שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמשה עשר

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

GRAPHICS YASHAR

דברים אחדים

הנני בדברים מיעוטים לידידי היקרים אשר מקיימים בעצמם אדם כי ימות באהל ואמר ר״ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, והנה בעזה״י תודה לא׳ אשר זיכני עד כה וידוע פי׳ המפרשים ותעמוד מלדת ואין זה מעלה אלא חייב אדם להוסיף בכל יום כמאמר החכם בבקר זרע זרעך ובערב אל תנח ידיך, וידוע דח׳ תורה הם הולדה רוחנית והנה זכני לימי זקנתי בס״ד עוד לחדש קצת דברי תורה ב׳ חלקים שו״ת משנה הלכות, ולהוציאם לאור לידידי היקרים, המבקשים ממני, האחד חלק א״ח והשני חלק יו״ד.

ואמרו חז״ל גדול הלימוד שמביא לידי מעשה ביאור הדברים כיון דאדם נברא לשמש את קונו והכל ברא לכבודו כגמ׳ שלהי קידושין אני נבראתי לשמש את קוני ולכן צריך לחפש בכל עת האיך ובמה לקיים תפקידו שנברא לשמש את קונו ולכן חייב אדם ללמוד תורה שידע כדת מה לעשות לשמש את קונו, ואמנם כיון דיש שתי דרכים בלמוד התורה האחד שלומד בלימוד שמביא לידי מעשה, והשני שלומד על מנת ללמוד ולהעמיק בהבנת התורה כולה לכן קאמר גדול הלימוד שמביא לידי מעשה, כי זה עיקר התכלית, ועיין יבמות דף ק״ט כל מי וכו׳ ודלא כהאומרים דקודם ללמוד גמ׳ וש״ס ואח״כ ללמוד הלכה למעשה כיצד מקיימין מצות. וכ״ש להאומרים דלימוד הלכה למעשה רק למורי הוראה אמרו, ואני לא רוצה להיות מורה הוראה, וכבר כתבתי בתש׳ מהא דגמ׳ ברכות מ״ט ע״א דא״ל ר׳ זירא לרב חסדא ניתי מר וניתני אמר ליה ברכת מזוני לא גמרינא ותנויי מתנינ׳ א״ל מאי האי א״ל דאיקלעי לבי ריש גלותא ובריכי ברכת מזוני וזקפי׳ רב ששת לקועיה עלי כחויא ואמאי דלא אמרי לא ברית ולא תורה ולא מלכות ואמאי לא אמרת כדרב חננאל וכו׳ ואת שבקת כל הני תנאי ואמוראי ועבדת כרב ע״כ. הנה דפשיטא ליה דצריך קודם ללמוד הלכה למעשה ברכת מזוני ושאר ברכות קודם שתנא תנויי.

ומה שטוענים שללמוד הלכה החיוב על מורה הוראה ולאו כל אדם מורה הוראה הוא, כבר כתבתי כי זה טעות דודאי כל אדם שצריך לקיים מצות חייב להיות מורה הוראה עכ״פ לעצמו כדי לדעת האיך לקיים המצות, ואדרבה כבר כתב במדרש (שלח ב״ר פי״ז ה׳) דלא הניח דבר בעולם שלא נתן בו מצוה לישראל, אם הוא עובד אדמה, יצא לחרוש צריך לקיים לא תחרוש בשור וחמור יחדיו, לזרוע לא תזרע כרמך כלאים, לקצור כי תקצור קצירך, לש, ראשית עריסותיכם חלה, שחט, נותן לכהן הזרוע והלחיים, קן צפור שלוח הקן, בחי׳ ועוף, שחט וכסהו את דמו בעפר, נטע, וערלתם ערלתו את פריו, קבר מת, לא תתגודדו, מגלח שער, לא תקיפו, בנה בית, ועשית מעקה, וכתבתם על מזוזות, נתכסה בטלית ועשו להם ציצית, ועשו להם תעשה ולא מן העשוי, שלא יוציא מן נימין ויעשה מהן אלא מצוה להביא לבן ותכלת, ויעשה אימתי כשהוא תכלת ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז (ואגב שהתכלת נגנז ר״ל שבכיון גנזו ואין בזה״ז דין תכלת והארכתי במקום אחר). על כנפי ולא באמצע אלא על הכנף, פתיל, שהוא צריך לפותלן, תכלת אמר ר״מ מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין שהתכלת דומה (לים וים דומה) לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד שנאמר ויראו את אלקי ישראל וגו׳, והיה לכם לציצית, שתהא נראית וכמה שיעורה ב״ש אומרים ארבע אצבעות ובה״א שלש, וכמה חוטין ב״ש אומרין ד׳ וב״ה אומרין ג׳, וראיתם אותו פרט לכסות לילה, וכו׳, וראיתם אותו אותו ולא אותה , שאם עשית כן כאלו כסא כבוד אתה רואה שהוא דומה לתכלת, וראיתם וזכרתם, מראה מביא לידי זכרון זכרון מביא לידי מעשה, שנאמר למען תזכרו ועשיתם, ועיין מדרש שלח (פי״ז ה׳) והני מצות דאורייתא, ויש עוד הקם ממיטתו צריך נט״י ואופן הנטילה, ההולך לנקיות צריך נט״י וברכת אשי״צ ההולך ללמוד צריך ברכה״ת, וכל דרכי החיים כלם כרוכים במצוה והלכה, והלומד כל התורה אכתי צריך לדעת קודם הילוך מעשיו בכל יום, ואם יש לו אשה כבר חייב גם לפסוק לו ולה כדת מה לעשות, ובאיסורי כרת וכיוצא בה שעליו לקיים הכל, ואם אח״כ זכה לבנים יש עוד חיוב חינוך והכל צריך לימוד הלכה למעשה בלי להיות מורה הוראה.

