ז ע"ב משוס ר"י אמרו אף על העובדין מנה"מ אמר ר"י דאמר קרא אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש אפילו בדיין אחד כו' מ"ט שופך דם האדם באדם דמו ישפך איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר שבמעי אמו ועיין רמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"ד ולפ"ז י"ל פשוט דהאי קרא בב"נ דריש לה לעובדין ולא לרודף וכמ"ש דהוא מדיני ב"נ ויש להאריך אלא שאין הזמן גרמא כעת יותר ועיין משנה הלכות ח"ה סי' ש"ו וח"ו סי' ר"ד עכ"פ לפענ"ד אכתי לא ברורא לן דבב"נ איכא דין רודף ובפרט לפי טעם דרודף נהרג כדי להצילו מעבירה גדולה ובב"נ ליכא דין דתוכחה.

וכבר האריכתי בזה ודו"ק כי קצרתי.

הנ"ל

סימן שטז

איסה"נ בעגלה ערופה מאיזה מין איסור הוא ומתי נאסרה

עש"ק לסדר על פיו יצאו ועל פיו יבאו התשמ"ד בנ"י יצו"א

שוכן שחקים ומשדד עמקים פועל גבורות ומגלה נסתרות יאריך ימים ושנים לרב הרבנים גאון הגאונים ציס"ע שר התורה והיראה אספקלריא המאירה זקן שבסנהדרין יושב ראש בלשכת פלהדרין אין גומרין להלל שבחו אין למלל ה"ה כקש"ת מוה"ר **יעקב ישראל** קנייבסקי שליט"א ב"ב בעמח"ס קהלות יעקב בכל התורה כולה.

אחרי תת שלום וברכה בהכנעה גמורה כתלמיד לפני רבו, שמחתני רבינו בשמחת התורה כנתינתה מסיני תורת ה' תמימה ספרו קהלת יעקב ליקוטים ח"ה אשר בשפלותי זכר וטרח לשלוח לי, ובמה יזכה נער את ארחו שאוכל עכ"פ לבא במזמור לתודה כפולה ומכופלת על ידידותו היתירה שמראה לתלמידו הקטן שפל האישים אשר בעונ"ה לא תורה ולא ירואה כלי ריקן מלא בושא וכלימה רק קצת רצון טוב לעבוד הבורא ית"ש והנני בכל לבי מודה למעכג"ק על שלחו לנו מתורתו הקדושה ובזמן שקבלתי את ספרו דמר מעכג"ק אמרתי שיעור בבית מדרשינו על עניין אחד ואכתוב כאן תמצית הדברים שאמרתי בס"ד להשתעשע בתורתו דמר כהדג"ק.

והנה מעכג"ק יצא לברר דין איסה"נ בעגלה ערופה איזה מין איסור הוא, ב. לישב פסק הרמב"ם בפ"י מהל' רוצח ה"ו שתמהו עליו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים, ג. ביאור מחלוקת הש"ס בבלי וירושלמי בהא שמעתתא דע"ע בזה יצא ראשונה.

בבריתות כ"ד סע"ב איתמר עגלה ערופה מאימתי נאסרת רב המנונא אמר מחיים רבא אמר לאחר עריפה וכו' אמר רבא מנא אמינא לך מדתנן ע"ע אינו כן עד שלא נערפה (נמצא ההורג) תצא ותרעה בעדר וא"א מחיים אמאי תצא ותרעה בעדר הא איתסר לה וכו' ומשני לרב המנונא תנאי היא דתניא נאמר מכשיר ומכפר בפנים וכו' ומתבאר מסוגיא דאי ע"ע נאסרת מחיים אסורה גם לאחר שנמצא ההורג כיון שכבר נאסרה תו לא פקע האיסור ותמהו על הרמב"ם בפ"י מהל' רוצח ה"ו שכתב דיריתה לנחל איתן אוסרתה א"כ ס"ל דנאסרה מחיים ומ"מ בה"א בנמצא ההורג קודם עריפה כתב תצא ותרעה בעדר, וכבר כתב בזה הרשב"א ז"ל בתשובה (ח"ה סי' ט"ז) הובא בכ"מ והשיב גם בעיני יפלא שזיכה שטרא לבי תרי דפליגי בבריתות וטרחתי להעמיד דבריו ולא יכולתי אבל מה אעשה והראב"ד ז"ל לא חילק עליו בזה כלום עכ"ל. ותי' הכ"מ דחוק לבאורה ומעכג"ק בחר לעצמו תי' הסוברים דהרמב"ם ז"ל פסק כהירושלמי פ"ט ה"ו דאר"ש בר"י עד שהיא בחיים היא קדושה מתניתא אמרה כן תצא ותרעה בעדר מאי תצא תצא מקדושתה ע"כ הרי דאף שכבר נאסרה חוזרת ויתרת כשנמצא ההורג והא דפסק הרמב"ם נגד הכלל דהלכה כש"ס בבלי נגד הירושלמי הביא בשם מהרי"ק ז"ל שכן דרך הרמב"ם ז"ל לסמוך על הירושלמי היכא שהגמ' שלנו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקי והירושלמי כפשטא. עכ"ל מעכג"ק בקיצור.

וראשונה מש"כ מעכג"ק שתי' הכ"מ דחוק שמחתי כי מצאתי לו חבר כי רב הוא בס' מנחת קנאות להגר"מ אריק ז"ל סוטה מ"ז שכתב אהא דאמר רבא מנא

אמינא לה וכו׳ ואי אמרת מחיים אמאי תנא ותרעה בעדר הא איתסרא לה מחיים ובתוס׳ בחולין פ״ב הקשו דמנ״ל דלא מיתסרא מחיים דילמא אע״ג דמיתסרי מחיים אפ״ה כשנמצא ההורג תנא ותרעה בעדר דאדעתי׳ דהכי לא אקדשיה כמו מביא אשם וודאי ונודע לו שלא חטא ואי׳ דע״ע גמרי ומקדשי דלא מסקי אדעתייהו שימצא ההורג והכ״מ כתב כשיטת הרמב״ם דטעמא דמתני׳ לדעתי׳ כקושית התוס׳ דאדעתא שימצא הרוגא לא אקדש וכ״ש לפ״מ שפי׳ קצת מפרשים דמתועלת המדידה וכו׳ שיתגלה מי הוא ההורג דהא ודאי מעיקרא מסיק אדעתייהו שימצא ההורג ולא גמר ומקדש עכ״ל.

וכתב שם דדעת קצת מפרשים הם הרמב״ם ז״ל בס׳ המורה הובא ברמב״ן עה״ת פ׳ שופטים וז״ל אבל הרב אמר במורה הנבוכים כי הטעם לגלות על הרוגא ולבער דמו בעבור שברוב פעמים יהי׳ הרוגא מן העיר אשר סביבות החלל וכשיגאו הזקנים ויתעסקו במדידה ההוא וזקני העיר יעידו לפני הבורא שלא התרשלו בתיקון הדרכים ושמירתם ושאינם יודעים מי הרג את זה וכשיתקור העין ויאספו הזקנים ויביאו עגלה ירבו בנ״א לדבר בו אולי יגלה הדבר וכ״כ החינוך מ״ע ת״ל יע״ש אלא דאדרבה לדעת המפרשים הללו לא שייך כלל לומר אדעתא דהכי לא אקדשי׳ דבשלמא דהביא אשם וודאי ונודע לו שלא חטא דסבת הדבר שנודע אינו תלוי כלל בהבאת האשם כה״ג שפיר אמרינן אדעתא דהכי לא אקדשי׳ אבל בהבאת עגלה ערופה כיון דכל המעשים שבה המדידה והבאת העגלה לנחל ועריפתה המה גורמים שעי״ז יתודע ההורג ומה״ט צותה תורה להביא א״כ כשנודע אח״כ מי הוא ההורג לאחר יריתה לנחל איתן ל״ש לומר דאדעתי׳ דהכי לא אקדשי׳ דהא יתכן דאם לא אקדשי׳ באמת לא הי׳ נמצא ההורג והאי אותו אנו מבקשים והיו צריכים להקדיש כדי למצא ההורג (נמצא אדרבה העגלה עשתה פעולתה לשם מה נתקדשה ולא הו״ל קדשי טעות) וז״ב ע״ש ולכאורה זו ראי׳ גדולה למעכג״ק ועיין בקרית ספר ובית״ש שג״כ הקשו על הרמב״ם והסמ״ג.

והנה התוס׳ קידושין נ״ז ע״א ובתוס׳ רי״ד הקשו דהכא ילפינן דבי ר״י עגלה ערופה דאסורה בהנאה דכפרה כתיב בה בקדשים ובמס׳ כריתות מייתי לה מדגמרינן שם שם ממרים מה מת אסור בהנאה אף ע״ע אסבה״נ ותי׳ דלאיתסורי מחיים אתיא לה מכפרה כתיב בה בקדשים והא לאוסרה לאחר מיתה כלומר לאחר עריפה ילף לה משם שם והא דצריך לילפיתא הא דלאחר מיתה לא יכשר דלא נימא דאתיא עריפה בעגלה ומכשיר לה לאחר עריפה דומיא דשחיטה בקדשים דמכשירי להו לאחר שחיטה כדאמרינן בסמוך וכ״כ בשיטה לא נודע למי למס׳ קידושין ועוד תי׳ תי׳ אחרים. ולפי תי׳ זה לכאורה יש ליישב קצת פסקי הרמב״ם ז״ל כיון דאיכא תרי ילפותות בע״ע והלימוד שנאסרה מחיים נפקא לן דכתיב כפרה כקדשים והאיסור הוא מדין קדשים עד שהגריך קרא אחר ללמוד דהעריפה לא הוה במקום שחיטה להתירה כקדשים אלא נאסרת אח״כ מגז״ש דשם שם ממרים א״כ י״ל שפיר דכשנמצא ההורג מחיים הגם שלאחר יריתה לנחל איתן ואפ״ה כיון דאיסורה אז מדין קדשים תנא ותרעה בעדר והגם שאולי לא נמצא ההורג והיתה נערפת היתה אסורה גם לאחר העריפה אבל אין זה מעצם האיסור שנאסרה מחיים כהקדש אלא מהאיסור דשם שם כיון שלא הותרה ע״י העריפה דליהוי כשחיטה והוא איסור אחר דלאחר העריפה חלה עליה איסה״נ של מת ולא של קדשים וא״כ שפיר פסק הרמב״ם ז״ל דע״ע נאסרת מחיים ויריתה לנחל איתן אוסרה בהנאה, וגם לאחר מיתה נאסרה בהנאה מתרי דרשות הנ״ל מחיים דהו״ל כהקדש ולאחר מיתה מגז״ש דשם שם ומיהו אם בא ההורג תנא ותרעה דהו״ל הקדש בטעות דכה״ג לא הי׳ מקדיש. והא דלא משני א״כ לרבא הכי בכריתות הנ״ל אי״ה נדבר מזה בסמוך בס״ד.

ונתתי את לבי להבין דברי התוס׳ שכתבו לחלק בין לאסרה מחיים דיליף לה מכפרה כתיב בה כהקדש ובין הילפיתא דלאחר עגלה ערופה דיליף לה מגז״ש דשם שם דמרים ולכאורה נראה דהגפ״מ דלמאן דיליף לה מדכתיב בה כפרה כקדשים א״כ קודם עריפתה יש לה דין קדשים ולאחר שנערפה ונעשית מצותה היתה מותרת בהנאה אלא דהטילה עליה התורה איסור חדש שהיא איסור הנאה ממת והאי איסור חל עליה מיד בעת עריפתה ולא עם יריתה דעד שהיא בחייה הרי היא בהמת הקדש שאסורה בהנאה מדין הקדש ולא מדין מת, ומיהו יש לומר דבאמת האי איסור דשם שם דיליף ממרים אינו איסור חדש אלא איסור הנמשך שהוא איסור הקדש שנאסרה הבהמה בחייה בירידתה לנחל איתן אלא כדי שלא נאמר דעריפתה מתירתה כשחיטה בשאר קדשים ותנא מאיסורה לאחר שנערפה בא הכתוב בגז״ש דשם שם שאין העריפה מתירתה וממילא נשארה באיסורה הראשון משעת יריתה לנחל איתן ולא שהוא איסור חדש של איסה״נ.

ודמיון לחקירה זו מצינו בלאו דנבילה לפמ״ש תוס׳ שבועות כ״ד דלמ״ד בהמה בחיה לאו לאבריס עומדת איך חל איסור אבמה״ח על איסור שאינו זבוח ע״ש קושית הרינב״א ובחולין ק״ג כגון שנטרפה עם יציאת רובה דאי׳ אבמה״ח ואיסור חלב וטריפה בהדי הדדי קאתין ואין חלין על א״ז דחל במעי אמו ואפילו למ״ד לאבריס עומדת מ״מ הא אינו עומד לאבריס במעי אמו ואי׳ א״ז חל במעי אמו והרא״ש יוסף בחולין הקשה איך משכחת לה נבילה ואיך חלה על עשה שא״ז, ואמנם מכן כק״ז בשו״ת בי״ש יו״ד סי׳ קי״א אי׳ דלק״מ דאיסור נבילה נמשך מאיסור א״ז דכל

שפקע החיות בלא זביחה הוא אסור משום א״ז ומשום נבילה ואין כאן איסור חדש דנימא אין אחע״א אלא הוא איסור אחד כמו חמץ לפני זמנו לר״י בלאו ותוך זמנו בכרת שהאי׳ מתחיל באיסור קל שהוא לאו ובתוך זמנו היא איסור חמור בכרת והכ״נ כל שלא מתה אם יתחוך ממנה אבר או בשר אסור באיסור עשה שאינו זבוח אלא דאכתי יש לה היתר לזבוח ולהתיר העשה ואם ניטל החיות בלא זביחה כגון שמתה לא פקע האיסור של א״ז וחל איסור חדש של נבילה כמ״ש התוס׳ להדיא בחולין ל״ו ובשבועות כ״ד אלא דנתוסף איסור דלאו דנבילה על איסור עשה שא״ז שהרי לא הי׳ מי שיתיר הא״ז והכ״נ י״ל בדידן דלאחר העריפה לא פקע האיסור של ירידתה בנחל ונמשך אחר העריפה ג״כ ומלשון התוס׳ דהיא לאיתסורי מחיים וההיא לאיתסורי לאחר עריפה דלא אתיא עריפה ומכשרי לה דומיא דשחיטה בקדשים כדאמרינן בסמוך וכיון דנתן טעם דלא נימא דעריפה מכשרי לה דשחיטה א״כ לכאורה נראה דס״ל דנשאר האיסור הראשון כיון דהעריפה לא אכשרי לה לאיסורא הראשון א״כ נשאר האיסור הראשון בלא הכשר וא״ל דנתוסף עוד איסור משום גז״ש דשם שם ומיהו י״ל נמי דהכוונה דלא דנימא דאתיא עריפה ומכשרא לה דומיא דשחיטה ומותרת גם לאכול אבל אסה״נ לא ידענו רק משם שם וא״ע.

והנה התוס׳ רי״ד הקשו עוד וא״ת אמאי לא פרכינן הכא דא״כ יהא תופס דמים כקודש י״ל דלא פרכינן הכי אלא היכא דקרייה קרא קדש אבל הכא לא דמיא אלא לכפרה בלחוד והי׳ לכאורה משמע דאין לו דין הקדש אלא לענין זה הוקש להקדש לענין כפרה לחוד וכ״כ בשיטה לא נודע למי אלא דהוסיף קצת ביאור וז״ל י״ל הא לא כתיבא קודש דנימא דמיהוי כקודש לכל דבריה ומשום דדמי לחדא מילתא היא דכתיב בה כפרה בקדשים לאשמעינן דמחיים קדישא ולאו לאתויי כל דיני קדשים ע״כ הנה ביאר דהא דדמי לה לקודש בהא מילתא דכפרה כתיב בה לאשמעינן דמחיים קדישא ומדכתב דמחיים פשוט דכוונתו שהוא קודש ולא שהיא אסור דאל״כ דהיל״ל לאשמעינן דנאסרה מחיים כמו קודש ומדקאמר דמחיים קדישא מבואר דמדין הקדש קאתי עלה אלא שאין לה כל דיני קדשים, וא״כ נראה דזה ג״כ דעת התוס׳ רי״ד גם ממה שכתבו דלא נימא דאתיא עריפה ומכשרה דומיא דשחיטה בקדשים משמע דדין קדשים לה ולכן בעי קרא למעט דאי נימא דאין לה דין קדשים רק איסור יש לה מהיכי תיתי נימא דעריפה מכשרה לה כשחיטה בקדשים והיכן מצינו איסור שחיטה מתירו ואדרבה הרי שור הנסקל ושאר אסה״נ אין שחיטתן מכשירתן וא״כ אם עגלה ערופה בכלל אסה״נ ולא מדין קדשים לא הוה ס״ד דעריפה מכשירתה כשחיטה בקדשים אבל אם נימא דיש לה דין קדשים שפיר בעי גז״ש לאוסרה לאחר עריפה דלא נימא דעריפי׳ במקום שחיטה וכמו מליקה לכהנים.

וראיתי בתוס׳ ר״י הזקן קידושין הנ״ל שכתב וז״ל כפרה כפר לעמך ישראל וקדשים אסורי הנאה ע״כ משמע לכאורה דס״ל בפשיטות דדין קדשים אית לה לעגלה ערופה.

וראיתי למעכג״ק שם בד״ה ורואי לבאר במה פליגי שני התלמודים דהירושלמי ס״ל דהוא מדין קדשים והבבלי ס״ל דהוא מדין איסור ומדברי רש״י קידושין נ״ז משמע שהוא איסה״נ ולא איסור קדשים ודייק מה שכתב בד״ה ה״ג וז״ל וע״ע מאימתי נאסרת אר״י כו׳ מאימתי נאסרת הואיל ואין דמיה קדושים לא קדושת מזבח ולא קדושת בדה״ב אלא היא עצמה לעריפה עכ״ל. ופי׳ מעכג״ק שבא לתרץ מהאי שואל הגמ׳ מאימתי נאסר הע״ע נימא דהיא ככל הקדשים שנאסרים בהקדש פיו וע״ז השיב שאין זכותי ממונא להקדש וגם לא קדוה״ג לגבוה כיון שאינו קרב בפנים כלל ואין כאן הקדש רק אסה״נ ולכן שואל הגמ׳ מאימתי נאסר והוא כש״ס בבלי.

ולולי שאיני כדאי לכאורה מצאתי כעין סתירה בדברי רש״י ז״ל דהרי רש״י שם לעיל ד״ה כפרה כתיב בה כפר לעמך ישראל כקדשים וקדשים אסורין בהנאה שהרי מועלין בהן (ולא פרכינן אי מה קודש כו׳ דאין משיבין על ההיקש) ומשמע לכאורה דמטעם קדשים שאסורין בהנאה הכ״נ האי ע״ע דכפרה כתיב בה, ומיהו הא יש לדחות דבא בסמוך ובאיר כוונתו, ברש בעייתן ראיתי ביבמות ס״ו ע״ב בההיא איתתא דעיילה ליה לגברא איטלא דמילתא בכתובתה שכוב שקלוה יתמי ופרסוה אמיתנא אמר רבא קנייא מיתנא ופרש״י שם בד״ה קנייה מיתנא וז״ל תכריכי המת איסה״נ הן כהקדש דגמר שם שם מעגלה ערופה בפ׳ נגמר הדין וא״ל יאנאי בריה דרב יוסף בריה לר״כ והאמר רבא אמר רב נחמן הלכה כרב יהודה א״ל מי לא מודה ר״י דמחוסר גוביינא ופרש״י ד״ה דמחוסר גוביינא וכיון דברשות יתמי מינהו אתי הקדש דאקדשוהו יתמי ומפקע לה לשיעבודייהו ויהבי דמי רבא לטעמיה דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ופרש״י רבא לטעמיה הקדש דוקא קדושת הגוף כה״ג אבל קד״ד לא כדתנן מוסיף עוד דינר ופדה הנכסים הללו (ערכין כ״ג ב) עכ״ל.

והנראה לכאורה דעגלה ערופה מדין הקדש היא דנאסרה מדקאמר תכריכי המת איסה״נ הן כהקדש דגמר שם שם מעגלה ערופה ודאי מטעם קדשים אסירה בהנאה דאל״כ היל״ל סתם תכריכי המת אסורין בהנאה דגמר שם שם מעגלה ערופה ועגלה ערופה אסבה״נ ומדאמר אסבה״נ כהקדש דגמר שם שם מעגלה משמע דס״ל דעגלה אסבה״נ

מדין הקדש ומה"ט אמר רבא דקנייה מיתנה דהו"ל ביד יתומים להקדיש ואמי הקדש דאקדושי ליה יתמי ומפקע ליה לשעבודייהו ובפרט שמסיק דרבא לטעמיה דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ולפ"ז לכאורה גם רבא ס"ל דע"ע מדין הקדש הוא ולא מדין איסור הנאה סתם וא"כ אי גרסינן בגמ' כריתות שם רבא ולא רבה א"כ לכאורה גם הש"ס בבלי ס"ל דע"ע מדין הקדש הוא ולא אסה"נ.

וחתני היקר הרה"ג רי"י בידערמאן שליט"א העיר לי מגמ' כתובות נ"ט ע"ב מקוממות ויפה העיר ומיהו עיין גיטין מ' ע"ב בתוס' ד"ה הקדש שכתבו דקדה"ג דוקא כיון דחיילא תו לא פקע ולכן מפקיע מידי שעבוד וקוממות ואלטלא דפרסו אמיתנא כיון שחל עלה שעה אחת שוב לא פקע ע"ש עכ"פ מלשון רש"י יש לדייק הכא דהוא מדין הקדש ויש לדייק כפי מה שדייק מעכג"ק דהוא מדין אסה"נ סתם ומדברי התוס' רי"ד ושיטה לא נודע למי ותוס' ר"י הזקן נראה לכאורה דס"ל שהוא מדין הקדש וסיים שם לאשמעינן דמחיים קדישא ולא מחיים אסירא ומשמע מדין הקדש.

איברא דברש"י קידושין הנ"ל ד"ה כפרה ובסיום הגירסא בסוגריים ולא פרכינן וכו' נחלקו אבות העולם דהיש"ש בחכ"ש שם כתב וז"ל נ"ל לפרש דעת רש"י שסובר עגלה בודאי אינה תופס דמיה דהא לא אקרי קדש ומשמע בסוגיא דלא שייך תפיסת דמיס אלא בקודש כלומר שיצא הוא חולין ע"י כך וא"כ איכא למיפרך מה לקדשים שאסורים וכו' על זה פי' אין משיבין על ההיקש ואף שאין זה היקש אלא מאחר שדומה לגז"ש שמצינו ביה כפרה בקדשים אין משיבים עליו והמהרש"א ז"ל שם כתב דבפי' ישנים כל זה אינו וכן נראה דטעות הוא דמה שייך בזה אין משיבין על ההיקש דהא הך מילתא גופא דתופס באנו ללמוד מקדשים ומהרש"ל כתב ליישב ודבריו דמוקים וכו' ע"ש נראה לכאורה דפליגי בזה המהרש"ל והמהרש"א.

והנה הפנ"י ז"ל הקשה אמהרש"ל דלא שייך כלל האי פירכא לקודש שכן תופס את דמיו ויוצא לחולין דהאי כפרה כתיב בה בקדשים שהם קדושת הגוף כלומר קדושת המזבח דלא אשכחן בהו דיוצא לחולין דאין נפדין תמומין והמקנה כתב עליו דודאי מקדושת המזבח איכא למילף דאיכא פרכי טובא דחמירי מקדשי בדה"ב שיש בהן פגול ונותר משא"כ בעגלה דלא הוי קדושת המזבח ואפילו בפרה קי"ל דקדשי בדה"ב היא הואיל ומעשה חוץ אלא דילפינן לה מקדשי בדק הבית דכתיב בהו נמי כפרה כדאיתא ביומא דף ס"ג ועוד דגם במה הלד ליכא למילף מקדשי המזבח ומקדשי בדק הבית דאיכא למיפרך שכן יש בו לד מעילה ע"ש.

ולפענ"ד דבריו נ"ע דבאמת מבואר בתוס' גיטין הנ"ל וכן נראה מדברי רש"י יבמות הנ"ל דדוקא קדושת הגוף כיון דחייל תו לא פקע ומינה ילפינן ולקדושה זו מדמינן לה והוא כמ"ש הפנ"י דמקדושי מזבח ילפינן לה שאין לה פדיון ומש"כ דמקדשי מזבח ליכא למילף דחמירי טובא לא קשה דכיון דכפרה כתיב בה מדמינהו לקדשי מזבח שמכפרין עכ"פ להדיא כתבו רש"י יבמות הנ"ל והתוס' דע"כ לקדשי מזבח מדמינן לה דקדשי בדק הבית לא מפקיעין מידי שעבוד. גם מה שהקשה דבמה הלד ליכא למילף משום דאיכא למיפרך שכן יש בו לד מעילה נמי נראה דלאו פירכא הוא שהרי באמת המאירי כתב מפורש קידושין הנ"ל דמועלין בה בע"ע ולכאורה נראה דגם רש"י מודה בזה שכתב בקידושין הנ"ל בד"ה בקדשים וז"ל וקדשים אסבה"נ שהרי מועלין בהן ומדנתן טעם לקדשים שאסבה"נ משום דמועלים בהם ואם נימא דבע"ע אין מועלין א"כ מה ראי' הוא ואדרבה ראי' לסמור וי"ל דסוף סוף הרי קדשים אסבה"נ יהיה מאיזה טעם שיהי' וכיון דכפרה כתיב בה הרי נמי אסבה"נ הגם שכאן ליכא מעילה ול"ע.

סימן שיז

עגלה ערופה אי יש בה דין מעילה

עוד להנ"ל

ובעיקר דין מעילה אי ישנה בעגלה ערופה נחלקו הראשונים ז"ל דעת המאירי קידושין הנ"ל דישנה במעילה אמנם ביומא ס' ע"א כתב המאירי דעגלה ערופה אסורה בהנאה במקום עריפתה והנהנה בה עבר אלא שאינו במעילה מאחר שאינה ראוי' לפדיון הרי היא כחטאות המתות כמ"ש בשני של פסחים ופלא שלא הרגישו בזה לכאורה דבריו סותרים ול"ע. והתו"י יומא דף נ"ט ע"ב ד"ה והרי כתבו דאין מועלין ובדף ס' נסתפק בזה והרא"ש יומא הנ"ל ס"ל דאין מועלין והר"ש משאנץ פסחים ובשמ"ק זבחים מ"ו בשם מהרא"ט דמועלין.

אלא דמלשון תוס' הרא"ש יומא דף ס' הנ"ל אות א' שכתב וז"ל משום דהוי תה"ד וכו' הא דלא חשיב שחיטה דליפורי מצורע שאסור לעולם לפי שאין זה קדשים אבל שעיר המשתלח נתקדש בפנים ובעגלה ערופה כפרה כתיב בקדשים ע"כ הרי דליפורי מצורע לא חשיב לפי שאין זה קדשים אבל שעיר המשתלח וע"ע דין קדשים להם.

ברם בעיקר מחלוקת המהרש"ל והמהרש"א והפ"י והמקנה ז"ל הנה בזמנם לא זכו לדברי התוס' רי"ד שבאמת קושיא זו מבוארת שם שהקשה וא"ת א"כ אמאי לא פרכינן

הכא דא"כ יהא תופס דמיס כקדשים ותי' דלא פרכינן הכי אלא היכי דקרייה קרא קודש והכא לא קרייה קודש אלא לכפרה ולא לתפוס דמיס וגם הא גירסא שנפלגו עליה דיש משיבין על ההיקש הביאו התוס' רי"ד שם בשם יש מתרלים ודמה דבריהם דבשביל האי פירכא לא מופרך ההיקש שלא תהא כקדשים וא"כ לכאורה היש משיבין ותי' התוס' רי"ד במחלוקת מהרש"א ומהרש"ל שנו.

ועוד למדנו מדברי המאירי קידושין הנ"ל שכתב עגלה ערופה כו' ולא סוף דבר משנערפה אלא אף בחייה ולא משעת קיחה שהרי אין דמיה קדושים לא קדושת מזבח ולא קדושת בדק הבית אלא היא עצמה לעריפה הא אין איסורה אלא משירד עליה שם ערופה והוא משעת הורדתה לנחל איתן וכנראה דדבר גדול הסביר במה שתמהו כיון דע"ע הוא מדין הקדש א"כ למה לא נתקדשה בשעת קיחה או משעה שהכהנים או הב"ד לוקחין אותה כדין קרבנות שלוקחין אותן וע"ז ביאר דבעגלה ערופה המעות שלוקח אותה אין המעות קדוש לא קדושת מזבח ולא קדושת בדק הבית וממילא ליכא למימר דיחול עליה איסור קדושה בשעת לקיחה דהרי אין כאן מעות הקדש שיקנו בשביל ההקדש וממילא אין כאן מקום חלות הקדושה עד שתרד העגלה בעצמה לנחל איתן דהיא היא בעצמה לעריפה עומדת וזה מקדשה ירידתה שאז מוכנת לעריפה אבל משירדו לנחל איתן שוב נתקדשה כיון דכפרה כתיב בה כקדשים.

עוד ראיתי במקנה הנ"ל ד"ה בגמ' דתני דבי ר"י כו' שהביא קושית הפ"י דהאיך נילף למחלה ותי' המקנה דר"י לשיטתיה זבחים מ"ט ע"ב דבכל התורה למדין למד מן הלמד חוץ מקדשים וכיון דאמרינן דהא דע"ע נאסרת מחיים משום דכתיב בה כפרה כקדשים א"כ הו"ל דא"א למילף ליפורי מלורע מע"ע דמחיים דהו"ל למד מן הלמד ובקדשים לא ילפינן למד מן הלמד משא"כ לאחר עריפה דיליף לה משם שם כדכתבו התוס' א"כ כיון דמפורש בע"ע לא הוי למד מן הלמד ואפילו למ"ד דמגז"ש דשם שם יליף מ"מ כיון דלאחר עריפה לאו בכלל קדשים היא כיון שנעשה מלוותה א"כ ממילא ילפינן אפילו למד מן הלמד ע"כ ע"ש ועיין תוס' הרא"ש יומא הנ"ל שרמזתי עליו דליפורי מלורע שאסור לעולם לפי שאין זה קדשים וכו' וזה לכאורה ראי' גדולה להמקנה ז"ל.

ובגמ' יומא דף ס' הנ"ל אמרו הוי תה"ד וע"ע שני כתובין הבאים כאחד דמועלין אף לאחר שנעשה מלותן ואין מלמדין ואי נאמר דע"ע אין בה קדושה כלל א"כ לא שייך בה דין מעילה כלל כיון דלא מתקדש ומעילה לא שייך בשאר אסה"נ שאינן הקדש אלא אדרבה אסה"נ שאינן של הקדש אין להם דין ממון כלל וא"כ כיון דעושה מזה שני כתובין הבאים כאחד ע"כ דבע"ע נמי עכ"פ איכא דין קדושה אלא דין מעילה נחלקו אי אית בה או לא. ועיין תוס' שם דף נ"ט ד"ה והרי דמשמע נמי דעכ"פ דין קדושה אית לה.

אלא מאחר שהבאתו בש"ד מכל אלו פוסקים שס"ל דעגלה ערופה כפרה דכתיב בה הוא איסור קדשים ולא דין איסור ועכ"פ לפי שיטת הפוסקים דס"ל כן וכפי מה שכתב כג"ק דזה הוא שיטת הירושלמי א"כ קמה גם נגבה קושית בנו הגאון העצוס מוהר"ח שליט"א שהביא מעכג"ק דאיך אפשר לומר דע"ע דין קדשים לה דהרי מבואר בהדיא בזבחים דף ע' ע"ב דע"ע שמתה או נשחטה אסורה וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"י מרוצח ולא הוי כקדשים שמתו שאין בהם איסור מה"ת לאחר שמתו ומעכג"ק תי' ע"פ התוספות דע"ע יש לה פדיון הובא במל"מ וקדשים שמתו שאין מועלין בהם הוא משום שכבר אינו ראוי אפילו לפדיון מטעם העמדה והערכה אבל בע"ע לא אשכחן דין העמדה והערכה ולכן אפי' אח"ל שיש בה קדושה מ"מ אינו ממון הקדש וש"י הלא דהא לא אתיא אלא אליבא דהתוספתא דע"ע יש לה פדיון אבל להפוסקים דע"ע אין לה פדיון הדרא קושיא לדוכתי'.

סימן שיח

אי יש פדיון לעגלה ערופה

עוד להנ"ל

והנם דראיתי מחלוקת גדולה מערכה מול מערכה אי יש פדיון לע"ע ודעת רוב האחרונים דמהני פדיון כמבואר בתוספתא הובא במל"מ וגם באור שמח תפס בפשיטות כן וכ"פ בערה"ש ח"מ סי' תכ"ה סק"פ ועיין קרן אורה זבחים דף ע' ובדובב משרים ח"ב סי' י"ב ומיהו מדברי תוס' רי"ד הנ"ל ודעימיהו משמע לכאורה דע"ע אינה תופסת דמיה וכן נראה לכאורה מדברי רש"י יבמות הנ"ל ובקידושין הנ"ל וגם כן נראה דעת הפנ"י ולכאורה לפי תי' התוס' רי"ד ודעימי' דלאחר מיתה יש לן לימוד אחר ואינו מדין קדשים הי' אפשר לישב בנקל אמאי לאחר מיתה אסבה"נ דיש לן גז"ש דשם שם גם מדברי המאירי משמע דס"ל דאין לה פדיון עיין פסחים כ"ו וביומא ס' שרמזנו עליו לעיל וקצת אמרתי לישב דהתוספתא מייתי קודם עריפה דאז יש לה דין קדשים ולאחר עריפה אסורה מדין מת ומיהו מלשון התוס' משמע דאפילו משעת ירידתה אין לה פדיון וכן נראה דעת הראשונים שהבאתו לעיל ולפמ"ש לכאורה יש לישב אלא דא"כ תקשה מה שאמרו בגמ' לרבא כיון שנאסרה מו לא פקע האיסור הא אפשר שתפקע האיסור דהני תרי מיני איסורי ניהו איסור דירידתה הוא מדין קדשים ואחר שנערפה מדין

מת שאסבה"נ ושפיר אם נמצא ההורג קודם שנערפה תצא ותרעה בעדר ולפמ"ש לעיל דהוא איסור הנמשך כמו באיסור שא"ז ואיסור גבילה יש ליישב גם זה.

עוד נלפענ"ד ליישב קושית בנו הגאון שליט"א לפ"מ דמספקא באו"ש בהא דאמרינן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה לעולם אי הכוונה רק מידי מעילה אבל איסורא כדקיימא קיימא או דילמא דאיסורא נמי פקע מיניה ורא"י בשם מרן הגרי"ז דפשט לעצמו דאיסורא כדקיימא קיימא רק דין מעילה פקע לה ולפ"ז שפיר י"ל דהכ"נ בע"ע הגם דדין קדשים לה מ"מ אסורה בהנאה לאחר מיתה דרק מדין מעילה הוא דפקע מיני' לאחר מיתה וא"כ למ"ד דבע"ע נמי איכא מעילה פקע לה הא מילתא ולמ"ד דאין מעילה בע"ע א"כ לא פקע ונשאר באיסוריה. ולא גרע משאר קדשים. ועיין בכורות דף י"ד ע"א וברש"י יבמות פ"ד ע"א ד"ה לא קדושים בתמורה.

והנה עד כה כתבתי קצת להשתעשע בדברי מעכג"ק ומיהו לעיקר המחלוקת דש"ס בבלי וירושלמי מה שהעיר מעכג"ק טעם דלדעת הירושלמי תצא ותרעה בעדר ולהבבלי אין לה היתר אפילו נמצא ההורג קודם עריפה כיון דכבר נאסרה בירידתה לנחל איתן והסביר דהוא משום דהירושלמי ס"ל דע"ע אסורה מדין הקדש והבבלי חולק ולפענ"ד דעתי נוטה לדבר חדש בס"ד דהירושלמי סוטה רפ"ט ה"ו הנ"ל כתב וז"ל רבנין דהכא פתרין קרייא בהורג ורבנין דתמן פתרין קרייא בנהרג רבנין דהכא פתרין קרייא בהורג שלא בא על ידינו ופטרנוהו בלא הלוי' ולא רא'נוהו והנחניהו בלא פרנסה והזקנים רוחצים את ידיהם במים על מקום עריפתם של העגלה ואומרים ידינו לא שפכו וכו'.

ופי' הק"ע והפ"מ דתכמי ארץ ישראל מפרשים הקרא דידינו לא שפכו וגו' על ההורג כלומר שהם לא גרמו להורג שעשה מעשה רצח זה ואיזה גרמא אפשר שלא עוותו הדין שלא להרוג הרוצח שמתחייב מיתה על רציחה אחרת שעי"כ הרג זה עכשיו (והוא ע"ד שאמרו שלהי מכות אף הם היו מרבים שופכי דמים) וגם לא רא'נו והנחניהו ולא נתעצלו שלא להוציא דינו לאור שעי"ז גרמו לזה שיעשה רוצח וירצה לנקום וכיוצא בזה ורבנן דבבל מפרשי מקרא זה על ההרג שלא בא לידינו ופטרנוהו בלא לוי' ובלא מזונות יחידי בלא חבורה ע"ש.

והנה נראה דבפלוגתא זו תליא אי תצא ותרעה בעדר דלפי' הירושלמי דטעם הע"ע הוא כדי שיתגלה ההורג ויתברר שאין זקני העיר חייבין בו במה שנעשה רוצח ואין צריכין כפרה כלל על ההורג א"כ כשמקדשין העגלה הם מקדשין שאם יצא ההורג הרי לא היו צריכין כפרה כלל שהרי נתברר הדבר שאין הן חייבין בו א"כ הו"ל כאשם ודאי שאם יתברר שלא חטא דקיי"ל תצא ותרעה בעדר והוא בעונו ימות ובפרט לפמ"ש ברבינו בחיי פ' שופטים מדורשי חמורות אמרו דלכך הצריכה התורה עגלה שלא נעשה בה מלאכה והנחל שלא נעבד ולא נזרע כדי שלא מזכור העגלה אותו ושלא יהיה שם דרך סולה וכו' ומתחלה היו זקני העיר רוחצין ידיהן על העגלה ואומרים ידינו לא שפכה והיו הכהנים אומרים כפר לעמך ישראל וכפר לשון גלה הוא שיגלה להם הרוצח שאם היו ישראל שבאותו הדור זכאין היתה העגלה הולכת עד בית הרוצח והורגים אותו שם זהו ונכפר להם הדם כלומר מתגלה להם הרוצח ואם לא היו זכאין והעגלה לא היתה הולכת מכין אותה בקופץ ממול ערפה ועורפין אותה שם והכהנים אומרים כפר לשון כפרה ואז הקב"ה מכפר וזהו ונכפר להם הדם וכו' ע"ש. ועיין א"ע עה"ת ועיננו לא ראו כי לולי שעשו עבירה וכו' עכ"פ לפי דעת הירושלמי דהע"ע הוא בשביל ההורג ולא בשביל הנהרג וכיון שההורג הוא בחיים א"כ אפשר שיתברר הדבר שהב"ד לא חטאו כלל ולא בעי כפרה כלל וא"כ הו"ל כאשם ודאי שנתברר שלא חטאו ולא הוה כפרה אלא לגלות ההורג ושפיר תצא ותרעה בעדר אבל לפי' חכמי הבבלי דהע"ע הוא בשביל הנהרג לכפר על דמו לזה א"א שיתברר וצריכין כפרה על שנהרג א"כ העגלה על הספק בא ולכן כיון שנאסרה מספק כיפרה ספיקה ואסורה לעולם.

ונראה קצת לבאר יותר לפ"מ דקיי"ל (אבות) אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים א"ל על דאטפת אטפוך וסופו מטיפיך יטופון ועיין מוי"ט שם באריכות וביאור דבריהם דהנהרג ודאי חייב מיתה היה ולא עביד קב"ה דינא בלא דיינא ולכן ודאי זה שנהרג חייב מיתה הי' ולא צריך עליו כפרה אלא דמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב א"כ ההורג הוא החייב שגלגלו חובה ע"י להרוג זה הנהרג ומעתה צריך לברר מי הוא הגורם חובה לזה ההורג אם הב"ד גרמו לו להרוג במה שעוותו עליו את הדין או במה שלא הרגו את הרוצח הנהרג הזה ועי"ז הי' צריכין מן השמים להרגו ע"י אחר א"כ הב"ד צריכין כפרה שהם גרמו לו להורג שיהרוג זה הנהרג שהי' חייב מיתה ונעשה זה החייב שגלגלו חובה ע"י אבל אם הב"ד לא גרמו לו החוב אלא הוא בעצמו הי' החייב א"כ אין בי"ד צריכין כפרה ועיין רמב"ן פ' שופטים שלא יאונה לצדיקים הב"ד כל און, ובהורג בשוגג אמרו עד מות הכהן הגדול שלא התפלל ול"ל דהכה"ג שצריך להתפלל על כל הדור נעשה אפילו כה"ג אבל ב"ד העיר די להם שיגינו על אותה העיר וכמ"ש ברבא (תענית כ"ב) הוה קא חלשא דעתיה דרבא משום דאתיי א"ל מסתייך דקא מגנית אכולא כרכא ופרש"י על כל בני עירך ובגמ' שבת מי שבידו למחות אבני עירו וכו' וריש גלותא אכולי עלמא

והכ"נ הב"ד שבעירם לא צריכין כפרה אם לא גרמו לו כלל אין צריכין כפרה אם ימצא ההורג והוא בחטאו ימות, אבל אם לא ימצא ההורג א"כ מן השמים הרגו שהב"ד הם הגורמים להורג שהרג וצריכין כפרה גם הם הגם שההורג לא נפטר בזה ממיתה שבאים אח"כ המולעים והורגים אותו אבל גם הב"ד שותפין לו וצריכין כפרה עכ"פ.

וחכמי בבל ס"ל דהגם דהנהרג ודאי נראה דהי' חייב מיתה מ"מ עליהם הי' ללוותו ולשמרו וזכותם יגין על העיר ועל בני העיר שלא ימצא חלל באדמה שהם גרים וע"ד שאמרה תורה ועשית מעקה לגגיך כי יפול הנופל ממנו (פ' תצא) ובגמ' שבת ל"ב תנא דבי ר' ישמעאל כי יפול הנופל ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל אלא שמגלגלין זכות ע"י זכאי וכו' וא"כ אם בראותם וסביבותם נעשו חייבים כפרה ולכן כפרתן בשביל החלל שנמצא ולא בשביל ההורג כי הא דההוא גברא דאכליה אריי' ברחוק תלתא פרסי מייתי דריב"ל ולא אישתעי אליהו בהדיה תלתא יומי (מכות י"א ע"א) ואפשר דאפילו לא הי' הורג כי ימצא חלל שהרג את עצמו או שחי' הרגו ואפ"ה צריכין כפרה דהכפרה בשביל הנהרג וא"כ לעולם צריכין כפרה מספק ושפיר לא תצא ותרעה בעדר דהגם שימצאו ההורג אכתי צריכין כפרה על שאירע זה בשכנותם ולכן הו"ל כאשם תלוי דאינו יוצא לעדר אלא כיון שנאסרה בירידתה לנחל איתן נאסרה. (ואגב כרגע ראיתי לרמב"ן שופטים לאחר שהביא דברי הרמב"ם וטעמו בטעם הע"ע כתב וז"ל ולפי דעתי יש לו טעם בענין הקרבנות הנעשים בחוץ שעיר המשתלח ופרה אדומה ולפיכך מנו חכמים עגלה ערופה מכלל החוקים ע"כ נראה דס"ל באמת דע"ע הוא מקרבנות הנעשין בחוץ והוא כקדשים הללו).

ובמ"ש לכאורה הי' אפשר ליישב דהתוספתא אזלה כשיטת הירושלמי דהכפרה הוא בשביל ההורג ולכן ס"ל דיש לה פדיון שהרי אכתי אפשר שימצא ההורג ולא יצטרכו כפרה כלל וגם כי יש לחלק לפמ"ש דקודם היו ב"ד רוחנין ידיהם ואם הי' הדור זכאין היתה העגלה הולכת לבית ההורג והיו הורגין אותו ואז אכתי יש לה פדיון אבל לאחר ירידתה ולא יצאה משם לבית ההורג שוב אין לה פדיון אפילו להתוספתא וצ"ע.

ולדידן א"כ כיון דהרמב"ם במורה ז"ל כתב טעם המצוה הוא כדי לגלות על הרוצח ולבער דמו וכמ"ש בשמו הרמב"ן פ' שופטים הנ"ל וכמ"ש הכ"מ שם בשם קצת מפרשים שהוא הרמב"ם במורה הנ"ל וכמ"ש הגר"מ אריק שם א"כ הרמב"ם ס"ל כהירושלמי דהטעם של ע"ע הוא בשביל ההורג למצאו ולא בשביל הנהרג וממילא אתי שפיר שפסק דמחייב נאסרת ומ"מ אם נמצא ההורג תצא ותרעה בעדר דהו"ל כאשם ודאי שנתברר שאין להם חטא, ומה שטען הגר"מ אריק ז"ל דע"כ היו צריכין כפרה דבלאו הכי אפשר לא היו מוצאין ההורג אמת הוא כן אבל הרי לכתחילה אין צריכין לכפרה ואמרו כפר כלומר גלה איפה הוא ההורג א"כ אינו כקדשים שבאו על ספק דלכתחילה אכתי לא נתקדשה מספק אלא רוצים לתפוס ההורג ואם נתפס הו"ל הקדש טעות אבל אם לא נמצא שוב בשעת עריפה נערפת מספק וכנ"ל.

ומעתה הנני לבקש סליחה מאת מעכגהד"ק על אשר הטרחתיו בדברים והריני חוזר על הראשונות בתודה כפולה ומכופלת למעכג"ק על אשר חשב לשלוח לי ספרו היקר חלק ה' מהליקוטים כה יתן ה' וכה יוסיף להאיר העולם כולו בתורת ישראל עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ואנן מצלין לחיי מלכא מאן מלכי רבנן לאריכת ימיו ושנותיו ימים שיש בהם חפץ חיים לצדיק כתמר יפרח עוד ינוב בשיבה דשן ורענן ידי"נ הקשור באהבתו בכל לב ונפש

מנשה הקטן

סימן שיט

שיורי מצוה מעכבין את הפרעניות ולא מצוה עצמה

ד' לסדר טובה הארץ מאד מאד בנ"י התשד"מ יצו"א

ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום ובריות גופא ונהורא מעליא אל מע"כ הרהגה"צ חו"פ אספקלריא המאירה דזיו ליה כבר בתי' מדברנא דעמא נשיא אלקים בתוך עם ה' ת"ח ג"א דמטמרין גלין לי' ה' מחותני קדוש יאמר לו כקש"ת מוה"ר **משה מרדכי ביעדערמאן** שליט"א כ"ק אדמו"ר מלעלוב ב"ב. יצו"א.

אחדשבהדרג"ק בירלת הכבוד והוקרה כראוי, ארשת שפתי אבוא בכתב וכו', ועדיין מרחשין שפתי בתודה מרובה על אשר בשיפלינו זכר לשלוח משיורי מצוה מצא אפיקומן לשמירה ולסגולה דאמרו רבנן בכפילא שהוסיף ידו שנית בקודש ושלח שנית ע"י בני עדיו לגאון ותפארת הב' דוד שלמה בן אהובה ליבא וגם לרמז פסח ראשון ושני להיושבים בארץ טמאה ותשיבה דבעי שמירה יתירה חותם בתוך חותם וע"ד שכתב המבי"ט בספר בית אלקים בשער התפלה פ' ט"ז דלכן ראוי לאדם ליתן אל לבו בזמן הגלות כי כל מה שיארע לו בזה העולם מנקיפת אצבע עד המיתה הכל מאתו ית' הוא ויותר הוא משגיח עלינו בזמן היותנו בגלות ממה שהי' צריך להשגיח עלינו בזמן היותנו על אדמתנו ועל מלכותנו אלא שהוא מתנהג עמנו בהסתר פנים והאריך שם ובמקום אחר הסברתי הדברים ע"י משל לאב שמשגיח על כל בני ביתו אשתו ובניו ופתאום ע"פ סיבה ר"ל נשבה אחד מבניו או יותר בין גזלנים אז מניח האב קצת

מהשגחתו על בימו והולך להגיל הבן הנשבה וכ"ש אם הוא חלה או שאר סכנה ח"ו ולכן גם הגולה וגלות כן בכל זמן שישראל על אדמתם עיני ה' עליהם מראשית השנה ועד אחרית שנה אבל כשישראל בגלות ובעת צרה שכינה עמהם בכל רגע ע"ד עמו אנכי בצרה וכמו בחולה ששכינה מראשותיו להשגיח עליו בהשגחה פרטית, אכי"ר.