ובמ"ש נלפענ"ד לפרש דברי חז"ל אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו, ופרש"י אם בחקתי תלכו יכול זה קיום המצות כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי קיום המצות אמור הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה. וי"ל לשון כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי קיום המצות אמור, לשון אמור משמע כבר והרי אדרבה מצותי תשמרו כתיב אחר ואם בחקתי תלכו ולשון אמור משמע כאלו שמירת מצות כבר נאמר קודם בחקתי תלכו, ועכ"פ היל"ל כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי כאן קיום המצות הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה.

ולפמ"ש י"ל דקיום מצות פשיטא שהוא קודם העמל בתורה סתם שהרי קיום המצות תלוי בכל פנוי' ופנוי' שיפנה ובכל דרכך דעהו וא"כ קיום המצות כבר אמור אלא דלא תימא דלאחר שכבר קיים המצות מה לו עוד לעשות וע"ז מפרש דחייב ללמוד ולעמול בתורה וגם לדעת טעמי המצות ודקדוקיה ולא ע"ה חסיד.

עוד י"ל לפמ"ש הרמב"ם בהקדמה לפיה"מ לסדר זרעים, בד"ה וכאשר מת יהושע בן נון ע"ה למד לזקנים והקשה א"כ מה אלו ההלכות היחידות שנאמר בהן הלכה למשה מסיני, וכתב הרמב"ם ז"ל וזה עיקר יש לך לעמוד על סודו דקיום המצות ולימוד התורה הם שני דברים, והוא א) שהפירושים המקובלים מפי משה אין מחלוקת בהם בשום פנים ומאז ועד עתה לא מצאנו מחלוקת בין החכמים מימות משה עד רב אשי כדי שיאמר אחד המוציא עין חבירו יוציאו את עינו שנאמר עין בעין, ויאמר השני אינו אלא כופר בלב שחייב לתת, ולא מצאנו ג"כ מחלוקת במה שאמר הכתוב פרי עץ הדר כדי שיאמר אחד שהוא אתרוג ויאמר אחד שהוא חבושים או רמונים או זולתו, ולא מחלוקת בעץ עבות שהוא הדס, ולא מצאנו מחלוקת במאמר הכתוב וקצותה את כפה שהוא כופר וכיוצא בזה בכל המצות אין מחלוקת בהן שכולן פירושים מקובלים מפי משה, ועליהם ועל דומיהם אמרו כל התורה נאמרה כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקין זה על זה במערכות העיון ומביאין ראיות על אחד מעל הפירושים והדומה להן כגון מה שאמר במאמר הכתוב פרי עץ הדר אולי יהיו רמונים או חבושים, עד שהביאו ראי' עליו ממה שנאמר פרי עץ הדר (סוכה ל"ה ע"א) ואמרו ראיות מהפסוקים אלו הראיות לא הביאו מפני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע להם מהראיות האלו.

אבל ראינו בלא ספק מיהושע עד עתה שהאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל וכן הוא שם (דף ל"ב) ראייתם על ההדס וראייתם על דיני אברים בעונש ממון (ב"ק דף פ"ג) וכל הדומה לו שהוא נוהג על עיקר הזה. שכבר נתברר לנו שאלו הפירושים כולם מפי משה ויש להם רמזים במקרא או יוציאו אותם בדרך מדרכי הסברא, כמו שאמרנו ועל כן כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני ע"ש באריכות.

וביאור הדברים שהעיר לן רבינו דבר נפלא מאד, א) דכל התרי"ג מצות שנאמרו למשה מסיני נמסרו ליהושע עצם המצות ואופן קיום המצות כולם. ולכן אפילו יבואו אחרים וידונו ע"פ כללי התורה שלהם וירצו לשנות המצוה ואפי' חלק מהמצוה לא נשמע להם אלא נאמר שטעו, ב) דהתרי"ג מצות שנאמרו למשה מסיני יש מהם שהם פירושים מקובלים והם מרומזין בתורת משה אלא שנמצא שאפליגו חכמינו ז"ל באיזה מקום נרמזו, ויש מהמצות שהם מהלכה למשה מסיני ואינם מרומזים כלל בתורת משה בפירושינו המקובלים, וחשב שם הרמב"ם חצי לוג שמן לתודה, רביעית שמן לנזיר, י"א יום דבין נדה לנדה, ולבוד, ודופן עקומה בסוכה וכיוצא בו ע"ש.

ואשר למדנו מדברי רבינו הרמב"ם ז"ל שקיום המצות בפועל כלומר מהות המצוה והאיך ובאיזה אופן מקיימין המצוה נמסר לנו מפי משה רבינו ליהושע לבד (ועיין רש"י אבות משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע) וכל מה שאנחנו מקיימים מצות מאז ועד עתה הוא רק כפי קבלת יהושע מפי משה רבינו, ואסור לשנות המצוה וקיומה בכל אופן שהוא עד עולם, בשום שינוי כלל וזה ומסרה ליהושע, ומה שהביאו חכמינו

ז״ל ראיות על האתרוג או הדס לא הביאו לומר שנשתבש להם הענין בקיום איזה מצוה עד שנודע להם מהראיות האלה אבל ראינו בלא ספק מיהושע ועד עתה שהאתרוג שהיו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת ומה שחקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל וכן הוא ראייתם על ההדס וכו׳ אם ימצאו רמז בתורה ע״פ הפירושים המקובלים, ועל כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבד נאמר הלמ״מ והבן וע״ש היטיב היסוד הנעלה.

ובזה אמרתי נמי לפרש מה שפרש״י באהרן הכהן ויעש כן אהרן (פ׳ בהעלותך) להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, והכוונה כיון דקיום המצות מסר משה ליהושע שלא לשנות ואמר ויעש כן אהרן להגיד שבחו שלא שינה אלא תפס כל מחשבה של מצוה זו שנתן למשה ולא שינה כלל.

ובזה מבואר מה דכתיב אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו שכתב רש״י יכול זה קיום המצות כלומר שעל המצות צריך ליגע וכל אחד לפי עומק הבנתו יקיים המצוה לפי דעתו ונמצא שהמצוה ישתנה מאדם לאדם ולפי עומק כוונתו ולכן פרש״י כשאמר ואת מצותי תשמרי הרי קיום מצות אמור, כלומר שקיום מצות תלוי בקבלה מפי יהושע ובין ילמוד ויהי׳ גדול בתורה ובין לא ילמוד כ״כ ויהי׳ ע״ה חייב לקיים כל המצות ואפי׳ הלכה למ״מ ומה ת״ל אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה שזו מצוה להיותם עמלים בתורה שהוא בעצם מצוה אבל לא שע״י עמלה של תורה תשנה איזה מצות ח״ו.

והפרישה יו״ד סי׳ רמ״ו כתב וז״ל יש בעלי בתים נוהגים ללמוד בכל יום גפ״ת ולא שאר פוסקים ומביאים ראי׳ מהא דאמרינן סוף נדה כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה״ב ועיין רש״י, אבל ל״נ שיש ללמוד ספרי הפוסקים דיני התורה כמו הר״ש והמדרכי והרא״ש ודומיהן דזהו שורש ועיקר לתורתינו ואינם יוצאים כלל בלימוד גפ״ת וכו׳ ומ״ש הרב ש״ס בבלי בלול וכו׳ קאי אמי שלומד ט׳ שעות ביום דכיון דיש לו פנאי גדול ילמוד בש״ס אבל הני בע״ב שאינם לומדים רק ג׳ או ד׳ שעות לא ילמדו בש״ס לחוד עכ״ל ועיין בעה״ט יו״ד סי׳ רמ״ו ב״ד על מש״כ הרמ״א וי״א שבתלמוד בבלי וכו׳ ופשוט.

ומעתה אודה לה׳ בכל לבב על שהביאנו עד הלום להוציא לאור ספר זה עם עוד כמה ספרים בס״ד חדשים גם ישנים יודע אני שאין בי לא חכמה ולא תבונה ואני בער ולא אדע עפר ואפר (כבר הייתי מוכן להיות אפר בעברי המחנות בירקענוי אוישוויץ בוכענוואלד גלייעוויץ בוכענוואלד אשר רבים גדולים וטובים ממנו נאספו שנהרגו ונשרפו על קידוש השם תחת הנאצים המנאצים את ה׳ אוי לי אם אזכיר אוי לי אם לא אזכיר ששת מילאנים מאחינו בני ישראל מסלתה ומשמנה של לגיון המלך ארכבותי דא לדא נקשן ומראה עיני אין אתי והקול יוצא אהא ה׳ הכלה עתה עושה בזרע אברהם ח״ו עמך בני בריתך בני אברהם אוהבך שנשבעת לו בהר המורי׳ זרע יצחק יחידו שנעקד ע״ג המזבח עדת יעקב בנך בכרך שמאהבתך שאהבת אותו ומשמחתך ששמחת בו קראת שמו ישראל וישורון, רבנים ראשי ישיבות גאונים וצדיקים דיינים מגידי שיעורים לומדי תורת ה׳ מלמדי תינוקות בית רבן בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים להמיתם במיתות משונות ואכזריות כאלו אשר לא נשמע מיום ברא אלקים את האדם, ורובא דרובא גם לקבורה לא הובאו, ארץ אל תכסי דמם). ואבן מאסו הבונים היתה לראש פינה.

ואבקש מידידי ואוהבי לומדי בספר זה או בספרים אחרים שזכני הבוית״ש לחבר ולהוציא לאור שלא יסמכו עלי על כל מה שימצאו בספר אם לא כשיקראו ויבינו מה שכתב שם כי לא כתבתי דברי להיותם ש״ע בפני רבים אלא השבתי לשואלים אותי ובענייתי השבתי להשואלים כפי ראות עיני ולאחר חיפוש בפוסקים ראשונים ואחרונים המדברים בענינים אלו כתבתי דעתי אבל אין אני אומר קבלו דעתי כי לפעמים השואל הצדק עמו יותר מן המשיב וזה הי׳ דרך המשיבים לעולם והגם כי בעזה״י ותודה לא-ל נתקבלו דברינו בין לומדי תורה המבקשים האמת, וכן ב״ה נתבדרו דברינו בין לומדי תורה ומחברי זמנינו הע״י מ״מ נכון לשאול כל שאלה לפני מורי הוראות אין לך אלא כהן שבימיך, רק מי שאין לו את מי לשאול יכול לסמוך בס״ד עלי דברינו.

והנה זה דרכי בספר זה כספרי הראשונים, אין דרכי לשאול קושיות ולהניח תמיהות וצע״ג כי בעזה״י מי נח לי ומעולם לא כתבתי דרך בזיון או נצחון, כן אבקש מהקורא הנאמן שלא ימהר למצא קושיות וטעותים כי אם אחר ישוב דעת הרבה כי בעזה״י הרבה טרחתי ויגעתי ושקלתי הדברים קודם שכתבתים, ושוב שנית בדקתי אותם קודם שהבאתי אותם לבית הדפוס, וגם סמכתי בעזה״י על מאמר חז״ל מיום שחרב ביהמ״ק אין לו להקב״ה אלא ד״א של הלכה, וב״ה רוב ימי ורובא דרובא מימי חיי ישבתי בד״א של הלכה, ולא הפסקתי ממשנתי לומר מה נאה אילן זה או מה נאה קאנטרי זה, וגם בעזה״י אף חכמתי עמדה לי תורה שלמדתי באף ע״י יסורין קשים ובנדידת שנה מעיני, ועיין רמב״ם בפיה״מ בן הא הא אומר לפום צערא אגרא, מעולם לא רדפתי לחדש דברים ע״י שינוי פירושים או דברים והחזקתי בפתגם מרן הח״ס ז״ל חדש אסור מה״ת וגם קיימתי ואכלתם ישן נושן נסיתי לישב בכל פעם מנהגי ישראל הקודמין ולילך בעקבותיהם, וקיימתי אם לא תדעו לך היפה בנשים צאו לך בעקבי הצאן, גם אם לפעמים יצאתי ללחום להגן על מנהגי ישראל או דיני התורה מ״מ ח״ו לא לנצח לשם נצחון אלא לחוס על התורה ומצות ממהרסי ומחריבי הדת שח״ו יצאו להקל בעקלקלות, או להחמיר אשר נאמר עליו והכסיל בחשך הולך, ולכן נמי לא השבתי בענין אחת פעמיים שלא להתוכח רק לשם נצחון או נציון ח״ו. והרוצה לשמוע חוו״ד גם בפעם הראשון ישמע ותבא עליו ברכה ואם לא ירצה לשמוע גם כן תבא עליו ברכה ויעשה כרצונו, ואני אשמח שלא הטיל עלי לישא המשא ואני את נפשי הצלתי.