והנה אמרו ז"ל בסוכה ל"ח ע"א זאת אומרת שיורי מצוה מעכבין את הפרעניות שהרי תנופה שיורי מצוה הוא ועולת רוחות וטלים רעים ואמר רבא וכן בלולב וי"ל למה רק שיורי מצוה ולא מצוה עצמה ובר"ש מצוה שהיא שיריס שאינה עיקר לעכב כפרה אעפ"כ חשובה היא לעכב את הפרעניות שהרי תנופה שיורי מצוה וכו' וכן לולב מוליך ומביא מעלה ומוריד ובפדר"א פ"כ רבי אליעזר אומר לאחר ששותה אדם כוס של הבדלה מצוה להטיל מעט מים בכוס של הבדלה ושותה כדי לחבב את המצות ומה שישאר בכוס מן המים מעבירו על גבי עיניו למה משום שאמרו חכמים שיורי מצוה מעכבין את הפרעניות ובח' הרד"ל שם כדי לחבב וכו' כלשון זה הביא במרדכי ריש יומא בשם תשובת הגאונים שחיית המים משום שיורי מצוה לבטל הפרענות וטעם ההעברה ע"ג עיניו לחבב המצוה ואע"ג שלכאורה הי' נראה יותר כנוסחת הטור דשתיית טיפי היין שבכוס ששוטפס ושותס הם הם שירי מצוה של כוס של ברכה וההעברה ע"ג עיניס ממה שישאר בכוס מן המים לא הוי אלא חיבוב מצוה מ"מ לענין עיקר מילתא נראה יותר כפרדר"א כאן ותשו' הגאונים שבמרדכי שיירי מצוה היינו שאינו מעין גוף המצוה וכמו תנופה ונענועי הלולב דאמרינן בהו שירי מצוה מעכבין הפרענות והיינו מה שרוחץ בו עיניו ולא מה ששותה הטיפין שזה מעין גוף המצוה שבכוס שהוא בשתייה גם הא דמעכבין הפרעניות מסתבר יותר בהעברה ע"ג עין שי"ל דר"ל רפואת העין וכהא דכתב הטור בשם ר' נטרונאי גאון סי' רס"ט שנותן ע"ג עין יין קידוש ולכאורה מים שנשארו בכוס הו"ל שיורי דשיורי דהרי שפך מים מן הכוס לתוך כוס שהבדיל עליו ושתה הני מים וא"כ הני מים שנשארו בכוס השני ולא בכוס של הבדלה הם המעכבין את הפרעניות ולא המצוה עצמה. ועי' מט"מ סי' רל"ח והאו"ז הל' ר"ה סי' רנ"ז.

ובזוה"ק פ' כי תצא (דף ע"ח) ביומו תתן שכרו וגומר פתח רעיא מהימנא ואמר פקודא דא לתת שכר שכיר בזמנו הה"ד ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש. מארי ממיבמן עלאין ותתאי שמעו, מטטרון איהו שכר שכיר מח"י עלמין שליח דיליה לקבלא ח"י ברכאן דלעתא בכל יומא תלת זמנין ובגין דא ביומו תתן שכרו דא לעתא דשחרית ולא תבא עליו השמש דא לעתא דמנחה דאי עבר יומו בטל קרבנו כי עני הוא (הצדיק) ודאי עני הוא בגלותא ית ליה מדיליה אלא מאי דיהבינן ליה בגלותה בגין דא לעתא תפלה דיליה (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטוף בעטיפת לילית תפלה דיד(י) איהו ואליו הוא נושא את נפשו דא תפלת ערבית דאיהו אימורים ופדרים דקרבנין דיומא איון וכגון פרט הכרס ופאת שדך דעלייהו אתמר שירי מצוה מעכבין את הפרענות וכו' ע"ש.

ומבואר לכאורה דפדרים הם שיורי קרבן ומעכבין את הפרענות שהם בכלל שיורי מצוה ופרט הכרס ופאת שדך נמי שיורי מצוה הוא וזה דבר תימא לכאורה דהרי פרט הכרס ופאת השדה הוא עיקר המצוה ולא שיורי מצוה.

ואשר נראה דהנה אמרו ז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ועוד אמרו מלה"ג ומ"כ היאך אמרו שיורי מצוה מעכבין את הפרענות וי"ל בתרי אגפי או יאמר לפ"מ שאמרו בגמ' שבועות ט"ו ע"ב שיר של פגעים וי"א שיר של נגעים מ"ד דנגעים דכתיב ונגע לא יקרב באהליך ומאן דאמר פגעים דכתיב יפול מצדך אלף אומר וכו' רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני ופריך היכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת ומשני להגן שאני ואלא כי אמר אסור דאיכא מכה ע"ש וברמב"ם פי"א מהעכו"ס וטוש"ע יו"ד סי' קע"ט, ולפ"ז י"ל דהכ"נ דודאי אם כבר ח"ו איכא לא מהני אבל שיורי מצוה מהני לעכב הפרעניות שלא יבא, ולהגן כדי שלא יבא שאני ומותר וכנ"ל.

אלא דבזה אכתי לא מתורץ כ"כ הא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא והרי סוף סוף שכר מצוה הוא, ואשר נראה בזה בס"ד לפמ"ש בירושלמי דמ"ק פ"ב ופ"א דסנהדרין דר"י הוה מלקט פירורין מסעודת קדה"ח וז"ל שם (ה"ב) ר' יוחנן הוה עליל לכנשתא בצפרא ומלקט פירורין ואכל אמר יהא חלקי עם מאן דקדיש ירחא הכא רומשית ועיין פנ"מ ומלקט פירורין מהנשאר מסעודת קדה"ח שאכלו אמש בבית הכנסת ואכלן כדי לחבב וליקר להמתאספים בחבורת סעודת מצוה זו ואמר יהא חלקי עם אלו שאכלו כאן בלילה זו ע"כ וכ"ב למה דוקא פירורין ואם לא הניחוהו להשתתף בסעודת מצוה עכ"פ היל"ל שיניחו לו כזית מסעודת מצוה ופירורין משמע שהוא פחות מכזית דסתם פירורין פחות מכזית הן ועיין פסחים דף ו' ע"ב אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי.

ונראה דבאמת שיורי מצוה מעכבין את הפרעניות אבל זה דוקא שיורי מצוה ולא מצוה עצמה ולכן כזית מסעודת מצוה שהוא גוף המצוה אינו מעכב את הפרעניות אבל פירורין שהן שיורי מצוה מעכבין את הפרענות שהרי הוא פחות מכשיעור וא"א לצאת בזה ואפ"ה הוא מחשיב פירורין זה מעכב את הפורענות, וקצת היה אפשר ליתן טעם

לזה ע"פ מש"כ המפרשים אמה דקיי"ל דשכר מצוה אפילו בהאי ליכא אפ"ה על שמחת המצוה או על מצוה שהביא על עצמו יש שכר ועיין פני"פ עה"ת פ' פנחס בדין הוא שיטול שכרו ולכן הכ"ג על עיקר מצוה דלגה"ג אלא לעול ולמשא ליכא שכר בהאי עלמא נמי אבל מצוה שאינה לעול ולית בה חיוב והא עצמו מחייב עצמו בה ונכנס מעצמו להיות איכא שכר והכ"ג בפחות מכזית שהוא לענין המצוה אינו יוצא בו או בכוס מים לאחר הבדלה שהוא רק חבוב מצוה מקרי שיורי מצוה ומעכב את הפרענות ולכן ר' יוחנן הוה מלקט פירורין דוקא ואוכלן כדי לחבב וליקר המצוה והו"ל בכלל פירורי מצוה.

ובזה יש להבין לכאורה דברי הזוה"ק ביומו תתן שכרו פקודא דא לתת שכר שכיר בזמנו וכו' לקבלא מ"י ברכאן דצלותא בכל יומא תלת זמנין ובגין דא ביומו תתן שכרו וגראה דמדאורייתא ליתא לתפלה אלא תפלה אחת ביום להרמב"ם ולהרמב"ן ודעימיה רק בעת צרה והשאר הוא מדרבנן וגם למ"ד דאורייתא בכל יום ל"ל זמן קבוע ומדרבנן תקנו ערב ובקר ולהריס עיין רמב"ן הל"ת ותפלת ערבית רשות ולא קבעו לי' זמן אלא זמנו כל הלילה ולכן הו"ל שיורי מצוה ומעכב את הפרענות. ומ"מ ואינון כגון פרט הכרס י"ל דפרט אחד נמי הוא בגיר משיעורי' דהו"ל פחות מכזית ופאת שדך ר"ל בקלהו ממש שאין בו שיעור הרי אלו מעכבין את הפרענות.

והנה בגמ' יומא ל"ט ע"א ת"ר ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין וכו' ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרין נוטלין ואוכלין וכו' ופרש"י נשתלחה מאירה שאינו משביע וכל כהן מגיעו כפול שאינו כזית מאחר שראו שאינו משביע הצנועין מושכין את ידיהם (ואם יותיר לא היו מושכין את ידיהם) ובימי שמעון את מי שמגיע כפול לא היו מושכין ידיהן ע"כ.

וברש"י קידושין דף נ"ג ע"א הוסיף וז"ל הצנועין מושכין את ידיהם גבי לחה"פ וכו' וכל כהן המגיעו כזית יש אוכל ושבע יש אוכל ומותיר מכאן ואילך נשתלחה מאירה בלחה"פ וכל כהן המגיעו כפול הצנועין מושכין ידיהם ממנו דלא מהני להו מידי וצ"ב לשון דלא מהני להו מידי והצנועין לשם מצוה התכונו לא להנות ומאי איכפת להו אי מהני או לא מהני. ועיין שו"ת ח"ם א"ח סי' מ"ט דאם היו שבעים מאכילה כפול היו ג"כ חוטפים ומשמע שאכילה ששבע ממנה יוצא ידי חובתו אפילו פחות מכזית כיון שמתברך במעיו ועיין ט"ז א"ח רסי' ר"י ומג"א סי' ק"ל סק"ד שפליגי על זה ועיין תלקת יואב יו"ד סי' ט' ובשו"ת כ"ם א"ח סי' ל"א ובאמת כי מלשון יש אוכל ומותיר דקאי אכזית שהרי כתב וכל כהן המגיעו כזית יש אוכל ומותיר מאי מהני הא הו"ל פחות מכזית וע"כ כיון דשמע ממנו הרי הואיל לו וקיים המצוה ודקדקתי בתו"י יומא הנ"ל ד"ה שמעינן וז"ל וא"ת היכא דמגיען כפול ושביען (כדאמרינן בריש פסחים דף ג' ע"ב) איך מקיימי מצות אכילה י"ל דלא בעי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא וכולם לא היו יכולים לחלק בשוה ע"כ ומשמע דאפילו מתחילת חלוקה ולא הגיעו אלא כפול אם הי' שבע הרי הוא בכלל אכילה והוא כח"ם ול"ע.

סימן שכ

חצי שיעור במצוה אי הוה קצת מצוה

עוד להנ"ל

והנה נחלקו הפוסקים אי בחצי שיעור למצוה יש קצת מצוה או ליכא מצוה כלל ומתו"י הנ"ל וגם מדברי רש"י יומא וקידושין הנ"ל משמע דליכא מצוה בח"ש דאל"כ אכתי אמאי הצנועין מושכין את ידיהם ופרש"י דלא מהני להו מידי ועיין לא"ח בדורש לציון מה שהאריך ועיין שו"ת בית שעריס א"ח סי' קס"ז אלא דאכתי דאפילו לא קבלו כזית מ"מ למה משכו את ידיהם ולא לקחו עכ"פ משום שיורי מצוה וי"ל כיון דאמרו בגמ' מכאן ואילך משתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול וכיון דנשתלחה מאירה לא הוי בכלל שיורי מצוה שמעכב כיון שהוא לחם מקולא ע"י מאירה אין בזה משום שיורי מצוה ולכן הצנועים משכו את ידיהם.

ואבתי יש לעיין בעיקר הסוגיא שהיו חולקין וכל כהן מגיע כפול לאחר המאירה לפמ"ש דבח"ש ליכא מצוה אכילת קדשים א"כ אמאי חלקו לפחות מכשיעור והפקיעו מזה מ"ע דאכילת קדשים ובפרט שכבר נתחייב ועיין טוש"ע יו"ד סי' שכ"ד סי"ד אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה והנה התם אפילו רק לעשות עיסה קטנה שעי"ז יפקיע חיוב חלה אסור וכ"ש לחלק הלחה"פ בפחות מכזית ויבטל מצות אכילת קדשים, ולולי דמיסתפינא הי' גלפענ"ד לדייק לשון הגמ' מכאן ואילך נשתלחה מאירה וכו' וכל כהן מגיעו כפול י"ל דבאמת בשעת החלוקה המחלק כיו"ב שיהי' כזית אלא שכל כהן מגיעו כפול כיון שנשתלחה מאירה בלחם הפנים וכיון דכשמגיעו שוב לא הי' שיעור כזית שוב היו מושכין את ידיהם הצנועין.

אלא דאכתי לא נתקררה דעתי דאמאי נקראו אלו גרגרים שהיו חוטפין שהרי כיון שהצנועין מושכין את ידיהם ונשאר החלק הפקר והם רוצים לצרף למה שיש להם שיהי'

שיעור כזית ולקיים מ"ע של אכילת קדשים אמאי נקראו גרגרנים אדרבה מהדרין אחר המצוה יקראו ועיין תוס' קידושין הנ"ל שהקשו כיון שכלם תפסו למה נקרא זה בן חמלן עד יום מותו ותי' דהגרגרנים חטפו ממה שהצנועים המשיכו ידיהם אבל בן חמלן חטף מגרגרן חבירו ע"ש ד"ה מאי חולקין.

ואשר לכן נראה לחקור בראובן ושמעון שלזה חצי שיעור מצה ולזה חצי שיעור וא"א לשניהם לאכול אלא חצי שיעור ואם יתן אחד חלקו לחבירו עכ"פ אחר יקיים המצוה והשני לא יאכל כלום מה דינו ולפוס ריהטא אולי תולה במחלוקת בשנים שהלכו בדרך וקיתון אחד של מים בידם דדעת ר' פטורא דישתו שניהם ואל ירחה במיתת חבירו עד שבא ר"ע ודרש חייך קודמים לחיי חברך האמנם י"ל דהכא אחד רוצה לעשות מצוה כחבירו ואם אין לו רחמנא פטרי והו"ל בכלל אונס ומ"מ לכאורה פשוט דכל שאחד עכ"פ יכול לקיים המצוה יעשו פשרה או יטילו גורל וכיונא בזה וא"כ הכ"נ בלחם הפנים הגם שנשתלחה מאירה ולא הגיע רק כפול מ"מ אכתי למה נירפו שניים ואחד יאכל לכזית וי"ל דאהכ"נ אלא דע"ז ג"כ היו מחלוקת דהללו אומרים תן לי ואוכל אני אקיים המצוה והללו אומרים תן לי ואני אקיים המצוה וכיון שבאו לידי הצנועים היו מושכין את ידיהם בשעת החלוקה ומיד הגרגרנים חוטפים חלקם ואוכלים והגם שהיו מקיימים המצוה של אכילת קדשים מ"מ כיון שבא להם בחטיפה נקראו גרגרנין וכעין זה מצינו בגמ' מנחות נ"ט חל יו"כ להיות ע"ש הבבלים היו אוכלים כשהוא חי בלילה ואמרו לא בבלים היו אלא אלכסנדרים היו אלא מפני ששונאים את הבבלים ועיין תוס' שם ששונאים דלמה היו מגנים אותם כיון שהיו אוכלים הקדשים ותי' לפי שהרגילו עצמן כמו כן לאוכלם חיים כמו"כ אף בכל השנה דמיחזי כרעבתנותא והכ"נ נ"ל דהגם דמצוה קעבדי במה דאכלי הקדשים שלא יבאו לידי נותר ואכילת קדשים מצוה מ"מ כיון דדרך רעבתנותא היו עושין ע"י חטיפה נקראו גרגרנים.

ומ"ד רש"י יומא וסיים ובימי שמעון את מי שמגיע כפול לא היו מושכין את ידיהם ע"כ י"ל בב' אנפי או יאמר דהכוונה דגם בזה קיים מצות אכילת קדשים הגם דלא הוי כזית וכמ"ש בסמוך קודם שם דבימי שמעון הצדיק שנשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר נמצא דכמו כשאוכל מכזית שלם ומותיר ממנו כיון שנשתלחה ברכה ושבע מחצי זית נמצא דלא אכל רק חצי זית ואפה"כ יצא ידי אכילת קדשים וכדעת הת"י וממילא גם אם לכתחילה לא הגיעו אלא כפול כיון שנשתלחה בו ברכה ושבע הרי מקיים המצוה וא"כ בימי שמעון את מי שמגיע כפול לא היו מושכין ידיהם משום דכפול נמי יש בו קיום מצוה, ומיהו י"ל דדוקא בהגיעו כזית ואכל והותיר קיים המצוה דהי' לו כזית ואכל מהבא מכזית אבל אם לכתחילה לא הי' לו כזית לא קיים המצוה ולא אכלו אלא משום דשיורי מצוה.

וקצת דמיון לחילוק זה בין אכל מכזית אבל לא הגיעו רק פחות מכזית י"ל לפ"מ שראיתי לחדש דאף לר"י דס"ל אסור מה"ת אינו אסור אלא בס"ש הבא משיעור שלם אבל מ"ש שאין חצי השני בעולם אסור מה"ת לכ"ע ורא' מתוס' יומא פ"א ד"ה כל שהקשו ל"ל קרא לר"ע לרביעית דס הבא משני מתים שנטמא באהל ת"ל דטומאתו ושיעורו שוה ותי' דמיירי ברביעית דס הבא משני נפלים שאין בא' מהם רביעית דס מתחלה אבל בים רביעית בכל אחד מתחילה לד"ה מלטרפין וכן מבואר ברש"י חולין ק"מ ד"ה בבא מיורה גדולה דאם אין בו כשיעור מתחילה אינו חל עליו שם איסור ועיין מש"כ מרן בבית שערים א"ח סי' קל"ט לענין אמאי לא אמרינן בתחומין מ"ש אסור מה"ת והגם דלא דמי אהדדי דהתם ליכא לא"ש בעולם אבל מ"מ לענין קיום מצוה י"ל דתלוי אם ישנו כזית שלם ואכל ושבע והותיר סוף סוף הי"ל שיעור שלם שצריך לאכול ואכל ושבע בו והותיר אבל כשלא הי' לו רק כפול הרי חסר לו בשיעור המצוה וי"ל בזה.

עכ"פ היונא לנו דכל שהגיעו פחות מכשיעור נשאר עליו דין שיורי מצוה שמעכב הפורעניות והמגיע לו פעמיים משיורי מצוה כ"ש שבעזה"י מעכב מן הפרעניות מ"ו ובפרט דבימי שמעון הצדיק נשתלחה ברכה בלחם הפנים ובכל דור ודור ישנו שמעון הצדיק בדורו, וב"ה וב"ש שבדורינו אנו זכינו שמחותני כ"ק שליט"א ישלח לנו מלחם הפנים ונשתלחה ברכה בלחם הפנים פנים צוחקות וכמים פנים אל פנים כן וכו'.

והנני בזה מחותנו אוהב נפשו קשור באהבתו המתפלל בכל יום פעמים לבד מן הצהרים לאריכת ימים ושנות חיים והשוכן בירושלים ישמע תפלתנו ויתן למעכג"ק בריות גופא על כל אבריו בכפלים עדי יבא האסור בנחשתיים ויגאלנו גאולת עולם ואנחנו כלנו חיים, דברי אסקופה הנדרסת עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שבא

בהא דאל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה

ב' לסדר ככל היצא מפיו יעשה התשמ"ה בנ"י יצו"א בין המצרים. ישלח לנו מדלג על ההרים, ויקבץ נדחנו זקנים עם נערים, ויביאנו אל הר קדשנו, גאולת עולם

יגאלנו, ובראשם הרהגה"צ נשיא אלק' בתוככי ירושלים אספקלריא המאירה קברניטא דספינא ת"ת ציס"ע קדוש יאמר לו כו' מזה בן מזה פ"ה והדרו רבן של ישראל ה"ה מחותני כקהדרג"ת מוה"ר שמחה בונים אלטר שליט"א אדמו"ר מגור בירושלים עיה"ק.

אחדשבג"ק מחותני שליט"א בהדרת הכבוד וכו', וכדי שלא תהא ביאה בלי תורה אולי מה שאמרו אל יפטור אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו לבד ממה שפי' בו כבר אולי הכוונה דבאמת כששניהם יושבים ומתפרדים זה מזה הרי הפירוד מוסיף אהבה כשהם אוהבים נאמנים ובפרט אם הפרידה הוא לדרך רחוקה וע"ד שאמרו בגמ' יומא נ"ד ע"ב אמר ריש לקיש בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה הוציאן לשוק וכו' ומה"ט נמי היוצא לדרך חייב לפקוד ולכן ממילא זוכרהו אבל מי שהולך בדרך ואינו יכול להפרד מחמת אונס כמוני אז העצה לכתוב דבר הלכה ובתורה כתיב את והב בסופה ומוסיף אהבה ומתוך כך זכרהו, א"י דדברי' שבע"פ אסור לכתוב אבל הלכות פסוקות הי' דרכם לכתוב וא"כ מתוך כך זכרהו.

סימן שכב

נהפך הקנאי והרג לרודפו

עוד להנ"ל

ולא אמנע מלהעיר מה שראיתי לרבינו הגדול בחי' הרי"ם שו"ת ח"מ סי' ז' שתמה אבמל"מ פ"א מהל' רוצח ושמה"נ הט"ו שנסתפק בגואל הדם וברודף ונהפך והרגו אי פטור בשניהם ותמה עליו דלא ראה דברי הר"ן בחידושיו לסנהדרין פ"א ע"ב גבי קנאין שכ' דאינו דומה לרודף דאם נהפך הנרדף ודאי נהרג עליו ותמה עליו וז"ל ויש לתמוה מאד על במל"מ איך עלה על דעתו ברודף דנהפך והרגו יהי' פטור הא ביכול להציל בא' באבריו והרגו חייב ובזה הרודף שיכול להציל במה שלא יעשה העבירה יניח העבירה כלומר יניח מלרדוף אחר העבירה ויציל עצמו ולא יהרגנו ועל ידי שרוצה לעשות העבירה ולהרוג את זה יהי' פטור יותר אתמהה להעלות סברא כזו על ספר עכל"ק.

ומצאתי שכתב כעין סברא זו בצ"פ נמי בפי"ב מהא"ב ה"ה אמ"ש הרמב"ם ונשמט הבועל והרג הקנאי שכתב דוקא נשמט אבל לא נשמט אז חייב אם הרגו להקנאי משום דהוי כמו יכול להציל באחד מאבריו דיכול לפרוש ולכאורה צ"ע דבגמ' סנהדרין פ"ב שם משמע בזמרי שבשעת מעשה אם הי' הרגו להקנאי הי' פטור משום דרודף הוא דאי לאחר שפרש אפילו אחרים חייבים להצילו ולא הוא עצמו והמל"מ שם הביא להדיא מרבינו ירוחם במשרים נל"א ח"ב ואם הבועל נהפך והרגו לקנאי אפילו בשעת מעשה אינו נהרג עליה כי רודף הי' הקנאי כי אינו מצוה להרגו אלא רשות בעלמא הנה מבואר מדברי רי"ו דלא אמרינן כה"ג שיכול להציל במה שיפרוש מעבירה ואז הי' חייב וצ"ע לחלק בין רודף אחר הערוה ובין קנאין פוגעין בו לענין זה הסברא שהי' לו לפרוש מן העבירה וצ"ע.

ובזה הנני אדם מעוט כמוני חוזר מעין הפתיחה בידידות נאמנה קשור באהבתו מחותנו אוה"נ המחוה קידה ובלב ונפש.

מנשה בן רחל לאה

תם ונשלם הספר, ואנכי עפר ואפר, ברוך אשר בחר בנו, מכבשוני האש הצילני, ומבין שיני אריות קאנצענטראציע קעמפס הוציאני, בין כותלי בית המדרש השיבני, ושערי חכמה פתח לי, אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, אנא ה' חנני מאתך דעה חכמה ובינה, מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו, נקום נקמת דם עבדיך השפוך לעינינו, ושפוך חמתך אל הגוים ויתקדש שמך באזנינו ובאזני בנינו, וסימנא מילתא, בתרתי ובתלתא, שעלתה להשלים בכש"ב סימנים, לרמז על שה פזורה בין העמים, שבעים במנין המחכים לטרף, לכבש בכל עת בלי הרף, הבט נא מן השמים וראה בענינו, עמך ישראל אשר פדתנו, ועברו כל התלאות, ועדיין לך לבד עיניהם תלויות, ומתפללים אליך ממעמקים, ובכליון עינים לישועתך מחכים, פדה את ישראל הקרובים ורחוקים, והביאנו לציון עירך להיות בך דבקים, בביאת משיח צדקנו, ובבנין ביהמ"ק במהרה בימינו.