עוד אבקש מי שרוצה לדחות דברינו אם אפשר וכל זמן שאני חי והוא חי יפנה אלי הטעות שמצא שאז יעשה שני דברים אחת שבעזה״י אוכל לתקן בהוצאה שני׳ ואחזיק לו טובה, והשנית שיצילני מן המכשול לרבים ח״ו, ואם אי אפשר יכול להודיע לאחרים שטעות יש בספר שם או שס״ל אחרת ואני אחזיק לו טובה בכל אופן שיעמידנו על האמת וכל זה אם באמת טעיתי ולכן כדאי קודם שיכתוב ויפרסם הטעות להראות לשתי ת״ח מורי הוראות הטעות שמצא לפי דעתו שאולי השנים יסכימו לדברי ואם יסכימו עמו יעשה כמ״ש.
כל ימי הנני מהדר ושומר את עטי מלחלוק על הראשונים וגדולי הפוסקים אלא להעמיד הדת על תילה וקיימתי בעצמי שאל אביך ויגדך זקניך ויאמר לך, ולא ההיפך דור תהפוכות לעקור מנהגי והלכות הקבועים עד עתה המקובלים בישראל, וב״ה הרבה תורה למדתי וקבלתי כמעט מכל גדולי הדור הקודם והדור הזה וע״ד שאמר עקביא לבנו אני שמעתי מפי רבים ולא אבטל דעתי כי יחיד ורבים הלכה כרבים, אבל לא נקרא רבים רק רבים גדולי התורה עיין חינוך מצות אחרי רבים להטות, והארכתי בזה בכמה מקומות בס״ד.

ואחרון אחרון חביב הנני בברכה, שיתברכו מן השמים בהצלחה, לביתי ובני ובנותי ונכדי היקרים וכל המשפחה, והברכה אחת לך אבי, לברך את אחי ואחותי וגיסי וכל אשר לי, הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם, וכל הידידים הנלוים לנו ואליהם, וברכת ה׳ היא תעשיר את כל תלמידי ואנ״ש ואנשי קהלתי פה ובק״א בירושלים עיה״ק ואף אחד מהם בכל העולם לא אשאיר, ואפרוש את כפי אליך אבינו שבשמים, תן לי ולכל האנ״ש בריות גופא ונהורא מעליא, ארוכת ימים ושנות חיים, עדי יבא ינון ולו יקהת עמים בעיה״ק ירושלים, ויעביר רוח הטומאה מן הארץ, ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם כולנו חיים, אלו דברי עבד לעבדי ה׳ באמת ואמונה בלו״נ,

ה׳ לסדר ויצץ ציץ ויגמול שקדים התשס״ג פה בנ״י יצו״א

מנשה הקטן
בן אאמו״ר הגה״ק מוה״ר אליעזר זאב הי״ד
ואמי מורתי הקדושה מרת רחל לאה הי״ד

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמשה עשר

אורח חיים

סימן א

אין להתפעל מלצים בקיום המצוות

ג׳ במדבר התשנ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר מאד נעלה הרה״ג שבחו מי ימלל אין גומרין עליו את ההלל כש״ת מוה״ר יצחק **אהרן פענפיל** שליט״א אב״י בלייקווד.

אחדשב״ת בידידות, קבלתי מכתבו ובמה שמתגלגל שיש ליצני הדור שמתלוצצים מדבר שבקדושה ח״ו הלא זה לא חדש הוא כבר בימי אברהם התלוצצו ליצני הדור, וכבר אמר יהודה בן תימא הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי וכתב הטור א״ח סי׳ א׳ ואל יתבייש מפני המלעיגים יהי להם אשר להם ואנחנו בשם ה׳ אלקינו נלך ויגבה לבו בדרכי ה׳. ועל דבר שראה מעשה מבן עירו איש ישר יר״א הלך לביהכ״נ במכונית שלו להתפלל מנחה ובא נהג אחד והכה במכונית שלו ומת בן עירו ל״ע והניח בנים חשובים, וקשה ליה למעכ״ת ממה שאמרו חז״ל שלוחי מצוה אינם נזקים, וכוונתו אהא גמר׳ (חולין קמ״ב ע״א) במעשה דר׳ יעקב באחד שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת ושאל היכן אריכות ימיו של זה ומשני למען יאריכון ימיך ליום שכלו ארוך, ושוב פריך והא אמר ר׳ אלעזר שלוחי מצוה אינן נזקים לא בהליכתן ולא בחזירתן ומשני דסולם רעוע הוה וקבוע הזיקא, הנה הוא קושית כבודו אלא שמתרץ לעצמו דכאן לא שייך שכיח הזיקא, דאין לומר שהדרכים כשכיח הזיקא דמי, כיון דמצוי שם הרבה תאונות, דכעת כבר דשו בו רבים ולא מקרי שכיח הזיקא, ועכ״פ הוא נכלל בשומר פתאים ה׳ דקיי״ל דיש לסמוך על זה עיין יבמות דף ע״ב. וסיים בשאלה איך יש לנו להבין זה שרואים בחוש להיפך מדברי חז״ל ח״ו.