מפתחות ענינים מדור התשובות ח"י

אורח חיים

א. בדין ההולך בציצית מבחוץ אי יש בו משום יוהרא, עפ"י האריז"ל צריך להיות ציצית תחת הבגדים, ביאור ספר היראה לרבינו יונה כי עיקר מצות ציצית ילבשנו מתחת למדיו, דברי הברכ"י ללבוש טלית קטן תחת הבגדים, דברי מהר"י ברונא הלובשים טלית קטן על בגדיהם חיישינן ליוהרא, ביאור בדברי רבינו יונה עפ"י מנחות דף מ"ב ע"א דמצות ציצית הצילתו מעבירה חמורה, ומה"ט יזהר שלא להוריד הט"ק בשעת הזיווג שיצילהו מחטא שלא יבוא לידי ערוה ח"ו, תבנא לדינא שמנהג מדורות קדמונות היה ללבוש ט"ק תחת בגדיו.

ב. בענין להשים הפיאות תחת האוזן, העיר על שו"ת משנ"ה חלק על כריכת הפיאות תחת האוזן שזה נחשב בזיון למצוה.

ג. אשה אי מותרת לברך על מ"ע שהז"ג, מחלוקת רש"י ור"ת אי אשה רשאית לברך על מ"ע שהז"ג, תלה במחלוקת תנאים אי נשים סומכות רשות, מבאר שיטת הרמב"ם בפ"ג מהל' ציצית שכתב אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן משמע דדוקא אין ממחין אבל מצוה ג"כ אין כאן, ראיה מרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"י דבן נח שרצה לעשות מצוה מקבל שכר כמי שאינו מצווה ועושה, וכ"ש נשים.

ד. אי על ספק ברכה יש בו משום ברכה לבטלה, אי רשאי לברך על ס"ס, הח"צ מוחה בנשים שלא יברכו על מ"ע שהז"ג, במקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, דברי המכתם והמאירי ועוד דעל כל ברכת ישראל צריך לענות אמן אפי' ברכה שלא נתחייב בה, וה"ה נשים.

ה. אימתי מברכין שהחיינו על טלית או פרי, מחלוקת הפוסקים בזה אי קודם הברכה או אח"כ, הלכה בזה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ראיה מברכת המילה שמברך להכניסו אחר המילה, וראיה מליל ר"ה שלוקחים פרי חדשה או מלבוש חדש אחר הקידוש.

ו. המפסיק בחצי תיבה כגון שם משמעון או דן מדניאל במקום דהוי הפסק אי הוי הפסק, מדמה לשבת מחלוקת ר"י וחכמים גבי שם משמעון, מחלוקת אחרונים בשיעור הפסק דעד תלתא תיבות לא הוי הפסק, דברי שו"ת בית שערים או"ח סי' י"ט אפי' רק שתי תיבות הוי הפסק, ראיה מתוספתא דעניית אמן הוי הפסק אף דלא הוי אלא תיבה אחת, מבאר דברי הרמב"ם ע"פ יסוד חדש דעניית אמן חלק מן הברכה היא, דברי שו"ע סי' כ"ה דאיסור שיחה היא עבירה, ביאור מחלוקת הראשונים בטעם דתוכ"ד, ודין הפסק תולה בדין תוכ"ד, מנהג ישראל שמנגנים כמה תפילות ובתוך התפילות תנועות ולא הוי הפסק.

ז. אי יש ליזהר ביו"ד של תפילין שלא תתקמט הרצועה על פחות מכשעורה, הערה על דברי קצות השלחן שהורה שהיו"ד של תש"י הרצועה דקה מאוד מפני ששם סוף הרצועה שהוא נגד הדין, מוכיח שצריך ליזהר בקשר שלא להדקו יותר מדאי שלא יתקפל ויתקמט משיעורו, מסיק דלכתחילה יש ליקח רצועה רוחב כשעורה גם להיו"ד.

ח. ביאור דברי הגמרא תענית דף כ"ט בעל החוטם מתבקש, דברי הגמ' יומא דף ל"ה ע"ב בדין אין צריכה להתבשם מריח הקטורת, בסגולת הקטורת.

ט. שכח לומר ישתבח ונזכר לאחר ברכת יוצר אור לא יאמר ישתבח דהוי הפסק.

י. ש"ץ שסיים ה' אלקיכם וכשחזר בקול רם הוסיף תיבת אמת, אי דינו כבין הפרקים.

יא. המשנה קשר תפילין של חבירו בלי רשות אי יוצא בהם ידי חובתו, דברי אבנ"ז דתפילין צריך לקשור בכל יום א"כ בשואל תפילין מחבירו אינו רשאי לשנות הקשר, ומיישב המנהג שאינן משנין הקשר רק עושין קצר או גדול דליכא קפידא ע"ז.

יב. ש"ץ בן צדיק אי קודם לש"ץ שאינו בן צדיק, ראי' לדברי תשו' אב"נ מתשו' הרא"ש דש"ץ אינו תולה ביחוס ופגם משפחה, ביאור דברי הב"ח בתשו' הרא"ש הנ"ל וראי' לדברי שבו"ט בהא דירד ר"א ולא נענה ר"ע ונענה, ביאור בדברי הרמב"ם לגבי ש"ץ שלא יהי' בקרוביו בעל עבירה, מו"מ בטעם פסק הרא"ש במי ששידך בתו ואח"כ אירע שהמירה אחות המשודכת שיכול המשודך לחזור בו.

יג. דרשת ואת אחיך אי זה בכל האחים, מחלוקת הפוסקים אי כיבוד אח גדול הוא דוקא אחיו הראשון ולרבות גם אחותו הגדולה, הטעם ע"פ האריז"ל לכבד אחים, הא דמצינו דעולא מנשק לאחתיה ובפרש"י שם אינו ענין של חיוב אלא שכך הי' דרכם, ראיה מהא דהקפידה התורה לנחול פי שנים דוקא בן הבכור ולא נקבה ראשונה, והטעם שלב אביו דוה עליו והוא רק על הבכור דוקא, י"ל דבת תחילה סימן יפה לבנים דעתה אין להם שעבוד זע"ז וכולם שוים, חטאים של אדם פוגמים בזרעו וזה שאומרים בוידוי אבל אנחנו

ואבותינו חטאנו. יחוס עצמו דוחה יחוס משפחה, חזן בקול ערב הוא מעלה דוקא במי שהוא יר״ש.

יד. אי מותר ליתן צדקה באמצע ק״ש ותפלה, נכון ליתן צדקה קודם התפלה וע״פ האריז״ל בשעה שאומרים ואתה מושל בכל, מ״מ אין איסור ליתן באמצע התפלה דאפי׳ בדיבור מותר להפסיק למי שבא להתפרנס כמובא בטור ושאר הפוסקים.

טו. מנין של מחללי שבת ח״ו אי מיקרי תפלה בציבור, מחלל שבת בפרהסיא שהוא מומר אין לצרפו כלל, מחלל שבת שהוא כתינוק שנשבה צדדו באחרונים, דברי הבנין ציון שמחללי שבת בזמנינו נחשבים כתינוקות שנשבו, דברי האג״מ יש לעשות כן בשה״ד לצאת ידי קדיש וברכו אבל מעלת תפלה בציבור לא יחשב.

טז. טעה והתחיל לומר קדיש יתום עם ש״ץ אחרי אשרי ובא לציון, כתב האריז״ל תיקנו חז״ל קדישים בתפלה מכוון בפרקי התפלה שהם כנגד עולם עשי׳ יצירה בריאה אצילות כדי להעלות ע״י העולמות ולכן נתקן בלשון תרגום שע״י נכנעים הקליפות ואינם עולים למעלה, מכיון דהקדיש נתקן לצורך הציבור האומר קדיש צריך לכוין להוציא כל הציבור יד״ח ולכן אין סומכין על חיוב אמירת קדיש של קטן, קדיש עם תתקבל הש״ץ אומרו לכו״ע ואם אחר שהוא חיוב ואינו ש״ץ טעה ואמר עם הש״ץ קדיש תתקבל אם כבר אמר איהש״ר יש לו לומר עד דאמירן בעלמא ואם נזכר לפני איהש״ר יש לו להפסיק כדין טעה באמצע שמו״ע, טעם הראב״ד על הקדישים שאומרים בתפלה.

יז. בקריאת שם הקודש בחולם או בשו״א, האדמו״ר מגור זצ״ל אמר בשו״א, בנקודת האלף נחלקו אחרונים שצריכה לנקוד בחטף.

יח. טעם למחיצה בעזרת נשים משום צניעות והסתכלות, דברי הרמב״ם הטעם של המחיצה שלא יסתכלו, ביאור דברי הגמ׳ סוכה דף נ״א ע״ב, אי סגי מחיצה של י״א טפחים ומסיק שלא יתפלל בביהכ״נ כזה ומוטב שיתפלל ביחידות בביתו.

יט. השער הטבעי שגדולים קצת במקום הנחת תפילין ואין מסבב שם שערות מן הצדדים, הכרעת הערוך השלחן בדין שערות גדולות אי הוי חציצה, בדין בלוריות אי הוי חציצה, מדרש איכה דישראל היו מגולחי שער הראש, ולכן הירא את דבר ה׳ יחוש לעצמו.

כ. בהא דתשעה וארון מצטרפין לעשרה, ביאור הסוגיא במס׳ ברכות דף מ״ז ע״ב, ביאור גמ׳ ברכות דף ו׳ ע״ב למה הקב״ה כועס, שבת נקרא פנים חדשות הטעם.

כא. ביאור רש״י פסחים ט׳ ולא נזכר אותו כהן, רש״י בא ליישב קושיית ר״ת והמגיה שם לא הבין כוונת רש״י ז״ל.

כב. המתפלל נוסח ספרד ושומע ציבור אומרים עלינו אי חייב לומר עמהם, טעם דיחיד אומר עם הציבור תהלה לדוד ושמע ישראל ועלינו וכורע עמהם במודים אנחנו לך.

כג. בן א״י ביו״ט שני של גליות אי מצטרף למנין עם בני חו״ל, בן א״י יכול להצטרף למנין בני חו״ל ואינו דומה להא דפסק המחבר ציבור שאומרים כתר והוא עומד בתפלת שחרית שאינו אומר עמהם קדושה דהפסק שאני וצירוף מהני, דברי הברכ״י בעשרה שמתפללין מנחה ובאו קצת שלא התפללו מוסף ורוצים להתפלל ולהצטרף הללו דמצטרפין דלא גרע מהיכא שאינם מתפללים כלל, מי שקיבל עליו שבת והתפלל ע״ש מפלג המנחה מצטרף למנין לאנישם שלא התפללו עדיין מנחה.

כד. לזמר ניגונים בבתי ספר לבנות, קול באשה ערוה אף בקטנות שלא הגיעו לכלל חינוך, לא נכון למורות לזמר עם הילדים בגן ילדים.

כה. שער אחותו הנשואה אי הוי ערוה, שער אחותו הוי ערוה ואין נפק״מ בזה לבין אשה אחרת.

כו. אי מותר להתפלל יחף, ביאור דברי התוס׳ שבת דף י׳ ע״א, מבאר שאסור להתפלל יחף רק ממידת חסידות, מבאר דיש שני מיני יחף א׳ שכל פרסותיו מגולות וב׳ שמגולה כל שוקיו.

כז. כהן אבל אי יעלה לדוכן, אבל רח״ל אין לו לעלות ביום השבת, ואם יש מנהג לעלות יש על מי לסמוך.

כח. נמצא טעות בס״ת באמצע הקריאה כיצד ינהג עם ברכה אחרונה, בירור השיטות בזה.

כט. טעה בר״ח ולא הזכיר יעלה ויבוא וחזר והתפלל ולא הזכיר ותן טל ומטר, ביאור הסוגיא ברכות דף כ״ו ע״ב אם טעה הוי כלא התפלל כלל, דברי שיח השדה ארץ צבי יגל יעקב ומהרש״ג בזה, יסוד חדש דתשלומי תפילה אינו דומה לשכח ולא הזכיר מעין המאורע.

ל. ביאור גמ׳ ברכות דף ח״י ע״ב בחסיד שלן בבית הקברות, אי מותר לישן בליל ר״ה, חקירה אי בישראל נמי גזרו ד׳ אמות לטמא מת.

לא. בקושית אחרונים על המג״א במוצא חמץ בפסח שיאמר לעכו״ם להוציאו הלא אין שליחות לעכו״ם, בדין חמץ דיש לשרפו ביום דומיא דנותר דאין שורפין קדשים בלילה, מפלפל בדין מוצא חמץ ביו״ט כופה עליו את הכלי אי דווקא בשלא ביטלו או אפילו כשביטלו.

לב. לא אמר זכרנו ומי כמוך אי הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים.

לג. בעלינו לשבח למה אין כורעים בפישוט ידים ורגלים, וכן להיוצא מבית הכנסת דמשתחוה ויוצא למה לא משתחוין ממש ומיישב המנהג.

לד. אי יש קפידא שלא לבשל מאכל מיום ליום, המ"ב הביא בשם זוה"ק, מיישב למה אין העולם נזהרין בזה, דברי הרמב"ן עה"ת דקדשים קלים עיקר אכילתן ביום הראשון, ומבאר הטעם דאחר יום ראשון ליכא כאן אכילה שצריך בקדשים אכילה כדרך שהמלכים אוכלין צלי בחרדל וכיון שכבר עובר צורתו ולינת לילה פוגמת שוב ליכא אכילת מלכים, מבאר מחלוקת ב"ש וב"ה אי רואה בהמה נאה אומר לכבוד שבת ובה"א ברוך ה' יום יום.

לה. בישוב דברי הגמ' שבת דף ד' ע"א בהא שהתירו לרדות פת קודם שיבוא לידי חיוב חטאת.

לו. בירך על הפרי ויצא מחדר לחדר אי צריך לברך, נסתפק בבית גדול שיש שם הרבה דיורים אי זה נקרא חד בית או בית לבית ומסקנא דכל שהוא תחת גג אחד מועיל מחשבה.

לז. בסתירת הרמב"ם דקטנים חייבים במצוות מדרבנן, מבאר אי איכא על קטן חיוב חינוך או דרק על אביו מוטל החיוב.

לח. המוצץ פרי אי חשיב אכילה או שתיה לענין ברכה, מבאר סוגיא דברכות דף מ"ג ע"א, בדין שצריך שיתפוס החפץ בשעת ברכה בימינו.

לט. בדין ברוך שכמל"ו אי מהני למפרע שלא להיות ברכה לבטלה, הא"א כתב דאפי' לא אמרה מיד מהני גם לאחר זמן, הביא ראיה מבית המקדש שהכה"ג אמר השם והקהל ענו אחריו בשכמל"ו.

מ. בדין שומע כעונה, אי הוי כעונה ממש כאילו הוא בעצמו בירך או שהשני פוטרו, ויש ראיות לכאן ולכאן, והביא מהרמב"ם הל' ברכות דמהני כאילו בירך לעצמו ואין בו נמי משום מצוה בו יותר מבשלוחו, דברי הש"ך חו"מ סי' שפ"ב בחטף מצוה מחבירו וענה אמן אי חייב לשלם ארבעים זהובים, דברי רש"י ברכות מ"ז דעניית אמן היא חלק מהברכה.

מא. ברכת התורה אי הוי מצוה דאורייתא או דרבנן, דעת הרמב"ן בספר המצוות ס"ל דבכה"ת היא מה"ת והשאג"א חולק עליו ומיישב דברי הרמב"ן כמה ראיות לשיטתו.

מב. ברכת התורה בציבור אי הוי חיוב מה"ת, הרמב"ן ס"ל דברכה"ת בציבור בקריאה בציבור היא דאורייתא, ומבאר שיטתו.

מג. אי אמירת פסוקים לשם שבח בעי ברכה"ת, ראיה מנשים שמברכות ברכה"ת ועוד ראיות.

מד. בדין שומע כעונה אי הוי כמברך בעצמו, ראיה מדברי אבודרהם דהוי כמברך ממש (עיין לעיל סי' מ').

מה. המסיים בתורה בפרשת קדושים דמיהם בם אי מיקרי סיים בדבר טוב, מחדש מה דאמרו שיפתח בדבר טוב ויסיים בדבר טוב היינו אם פתח באמצע הפרשה או סיים באמצע הפרשה אבל כל שהפרשה נגמרת ליכא קפידא, בשולי התשובה הערה אי על דבר הפקר איכא בל תשחית.

מו. ההולך ממקום למקום ומצא שמים נתקדרו בעבים אי חוזר ומברך, מברר דחוזר ומברך דהוי כהיסח הדעת.

מז. ביאור דברי השו"ע סי' ר"נ דבע"ש מצוה למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה.

מח. טעם התוס' שמניחין מלח על השלחן דברית מלח מגין מקטרוג, רבינו מנחם הי' מדקדק מאד להביא מלח על השלחן שלא יקטרג השטן, טעם מחו' כי מלח מורה על אחוה, אי מותר להפסיק בין נטילה להאכילה, שלחן דומה למזבח ועל כל קרבנך תקריב מלח, ביאור הא דכאילו אכלו מזבחי מתים, מלח יש בו מדת הרחמים ומדת הדין, טעם לניסוך המים והקרבה במלח, אי מותר לעסוק בתורה לאחר נטילה, א"ל לפייס הים שיקריבו ישראל מלח במקום תורה, טעם שאין טובלין המוציא במלח בשבת.

מט. אי מותר להניח עבודה למחשב שיעשה בשבת, מבאר דליכא בזה איסור.

נ. מחשב שעושה מלאכה מע"ש ואפשר שיצטרך התערבות ישראל בעבודתו שאסור לישראל לעשות כן דיש בזה משום לפני עור.

נא. אי מותר להעמיד קליטה רעקארדע"ר בע"ש שיצלצל בשבת, דן משום שביתת כלים דליכא בזה דהכלי עושה מלאכה מעצמה וא"כ ליכא בזה איסור והמחמיר תע"ב.

נב. המכוין תקליט לשבת אי חיישינן שמא יטלפן ישראל, מבאר דאין לחוש לזה.

נג. אשה ששכחה להדליק נרות ביו"ט שני אי צריכה להוסיף, מבאר דצריכה.

נד. בדין בין השמשות ותוספות שבת ואי מקבל שבת אי מתפלל מנחה אח"כ, תמיה על המ"ב שכתב דנוהגין להתפלל מנחה עד הערב.

נה. טעה בתפלת שבת ואמר ותן טל ומטר ולא סיים עדיין ברכת השנים, מחלוקת אחרונים בזה.

נו. אי מותר ללמוד לאור הנר חשמלי, מבאר דליכא בזה גזירת שמא יטה, ראיה מגמ׳ שבת דף י״ב.

נז. תנור גז אי מותר לפתחו בשבת להוציא טשאלענט, דן מטעם גרם ומטעם מוקצה.

נח. שעון המעורר מותר להעריכו בע״ש שיצלצל בשבת.

נט. שקיות חלב אי מותר לפותחן בשבת, פוק חזי מאי עמא דבר דנוהגין היתר, ואם אפשר ע״י שינוי תע״ב.

ס. על קארען פלעקס איזה ברכה מברך, נראה שיברך בפה״א, ואם עיקר כוונתו רק לשתות החלב הוי החלב עיקר ופלעקס טפל ומברך שהכל.

סא. בירך המבדיל קודם מעריב אי מותר להדליק נר, מנהג צדיקי הדור שלאחר שכבר לילה כבו הנר ואמרו תורה.

סב. כשגומרים מוסף וכבר הגיע זמן המנחה אי מותר לאכול קודם מנחה, מבאר דלכתחילה יש להתפלל מנחה קודם, ומיישב מנהג העולם כיון דבר״ה מכריזין מיד לחזור לאמירת תהלים הו״ל כמקום שהשמש קורא לבית הכנסת ורשאי לאכול.

סג. מי שהולך בחוץ בש״ק ונפלו למנעלו צרורות אי חייב לעמוד ולהוציא הצרורות, חצי שיעור בשבת אי אסור, מעשה מהאר״י הקדוש שהענישו אחד על שיצא בצרורות.

סד. בדין שכר שבת וסתירת הטור מסימן ש״ו לסימן תקפ״ה, ביאור דברי רש״י שבת דף ק״כ, ישוב על החזנים שנוטלים שכר שבת.

סה. מקוואות שמקבלין שכר עבור טבילת שבת בבוקר וישוב לזה.

סו. טעם למה אמרו בשכר שבת דאינו רואה סימן ברכה לעולם, הרואה סימן ברכה הוא ברכה מן השמים ומי שאינו רואה סימן ברכה דסמך אכחו ועוצם ידו.

סז. בדין יין מגיתו לקידוש וארבע כוסות, גמ׳ ב״ב דף צ״ז, מבאר דברי הרמב״ם פ״ט מהל׳ שבת הי״ז, ביאור מה זה יין מגיתו, מחלק בין יין תירוש ויין מגיתו, מפלפל על דברי גאון אחד שמחדש שגרעפ דזשאוס אינו בכלל יין ודוחה מכמה טעמים, ומסיק להלכה דמותר לכתחילה ליקח יין תירוש מגיתו לארבע כוסות, ראיה מגמ׳ ברכות דף ל״ה ע״א דתירוש הוי בכלל יין דמשכר.

סח. בחקירת האב״נ אי נשים חייבות במצות השבתת חמץ. ביאר הדבר הנפלא שחידש שם, המבער חמצו קודם הפסח בזמן ההיתר הגם שאין עליו חיוב בדיקה מקרי אכתי החמץ קיים הגם שאין לו, האב״נ חידש דלשחיטת ק״פ בעינן שיעבור זמן בדיקת חמץ ואפי׳ לב״ב, במחלוקת בעה״מ והראב״ד והמלחמות בביאור סוגיא די״ד שחל בשבת מבערין הכל מלפני השבת, מאימתי נאסרה אכילת מצה ערב פסח.

סט. מי שטעה ולא אמר המלך הקדוש ליל ר״ה, ותמיה אמהרי״ל דאין דין תוספות יו״ט ר״ה דאין להוסיף על הדין, בפסק של ר׳ אבלי פאסוועליר, ביאור גמ׳ ע״ז וישוב למהרי״ל, מעשה מהאי חסיד שלן בבה״ק. צדיקים גמורים נכתבים לחיים ורשעים גמורים וכו׳ ובינונים ניתן להם י״ת ומאי דנין בר״ה, מאי טעמא לא אמרינן זכרון תרועה בקידוש ובערבית אפי׳ בחול, י״ל דהאומות דן בלילה וישראל דן ביום.

ע. אבל אי מותר לתקוע בר״ה לציבור, בעל תוקע דין ש״צ לו ולכן אבל לא יתקע אם יש אחר וכן לענין מקרא אם אפשר באחר, בחידוש מרן הגרי״י קנייבסקי זצ״ל.

עא. העושה שליח לעשות לו מלאכה בשבת הו״ל כשנים שעשאוהו, מיו״ט ראשון דסוכות ואילך אי ש״צ יכול להוציא רבים בלקיחת אתרוג אחד עבור כולם.

עב. עשיית סוכה אי הוה מצוה. מחלוקת האב״נ ומנח״א, במחלוקת בבלי וירושלמי אי מברכין על עשיית סוכה, ביאור דברי הא״ז דאינו חולק על שיטת שאר הראשונים, צ״ע במנח״א ובדין אי שייך זריזין מקדימין בהכנה למצוה, ואי עשיית סוכה הוי מצוה, אין חילוק אי המצוה כשרה ע״י עכו״ם או לא ולעולם העושה אותה מקיים מצוה, ביאור לשון תוס׳ סוכה מ״ו. בהא דאומר סוכה איני עושה מכין אותו עד שתצא נפשו, וישוב לאב״נ.

עג. היושב בסוכה וכבתה לו הנר, אי יוצא לביתו, במחלוקת רש״י ותוס׳ ור״ח הא במגרס הא בעיוני, מי שצריך לספרים ולא הכניסם לסוכה אי יוצא לביתו או חייב להכניס הספרים לסוכה.

עד. אם חייב אדם לעזוב ביתו ולילך לעיר אחרת לקיים מ״ע, מי שאינו בקי בתקיעות ולא בתפילות לאיזה מקום ילך, עיר שאין בה עשרה למנין אי כופין להשכיר להם מנין, אי מותר להפקיע עצמו מלקיים מ״ע קודם שבא חיובה, ישוב לרמב״ן דאינו חולק על הרמב״ם מקושית המל״מ, ביאור דברי רש״י ותוס׳ זבחים ק״ה ודברי הרמב״ם פ״ה מק״פ, פריעת בע״ח מצוה.

עה. הדר בא״י בישוב עד כמה יכול לברך ברכת מציב גבול אלמנה.

עו. בדבר בעלי תשובה בזמה״ז, מי שהוא ראוי לקרותו בעל תשובה, המניח תפילין לבעל תשובה יש בזה משום ביזוי תפילין.