והנה דא עקא כי ח״ו א״א לראות היפוך דברי חז״ל כי דבריהם קיימים לעולם, ושמעתי בשם הגר״א ז״ל שפעם באו תלמידיו ואמרו לו שיש לו תלמיד אחד שלומד תורה לשמה והוא מדוכה ביסורין אין לו פרנסה ממש לחם לאכול, ומיד השיב הגר״א ז״ל שאין זה אמת, אבל התלמידים בשלהם הדגישו כי אמנם במציאות אין לו כלום בביתו, והשיב הגר״א ז״ל לא אמרתי שיש לו אלא אין זה אמת שלומד תורה לשמה שחז״ל מכחישין ואומרים כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ואם לא זכה לדברים הרבה מסתמא אינו לומד תורה לשמה, ופעם שמעתי בשם מוהגר״א מטשעבענאו זצ״ל שנתן לבנו כוס תה לשתות והי׳ רותח ואמר עס קאכט כלומר חם עד שמבשל, והשיב אביו ז״ל ח״ו כעין כפירה, ואמר חז״ל אמרו כלי שני אינו מבשל סאיז שטארק הייס חם מאד ולא מבשל עס קאכט ניסט, בקיצור דברי חז״ל אין להכחיש בכל אופן.

א״ר יוסי יהא חלקי ממתי בדרך מצוה

ולעיקר קושיתו לפענ״ד לא קשה מידי ואדרבה שהרי גמ׳ מפורשת במס׳ שבת (קי״ח ע״ב) וא״ר יוסי יהא חלקי ממתי בדרך מצוה ע״ש, וא״כ אדרבה מפורש דדבר גדול הוא מי שמת בדרך מצוה עד שר׳ יוסי התפלל על עצמו שיהי׳ ממתי בדרך מצוה, וא״כ בזה האיש שהלך לביהכ״נ ומת בדרך לביהכ״נ להתפלל מנחה הרי מת בדרך מצוה ומעלתו גדולה כגדולי חסידים שכל הדברים של ר׳ יוסי שם הם מילי דחסידותא, ואולי זה כונת הפסוק (בראשית ה כב) ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אתו אלקים. פי׳ שבדרך הליכתו לדבר מצוה לקחו אלקים בבחינת ר״י שאמר יהא חלקי ממתי בדרך מצוה. ועיין מ״ר ויתהלך חנוך צדיק הי׳ וקל בדעתו לשוב להרשיע לפיכך מיהר הקב״ה וסילקו והמיתו קודם זמנו, וזהו ששינה הכתוב במיתתו לכתוב ואיננו בעולם למלאות שנותיו ועיין תרגום ירושלמי. ונראה דזה מה שאמרו יש קונה עולמו בשעה אחת, ומעשה דר״א בן דורדאי יוכיח ובכה רבי עלה כי לא הי׳ יכול להשאר פה יותר.

עכ״פ מבואר דהמת בדרך מצוה הוא זכות גדול עד שר׳ יוסי התפלל על עצמו כן, אלא דא״כ לכאורה ר״א

ור׳ יוסי פליגי והני תרי מילי סתראי נינהו, איברא דלעולם לא פליגי ושני דברים אינון וכבר הרגיש בזה המהרש״א בח״א שבת הנ״ל וכתב דלא שייך בזה דשלוחי מצוה אינן נזוקין דהיינו ע״י העסק המצות לא היו נזוקין, והכא איירי בדרך מצוה וכו׳ ע״ש.

ולפענ״ד יש לומר עוד דמה שאמרו שלוחי מצוה היינו שהוא שליח לאחרים לעשות מצוה אבל העושה מעצמו שכרו גדול עד שהתפלל ר׳ יוסי יהא חלקי עמהם. ועיין רי״ף על עין יעקב דס״ד כיון דשלוחי מצוה אינן נזוקין וזה מת הנה הוא מורה שברוחו רמיה ומהרהר בעבירה חמורה הוה כמ״ש בקידושין דלמא מהרהר בע״ז הוה לז״א יהא חלקי ממתים בדרך מצוה, וצ״ל דזה בכלל אינן נזוקין דאריכות ימיו מקבל בעוה״ב, ואולי הי׳ דרש אחר כר״י לא הי׳ יצא לתרבות רעה.

ומה נעמו בזה דברי המאירי שלהי חולין וז״ל, ומ״מ התבאר בגמ׳ שלא יהרהר אדם על מה שרואה מהעדר הסדר בין בני אדם במבוכת צדיק ורע לו, שהשכר האמתי הוא בתכלית עם המשך הגמול אף בבלתי התכלית, אלא שיערבבוהו לפעמים סיבות אשר אופני המשפט בהן נעלמות ממנו, והוא שאמרו אין לך כל מצוה ומצוה שאין מתן שכרה בצדה וכו׳ לא נאמר למען ייטב לך אלא ליום שכולו טוב וכו׳ ע״ש. גם במס׳ פסחים גילה לן המאירי ז״ל (בדף ח׳) לעולם יכוין אדם במצות שיהא מקיים אותן לשמן ולא יכוין לשום צד הנאת עצמו, דרך הערה אמרו מפני מה אין פירות גנוסר בירושלים כדי שלא יהא עולי רגלים אומרים וכו׳ ונמצאת עליה שלא לשמה משתתפת עם עליה לשמה, וכונתו לישב שאם אין המצוה לשמה נמי כבר ימצא היזק והבן. ועיין שלהי מס׳ חולין בח׳ ח״ס דברים ערבים.

ויש להאריך אמנם אין הז״ג, עכ״פ אין להרהר אחר מדותיו ח״ו, ואת אשר יאהב ה׳ יוכיח, וי״ר שנזכה לשתי עולמות חיים ארוכים בעוה״ז עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ולעתיד לבא לחיי עוה״ב בידידות ובלו״נ,

מנשה הקטן

סימן ב

למי ראוי להצטער על חורבן ביהמ״ק

א׳ לסדר השקיפה ממעון קדשך, התשנ״ח בנ״י יצו״א בחודש הרחמים, ישלח לנו בעל הרחמים, ישועות ונחמות ונחלי אורה, לכל ישראל ובפרט לומדי תורה, ובתוכם מע״כ האי גברא רבא יקירא הרב הגאון וו״ח נו״נ כש״ת מוה״ר **יחיאל מאיר** וינגורט שליט״א בעמח״ס נחלי אורה על מס׳ ברכות, אב״י בירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשבת״ר וכו׳. ועל בקשתו לעיין בדבריו בד ג׳ א׳ שלש משמרות הוי לילה לדעת הרא״ש סי׳ ב׳ וראוי לכל ירא שמים שיהיה מצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן הבית כמשנ״א קומי רוני בלילה לראש אשמורות עכ״ל. ובש״ע א״ח סי׳ א׳ ס״ד ראוי לכל יר״ש שיהא מיצר ודואג על חורבן ביהמ״ק ע״כ. ומיהו הביא דעת הרשב״א וס׳ האשכול והריטב״א חייבין בית ישראל להפיל רנה ותחנונים על חורבן הבית ומשמע דכל ישראל חייבין להפיל רנה ולדעת הרא״ש דדוקא יר״ש מי הוא היר״ש לזה. וראשונה נראה דדברי הרא״ש הם גמ׳ מפורשת (ב״ק נ״ט) אלעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא אשכחוהו דבי ריש גלותא וא״ל מ״ש הני מסאני אמר להו דקא מאבילנא אירושלים אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים סבור יוהרא הוה אתיוה וחבשוה אמר להוא גברא רבה אנא א״ל מנא ידעינן אמר להו או אתון בעו מינאי מילתא או אנא אנא איבעיא מינייכו מילתא א״ל בעי את וכו׳ שדרו קמיה דשמואל אמר להו שפיר קאמר לכו בששים ושבקוהו. ועיין תוס׳ שם ועיין ח״א למהרש״א דמחלק בין הא דס״פ הי׳ קורא ועיין שו״ת שבו״י ח״ב סי׳ מ״ד ובשו״ת מוהר״י ברונא סי׳ ל״ו ובח׳ ח״ס ב״ק הנ״ל דבר יקר.

ולדידן מיהו מבואר דלאו כל אדם ראוי להתאבל על ירושלים ועל חורבן בית המקדש ואם עושה כן מיחזי כיוהרא, ולפ״ז שפיר כתב הרא״ש ז״ל וראוי לכל יר״ש שיהא מיצר באותה שעה ולא כל אדם ראוי לזה וכן פסק בש״ע ואולי מ״ש הרשב״א ועוד דקאי אכל ישראל י״ל בתרי אנפי או יאמר דהם נמי ס״ל מי שראוי וראוי לכל ישראל הכוונה הראוים להתאבל או יאמר דלא תקשי להו מר׳ אלעזר זעירי דדוקא לצאת בשוק ולהתאבל מיחזי כיוהרא אבל בביתו יכול כל אחד להתאבל דהא לא מתיהר לשום אדם ור״א זעירי הי׳ יוצא לשוק, או יאמר לחלק בין תפלה שכל אחד יכול להתפלל ובין ללבוש מלבושים דלאו כל אדם ראוי לה ומיחזי כיוהרא, והרא״ש ז״ל אינו מחלק כנ״ל.

ובדבר ספיקתו לדעת הרא״ש מי הוא נקרא יר״ש לענין זה הנה כענין זה מצינו לענין תפילין דר״ת בש״ע ע״ש והכל תלוי במקום ובזמן ועיין מוהר״י ברונא הנ״ל דהיוצא לחוץ וציצית מגולות הו״ל יוהרא ועיין שו״ת משנ״ה ח״י סי׳ א׳ באריכות, ועיין ש״ע א״ח סי׳ א׳ במג״א סק״ד בד״ה המשכים ובביאור הגר״א ד״ה ראוי וכו׳ ומהר״ם פאפירש ז״ל פי״א ראוי לכל אדם לעורר השחר וכו׳ ובספר קב הישר (פל״ג ו׳) קבלה אמיתית היא בידי כל מי שבלבו תמיד צער על גלות השכינה כביכול זוכה לכתר תורה ע״כ ועיין בשו״ת משנ״ה מהד״ת ח״א סי׳ א׳ להתפלל בכל יום

על חורבן ביהמ"ק והארכתי שם בס"ד. ומ"ש בשם תר"י ריש מס' ברכות עיקר היראה הוא ליזהר מהספיקות, כדאי להעיר מלשון רבינו יונה באיגרת התשובה (ק') זה כלל גדול בתורה כל דבר שאינך יודע אם הוא מותר או אסור הרי זה אסור עליך עד שתשאל לחכם ויאמר לך שהוא מותר ע"כ ועיין (פתשגן הכתב שם).

איברא דנלפענ"ד לומר דלא פליגי הרא"ש ושאר הראשונים אלא דהרא"ש הלכה למעשה קמ"ל והני ראשונים מפרשים דברי הגמ' ובלשון הגמ' ודאי נכלל כלל ישראל וז"ש הרשב"א ונפ"מ שיש על ישראל להפיל רנה ותחנונים על חורבן הבית כמש"נ קומי רוני בלילה לראש אשמורות וכהאי לישנא בריטב"א והנה ודאי דהקרא לכלל ישראל מדבר והרא"ש לדינא כ' וראוי לכל יר"ש דעליהם מדבר להלכה למעשה כנפענ"ד.

בברכת כוח"ט,
מנשה הקטן

סימן ג

שלא ילך ד' אמות בלא נט"י

י"ג לחודש הרחמים התשנ"ז בנ"י יצו"א

פתקא טבא וברכות עד בלי די למע"כ הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר **יאיר הופמאן** שליט"א רב בפעטשאג לאנג איילאנד.