עז. כמה שיעור לפזר משום חיבוב מצוה, ר״ג לקח אתרוג באלף זוז, כמה חייב לבזבז על מ״ע, ר״ן פ״ב דסוכה דלמצוה עוברת אינו חייב אפילו שליש ממונו, מי שאין לו ממון אי חייב לקנות אתרוג בשותפות, נשיא מותר לו לבזבז יותר מחומש, למה לא לקחו גם ר״ע וראב״ע אתרוגים מר״ג שהיו עשירים גדולים, יש לתקן שלא לקנות אתרוגים משום מפקיע שערים, בזמן התנאים לקחו אתרוגים לציבור ולא כל יחיד, אסור להיות מחמיר על ממון אחרים, במנהג תימן בזה.

יורה דעה

עח. באכילת רשות אי ג״כ סתם אכילה בכזית, הפמ״ג בפתיחה כתב דבאכילת רשות לא אמרינן סתם אכילה בכזית, דברי האבנ״ז או״ח סי׳ שנ״ט, אי אסור לבשל חצי כזית ביו״ט.

עט. בדין אי אבמה״ח נוהג בטמא, חידוש הבית שערים דאיסור שאינו זבוח אינו נוהג רק בבהמה.

פ. עד אחד אי מהימן להעיד על עגל שהוא בן ח׳ ימים, דברי רעק״א, חקירה בדין מח״ז לקרבן אי משום נפל או מגזה״כ.

פא. קטן שאינו מצווה על השחיטה אי שחיטתו כשירה, דברי האו״ש ועוד דבאיסורין שב״נ מצוה ממילא ישראל נמי מוזהר ומפלפל בזה.

פב. להמית בהמות אי עובר משום צער בע״ח, ודברי הנוב״י בזה, ראיות דדרך שחיטה לא הוי צעב״ח.

פג. בחידוש השאג״א דתרי מיני מסוכנת איכא, בדברי הטו״ז הידוע דדבר המפורש בתורה להיתר אין כוח ביד חכמים לאסרו, בדין בדיקת הריאה אינו אלא חומרא ולא גזירה מדרבנן, מביא מחלוקת הפוסקים בזה.

פד. בהמה שילדה יוצא דופן והוציאו את הולד אי האם כשירה לשחטה ולאכלה, דברי הראשונים דניקב האם כשר ולמעשה מקיל רק בשעת הדחק.

פה. ביאור בדברי הח״ס בדין ניקב הבשר שבין צלע י״ב לי״ג, הח״ס אינו מקיל בצלע י״ב, מברר שמנהג המדינה שלא יקחו רק עד צלע י״ב.

פו. גיד הנשה אי נוהג בזכרים ונקיבות, ישוב דברי הפלתי בזה.

פז. אכילת עיו״כ סמוך לחשיכה.

פח. נשים אי חייבות באכילת עיו״כ, ביאור דכל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

פט. כבד חי מונח בשקית פלאסטיק מעל״ע אי אסור משום כבוש, אם נקרש הכבד ונפשרה אי מותר לחזור למקרר כדי להקריש, כבוש אי אסור מדאורייתא, איסור מבושל אי הוי דאורייתא או דרבנן, חלוק בין כבד שנכבש במים לנכבש בדם, נתערבו כבדים ספק נכבשו בשאר כבדים.

צ. דם שנשפך על בשר שהושם על האש לצלאו אי אמרינן כבלעו כך פולטו, וישוב בסתירת האו״ה, דם בעין שנבלע בבשר ע״י מלח אי בעי ששים, חילוק בין דם פליטה בשעת צלייה לדם בעין הבא ממקום אחר, בדם פליטה לעולם אמרינן כבלעו כך פלטו.

צא. בתי חרושת העושים קאפה לשתות מתאנים ומצאו בתאנים תולעים, אופן עשיית הקאפע שהתולעין נשרפים בחום עלעקטרי, איסורין הנשרפין אי אפרן מותר, תמוה לדברי המ״י והיד אברהם, וחילוק בין חרוכא דלא הוי נשרף ממש ובין נשרף ממש, תולעים שעבר עליהם י״ב חודש מותרין באכילה, מותר לשרוף שרץ ולאכלו.

צב. תולעת שנשרף ונעשה פחם ונפגם טעמו לגמרי אי בטל מיניה שם ברי׳, ביאור תשו׳ חו״י בפרעוש שקפץ בתוך מאכל, חילוק בין שרצים הפגומים מתולדה ובין איסורין שנפגמו כגון שנסרחו דבטל שם ברי׳ מינייהו, נשרף עד שנעשה פחם ולא אפר ממש אי אזל מיניה שם איסור, חילוק הבינת אדם בין מתכוין לאכול האיסור ובין אינו מתכוין לאכול האיסור אלא התערובות.

צג. הנאת הגוף בהדי מצוה אי שייך מצות לאו ליהנות נתנו, וצ״ע להגרע״א בתשובה.

צד. בדג הנקרא אסטורזשון אי הוא דג כשר, במחלוקת הראשונים ז״ל, סתירה בטעמי האוסרין, בדג הנקרא שטירל שנחלקו בו הנוב״י ודעימי׳, ומחלוקת הפוסקים מהו דג אסטורזשון, אי מותר למכור דג אסטורזשון ולסחור בו.

צה. המבשל בב״ח לרפואה אי יש בו משום מראית העין, ביאור דברי הש״ך, ביאור לשון המחבר דבשר טמאה עם חלב טהרה מותר, בישול בשר בחלב אשה, המבשל לרפואה אין בו משום מ״ע, אמאי חוששין למ״ע ולא נדונוהו לכף זכות.

צו. כמה ישהה הקטן בין אכילת בשר לחלב, אין מאכילין קטן איסור בידים ואפילו איסור דרבנן.

צז. מחבת שבלע מבשר וחלב אי בעי הגעלה או ליבון, ביאור דברי הח״ס יו״ד דמחבת שייך בה הגעלה, חילוק בין בלע היתר לאיסור, חילוק בין בלע ע״י טיגון או ע״י בישול.

צח. כלי הנקרא טעפלאן אי מהני הגעלה.

צט. בצלים שנחתכו בסכין חלבי ונתנם בקדירה של בשר, ביאור פסקו של מהרי"ל דיסקין, בצל אי הוי דבר חריף, בדבר חריף אי אמרינן נ"ט בר נ"ט, דעת האבן עוזר דג' נ"ט בר נ"ט אמרינן אפי' בדבר חריף, פסק הבית מאיר דבשאר דבר חריף הרמ"א מודה דאין להחמיר.

ק. טבח גוי מבשל בישיבה אי יש בו משום בישול עכו"ם, ישראל שיש לו שפחה גוי' מבשלת בביתו כיצד ינהוג, אי מהני מה שישראלית מדלקת האש, חיתוי האש אי מהני, עכו"ם המדליק אש מאש ישראל וכן המדליק מפיילאט שהדליקו ישראל מהו, אי יש לסמוך אטבח עכו"ם שלא יבשל איסור.

קא. תמוה על מה שלא פסק המחבר בש"ע הרבה דברים האסורים משום סכנה, רפואות שנהגו בזמן חכמינו ז"ל אין לנהוג בהם בזה"ז, ביאור דברי הריטב"א הרוצה שלא לימול ביומא דעיבא הרשות בידו, אי סומכין ארוב בסכנה, הרמב"ם השמיט הרבה סכנות כמו מזיקים, היתר של דשו בו רבים אי יש לסמוך עליו, טעם לפסק הרמב"ם על המזיקים כדי לבערם מן העולם.

קב. קנקנים של סודה ורוצה להשתמש בהם אי צריכין טבילה, הקונה מי סודה אי גם הבקבוק בכלל, הפקר חמץ מהני בינו ובין עצמו, חילוק בין רוצה בקיומו להפקר ובין אבידה להפקר ובין הפקר מדבר להפקר בני אדם.

קג. המשתמש בהפקר ואין בדעתו לקנותו, וביאור בדברי רש"י ריש פסחים בודקין את החמץ.

קד. עכו"ם המוכר לישראל מי סודה ומשאיל לו הבקבוקים אי צריכים טבילה, אם יש לחלק בין מקום שמחזירים הבקבוקים להבית חרושת למקום שאין מחזירין, הלוקח כלים שלא לצורך סעודה, אי בשביל סחורה נמי דינא הכי, הקונה בקבוקים להניח בהם מי סודה אי מקרי לסחורה כעין קלפים, יורות גדולות שמשתמשין בהם לבישול יי"ש לאחרים ורוב הקונים הוו נכרים אי צריך טבילה.

קה. המפקיר כלי שלו ושוב משתמש בה אי חייב בטבילה. וצ"ע בדברי מהרי"ל דיסקין בקו"א סי' ה'.

קו. תבניות מאלומינום חדשות אי צריכים הגעלה קודם השתמשות בהם, פסקו של הטטו"ד דסיכה כל שהוא על הכלי אינה אוסרת.

קז. נייר ברזל (אלומינום פויל בלע"ז) אי יש בו חשש מירוח, באיסור סיכה דבר מיעוט ובטל ע"ג כלי.

קח. יי"ש ויסקי בלע"ז ששמים אותו בחביות של סתם יינם אי מותר לשתותו, שגג ושתה סתם יינם צריך להתענות ע"ב תעניתים, העובר על אס"ד בשוגג אי בעי תשובה, במחלוקת אי סתם יינם בזה"ז אסור בהנאה ואי בטל בששה או בששים, אין מבטלין איסור לכתחלה שהוא מדרבנן דוקא באקראי, בדבר של עכו"ם אין מטעימין אותו לקפילא, דבר שנתבטל בעכו"ם אי מהני, לקנות דבר מן העכו"ם אי הוי לכתחילה וישוב לסתירת הרמב"ם בזה, טעם ששופכים היין בחביות של יי"ש ואם הוא משביח ביי"ש, יין אי בטל בשאר משקין בששה כמו במים, ביאור דגזרו בסתם יינם לאסור בהנאה יותר מפתם ושמנם, אם יש עו"כ אחד שאינו מערב יין מציל על כל היין שבעיר וקושית הט"ז ומ"ש הבי"ש על הט"ז, ראי' מגמ' קנקנים של יין עו"כ מהו ליתן בתוכו שכר.

קט. ביאור גמ' זבחים פ' כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה, וצ"ע מה לשון ועוד אמר ר' יהושע.

קי. רפואות הנעשות מבעלי חיים לאחר שנפסלו מאכילת כלב אי מותר להתרפאות מהם לחולה שאין בו סכנה, חילוק בין תרופות הנעשות מצמחים והנעשות מבע"ח, תרופה המעורבת מבע"ח ומצמחים, המקלקל איסור ועושהו אינו ראוי לאכול אסור משום אין מבטלין איסור לכתחילה, חילוק בין מקלקל איסור למבטל איסור.

קיא. אין לקרות למאכלים על שם מאכלי נכרים, הקורא שם למאכלים על שם מאכלי עכו"ם נכלל באיסור לא תחנם שמחבב עכו"ם בעיניו ומיקר שמם, וביותר יש בהם חשש איסור ואכלת מזבחו, ראי' מפרש"י פ' ברכה שאין לאכול מאכלי עכו"ם, טעם נוסף שיש להכיר בשמות המאכלים כדי שלא יבואו למכשול, וכשאוכלים מאכלים בשם עכו"ם מצוי וקרוב מאד לבוא לידי מכשול.

קיב. אי מותר להתרפאות ברפואות הומאפיתיות (כלומר רפואות נעשות מעשבים וכיוצא בו צמחים טבעים או שאר מאכלים ששורים אותם באלכאהאל) ואי יש בזה איסור משום שמביא לידי אמונות זרות ח"ו, מותר להתרפאות ברפואות סגוליות וגם בקמיעות ומותר לצאת בהרבה מהם בשבת, להתרפאות מן השד בשבת או בחול משום רפואה שרי, יש להתרחק מסייקייאטריסט ופסיכאלאגען כל מה שאפשר, שלא לשתות מים בשעת התקופה.

קיג. הלוקח על כרטיס קרעדיט חפצים ומשלמין ע"ז רבית אי מותר לקנות בחנות ישראל עם כרטיס כזה אם קנה ושלם קודם שיש בו ריבית אי מותר לקנות, מחלק אם בשעת קבלת הכרטיס חותמין שמסכים לשלם ריבית לאחר ג' חדשים אז אסור ואם לאו מותר.

קיד. המלוה ברבית לחברת בע״מ (קארפ׳ בלע״ז) אי יש בו משום רבית, אי הוה כקבל עליו המלוה אחריות דשרי אליבא דש״ך, ביאור באריכות דמציאות של קארפ׳ הוא שותפות רגיל ככל השותפות שמשתתפים כמה בני אדם אלא שהאחריות של השותפות הוא מוגבל שאין מקבלים עליהם שעבוד הגוף רק שעבוד נכסי אלו, באנקים נמי צריכים היתר עיסקא, ביאור בדברי הש״ך נמי לדידן מודה דאין המלוה מקבל אחריות כלל ולכן שפיר המלוה לקארפ׳ הו״ל ריבית.

קטו. בענין צורת המלבושים של צדיקי ירושלים ת״ו, וכפי המסורה נתראו האבות הקדושים למעכ״ק אדמו״ר מלעלוב זצ״ל וזה הי׳ מראה לבוש שלהם, ושינוי מלבושי אבותינו ח״ו, כמה דברים סמכו רבותינו על חלומות, הבדל בין מלבושי ישראל למלבושי עכו״ם דאורייתא, חינוך סי׳ רס״ב שלא ללכת וגו׳ שלא נתנהג כהם במלבושינו, יצחק אבינו קרא לבארות בשם שקרא להן אביו וק״ו שלא ישנה אדם מדרך אבותיו, שינוי המלבושים ממדינה למדינה, ובשעת השמ״ד חייבים למסור אפי׳ אערקתא דמסני, מה שלובשין כובעים ושטריימעל, מנעלים אי הוה בכלל מלבוש, ראי׳ מכתובות המשרה את אשתו ופלא על הפוסקים שחקרו בזה, בגדי אדם הראשון דומים לפיגם, האבות לבשו בלבוש אדם הראשון ובו עבדו עבודה, משה רבינו שמש בבגד לבן שאין לו אימרא, שינוי המנעלים מזמן לזמן, מנעלים בלי שרוך ובתורה כתיב אם מחוט ועד שרוך נעל, המשנה מצבע לצבע אי הוה שינוי, אי סגי להיות מובדל במלבוש אחד, צדיקים לפי מדרגתן מתראים לאחר מותן במלבושיהם, אותן מלבושין שלובש בעוה״ז דוגמתא מלבושין אותו לעוה״ב.

קטז. לאכול תרנגול הודו ביום חג (טענקסגיווינג), אין לישראל להשתתף עם העכו״ם ביום חגם אפילו לא נעשו לשם ע״ז ממש ואין רוח חכמים נוחה מהם ואולי גם אסור מדאורייתא.

קיז. היוצא לדרך ליל ל״א לאשה שאין לה וסת אי חייב לפקוד, במחלוקת אי בשעת וסתה ביוצא לדרך פוקד בתשמיש או רק בדברי ריצוי, פרישת עונה סמוך לוסת דאורייתא אפילו למ״ד וסת דרבנן, אי חיישינן ליום ל״א מעיקר דינא, אי פרישת סמוך לוסתה דאורייתא גם בעונה בינונית, אין לחדש על ישראל חומרות מה שלא החמירו הראשונים.

קיח. אשה שילדה כדמות חי׳ ר״ל אי מותר להרגו, דעת הרמב״ן והרשב״א והראב״ד דבזמן הזה בכולן מטמאין אותה לידה אפילו אין בהם צורת אדם, עוד נראה דמה שאמרו כל שאין לו פניו כצורת אדם אינו ולד היינו שאין אמו טמאה לידה אבל אסור להרגו אעפ״כ, ביאור גמ׳ דור שבן דוד בא פני הדור כפני הכלב.

קיט. ההורג תינוק בן יומו כהורג גדול אם כלו לו חדשיו, מ״ש מפדיון הבן שאין פודין קודם שלשים יום, ההורג נפלים שפטור וניזל בתר רובא ורוב וולדות לאו נפלים נינהו, חילוק בין וולד שיצא לאויר העולם ובין שלא יצא עדיין.

קכ. בחומרא דרבי זירא אמאי לא חששו הנשים משום ביטול פ״ר, עוד קשיא למה לא אמרו דחז״ל החמירו עליהם רק החמירו על עצמן.

קכא. מי שנסע לעבר קו התאריך היאך ינהוג בימי הספירה.

קכב. אשה שהלכה לבדיקת הרופא מה היא לבעלה, אין חשש פתה״ק בבדיקת הרופא באצבעו, ישוב לנוב״י מקושית הבנ״א בהכניס אצבעו, ביאור א״א לפתה״ק בלא דם, אפשר דוקא בלידה ומפלת, ובזה מיושבת סתירת הנוב״י שדבריו סותרין ע״ש, וע״כ דע״י זיבת דבר לח אפשר לפתה״ק בלא דם.

קכג. ביאור מש״כ בש״ע אם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ולא מצאה כלום, ולשון להוציא דם לדייק בא כגון בנשים שאינן מסולקות מן הדמים אבל אם סתם אשה שהרגישה בפתה״ק אפשר בלא להוציא דם, חילוק בין פתה״ק ביד או בכלי, ועוד חילוק שנפתח מעצמו או ע״י מעשה, א״א לפתוח הרחם באצבעו אם אין הרחם פתוח מחמת חולי.

קכד. כמה שיעור של שפופרת הדק לפתה״ק, דעת הנוב״י דק הוא כמו קש, ומרן בית שערים ביאר כל שהוא רק כזה שנכנס לפתח הרחם בריוח ואינו פותח הקבר יותר ממה שהוא בטבעו תמיד, ועיין שו״ת אגרות משה יו״ד ח״א וצ״ע.

קכה. שמשו סמוך לוסתן בשוגג אחר לידה אי צריכין כפרה, שוגג באיסור דרבנן אי צריך כפרה, בשיטת הגרש״ז דבוסת הפלגה אין מחשבין רק מעונה לעונה, יולדת אם הפליגה מיום ללילה תלינן דהוא מקרה ולא חיישינן לה, אין להרבות בתשובה בזה.

קכו. יוצא דופן אם יש להאם דין מינקת לענין שאבריה מתפרקין, ראי׳ מגמ׳ נדה י׳ בשלמא ימי עיבורה עולין וכו׳.

קכז. אשה שניטל האם שלה ע״י ניתוח ורוצה ליטהר אי צריכה הפסק טהרה, ובדיקות שבעה ימים כשאר נשים משום לא פלוג.

קכח. אשה שלבשה תחתונים בזמן הוסת אם שייך לומר אורח בזמנו בא ושמא נאבד או דילמא שאם בא הי׳ נמצא על התחתונים, צ״ע אמאי חוששין שמא ראתה

ונאבד כיון דהאורח שבא בזמנו בא בשפע וא״כ אדרבה נימא דלא בא האורח.

קכט. באשה דמסולקת מן הדמים לאחר ג׳ חדשים לעיבורה, אין נפ״מ בטעכנולוגיא שיכולין לדעת אם האשה מעוברת לאחר כמה ימים, דכובד העיבור מסלקתה מן הדמים.

קל. אשה אי מותרת להחזיק נר הבדלה כשאינה טהורה, חילוק בין בשמים שעליה שאסור להריח בהם ובין נר הבדלה.

קלא. אשה שטבלה ולאחר טבילה מצאה צפורן אחד שלא נטלה, במחלוקת הט״ז והש״ך לאחר ששמשה אם צריכה לחזור ולטבול, ישוב לקושית הס״ט מהט״ז. טעה בוכתבתם אי סמכינן דסרכי׳ נקיט ומה שתמה הש״ך עליו בנקה״כ, ראי׳ מגמ׳ נדה ס״ו טבלה ועלתה ובזמן הזה דמנהג דידן דכל הנשים מקפידות בחפיפת ורחיצת ונקיון לכל הגוף, עוד ראי׳ מנוב״י באשה שנסתפקה אם עיינה בשערותיה.

קלב. לנתה אצל בעלה ולא שמשה אי דינא כשמשה או בעי שמשה דוקא.

קלג. אשה ששכחה ליטול צפורן הרגל אם יש להקל יותר כדעת הר׳ דניאל שאין מקפידין כ״כ.

קלד. חתן לאחר החופה שהערה ולא גמר אי בעי הפרשה, במחלוקת היש״ש והרמ״א, ביאור דברי מהרש״ם בדע״ת שהסתייע מבעל הפלאה, חילוק בין העראה ויש לו מניעה מלגמור ובין שאין לו מניעה אלא שמעצמו פירש, ראי׳ מהפלאה כתובות, שיטת רוב הפוסקים והמורים להקל בזה.

קלה. יתומה פנויה או אלמנה אי מותרות להתקשט בזמן שאינן טהורות, ראי׳ דראוי לאשה להתקשט כדי שיקפצו עליה קונים ותנשא, ובגמ׳ תענית אין הבוגרת רשאה לנוול עצמה בימי אבל אביה, וקצ״ע מש״כ המהרי״ל תבא מארה לאשה שאין לה בעל ומתקשטת.

קלו. בחופת נדה ורצה לקדש שנית לאחר שנטהרה אי צריך טבעת קידושין חדש או שיטול ממנה ויחזור ויקדשה באותו טבעת הראשון.

קלז. מעוברת בתוך ג׳ חדשים אי צריכה לחוש ליום הוסת, בדיקה (טעסט) תוך ג׳ אי מהני לגבי וסת, ישוב לנוב״י והגרע״א מקושית הגרמ״פ, ביאור דברי הנוב״י והגרע״א והב״ח, מחלוקת עבודת הגרשוני וכו״פ בזה.

קלח. לעולם יש ללמד זכות על בנ״י, בתשובת הרדב״ז דאליהו נענש ונסתלק קודם זמנו על שלא למד סניגוריא על ישראל, חיוב על הצדיק להתפלל על הדור אפילו יש בהם שלש עבירות החמורות ע״ז ג״ע וש״ד.

קלט. הושיט יין לנזיר ואח״כ שאל על נזירותו אי נתקן איסור לפני עור למפרע, נתן עצה שאינה הוגנת ואסתייע מילתא לטובה אי אזלינן בתר מחשבתו, באב שמחל על כבודו.

קמ. אשה שיש לה יבלת ועומד לקצוץ אי מותרת לטבול קודם שקצצה, חלקי הגוף כל זמן שהם מחוברים לגמרי אינם חוצצים בשום אופן, צפרנים אי יונקים חיות מן הגוף, הנוטל צפרנים בשבת חייב משום גוזז, שערות הגוף אי יונקין מן הגוף, ובגמ׳ נזיר הני מזיא מלתחת רבי או מלעלי, צריך ליזהר שלא לתלוש מזיא ממלבוש שנעשה מעור בהמה בשבת (ט״ז סי׳ של״ו סק״י) וצ״ע דהתולש מן המתה פטור, מחלוקת התה״ד והיש״ש אי גוזז מן המת חייב, תמיה מגמ׳ סנהדרין ט״ו בשער העומד לגזוז, ועיין רמב״ם פ״ה דמעילה דכל זמן שהוא מחובר הולך ומשביח, אבר ובשר המדולדלים מה טעם שחוצצין, קושית ח״ש בגר שטבל ואח״כ מל ליהוי ערלה חציצה משום דעומד לקצוץ ותמיה דהוא גמ׳ מפורשת ערל מקבל הזאה, מה שחידש הרמ״א בצפורן העומד לגזוז כגזוז דמי הוא משום דכבר נהגו כן ליטול דוקא קודם הטבילה עושהו כגזוז מכח מצוה ומנהג ולא דמי ליבלת, וע״ש באריכות בס״ד.

קמא. יבלת אי צריך לרככו קודם הטבילה כמו גלד שע״ג מכה.

קמב. חכם שהורה באיסור והיתר ולא נתן טעם להוראתו ולא רצה הרב השואל לסמוך על הוראתו, אם החכם הוא בר סמכא לא יפה עשה הרב השואל.

קמג. עתונים הנדפסים בשבת אי מותר להדפיס שם מודעות.

קמד. חציצה אי פוסלת בטבילת עזרא, מחלוקת הרשב״א והאשכול, ביאור דברי הרשב״א יבמות מ״ז ד״ה גירסת הספרים, אי טבלו לטבילת בע״ק קודם תקנת עזרא.

קמה. תקליט שמקבל מעסעדזשעס בלע״ז (עונה) אי מותר להכינו בע״ש שיקליט בשבת להשואלים וישיב להם אחר השבת.