אחדשב"ת בידידות, באמצע הטרדות עברתי קצת על הקונט' הערות קצרות מעשה ידיו ואמרתי לעשות נחת רוח למע"כ בקצת הערות לפי הפנאי בדבר תמיהתו בסי' א' שלא הביא המ"ב דברי הזוה"ק בענין הליכת ד"א בלא נטילת ידים ותי' משום מוטב שיהיו שוגגים ואל יהו מזידין. ולפענ"ד לא הבנתי שהרי המ"ב שם בסי' א' סק"ב ד"ה השחר כתב ומיד כשיתעורר משנתו ואינו רוצה לישן יטול ידיו אף שנשאר מושכב, ומכ"ש שלא ילך ד"א בלי נטילת ידים וצריך מאד ליזהר בזה, ובזוה"ק מפליג עבור זה בענשו למאד כי משהה על עצמו רוח הטומאה הרי שהביא דברי הזוה"ק, וגם בשער הציון ציין לשע"ת שהעתיק מדברי הזוהר ועל דא איתחייב מיתה לשמיא, והרי כתב דברי הזוהר ושהפליג בענשו למאד, ובמכוון ציין בשער הציון לשע"ת ששם הביא חייב מיתה, ולא ציין לבאה"ט דשם חיסר תיבת מיתה, הגם שבבאר היטב נראה נמי מה שכתב ולא נטל ידו חייב כו' כוונתו חייב מיתה מ"מ כיון דבשע"ת מפורש חיוב מיתה ציין לשע"ת. וכנראה שיש איזה חסרון במ"ב שלפניו ומ"מ לדינא צדקו דברי מע"כ דהמ"ב ס"ל כהזוהר לכ"ע.

ומכאן קשה לי מה שראיתי עלים מספר אחד שיצא לאור ובו הוא מביא עדות בשם הגאון ז"ל דבעת שנשרף הגראף פאטאצקי בטלה הקליפה של ד"א ולכן מקילין בזה תלמידי הגר"א ז"ל. והנה פלא שאין לך גדול ממרן המ"ב שידע נתיבות הגר"א וכתב בפי' שלא ילך ד"א בלי נט"י ומזהיר ע"ז מאד, וז"ל וצריך מאד ליזהר בזה. ולכן ח"ו להקל בדבר שמבואר חיוב מיתה וחמירא סכנתא מאיסורא ובספק פק"נ קיי"ל שדוחה שבת ואפי' ס"ס כמ"ש התוס' יומא ע"ש דדרשינן מוחי בהם, וא"כ להכניס עצמו בסכנה ואפי' בספק מאן הוא דלא חש לנפשי'. (מי יודע שהיום בעונ"ה נמצאים מחלות שונות בלתי ידועים מימות אבותינו, אם אין לתלות בהזנחת דברי רבותינו ז"ל שהזהירו אותנו ליזהר מכל מיני רוחות רעות כאלו).

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ד

הנוטל כדורים באמצע הלילה אי צריך נט"י

זאת חנוכה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב כמר **שמואל ישעי' יפה** נכד להאי גברא רבה ויקירא ת"ח ובע"מ ירא"מ הרה"ח ר' שמואל ישעי' טענענבוים ז"ל בישיבה פילאדעלפיא.

אחדשה"ט בידידות. בדבר השאלה במי שצריך ליקח כדורים (פילין בלע"ז) באמצע הלילה אם צריך קודם ליטול הידים ואם כן צריך, אם יכול ליטול הכדור ע"י דבר אחר באופן שלא יגע בכדור בידיו וכן בכוס ששותה מים עם הפיל.

ולפום ריהטא עלה בדעתי מגמ' חולין ק"ז ע"ב, אבוה דשמואל אשכחיה לשמואל דקא בכי אמר ליה אמאי קא בכית, דמחיין רבאי, אמאי, דאמר לי קא ספית לברי ולא משית ידיה, ואמאי לא משית, א"ל הוא אכיל ואנא משינא, א"ל לא מסתייע דלא גמיר, מימחא נמי מחי, והילכתא אוכל מחמת מאכיל צריך נט"י מאכיל אינו צריך נט"י, ועיין רש"י שם ורא"ש ובש"ע א"ח סי' קס"ג ס"ב דהאוכל צריך נט"י אע"פ שאחר נותן לתוך פיו ואינו נוגע במאכל כלל ואפי' אוכל במגריפה (גאפעל בלע"ז) וכתב הלבוש הטעם דלא פלוג רבנן בין נוגע לאינו נוגע, והנה מבואר דהחיוב נט"י על האוכל ולא על המאכיל ולכאורה אפילו לא נגע האוכל אפ"ה צריך נט"י והמאכיל אינו צריך נט"י ומינה לכאורה יש לדייק נמי לנידון דידן דהאוכל צריך נט"י בכל אופן אפילו אינו נוגע בפילס או בכוס מים כלל.

איברא דהני נטילות תרי מיני נינהו, דנט"י לסעודה הוא מדין נקיות וטהרה וקדושה כמ"ש הרמב"ן עה"ת

(שמות ל׳ י״ט) ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם ופי׳ דדין קידוש ידים שהוא מדין קדושה, שהוא רמז לי׳ ספירות והרחיצה הזאת לקדושה תרגם אותה אונקלוס. ומן הענין הזה תקנו רבותינו נטילת ידים בתפלה ע״ש אבל נט״י לישן בלילה הוא מדין רוח רעה השורה על הידים ולכן אפשר שאם לובש כפפות וכיוצא בו אין הרוח רעה שורה (שוב הראה לי חתני כבני הרהגה״ל מוה״ר יעקב יצחק בידרמן שליט״א בנמוקי א״ח לכ״ק אדמו״ר ממונקאטש זצוקלה״ה סי׳ ד׳ שהביא מס׳ תולדות אדם להגר״ז ז״ל (דפוס לבוב דף פ״ה ע״ב) שישן בבתי ידים כדי כשיקוץ ילמוד מיד ולא יפסיק ויבטל מלימוד, והנמוקא״ח תמה עליו ע״ש ובענייתי יישבתי קצת דבריו בס״ד. ועיין מכתב לחזקיהו ואין לי הספר לעיין אבתרי׳ גם במדרש תלפיות הביא מחכמי שאלוניקי בזמנו שישנו בבתי ידים שלא יצטרכו לנט״י וצ״ע.) והתם אדרבה מי שלא נטל ידיו שחרית אסור ליגע בפת וליתנו לאחר אפילו השני נטל ידיו ועיין יומא ע״ז ובתוס׳ חולין הנ״ל ד״ה התם מחלוקת רש״י ור״ת.