קמו. בדין ב׳ בורות למקוה כשזה למעלה מזה ובדין נתן סאה ונט״ס, מחלוקת הרמב״ם והראב״ד מים שאובים במקוה כשר פסולים ברוב או אין פוסלים לעולם, בהמצאת רבותינו האחרונים להוסיף בור אחד עם מי גשמים לתקן החשש דנט״ס, בהשקה אי צריכה להיות כל שעה או סגי לרגע ואח״כ יסגור המי גשמים, עוד המצאה חדשה לעשות בור גדול של מי גשמים והבדילו באמצע בטבלא להפסיק בין מים התחתונים

למים העליונים ונקב השפופרת יהי׳ במים העליונים וגם נקב יש בטבלא, דעת המגדלות מרקחים (להגה״ק מצעהלים זצוק״ל) אינו נוחה בזה משום דהד״ח חושבה לקטפרס ועוד טעמים וכ״כ בס׳ חסד יהושע מהגאון מראדמישלא, ביאור דברי מהרש״ק היאך משיקים כל המקואות בבור מי גשמים כי לעולם המי מקוה גדול מן המי גשמים נמצא דכבר הוי רוב שאובים, מקוה קטפרס אינו מטהר המים השאובים, בעצה שיבואו המים שאובים דרך זריעה כמבואר בשו״ת לדעת הגרי״ל לא מהני, אופן היותר נכון להשקה, המצאה חדשה לתקן חשש נטל סאה ונתן סאה שהוא יוצא ידי כל השיטות.

קמו. בדין מחט שעבר עליה הגל טהורה, זוחלין שיוצאין מן המקוה בשעת טבילה וכשיוצא הנטבל חוזרים המים לבור לא מקרי זוחלין.

קמח. בטבילת מחט ובגדר דין קטפרס, בחידוש דר״ת דדין דר׳ יהודה אם היו רגליו של ראשון נוגעים במים אף השני טהור הוא מטעם קטפרס.

קמט. ביאור מהו קטפרס וטעם הפסול, דעת הריב״ש משום זוחלין וכ״נ דעת רש״י ועיין ד״ח מקואות אות נ״ז בכוונת המרדכי על דברי ר״ת.

קנ. השקה למקוה אי הוא משום ביטול או מדין זריעה.

קנא. תלמידי הישיבה שאומרים אחד לחבירו הנני אוסר עליך דבר זה אי הוא נדר, מי שחטף פירות מיד חבירו ואמר פירות אלו יהיו אסורים לך ולא השגיח ואכלם אי צריך כפרה, ולא דמי להא דגזל דשניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו.

קנב. בסוגיא דש חורש תלם אחד חייב משום כהן ונזיר בבית הטומאה, והיאך חל איסור טומאה דנזיר על איסור טומאה שיש לו כבר מחמת כהונה, ישוב לתמיה זו ע״פ דעת האב״מ עיין קהלות יעקב נזיר סי׳ י״א (להגה״ק הגרי״י קניבסקי זצוקללה״ה), עוד י״ל לפי שיטת רש״י ברכות דכהנים לא נזהרו מלטמא לקרובים וליכא בהו טומאת קרובים, טומאת כהנים הו״ל לאו שאינו שוה בכל, עבד כנעני אי יש לו טומאה עצמית או שהוא כבהמה, תמיה לערל״נ, אי יש לחלק בין נדר בנזירות קודם שמת או לאחר שמת, דמחלוקת דאיסור נבילה ביוה״כ לר״ש דאין איסור חל על איסור, בחילוק בין איסור גברא לחפצא, בילקוט הנוגע במת נוגע טמא ואין מת עצמו טמא.

קנג. אדם אם יכול לקבל אבילות על אם חורגת (שטיף מוטער), ואף שאמרו כל הפותח פתח לחבירו חייב בכבודו יותר מאביו ואמו ומיהו לאו לענין אבילות איתמר, ומותר לומר קדיש אחר אם חורגת.

קנד. אין להקטין הגז ביו״ט אם לא שא״א לבשל בלא״ה והוא צורך בישול.

קנה. מי שיש לו אב זקן וחולה. והוא לומד תורה במדינה אחרת אם חייב לעזוב מקום התורה ולילך למקום אביו, מנ״ל דת״ת גדול מכיבוד או״א, מי שיכול ללמוד תורה בעיר שאביו ואמו שם, ביאור דין דהוי גולה למקום תורה, מהו הנחת שרוצים ההורים מהבנים.

קנו. מי שאין לו חבר ללמוד תורה אם ילמוד ביחידות, יש אדם מצליח בלימודו כשהוא לומד לבד יותר מעם חברותא, יש לחלק בין זמנם שלמדו הכל בע״פ ובין זמנינו שלומדים מתוך ספרים, ביאור דברי הגר״ח דקודם שיודעים כל הש״ס אין הפלפול אלא פלפול של הבל.

קנז. בפתגם העולם א גוט ווארט (דבר הגון) שטייט שוין, חילוק בין ד״ת שאמרו מקום הניחו אבותי להתגדר.

קנח. כהן שעולה לדוכן ואין לו טלית כשר להתעטף בו, יקח ויפקיר טליתו ואם הוא טלית של ציבור יפקיר חלקו.

קנט. בענין שכר לימוד שאין משלמין ההורים כפי חלקם המגיע להם ואומרים שהישיבה עושה מגביות, ישיבות וחדרים כהיום אם הם בכלל תקנת בן גמלא להושיב מלמדים בכל מקום, מוסדות התורה כהיום הם ע״פ רוב מוסד יחידי או משפחתי ואינו שייך להציבור אלא למי שמיסדה, אם צריכים לשלם עבור לימודי חול בישיבה וחדר, חוב האב ללמד את בנו תורה לא מפטר בשביל תקנת בן גמלא, עד כמה חייב האב ללמדו, תמיה בדברי הערוה״ש וישוב להגרש״ז בשו״ע, אם יכול למכור תורתו לאחרים ואם אחרים יכולים ללמוד עבורו, אם יש על קטן חיוב ללמוד תורה, בלימוד התורה ישנם ב׳ מצות (א) ללמוד ע״מ לדעת שיוכל לקיים מצות ה׳ (ב) לימוד לשם לימוד לקיים מצות ת״ת והקטן פטור מת״ת וחייב לדעת, לימוד התורה חייב האב לשלם ממעות שלו ושאר לימודים אינו חייב ללמדו.

קס. שני בתי חינוך שהסכימו שלא לקבל תלמידים זה מזה בלי הסכמה זה מזה, ועכשיו יש תלמידים שאומרים שזה מזיק בלימוד לתלמידים, ביאור אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ, יוצאין ללמוד מא״י לחו״ל לפי שאין אדם זוכה ללמוד מכל, מש״כ בס״ח שאם ילך תלמיד מישיבה ילכו גם אחרים מוטב שלא ילך, אם יש איסור על הרב השני שלא יקבל תלמיד שעזב מוסד אחר.

קסא. אשה אי מותרת ללמוד תורה לעצמה או מאשה אחרת, נשים מפורסמות שהיו מלומדות בתורה, אשה

חייבת ללמוד מצות הנוהגות בנשים ולדעת כל הלכותיהם.

קסב. במצות צדקה אי יש חיוב לחזור אחר עניים או שימתין שעניים יבואו אליו, במ"ע דנתון תתן חייב כל אחד שיודע שיש עני ליתן לו, ובלאו דלא תקפוץ אינו עובר רק כשעבר עליו והוא מעלים עיניו ממנו.

קסג. חיוב לכל קהילה חרדית לקבל רב גדול בתורה ובקי בהוראה והיא קודם לש"ץ, פסק הרמב"ם בהל' תשובה צריך להעמיד בכל קהל מישראל חכם גדול וזקן וירא שמים וכו', עדה וקהל מישראל שאין ממנים עליהם חכם כעוברים בלאו לא תהי' עדת ה'.

קסד. אין לתרגם ספרי הלכה ללשונות עכו"ם, דברי מהרי"ל בתשו' וחת"ס בליקוטי תשובות, תשו' ערוגת הבושם בתירגם ספר עין יעקב ותשו' הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ח' טבת גזרו תענית שהעתיקו התורה ללשון עמים והי' חושך בעולם ג' ימים, יש ללמד לשה"ק לבעלי תשובה כדי לקרבם לתורה ולא לתרגם את התורה ללע"ז כדי לקרבה להדוברים בלשונות עמים.

קסה. אי מותר לשלוח בנו במחנה קיץ ולשלם ממעות מעשר, אסור לשלם שכר לימוד בישיבה ממעות מעשר, ביאור לשון רש"י כתובות העושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו הקטנים, שתמיד יום ולילה הן עליו, אי מותר לשלם שכר לימוד בנותיו במעות מעשר.

קסו. הנודר צדקה בביהכ"נ אי יכול ליתנו לביהכ"נ אחר, יכולין הגבאים לתקן שכל מי שעולה בביהכ"נ שלהם כל מה שנודב שייך דוקא להם.

קסז. אב שכיבד מוהל ולא רצה לקבל שהי' עש"ק וכיבד למוהל אחר ואח"כ חלה הילד ולא הי' הברית בזמנו ועכשיו טוען המוהל הראשון שהוא קודם, אב שכיבד למוהל שחשב שלא יבוא לביתו בזמנו ושב לביתו אי יכול לחזור, ביאור ירושלמי חגיגה אי נדחה הקרבן לא נדחה זכותן, מי שלא הביא חגיגה ביום ראשון כולם תשלומין דראשון נינהו, תמיה דכיון דמוהל ראשון סירב מלקבל מה לו עוד טענות עכשיו, ראובן שעשה שליח לתרום ולא קיבל ועשה שליח אחר לתרום ולהפריש אין לו לראשון שום טענה ופשוט.

קסח. במצות מילה אסור לחתוך עור הפריעה עם הערלה ומצוה לפרוע בצפורן דוקא, ביאור לשון הרמב"ם פ"ב מהל' מילה, מביא משו"ת בנין ציון דפריעה בצפורן מקובל לנו ממשה מסיני וכל המשנה מנהג אבותינו וכו', החותך עור הפריעה עובר בלאו דלא תחבול, ובשו"ת אור המאיר מוהל שעושה כן מעבירין אותו.

קסט. עוד בדין פריעה בצפורן דוקא ואיסור לחתוך עור הפריעה, ביאור לשון הרמב"ם דהמשנה למול במספריים משנה מנהג ישראל הגם שהוא מצוה מן המובחר וכ"ש מנהג באופן הפריעה שהמחדשין סומכין אתשובת ר"ה אינה סמיכה, ביאור בדברי ירושלמי דמל ולא פרע את המילה כאילו לא מל וענוש כרת, פי' רבינו האשכול בדברי הירושלמי הנ"ל ומבואר מהאשכול דמוהלין ופורעין זה אחר זה ולא חותכין עור הפריעה, ביאור דברי המדרש משה מל אהרן פורע ויהושע משקה, דעת המקובלים דעור הפריעה אסור לחתוך, בשו"ת מגדלות מרקחים (להגה"ק רבי לוי יצחק גרינוואלד מצעהלים ברוקלין) דהחותך עור הפריעה הוא מזרע עמלק ויופסלו לעדות, חיוב לעמוד בכל מאמצי כח נגד המוהלים האלו, ביאור חדש בפי' לשון פריעה.

קע. ביאור ילפותא דירושלמי דמצות מילה על האב מביום השמיני ימול שהוא נגד המבואר בש"ס בבלי הרמב"ם והסמ"ג כתבו כהירושלמי, ראי' מתוס' שבת קל"א ע"א ד"ה ושוין, חילוק בין מצות מילה שאפשר לקיימה כל ימי חייו ובין מצות וביום השמיני שאם עבר זמנו לא יכול לקיים עוד, אם יש על האב חיוב למול אחר יום השמיני יותר משאר כל אדם, ביאור וישוב לקושית השאג"א אמאי מילה דוחה שבת נימהלי' לאחר השבת, ישוב לקושית החת"ס מנלן מביום יתירא דדם נפסל בתחילת שקיעת החמה ומ"ש בבית שערים ע"ז, ישוב היאך דוחה שבת למוהל שאינו האב דביום השמיני לאב נאמרה, קושיא על מחנה חיים דמוהל אתי מדין שליח להפוסקים דבשבת ליכא שליחות כלל.

קעא. למ"ד מילה כשרה בעכו"ם אמאי דוחה שבת, ובקושית האחרונים לכו"ע הא אפשר למול ע"י שנים או ע"י קטן, תמיה בדברי מהרי"א דעכו"ם אסור למול את ישראל משום חובל, עכו"ם מותר למול עצמו לשם מצוה וגם ישראל מותר למולו, ביאור הא שדרשו כי עליך הורגנו כל היום זו מילה, ובפק"נ אף שיש לקיים ע"י עכו"ם ישראל הזריז ה"ז משובח, עוד טעם משום חביבה מצוה בשעתה.

קעב. במנהג למול נפל שמת אי דוקא כשנולד חי או אפילו נולד מת ואפילו נולד לאחר שמתה האם, טעם למנהג למול נפלים להסיר חרפתו, עוד טעם לאתויי לחיי עוה"ב, עוד טעם שהביא או"ז הגדול דלעת"ל אברהם אבינו יושב על פתחו של גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לתוכה ואותם שחטאו יותר מדאי מעביר ערלת הקטנים ונותן עליהם ומורידם לגיהנם, גדול שלא נימול שמתו אחיו מחמת מילה אם יש להסיר ערלתו לאחר מיתה, ביאור הא דבמתים חפשי ואי יש

חילוק בין קודם קבורה לאחר קבורה, ביאור דברי הגהמי״י דהסרת הערלה מהקטנים שלא יתנו אותו על הרשעים.

קעג. אי מותר לפתוח הקבר למול הנפל, חילוק בין נקבר כבר איזה ימים ובין לפתוח מיד לאחר הקבורה.

קעד. מילה ופריעה אי הוה שתי מצות, ישוב לקושית הגר״י שטייף ז״ל וביאור לשון הלקט יושר, המתחיל במצוה ואינו גומרה מורידין אותו מגדולתו וכו׳, מוהל שמשך הערלה ונחתך גם עור הפריעה א״צ להטיף דם ברית שנית, דעת מהר״ם שי״ק דהלמ״מ שאין לחתוך עור הפריעה.

קעה. ביאור לשון מל שהוא חיתוך והסרה ולשון פריעה הוא היפוך והוא גילוי ולא להסיר אלא אדרבה להניחה ולהוסיף וראי׳ גדל פרע וכן ראשו לא יפרע, ומילה ופריעה הם שני הפכים מילה לחתוך ולהסיר ופריעה לגלות ולהוסיף והוא דבר אמת.

קעו. בן נח אי מותר לו למול את עצמו לשם מצוה, ותמוה על הגר״י ענגל בגליוני הש״ס שתמה על קטיעה בר שלום, ביאור לשון הרמב״ם פ״ג דמילה ופ״י דמלכים ובתשו׳ הרמב״ם סי׳ שע״ד, אסור למול עכו״ם לרפואה אבל למצוה מותר.

קעז. מנ״ל לר״ש למילף ממילה דמקלקל בחבורה חייב אולי בא באופן שיש לו מכה דלא הוי מקלקל, בחי׳ הרשב״א דתיקון מצוה שבגוף המילה ומתקנו לאכול בתרומה שהוא ענין אחר אינו תיקון, בתוס׳ ורמב״ן דלא מקרי תיקון אלא כשהתיקון הוא בעצם ובגוף המלאכה, החותך ערלה גוף המלאכה הוא קלקול אלא שיוצא מזה תיקון, איסור נטילת נשמה באבר אינו משום שמחלישו ונוטל קצת נשמתו, אי שייך מלאכת תולש וגוזז בעור.

קעח. ביאור מש״כ הרמב״ם שבני קטורה נתערבו בבנ״י כולם חייבים במילה, תמיהת השאג״א דסנחריב בלבל כל העולם כולו, עכו״ם אי מותר למול עצמו לשם מצוה, בספיקת השאג״א אי מותר לישראל לעשות פריעה לעכו״ם הדבר מפורש בתשו׳ הרמב״ם שלשם מצוה מותר ולשם מורנא אסור.

קעט. ישוב לבעל חשק שלמה שתמה על השאג״א אי בני קטורה הוי בכלל המול ימול, ראי׳ מרבינו חננאל ע״ז כ״ז דבני קטורה אפילו הנימולין לאו בני ברית הן למול ישראל.

קפ. גר שמל ולא טבל אם הוא בכלל יומם ולילה לא ישבותו, במחלוקת רבותינו בגר בירושלים שמל ולא טבל והללו אוסרים והללו מחייבים לשמור את השבת, אבות איך שמרו את השבת תמיה בבנין ציון, דבר חדש דבב״נ היום מתחיל מהנץ עד תחילת השקיעה ובישראל הלמ״מ דבעמוד השחר עד צאה״כ הוי יום ונפ״מ בעכו״ם ששבת, בהא דעל שבת במרה נצטוו, ראי׳ ממד״ר דברים עכו״ם ששמר את השבת עד שלא קיבל עליו את המילה חייב מיתה, הא דאין למדין מן המדרש דוקא במקום שלא אמרו הלכה.

קפא. גר שבא לקבל עליו התורה חוץ מדבר אחד, תמיה למה לא הביא בשו״ע דין זה, ביאור הא דהלל קיבל גר ע״מ שילמדנו רק תורה שבכתב.

קפב. עבדים שמצוה על האדון למולם אם הוא מצוה שלהם או שהאדון מצוה עליהם במצות כמו שמצוה לשביתת בהמתו והמצוה שעבד עושה הם של האדון, מחלוקת הראשונים, בתשו׳ הגאונים שערי צדק אי עבד מחוייב במצות כלל, ביאור גמ׳ סנהדרין עבד יצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא, חילוק בין עבד שנולד אצל אדון ובין עבד שקנה אותו האדון כשהי׳ נכרי.

קפג. שכר לו סופר לכתוב ס״ת אי הוה מדין שליחות, מש״כ לקח ס״ת הוי כחוטף מצוה מן השוק מ״ש מעושה שליח, החוטף מצוה מחבירו אמאי משלם עשרה זהובים, אין עונין אמן אחר החוטף מצוה ומברך, החוטף מצוה ועשאה אי יש לו שכר אותה מצוה.

קפד. בדין עיבוד עורות לסת״ם אי בעי לשמה, הניח ישראל עורות במי משרה וגמר העכו״ם, הניח ישראל ולא עשה סימנים על העורות, מחלוקת הרמב״ם והרא״ש, דעת רב נטרונאי גאון אם אפשר לישראל לעבדם לשמה מצוה מן המובחר, מקום שאין עבדנים ישראלים נוהגין כרבינו ברוך, דעת הב״ח דאפילו בגמר חיישינן שמא לא עשה העכו״ם על דעת ישראל, עכו״ם המעבד צריך לעמוד בשעה שישראל מצוהו לעשות לשמה ואם יש לו פועלים כולם צריכים לעמוד לשמה, אי חיישינן שהנכרי יחליף העורות, ביאור דעת הש״ך והברוך שאמר דלא פליגי וכל שאין לו לנכרי ריוח לא חיישינן להחליף, ביאור דעת המג״א במצא החותם מקולקל אסור ליקח הפת דחיישינן שמא החליף, דברי חמד משה דבסוחר לעולם חיישינן שמא יחליף ולכן בעורות צריך או שיעשה ישראל או שיעמוד שם בכל שעה או שיסמן כל העורות או שיסגרם שלא יעבדו בלי להיות שם ישראל, וע״ש העולה להלכה.

קפה. סופר סת״ם שיש על יד דירתו ביהמ״ד ושומע באמצע כתיבת ס״ת קדושה וברכו אי צריך לענות, ביאור גמ׳ ברכות רב ששת מהדר אפיה וגרס אמר אנן בדידן ואינהו בדידהו. הכותב תפילין ומזוזות מקרי עוסק במצוה אם כותב כדי להמציאם לבנ״י.

קפו. סופר סת"ם השומע קדושה וברכו אי מותר לענות באמצע כתיבת תפילין, סופר אי פטור מן הק"ש ומן התפלה בשעה שצריך לכתוב, במחלוקת המג"א ובכ"ש אי עונין אמן בפסד"ז באמצע הפרק.

קפו. סופר אי מותר לענות קדושה באמצע כתיבת השם, מש"כ הר"י אלכסנדרי בשם ירושלמי אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו, הפסק באמצע כתיבת השם אם הוא פסול בעצם השם או פסול חיצוני ומטעם גזירה שמא ישכח ולא יקדש שנית החצי השני, סיומא העומד באמצע הכתיבה א"צ להפסיק ובאמצע השם אסור להפסיק אפילו בשמיעה ואם הפסיק בדיעבד אם חזר וקידש חצי השני יש לסמוך ולהכשיר.

קפח. שם שנכתב ע"ג טלאי ונדבק על היריעה ושוב נתפרק אי יכול לדבקו שנית, במחלוקת הגרע"א והגה"ק בעל דברי חיים, אי יש ענין של נעשה תחילה בהכשר אי יש לחלק בין מזוזה לס"ת, ביאור דברי הלבוש שמחלק בין נעשה הפסול בגופו והיכא דלא הוי הפסול רק מחמת דבר אחר, ומהו הנקרא פסול בגופו, יריעות קודם שנתפרו או נתפרדו לאחר התפירה אי מקרי פסול בגופו, בקושית מלאכ"ש איך תופרים היריעות לאחר שנכתב הס"ת הא הו"ל תעשה ולא מן העשוי, וצ"ע היאך מתקנים חסר או יתיר בס"ת, ביאור חדש בפסולי הגוף בעצם המצוה מתשו' מהרי"ל החדשות, נפל טפת חלב על האות והעבירו לא הוה תולמה"ע, מה טעם אין מברכין על כתיבת ס"ת.

קפט. אי יש מצוה שיכתוב בעצמו מזוזות או תפילין שלו, אי יש חילוק בין תפילין ומזוזות לס"ת, ביאור הגמ' המוצא תפילין בשוק שם דמיהם ומניחן וברמב"ם פי"ג מהל' גזילה הי"ד שינה בלשונו, ביאור ירושלמי סוכה ורמב"ם פי"א מהל' ברכות שיש מצות עשה לעשות תפילין ומזוזות וס"ת וסוכה ולולב ושופר ותמוה על כמה אחרונים שנסתפקו בזה, שוב ראיתי בס' האשכול הל' ס"ת דלעולם מצוה בו יותר מבשלוחו ע"ש.

קצ. בדין תעשה ולא מן העשוי בצורת הפתח שהורידוהו עם המזוזה וקבעוהו בפתח אחר כמו שהוא. ד' מחלוקת בדבר (א) דעת הלבוש ודעימי' (ב) דעת הגרע"א ודעימי' (ג) דעת השו"מ (ד) דעת הלבושי מרדכי, ישוב לדברי המג"א ומהר"ם שי"ק מקושית הגרש"ג בהנוטל מזוזה לבודקה, הניח תפילין ונפסקה לו רצועה ונוטל תפילין מאחר אי חוזר ומברך.

קצא. ס"ת אי מותר לכותבה כקובה או כזנב, מחלק בין באמצע הספר שלכו"ע אסור ובין בסוף הספר, ביאור דברי רש"י דיסיים בסוף הדף כזנב היינו בסופו, עוד פי' אחר בפרש"י מקצר השיטין והולך.

קצב. מזוזה שכתב כזנב רק ג' שורות נמי פסול אי דוקא כל המזוזה.

קצג. מזוזה שהשרטוט אינו שוה נראה כאלכסון קצת, אם לא שירטט כלל פסול, טעם דבעינן שרטוט במזוזה ולא בתפילין, טעם שצריכין לשרטט כל דבר שבקדושה.

קצד. כמה צריך להניח חלק במזוזה מלמעלה ומלמטה ומן הצדדין, מהו מלא אטבא.

קצה. פדיון הבן ע"י שליח, במחלוקת הריב"ש והאחרונים יו"ד סי' ש"ה, ביאור דברי הגר"א ז"ל דאפילו אחר ושלא מדעתו יכול לפדות דלא עדיף ממעשר, חילוק החת"ס ז"ל בין עושה שליח לפדיון ובין נותן ממון לשליח לפדותו בממונו, צ"ע הראי' שמביא הגר"א ממעשר או קדשים לפדיון בכור, בלשון מאי בעית טפי הא הבן לא שייך לכהן דעת הריב"ש ז"ל דהבן באמת שייך לכהן ופודהו ע"ש ואתי שפיר נוסחת מאי בעית טפי, ביאור התוס' מנחות הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ דוקא בעלים יכולים לפדות אשו"פ, ראי' להרמ"א והריב"ש מברייתא דר' שמלאי שלהי פסחים. טעם דפדה"ב בעי ע"י עצמו ולא ע"י שליח.

קצו. המפריש תרומות ומעשרות ושכח לברך אי נכון לשאול על ההפרשה ויברך ויחזור ויתרום או יש בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה, העובר איסור דרבנן אי צריך כפרה, השואל על עיסתו או על הפרשתו אי עבר למפרע על לא תשא, ועיין באמרי יושר דשואל יש חשש ברכה לבטלה, במחלוקת הפוסקים בגורם ברכה שאינה צריכה אי יש בזה איסור דאורייתא להרמב"ם, חילוק בין גורם ברכה שהי' יכול לצאת באחרת ובין גורם ברכה שהי' צריך לברך אלא שלא בירכה ונפטר. עוד יש לחלק בין גורם ברכה שא"צ לגורם ברכה לבטלה, ישוב בסתירת הרמב"ם בזה, מי שאכל ולא בירך אם הוא תאב עוד לאכול אוכל ומברך אפילו כבר גמר סעודתו ולא בירך ברהמ"ז.

קצז. האוכל בלא ברכה וחזר והקיאה ומברך אי תיקן הברכה למפרע, ביאור דברי המג"א סי' רי"ב סק"ג מה שפלפל בדברי האגור ובאמת המעיין באו"ז יראה כי ט"ס יש באגור.

קצח. מי שלא בירך קודם המצוה אי יכול לברך לאחר עשייתה, מחלוקת ר"י ורבי יוסי בירושלמי שחיטה אימת מברך, במחלוקת רש"י ואו"ז היכא דלא מברך עובר לעשייתן אי מברך לאחר עשיה, חילוק בין ברכת הנהנין לברכת המצות, בדברי הש"ך יו"ד סי' י"ט

סק״ג ובתמיהת הגרע״א עליו, מביא מריב״ש דברכת המצות חייב לברך אפילו עשה כבר המצוה כל זמן שיש המשך למצוה ע״ש, במחלוקת הט״ז והרמ״א בחלה שנפלה בעיסה יחזיר וישאול על ההפרשה וש״ך בנקוה״כ וחו״י סי׳ ק״ל, תרומה למה לא הוי דשיל״מ.

קצט. כהן אי רשאי לזרוע תרומה טהורה, בירושלמי פ״ט ה״א הזורע תרומה שוגג יופך, אכילת תרומה אי הוה מ״ע, בקושית הר״מ קיצע למה צריך טעם לתרומה טמאה משום גזירה תיפוק ליה דתרומה טמאה מצותה בשריפה, לאחר הזריעה אי תרומה נטהרת ואי חזר עליה איסור תרומה טהורה שאסור לאבדה, על תרומה טהורה לא גזרו שלא לזרעה אלא שאסור לזרעה מדינא.

ר. אם יש לסגור מקוה שמשתמשים בו הרעפארמער לגייר גוים, אם יש דין לפני עור מה שנותנים להם מקוה שיוכלו ליכנס שם ואם יש בזה חילול ה׳, אי יש לחוש שהרעפארמער יבנו להם מקוה ונשים חרדיות ילכו לטבול במקוה שלהם, ביאור רחב בענין לפני עור היכא שלא עושה מעשה, גוף רבני הוא אחראי על כל העיר וצרכיה ואם יש בידם למחות חייבים למחות ואם לאו נתפסים באותו עון, אם יש לחוש שע״י שיסגרו המקוה יפסקו הרעפארמער לתמוך הישיבות, בדברי הרמ״א יו״ד אי חייב להוציא ממון למחות בעוברי עבירה, אם יבנו הרעפארמער מקוה אחר אם זה בכלל שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו, הצעה למען השלום שיקבעו ב״ד קבוע מרבנים חרדים לקבל גרי צדק וכל הרוצה לגייר יפנה עליהם וממילא יהי׳ כל הענין מסודר.

רא. טריפה או חולה שרופאים כבר נתייאשו להברותו אי מותר לחבול בעצמו, אין ראי׳ מרחב״ת וח״ו לחבול בעצמו.

רב. פעמים שמותר להתפלל על חולה שימות כשהוא בצער גדול ואין לו שום תקוה לרפואה.

רג. מת שהקרובים צוו לשרפו אי מותר ללוותו למקום השריפה ר״ל ואי יש מצוה או רשות או איסור, אי צריך לקבור אפר המת לאחר ששרפו אותו.

אבן העזר

רד. בחידושי מהר״י באסאן דגר שנתגייר ומלך שנתמנה וחתן וכלה ות״ח העולה לגדולה אין עונשין אותם עד עשרים שנה, קטן אי מברך ברכת הגומל, עד עשרים שנה לא נתמלאה דעתו של אדם, המתיירא מאחרים ושינוי מצב באדם אינו מיושב בדעתו.

רה. ילדים המאומצים (אדאפטירט בלע״ז) בכלל שרובם באים מעכו״ם סכנה גדולה שלא יתערבו בישראל עכו״ם ממש או שאר פסולי קהל, הערב רב שגייר משה רבינו הענן פלטן שלא יתערבו עם ישראל ובני ישראל לא התחתנו עמהם ונאבדו מתוך הקהל, קטן אי זכות הוא לגיירו, מצא תינוק במדינות שרוב עכו״ם, בדין כל קבוע מתי אמרינן כמחצה על מחצה, שתוקי ואסופי אי מותרים לבוא בקהל, הילדים המאומצים אי יש להם דין שתוקי או אסופי או גרים.

רו. אסור להעלים מהילדים המאומצים שהם מאומצים, המעלים מהם מקורם עובר בלפני עור שגורם להם איסור חיבוק ונישוק ואיסור יחוד ולפעמים מתיר יבמה לשוק וגורם לישראל שיתחתנו בהם מה שאחרת לא היו מתחתנים וזה ג״כ בכלל לפנ״ע, בשעת שידוכין חייבים לומר שאין זה בנם או בתם.

רז. המעלים מהמאומצים מקור מחצבתם גורם להעביר ירושה דאורייתא והוא גוזל את יורשיו ממש ואין בזה מדין דינא דמלכותא, אסור לדון לפני עכו״ם אפילו בדבר שדיניהם כדיני ישראל, וח״ו לעקור נחלת ה׳ מן התורה שזכות היורש קשור בנכסי מורישיו עד סוף כל הדורות והעושה ע״פ דיניהם ואפילו כותב צוואה להעביר נחלה הרי זה גזל גמור.

רח. המחזיק בנכסי אסופי או שתוקי מהו, ילד המאומץ שאינו מכיר באבותיו אינו נוחל ואינו מנחיל ולכן אם אדם כזה (אדאפטירטער בלע״ז) נתגדל והיה לו נכסים ומת בלא בנים כל הקודם זוכה בנכסיו והרי הם שלו כנכסי הגר ואפילו נתן הנכסים בצוואת שכיב מרע או דרך צוואה בעלמא שאינו בכלל תקנת חז״ל אינו מועיל, ישוב לקושית הקצה״ח דמתנת שכ״מ כירושה שויוה רבנן כל היכא דאיתא בירושה איתא במתנת שכ״מ, מאומץ שאינו יודע לא אביו ולא אמו גרע משתוקי, מצוה לרשום כל הפסולים בפנקס כדרך שעשה עזרא הופר להסיר מכשול מישראל.

רט. דבר גדול הי׳ לסדר ספר יוחסין ועכ״פ לאסוף כל האנשים המאומצים בארה״ב בפנקס אחד וכן עשו בני ישראל בעשה שיצאו ממצרים.

רי. אשה חולה ומצטערת אי מותרת להוציא הרחם ע״י ניתוח, ישוב לדברי הרמב״ם דהמסרס את הנקבה פטור, מסרס בהמה או חיה אי חמור ממסרס אדם, אשה או נקבה משאר בע״ח אי מותרות לשתות כוס עקרין, חילוק בין שותה סם למסרס בידים, חילוק במסרסת עצמה לאחרים שמסרסים אותה, אסור לבטל כלי הולדה של כל בעלי חי משום חובל, המסרס אשה לרפואה, הקושר עורקי הזרע אי מקרי מסרס.

ריא. ניתוח להוציא הרחם כולו הוה בכלל סכנה ואסור לעשותו רק אם יש סכנה בלי ניתוח, יש לשאול לב"ד להתיר ניתוח שיש בו סכנה.

ריב. בנינים שבנו עו"כ ובאו גוים אחרים וגרשום ובטלו ע"ז, אי מותר לישראל ליכנס בהם.

ריג. ע"ז שבטלוהו עכו"ם ונשארו הצורות לנוי אי מותר לישראל להסתכל בהם.

ריד. גיורת שהטבילוהו ב"ד, ונתגדלה בבית שאינם שומרי תורה אי יש להשתדל לשדכה עם בחור יהודי.

רטו. מה שתקנו חז"ל מחיצה בין אנשים לנשים הוא כדי שלא יסתכלו זה בזה, ביאור דין דמקום שנהגו הנשים לצאת לפני המטה מטעם שגרמו מיתה ומקום שיוצאות לאחר המטה מפני כבודן, ביאור תמיהת ר' אברהם במרדכי הערוך.

רטז. ביאור הא דאמרו קרא אשכחו ודרוש לתקן מחיצות בעזרה.

ריז. אי מותר לנסוע יחד עם אשתו בדרך ולטייל ברחוב בשעה שאינה טהורה.

ריח. מה הגדר של אל תרבה שיחה עם האשה.

ריט. יש למחות בכל כחו נגד ריקודים מאנשים ונשים יחד בין נישואין ובין פנוים והוא הכל בגדר אביזרייהו דעריות, השומע זמר מכלי שיר בשתיית יין ע"י אשה עובר בחמשה איסורים.

רכ. אי יש מצוה לתקן עירובין בכל מקום, ביטול תערובת נשים ואנשים.

רכא. זקן ואינו שפוי בדעתו במושב זקנים ועושה דברים מכוערים אי מותר ליתנו עם זקנה גוי' בחדר אחד שלא יטריד שאר נשים, ביאור אי יש איסור זנות בנכרים אי צריך להפריש בהם אנשים מנשים, להתיר איסור דרבנן לרבים חמור יותר מלהתיר איסור דאורייתא ליחיד.

רכב. עבריין שקדש אשה בצנעה בפני עדים ודרו יחד בלי חופה ועכשיו רוצה לעשות חופה כדת, ברכות אירוסין אי מעכבי, אם דרו בלי ברכת אירוסין עד איזה זמן יכולין לברך עוד, ברכת אירוסין זמנם עד החופה, כנסה בבית כדרך כל הארץ הו"ל ככנסה לחופה.

רכג. כהן שנשא גיורת באיסור בניו נעשין חללים וכל זמן שלא גירשה אסור לעלות לתורה ולדוכן ומחרימין אותו עד שיגרשנה, כהן שאמר שמוותר על קדושת כהונה לא מהני, כהן שבא על אחת מכל העריות ונתעברה מביאה ראשונה אין הולד חלל, ומגיורת ומשוחררת מביאה ראשונה נמי הוי חלל.

רכד. מורה בית ספר דתי והוריה רוצים להוציאה שתהי' אצלם בביזנעס אי חייבת לשמוע מדין כיבוד אב ואם, אי יש חיוב על נשים ללמוד תורה ואי יש חיוב ללמד עם תלמידות, בדין חיוב חינוך לבנות אם יש חיוב על האם, בדין אי נשים ישנן בערבות, אב אי זוכה במעשה ידיה של בוגרת.

רכה. בוגרת אי מעשה ידיה לעצמה נפ"מ בין סמוכה על שלחן אביה או לא, במחלוקת בעהע"ט ותוס' והרמב"ן.

רכו. אי מותר לרב ירא ה' לסדר קידושין בקאנסערוואטיוועו טעמפעל, אי מותר ללמוד תורה עם בני קאנסערוואטיוועו.

רכז. הנהנה מסעודת חתן מתזמורת ושאר הנאות ולא אכל אי הוה בכלל נהנה ואינו משמחו או בעינן אכילה דוקא, פנים חדשות אי בעי שיאכל דוקא להצטרף.

רכח. הנהנה מסעודת חתן שלא במקום החתן אי חייב לילך לביתו לשמחו, היכא דאבי הכלה עושה הסעודה אי הוי בכלל נהנה מסעודת חתן, היכא דאבי החתן עושה הסעודה והחתן אין לו כסף מה הוא, המוציא מזון ממקום שהחתן והכלה סועדים אי חייב לשמחם.

רכט. דבר חדש למוהר"ב באסאן שנתגייר וחתן ומלך וחכם שנתמנה פרנס על הציבור אין עונשין אותן עד עשרים שנה מהתמנותם, צ"ע להנ"ל משאול המלך ומיצחק אבינו ועין לעיל סי' ר"ד.

רל. המשיא אשה לקטן אי הוה בכלל זכין לאדם, ביאור דברי הר"ן חולין ל"ט ע"ב וגיטין ל"ו בסוגיא דפרוזבול, היכא דיש כאן צד לזכות וצד לחובה אין זכין לאדם וחילוק היכא דהזכות גדול מהחוב.

רלא. בחידוש מש"כ הר"ן דהעובר על עשה כגון שלא ישב בסוכה וכיו"ב מלקין אותו ארבעים חסר אחת.

רלב. מי שנתחייב מלקות ונדר נגיעת רצועה בו אי יפטר ממלקות לפי שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו.

רלג. בדין דקטלנית בזמן הזה, ומי שמציעים לו אלמנה אי יש לחוש משום סכנה כמבואר בזוה"ק, בתיקון הר"ש שרעבי ז"ל, ביאור דרבינו הקדוש שלח לדבר באשת ראב"ש, וביאור דברי מהרי"ל והח"ס ז"ל שנשאו אלמנות ודברו אליהם בלשון נוכח, חילוק בין נושא אלמנת גדול לאלמנת אדם פשוט, מת על קדה"ש לא תנשא אלמנותו, הנושא אלמנה ע"ש, הנושא לאחר י"ב חדש אי הוה סכנה, הטעם שהרוח הורג הבעל השני וחילוק בין לילה הראשונה לשניה, יותר סכנה להשהות בלא אשה ולהיות בהרהורי עבירה מלישא אלמנה.

רלד. אי מותר לצאת בשבת עם מכסה לאזנים (עיר מאווס) מן הקור בשבת.

רלה. בגמ׳ ביצה כי סליק ר׳ אבא אמר יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל.

רלו. בן בליעל שדר עם אשה בלי חופה וקידושין והתפרדו אי יש בהם קנין אישות של קודם מתן תורה.

רלז. העושה חופה וקידושין לפנים בשביל שיקבלו דירה אי יכול לומר שבע ברכות וברכת אירוסין ולעשות חופה וקידושין בעדים, עד מתי אפשר לברך ברכת אירוסין, העשוה חופו״ק עם עדים ורישום נישואין אי יכול אח״כ לומר משטה הייתי.

רלח. אסור לעשות חופה וקדושין עם עדים וברכת אירוסין ונשואין לשם קבלת דירה והמסייע יש בו איסור משום מסייע ידי עוברי עבירה, באשה אלמנה שבאת מקושטא והי׳ לה תעודת נישואין שלא כוונה לשם קידושין רק שתוכל לצאת לארצינו הקדושה, בחור ובתולה השוחקין דרך קלות ראש ומקדש אי הוה קידושין, ביאור הגמ׳ הלל הי׳ דורש לשון הדיוט, צ״ע בדברי הפרישה שמחלק בין עדי קידושין וגיטין שהללו באים לקיים ובין עדי ממונות שבאים לברר האמת, טעם לב׳ עדים בכל התורה אי הוה משום דלא משקרי או גזה״כ, בירושלמי יבמות מעשה שהערים ר״ט וקידש שלש מאות נשים בערמה בשנת רעבון, הנושא אלף נשים אי הוה כמתנה על מה שכתוב בתורה שאינו יכול לקיים מצות עונה.

רלט. השואל עצה אם לישא גיורת, במצות ואהבתם את הגר אי בכלל לישא או להנשא להם, מדוע לא נשאו האבות מהגרים שגיירו לא יצחק בת אליעזר ולא יעקב ולא בניו, אי יש חילוק בין בנות כנען לשאר אומות לענין זה, בצוואת חכמי הש״ס לבניהם שלא לישא גיורת, בטעם דגיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה באפי׳, ר״ע הי׳ מצטער על שאין לו זכות אבות, ביאור הא דעשירי לעזרא, ביאור הא דקשים גרים לישראל וטעם שאין בניהם ת״ח, בזוה״ק גר צדק לא נפסק זוהמתו אפילו עד ג׳ דורות, החילוק בין ישראל ששורשם וגזעם צדק משא״כ הגרים, רוב בנים הבאים מגרים לא מצליחים.

רמ. חולה אי מותר להוציא ממנו זרע ולהניחו בבאנק שלאחר שיתרפא ישתמשו בו להזריע אשתו, בהיתר המהרש״ם להשתמש בהזרעה מלאכותית והאוסרים בזה.

רמא. המערב זרע איש בזרע אחר אי שייך בזה ביטול ברוב, מי שהניח זרע בבאנק ומת והטילו אותו זרע לאשתו הקודמת כלומר האלמנה שלו אי נתקן בזה האיסור למפרע, אי אשה מתעברת משני אנשים ומחלוקת רש״י ותוס׳ בזה.

רמב. הנולד ע״י הזרעה מלאכותית אי מקרי בנו וכן נתעברה באמבטיא, אי קיים בו מצות פ״ו.

רמג. אשה שנשאת ונתגרשה בערכאות והלכה ונשאת לאיש אחר והיתה לה בת מן הבעל השני, בכמה נאמנות האם על בתה שהיא ממזרת, היכא דלא נתכוונה להעיד רק במסל״ת, היכא דנאמנותה נוגע גם לבנים של בעלה הראשון, בת שנתחזקה כח״י שנים כבתו אי נאמנת האם לומר שזינתה או שאין זה בתו, בהא דאיש ואשה שבאו ממדינת הים והא דאב שאמר קדשתי את בתי אי סוקלין על ידו, בקושית דברי מלכיאל איך מחייבין קרבן ברשיעא בר רשיעא, בספר המכריע שלאחר ארבעים שנה החזיקו כבנו ועכשיו באו עדים לערער, ביאור ד׳ מאות ילדים היו לו לדוד המלך, באשה הבאה לפנינו אמאי לא נימא כיון דרוב נשים בעולם נשואות הן וניחוש שהיא מן הרוב עד שתביא עדים, היכא דאיכא רישום נשואין בערכאות אי הוה הוכחה על נישואין, אי יש למצוא היתר שאמו מופקרת ופרוצה ביותר הא דרוב נכרים פרוצים בעריות אי גם בנשי כן, עכו״ם אי אשתו משמרתו ואי מפקרי נשותיהם, היכא דמספקינן שמא מנכרי נתעברה אי יש להכשיר הולד.

רמד. השואל בענין שידוכין אי צריך לגלות להבחור או להבתולה פסול משפחה שיודע, אם יש מצוה לרחם על הפסול ולמצוא לפניו היתר להכניסו בקהל כ״ש שיש מצוה לרחם על המיוחסים ועל כלל ישראל שלא להכניס בהם הפסולים ח״ו וכבר עשה עזרא הסופר כן שאסף וקבץ כל הפסולים בעשרה יוחסין.

רמה. להגה״ק הגרי״י קניבסקי זצוקלה״ה בדברי התוס׳ כתובות נדרה היא וקיים לה הוא, נדרה שלא להניק אי הוה אין בו מעשה, גם הרי משועבדת לבעלה ואמאי נאמנת, תמיה על המהרש״א והפנ״י, חילוק בין מניקה מעצמה או שהבעל כופה להניק, אשה המינקת יש לה הנאה מהנקה.

רמו. בני אדם לא נשתנו ולא נכפפה קומתם ממה שהיו ושיעור אדם היום כמו שהי׳ בזמן חכמי הש״ס הריב״ש סי׳ רצ״ה.

רמז. שיעור גדלות בקטן ישראל הלמ״מ ובעכו״ם כל שיש לו דעת הרי הוא בר עונשין, דבר חדש דלעולם עונשין תלוי בדעת אלא דבעכו״ם שתלוי בדעת טבעי עונשין אפילו קטן דשור בן יומו אקרי שור אבל בישראל דתלוי בדעת תורה שנתן להם הקב״ה שיעור שלהם הוא כשקנה חכמת התורה שהוא בן י״ג ובת י״ב, גר שנתגייר אינו נעשה בר עונשין עד עשרים שנין, בחקירת שדה יצחק עבד אימתי נעשה בר מצוה בשנת י״ב כאשה או בשנת י״ג, חיוב במצות העבד הם חיוב

עצמי או חיוב האדון עליו על העבד שיקיים מצות והשכר לאדון, עבד אי חייב בגילוח הזקן.

רמח. בדברי מהרש״א דשליחות שייך יותר כשהוא בעל כרחו מכשהוא מרצונו הגם דשלוחו של אדם כמותו ומ״מ מצוה בו יותר מבשלוחו.

רמט. הנהגה המובא בתנ״ך אי זה מחייב לנהוג כן ד״ת, אי יש לחלק בין המבואר בתורה למנהג המובא בנ״ך, אי למדין הלכה מקודם מתן תורה, חכמי הש״ס הי׳ להם קבלה אמיתית ובסוד ה׳ ליראיו מה שנאמר ע״ד סיפור ומה שנאמר ע״ד חיוב בתורה, ביאור מחלוקת ר״י ור״ע שנחלקו אי הוי רשות או מצוה ובתוס׳ שם דא״כ חסר או יתיר בתרי״ג מצות, ביאור דברי הריטב״א דכל שיש לו אסמכתא מה״ת העיר הקב״ה שראוי לעשות כן.

רנ. אין כח ביד שום חכם לאחר שחתמו הש״ס להוציא הלכות מפסוקי התורה מה שלא דרשו חז״ל אם לא שמצאו בש״ס או לכה״פ בירושלמי או מדרש או הגדה, וגם לדמות דרשות חז״ל אהדדי אין לו אלא מה שהש״ס מדמה, בכמה מקומות מצינו דברו הכתובים דרך משל ובלשון הבאי ואין בידינו רק מה שאמרו חז״ל לבד בדברי הגדה שאינו נוגע להלכה הרשות נתונה לדרוש בתורה, כל מצות שאנו מקיימים היום הוא הכל מה שקיבל משה רבינו ע״ה מסיני, מחלוקת הפוסקים אי למדין הלכות מהגדה ותוספתות וממדרשות שבש״ס.

רנא. עוד בדברי הריטב״א דכל דרבנן העיר הקב״ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה, העיקר כי התורה תצוה ותפרש ותודיע ותרמוז וכל הדברים יש להם על מה שיסמוכו.

רנב. חלקו ז״ל בין דרבנן שאסמכוהו אקרא ללא אסמכוהו אקרא אלא תיקנו סתם, וכן ישנם מצות דרבנן וגזירות דרבנן ומנהגים מדרבנן וגם באסמכתא יש אסמכתא חשובה ויש אסמכתא שאין לה רמז בקרא, ויש חילוק לענין הלכה בכל הני.

רנג. אשה העוברת על דת משה בזמן הזה אי יוצאת בלא כתובתה וכגון יוצאת וראשה פרוע ברחוב אי מותר לבעלה לגרשה, הבעל שרואה באשתו שעוברת על דת משה בשאט נפש והוא אינו רוצה בזה ומזהירה ואינה שומעת לו בידו לגרשה ומצוה לגרשה.

רנד. על מה סמכו בנות ישראל הבתולות שיוצאות לשוק פרוע ראש, בנות ישראל הנשואות שמכסות ראשן ואין לובשות רדיד.

רנה. בהני שבוייתא דאתי לנהרדעא ותמיה באפי זוטרא, ביאור דברי ירושלמי דמתו בשביל חטאת דר׳ חנניא בן אחי ר׳ יהושע שעיבר את השנים בחו״ל, וביאור בדברי הגמ׳ והת״י.

רנו. שבוי׳ שיש לה ע״א שלא נטמאה אי נאמנת לומר שנטמאה, חילוק בין היכא דאומרת טמאה אני ושני עדים מכחישין אותה ואומרין טהורה היא דאינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה, ובין אשה אחרת שאומרת טמאה אני לך דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר, ומ״ש בע״א האומרת טמאה אני לך.

רנז. אשה שאמרה שזינתה עם גוי וגם ראינו מעשה כיעור כגון חיבוק ונישוק עמו ברחוב והבעל אינו מאמינה, היתה מעוברת והפילה את ולדה ומרננין אחריה לפי שהיה ממזר הפילה, שיטת רבינו יוסף דבזה״ז דאין מגרשין בע״כ הבעל שאומר שמאמין לאשתו שזינתה אינו נאמן ויש לנדות אותו.

רנח. חולה רוח שאמר שבא על א״א ונתמלא חרטה ותשובה אי צריך להגיד לבעלה שאשתו אסורה עליו, בחולי רוח אפשר שכל הענין הוא דמיון לו ולא זינה מעולם.

רנט. מי שיש לו אשה רעה ופרוצה ביותר ויש רגלים לדבר שזינתה תחת בעלה ויש לו בנים ממנה אי מצוה לגרשה, ראי׳ מהושע הנביא קח לך אשת זנונים ואחר שילדה לו שלשה בנים אמר הי׳ לך לגרשה.

רס. אשה שנתגרשה וכתב הרב המגרש שאביה לוי ונתברר שאביה ישראל אי צריך גט חדש, כתב כהן או לוי וטעות בגט אי צריך לכתוב בשטר שהוא ישראל כמו כהן ולוי, בזמן הגמ׳ לא היו כותבין כהן או לוי רק בשני יב״ש ונתקן בימי אמוראים לכתוב כהן, טעם על תיקון זה כדי להחזיק ישראל ביחוסן, חילוק בין גיטי נשים לגיטי ממון, כל דבר שא״צ לכתבו בגט אם שינה בו כשר, שינתה מקום דירתה ושם עירה, חילוק בין לא הזכיר שם אבי המגרש ובין אבי המגורשת.

רסא. אי נכון לקרא לבנו שם אחר רבו קודם שקרא על שם אבותיו, במדרש הראשונים היו מכירין את יחוסיהן היו מוציאין השם על שם המאורע אנו שאין מכירין את יחוסינו מוציאין השם על שם אבותינו, אי יש לקרוא לבנו על שם רבו, הרמב״ן צוה לבנו לקרא שם בנו על שם זקנו רבינו יונה, משפחת האב קודם למשפחת האם, באדר״נ גר קרא לשני בניו הלל, לא מצינו בראשונים שקראו בניהם על שם רבותיהם.

רסב. הנותן שם לבנו אחר משפחה סגולה לאריכת ימים

רסג. גוסס אין קורין שם הנולד אחריו עד שימות ויקבר דמבואר בזוה״ק שאין לקרא שם אחר נפטר קודם שנקבר.

רסד. מת לאחר שנולד הולד אי נכון לקראו על שמו לאחר הקבורה.

רסה. מצינו שני שמות לאדם אחד בזמן הגמ׳ ובראשונים ובבעה״ת פ׳ תולדות הקשה הרב משה שלמה בר אברהם המכונה אנסימאן.

רסו. סידור גט אי צריך ב״ד של שלשה, ישוב לדברי הנו״ב מתמיהת החת״ס, תמיה מקידושין ס״ב והרי גר בתוס׳ ר״י הזקן, לכתחילה יש להצריך ב״ד.

רסז. הבא על אחות אשתו ואח״כ מתה אשתו אם נאסרה אחותה עליו, חילוק בין גוי המתגייר לשאר עריות, בעכו״ם אי אמרינן כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל, סתירה בדברי ר״ת תמיה בשו״ת חיים שאל, שיטת המאירי בזה.

חושן משפט

רסח. בני הישוב הרוצים לעכב את הרב מלפעול בצרכי צבור, ואם דרוש לזה רוב ציבור או כולם, ציבור שיש להם טענה על הרב ששינה מנהגם עד היום, צבור שבחרו ברב על זמן של ג׳ שנים הוא לטובת הרב שאם הוא ירצה יוכל לעזוב אבל לא שהם יוציאוהו.

רסט. רב שרוצה לעזוב את מקומו אם נכון לחפש אחר רב אחר כל זמן שזה עדיין לא הלך, אי אפשר לכוף את כל ישראל להיות חסידים, אלא יוכיח בנחת והשומע ישמע והחדל יחדול.

ער. אי לעשות כתרי חומרות דסתרי אהדדי, גם במחלוקת שני הצדדים יבחר לו דרך ישרה לנהג בו, הנוהג כתרי חומרות הרי זה עושה איסור כנוהג כתרי קולות דכתיב והכסיל בחושך הולך ואסור לילך בחושך, מקום שאין ההלכה ברורה מותר לעשות מספק כתרי חומרות ולא הוי כסיל, ובדעת יחיד אפילו לחומרא אינו יכול לעשות נגד הרבים.

רעא. מי שיש לו יא״צ שבלילה שלפניו כתב הרמ״א שאין אוכלין בסעודת מרעים, אם חל היא״צ בר״ח או בשאר ימים שאין מתענין אי מותר להשתתף בסעודה.

ערב. מועל בקדושת הגוף אי בי בשו״פ או סגי בכזית, תמיהת הגר״א שייך על זה וחילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים.

רעג. בחקירת האחרונים המועל בקדושת הגוף אי בעי שו״פ או סגי בכזית בלא פרוטה, חילוק בין קדשי בדה״ב לקדשי מזבח, ביאור תו״י כריתות י״ג חמץ של תרומה קדושת דמים הוא, ביאור רש״י שבועות כ״ד הרי קדש, ביאור דברי הרמב״ם פט״ו ממ״א הי״ח יש אוכל כזית אחד, ביאור לשון הרמב״ם פ״א מהל׳ מעילה, המועל באכילה צריך שיהנה בכזית או בפרוטה אפילו פחות מכזית, ביאור הא דתנן יש אוכל אכילה אחת וכו׳, ישוב להח״ס מדברי הרמב״ם פ״ח דשגגות ופ״ל דתרומות, ביאור דברי רש״י כריתות כ״ג בגסה שאכל הרבה, תשלומי הקדש בקדושת הגוף הוי כפרה ולא תשלום הגזל דקדשי מזבח אינו ראוי לאדם ולא הוי גזל, ביאור קושית התוס׳ פסחים כ״ט, ביאר גמ׳ מנחות נ״ח דאין הקטרה פחות מכזית, ביאור דברי הריטב״א מכות כ״ב המקדש בהמת איסורי הנאה אם היא קרבן כשר כשעבר והקריבה ואם חל עליו קדה״ג בכלל.

רעד. ביש מועל אחר מועל בקדשי מזבח וברמב״ם פ״ו מה״מ ה״ה ובהשגות שם, המועל שנהנה והמועל בשינוי רשות, והיכי דההנאה הוא שלא ע״י אכילה סגי בהנאה כל דהוא ואפילו בפמשו״פ, בדברי הרשב״א חולין קל״ט שמחלק בין קדה״ג לקדושת דמים. המקדיש חמצו לפני הפסח ועבר עליו הפסח אי עבר עליו ב״י וב״י, הערה בגה״ש להגרע״א שבת ע״ח ע״ב.

ערה. חוב שעבר עליו שביעית ואמר הבע״ח משמט אני אי יש עליו עוד חיוב לשלם, ביאור דברי הרא״מ בספר יראים דהלוה חייב לשלם לאחר שביעית, ביאור הא דתנן כשהוא נותן לו אל יאמר בחובי אני נותן אלא במתנה, ראי׳ להרא״מ מאבא בר מרתא גיטין ל״ז, קשיא אמאי הוה רבה עציב כשלא אמר לו אעפ״כ לאחר שאמר משמט אני, ביאור דברי רש״י ותלי ליה על העץ עד שיתננו לו, גם התוס׳ רי״ד ס״ל כרא״מ ועדיפא מיניה דלאחר שאמר משמט יכול לכופו ללוה לשלם חובו וגם דעת הר״ש משאנ״ץ והרע״ב פ״י דשביעית כהיראים, ופלא על התוי״ט ז״ל, גם בפסיקתא זוטרתא פ׳ ראה נראה כהיראים.

רעו. שמיטת כספים אי הוה אפקעתא דמלכא או שיש חיוב לשמט ובלאו הכי אינו משמט, ביאור הגמ׳ גיטין דיתומין אין צריכין פרוזבול, ובאיזה יתומים מיירי קטנים או גדולים, במחלוקת הראשונים פרוזבול המוקדם כשר והמאוחר פסול, מהו נקרא מוקדם, המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו.

רעז. טעם לישב קצת מה שהמון עם מקילין בכתיבת פרוזבול.

רעח. מדינה שפחתה הכסף שלהם היאך חייבים הבע״ב לשלם לפועלים שלהם ששלמו לפי הדאללאר.

רעט. תקליט (טייפ) שנכתב עליו איסור השגת גבול אי מותר להקליט ממנו לצורך עצמו. אם בעלי הטייפ מקפידים שלא יקליט לעצמו ולא למכירה כלל.

רפ. במדינות שיש חוק שכדי לחלק הירושה לבנים צריכים לחתום כל הילדים, אם הבת מחויבת לחתום כתב הצהרה שמסלקת עצמה מן הירושה, אי יש נפ״מ בין קום עושה לשב וא״ת, מנהג העולם שכתב בזה בשו״ת דברי חיים.

רפא. ישוב לקושית הגרע״א למה כל אדם מותרין בלקט משהלכו בו נמושות נימא חצירו של אדם קונה לו, כל דבר שיכול להיות שלא ימצאנו בעה״ב אין חצירו קונה לו והכ״נ בלקט לאחר שהלכו בו נימושות, עוד ישוב ע״פ גמרא פסחים ו׳ בזמן שאין בעה״ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל והכ״נ אין בעה״ב מקפיד עליהן.

רפב. אי מותר לאכול ממה שאכל כלב למה לא ניחוש שמא כלב שוטה אכל והוא סכנה, האוכל ממה שאכל עכבר או שאר דברים הקשים לשכחה לא נאסר המאכל.

רפג. דברי אגדה לפ׳ חקת דטענת קרח היתה על אהרן שאין קטיגור נעשה סניגור, במדרש שאמר הקב״ה למשה אמור אל הכהנים נתכרכמו פניו אמר במה יטהרו אלו, שבט לוי הגם שלא חטאו בפועל מיהו במה שלא מיחו לישראל חטאו ע״ד בפ׳ רוצחים אמותיהם של כה״ג מספיקים להם מים ומזון, קריאת פרשת פרה דאורייתא לדעת התוס׳, וצריך טעם למה.

רפד. מותר להחניף לתלמידו ולאשתו ולרבו ולבע״ח, מחניפין לרשעים מפני דרכי שלום במקום שיש לחוש לחשש סכנה, אי רבינו הרא״ש באורחות חיים פליג על זה, וגם בס״ח נראה דחולק על זה.

רפה. צער בעלי חיים אי שייך באדם או רק בבעלי חי אחרים.

רפו. לא תתגודדו אי שייך ביחיד כשהוא בינו ובין עצמו או רק בפרהסיא.

רפז. ספק טומאה אי אזלינן בתר המקום או בתר האדם, צ״ע ממס׳ טהורות פ״ו מ״ב ובתוס׳ פסחים שפחה שהטילה נפל לבור.

רפח. בדין פרוטה שהוזלה וחזרה והוקרה ובדין יאוש שלא מדעת, ישוב לקושית תרומת הכרי דס״ל לרבא דיאוש שלא מדעת הוי יאוש רק ביאוש שסופו להתיאש אבל באבידה שבסוף לא יתיאש כה״ג מודה דלא הוי יאוש, בהא דאין הדיינים יושבין לדין פחות משו״פ ואם הוזקקו לפרוטה גומרים נמי על פמשו״פ, חידוש דין דהא דאמרו ישראל מחיל אפמשו״פ דוקא בגזל אבל במקח וממכר לא מחיל.

רפט. שלא להתערב בגבול אחרים. והתנצלות לגדול אחד בזה.

רצ. תמיה על בעל משכ״י בביאור דין מפולש שדייק מדברי הירושלמי דלא כרש״י והריטב״א דייק מדברי הירושלמי דס״ל כרש״י.

רצא. בהא שאמרו ז״ל לידבר ע״ה בהדיה, והא קא עבר אלפנ״ע שמכשיל לע״ה בהסתכלות על אשה.

רצב. ישוב לקושית הישוע״י דמרור הו״ל עירב בו דבר מר והוי שלא כדרך אכילתן והיאך מקיים המצוה, והאמנם כיון דכל העולם אוכלים מרור בליל פסח נעשה דרך אכילתן.

רצג. ביאור שמעתתא דמרי בר איסק אתי ליה אחי, ומ״ש מכל מקום בממון המוטל בספק חולקין, ביאור דברי התוס׳ שיצא בחתימת זקן וטעם דא״כ לא שבקת חיי, ביאר בדברי רש״י אתי ליה אחי, ישוב לקושית החכ״ש בא אחד ואמר לו אחיך אני.

רצד. בדין כליו של אדם קונות לו בכל מקום מה הדין בנותן קופסה לצדקה בבית אבל ר״ל, הנותן צדקה בקערה שנכתב שם לשם מי אי מותר לשנות לצדקה אחרת, ביאור מה נקרא צדקה גדולה.

רצה. בדבר הנהוג בעיו״כ ששוטחין קערות לצדקה בביהכ״נ אי מותר לערב כל הצדקות מקערה לקערה יחד, חילוק בין קערות לקערות.

רצו. הפקר אי יוצא מרשות בעלים, ואיך מועיל בחמץ למ״ד דאינו הפקר עד דאתי לרשות זוכה, הפקר אי עושה קנין. אי יש לתלותו במחלוקת הלל ושמאי, ג׳ מיני הפקר יש (א) הפקר מדבר שמעולם לא הי׳ לו בעלים (ב) הפקר ב״ד שמפקיע כח בעלים (ג) הפקר שמפקיר חפציו ברצונו, לב״ש דס״ל שביתת כלים בשבת ב״ד אפקורי מפקיר לכלייהו, ביאור ההלכה במשכיר או משאיל בהמתו לעכו״ם ולא החזירה קודם השבת יפקירנה, ביאור הא דרפב״י איקלע עם רבינו הקדוש וקשיא לדעת הפוסקים דהפקר מטעם נדר היאך מועיל שיפקיר כודנייתא, צ״ע להרא״ש דס״ל דבהפקר ליכא בל תשחית מגמ׳ מפורשת חולין, תמיה בדברי שו״ת מהרי״א, בהפקר ב״ד לכ״ע ליכא ב״ת עיין רמב״ם פכ״ד מסנהדרין ה״ו ובח״מ סי׳ ב׳.

רצז. הלוקח חפץ מאשפה שזרקוהו בעלים ואין בו שו״פ ולאחר שזכה בה אמרו הבעלים שמקפידין על זה שלקחו, הזורק דבר שאין לו שוויות ואחר לוקחו זכה בו הלוקחן לכ״ע, הלוקח הושענא מחבירו לאחר החיבוט ערבות והוא הי׳ רוצה לקיים בה מצוה אחרת כגון לשורפה בע״פ הרי זה בכלל גזל.

רחצ. בעה״ב שנכנס לבית האורח שלו ושפך כוס מים ובתוכו היו בתי עינים (לענדזעס בלע״ז) של האורח אי חייב לשלם, הנותן חפץ של חבירו ממקום שאינו

שמור למקום שמור ונאבד אי חייב לשלם, המזיק לחבירו בידים חייב לשלם נזק שלם אפילו הי׳ אונס והיכא דהי׳ אונס גמור פטור, המעביר חפץ חבירו ממקום למקום שיוכל לישב שם ונשבר החפץ חייב לשלם.

רצט. רחל נתנה מעות ללאה לקנות שמלות ולאה נתנן לדינה להעביר לא״י ונאבדו על מי מוטל לשלם, דינה שאבדה השמלות הו״ל פושעת וחייבת לשלם ורחל תובעת מלאה שנתנה לה מעות ולאה תובעת מדינה, ההולך עם חבירו בדרך ואומר לו העבר מנעלים ואמר לו הניחם כאן כל החמור ונאבדו המנעלים הו״ל פושע וחייב לשלם, שמעון שקיבל ספרים להוליכן למקום אחר ונלקחו ממנו במכס.

ש. כסף המושב בטעלעפאן ציבורי אי מותר ללקחו, כל הקופסא הוא חצירו של הקאמפאני, ומיהו מקום שנופל שם הכסף הו״ל חצר שאינו משתמרת לדעתו כלל וממילא הכסף הנופל בקופסא למטה הו״ל בכלל אבידת עכו״ם ואסור להחזירו.

שא. שפחה כנענית אי הות בכלל לעולם בהם תעבודו.

שב. קרקע אינה נגזלת ונשתקע שם בעלים ממנה בזה״ז, יש לחשוב אי צריך דעכו״ם גוזלי שדות הם היכא דבעינן לכם לא מהני שהוא שלו מרוב מספיקא לא חיישינן לומר שנגזל.

שג. אשת איש שזינתה וחזרה בתשובה אי מותרת לשתות סם להפיל העובר שהוא ממזר, תמוה על שו״ת היעב״ץ, ראי׳ לאיסור מאשה שיצאה ליהרג, ההורג עובר במעי אמו הרי הוא בכלל שפיכת דמים, המוליד ממזר הרי זה בכלל רוצח ושופך דמים כיון דממזר אינו ידוע אינו חי וגורם הוא שימות.

דש. בטעם שהתורה צותה להרוג הרודף אם הוא להציל הנרדף או להציל הרודף עצמו מן החטא, למ״ד שהוא להצילו מן החטא מ״ש שאין מצילין אותו משאר עבירות כחילול שבת וכיו״ב, ביאור פיה״מ פ״ח דסנהדרין ואלו הן שמצילין, ביאור יפה בדין קדימה להצלה ובמשנה דסוף הוריות, ביאור למה הורגין את הרודף מפני הנרדף ומנ״ל דדמי דהאי גברא סומק טפי, ביאור דברי הרמב״ם בסהמ״צ עשין רמ״ז.

שה. המחדש דברי תורה ואח״כ מצא שכבר קדמוהו אי חייב לומר בשם אמרו קודם, המחדש דבר הרי הוא שלו אפילו אמרה קודם ר׳ עקיבא בן יוסף ואפילו נאמרה הלכה למשה מסיני אעפ״כ טוב לציין המקום שכבר הביאו, אי שייך אומר דבר בשם אומרו בדבר שכבר הובא בספר, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו אי הו״ל גוזל אחרים, ישוב לקושית מהר״מ שי״ק דאין גזל בקול, ביאור דברי מג״א דעובר בלאו, ישוב להרמב״ם שלא הביא דבר בשם אומרו, ענין של שפתותיו דובבות בקבר אי נתבטל כשאינו מזכיר שמו.

שו. ביאור דברי הרמב״ם דהתחלת נתינת התורה היתה מאברהם אבינו ומה שסותרים דבריו מפי׳ המשנה, וגמ׳ תרי״ג מצות נאמרו למשה מסיני דוקא ולא קודם, ביאור לשון הרמב״ם פ״ט מהל׳ מלכים ה״א ומה שהקשה הלח״מ שם.

שז. אי מצות מילה של אברהם אבינו היתה הגירות שלו, במחלוקת חכמי צרפת עם חכמי ספרד ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי.

שח. בת קטנה אי מותרת ליתן זריקה לאמה, קטן אי יש בו דין חובל, אי מחללין שבת בשביל העובר כשאין סכנה לאם ומחלוקת רבינו הבה״ג ודעימי׳, המוציא דם לבדיקה בשבת אי הוה בכלל חילול שבת, החובל בין שיצא דם ובין שנצרר הדם חייב, החובל אפילו לא הוציא רק טיפת דם חייב ודלא כרמב״ם דעד שיצא דם כגרוגרת.

שט. רב אי יכול לאסור על מתפלליו שלא ישאלו שאלות אצל רב אחר במקום שאין חשש שהשני יפסוק שלא כדין, אי מותר לומר שלא יחזיקו ת״ח אחר אפילו להעדפה בעלמא.

שי. ביאור הא שאמרו ת״ח אין אור של גיהנם שולט בהם ולמה לן ק״ו מפושעי ישראל ובלא״ה אמאי ס״ד ששולט בהן, בדברי מהרש״א שמיירי בת״ח פושעי ישראל, חילוק בין ת״ח שאין אור של גיהנם שולט לע״ה, ישוב לסתירת מימרות דר״ל, ישבו קושי׳ התוס׳ הכל יורדין ועולין חוץ משלשה, ביאור גמ׳ סוטה שאמרו על משה ואת פושעים וכו׳ והוא חטא הרבים נשא, נעוץ סוף מס׳ חגיגה לתחילתה.

שיא. איסור להפיל האשה קודם מ׳ יום לעיבורה, ביאור דעו״כ נהרג על העוברין ובישראל יש איסור בדבר אי זה איסור בעלמא או איסור רציחה, במחלוקת הפוסקים אי עובר ירך אמו הוא, דעת המאירי ורש״י דחייב על העובר משום הורג נפש ונטילת נשמה ודעת הרמב״ם והרמב״ן והרשב״א דהולד חיותו תלוי באמו וחייב משום נטילת נשמה מאבר אחד, דעת התוס׳ סנהדרין פ׳ דעובר יש לו חיות בפני עצמו, ביאור דברי רש״י סנהדרין צ״א, מאימתי נשמה באדם משעת פקידה או משעת יצירה, שני פירושים בביאור לשון פקידה מה הוא, ביאור שיטת ר״ת דקודם תשמיש אסור לשמש במוך אפילו למי שיש בו סכנה, טעם דההורג את הטריפה פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים עיין רמב״ם פ״ב מהל׳ רוצח ה״ח, דעת אב״נ דלאחר שנקלט

כבר הוא בכלל איסור רוצח, דעת הגר״א מטשעכענאוו דהגם דפטור מ״מ הוה בכלל הורג נפש, מה שהקשה בס׳ חמדת ישראל על דבריו ומה שהשבתי עליו בס״ד, ביאור דברי הגמ׳ ותוס׳ נדה מ״ז מיד נזרקה בו נשמה ובתוס׳ שם בתינוק שנמצא במעי אמו ומתה, פי׳ חדש בתינוק שנמצא במעי אמו, טעם טריפה שאסור להרגו בשביל קיום מצות שמסוגל עוד לקיים.

שיב. עוד בהא דלאחר קליטת הזרע נקרא עובר ובמחלוקת החמדת ישראל על אב״נ, אי מחללין שבת בשביל סכנת העובר ובמחלוקת רבינו הבה״ג והרמב״ן, השגה על חמדת ישראל בביאור תוס׳ נדה הנ״ל למ״ד עובר ירך אמו ומתה אמו מה דין העובר כל שלא יצא לאויר העולם, ביאור דברי הבית שלמה בהפלת העובר, אשה המפלת היא בסכנה כמו אשה בשעת לידה, קודם מ׳ יום אי יש לו חיות לולד, ועוד שם אריכות באיסור להפיל הולד משעת קליטה והוא באיסור הורג נפש.

שיג. גז״ש אי עדיפא מהיקש וסתירת דברי רש״י בזה, ביאור דברי חו״י, ו׳ מיני היקש.

שיד. בב״נ אי שייך דין רודף, מחלוקת הגר״ח הלוי ושו״ת בן יהודה, הרודף שנהרג אם הוא מדין פקו״נ של הנרדף או גזה״כ, חילוק בין רודף לבא במחתרת.

שטו. הבא במחתרת ושופך דם האדם באדם אי הוה מדין רודף.

שטז. אסה״נ בעגלה ערופה איזה מין איסור הוא, ישוב לפסק הרמב״ם פ״י מהל׳ רוצח שפסק כירושלמי נגד הבבלי, ע״ע מתי נאסרת, תמוה על תי׳ הכ״מ, תמיהת הרשב״א על הרמב״ם, טעם לעגלה ערופה לגלות על הרוצח, נמצא הרוצח אי יצאה לחולין, חילוק בין נאסרה מחיים, לאו דנבילה איך חל עליו איסור שאינו זבוח. ע״ע אי תופס דמים כהקדש, ע״ע אי יש לה דין קדשים, ישוב לסתירת רש״י בזה, ישוב לקושית הפנ״י.

שיז. עגלה ערופה אי יש בה דין מעילה, ישוב למחלוקת המהרש״ל והמהרש״א והפנ״י, המעות שלוקח בו ע״ע אינו קדוש, ע״ע היא איסור קדשים ולא דין איסור סתם.

שיח. אם מהני פדיון לעגלה ערופה, בדין דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה, אי נשאר איסור עכ״פ, שיטת הגרי״ז בזה, מחלוקת בבלי וירושלמי בקרא דידינו לא שפכו, חכמי אר״י ס״ל שלא גרמו לו להורג שיעשה מעשה רצח וחכמי בבל שקאי על הנרצח, ביאור המשנה אף הראוהו גולגולת אחת.

שיט. שיורי מצוה מעכבין את הפורעניות ולא המצוה עצמה, השגחה פרטית בגלות היא יותר מבזמן היותנו על אדמתנו, פדרים הם שיורי קרבן ומעכבין הפורעניות, שכר מצוה בהאי עלמא, ביאור נשתלחה ברכה בעומר מכאן ואילך נשתלחה מארה ח״ו.

שכ. חצי שיעור למצוה אי יש בה קצת מצוה או ליכא מצוה כלל ואי חצי שיעור במצוה המעכב הפורעניות.

שכא. בהא דאל יפטור אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה.

שכב. אי נהפך הקנאי והרג לרודף ותמיהת רבינו החי׳ הרי״ם על המל״מ בהא הלכתא, ומדברי רבינו ירוחם לכאורה יש לישב דברי המל״מ.