והנה בט״ז א״ח סי׳ ס״ב סק״א שמי שצמא בלילה וא״א לו ליטול ידיו ולברך יהרהר בלבו הברכה וישתה, ועיין ש״ת סי׳ ד׳ סקכ״ח במי שצמא לשתות בלילה ודו״ק, ובא״ר שם שחולק על הט״ז בש״ע א״ח סי׳ ד׳ ונראה לכאורה דעיקר פלוגתתם אי מקנח ידיו מהני לרוח רעה שהמחבר סי׳ ד׳ סכ״ב כתב אם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידים ויועיל לתפלה אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן ע״כ ובא״ר שם אות ט״ו וז״ל יקנח ידיו בצרור וז״ל ע״ת כתב בס׳ ב״א וצריך לקנח ג״פ דומיא דמים ואינה נראה כיון דלא מהני לרוח רעה למה לי ג״פ בנקיון בעלמא סגי עכ״ל. ולא עיין אלא בשכ״ג ולא בברכת אברהם גופי׳ דף מ״ט דכתב כן לתירוצא קמא דמהני נמי לרוח רעה וסיים הא״ר ולכתחלה נראה לחוש לתי׳ קמא, ולפ״ז לכאורה אם אינו יכול ליטול הידים הי׳ נכון שיקנח ידיו בכותל ג״פ או אולי אפשר שאם יגע (בפיל בלע״ז) וגם בכוס מים ע״י דבר אחר כגון כפפות לא ישרה רוח רעה בכלל ולא נראה כן לכאורה. וכתי׳ קמא נראה דס״ל נמי הרדב״ז שאביא בסמוך בס״ד ומיושב קושית הבכ״י מעליו ודו״ק.

ובכל זה לפלפולא ברם זה זמן רב שעיינתי על גליון ט״ז שלי לשו״ת רבינו הגדול הרדב״ז ז״ל סי׳ ל״ח שנשאל במי שצריך לשתות מים בלילה וסתם ידים עסקניות הן היאך יזכיר את השם ואם ישתה בלא ברכה מעל, תשובה אם אפשר לו לשמור את ידיו שלא יכניסם לבית הסתרים או למקום שיש מלמולי זיעה מוטב והרי שותה ומברך ואע״ג דסתם ידים עסקניות הן לאו למימרא שאם נזהר בהם שלא יוכל ליזהר דהא סתם ידים אמרו ואלו אינם סתם אלא שמורות, ומסתברא לי שאם אדם ישן בחלוקו ובמכנסיו סתם ידיו שמורות הן, ואם אי אפשר לו לשמרם כתב הרשב״א ז״ל שישפשף בכל מידי דמנקה ואפי׳ לחכך ידיו בכותל סגי וה״ה במטלית יבש מנקה יפה יפה וכן אני נוהג לשפשפם במטפחת קשה יפה יפה ומברך עכ״ל. ופלא שהאחרונים לא הביאוהו. שוב העיר לי חתני הנ״ל דהברכ״י ציין להרדב״ז הנ״ל ופלפל בדבריו ולפמ״ש בסמוך לא קשה מידי ודו״ק.

והמבואר מדברי הרדב״ז כמה ספיקות חדא דאם אדם שומר ידיו אפי׳ ישן לא נעשו ידיו סתם ידים עסקניות כיון שדעתו לשמור עליהם, עוד חידש לן רבינו הרדב״ז דבר חדש דהישן בחלוקו ובמכנסים סתם ידיו שמורות הן, ולפ״ז בזה״ז שרוב העולם ישנים בפידזשאמאס, לעולם ידים שלהם הם בחזקת שמורות אפי׳ לא חשב לשמרן וכ״ש שאם הולך לישן וחושב לשמרן דאיכא תרתי למעליותא חדא שכיון לשמרם שמהני להרדב״ז והשנית שישן בחלוק, והשלישית שכתב הלכה למעשה דאם אי אפשר בהני אז ינקה ידיו במידי דמנקה בכותל או במטפחת קשה ובמטלית יבש וכן עשה הרדב״ז הלכה למעשה ומעשה רב ואין להרהר אחריו ח״ו.

ולדידן ממילא להלכה נראה כי ודאי הראשון שיכין לעצמו מים ויטול ידיו, ואם א״א או שנשפכו המים וא״א לו לירד או שהוא חולה ח״ו שאסור לו לירד מהמטה, השנית כשילך לישן יכוין על הידים לשומרן מנגיעה שלא יהיו סתם ידים, וכ״ש שישן בבגדו, והג׳ אם א״א בכל זה ישפשף בכל מידי דמנקה ויעשה ג״פ ויועיל גם לר״ר לתי׳ קמא עכ״פ וכמ״ש הא״ר לכתחילה לעשות כן, וכיון דכבר עשה הרדב״ז ז״ל מעשה רב בזה אין לחוש כנלפענ״ד.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ה

רוח רעה משינת תינוק

ג׳ לס׳ לך לך התשס״א בנ״י יצו״א
מע״כ האי צורב וכו׳.

ובדבר השאלה אי שינת תינוק אוסר המאכל ולמשל תינוק הישן בעגלה (קערידזש בלע״ז) ותחתיו מאכל אי נאסר לאכול וכן הבקבוק שבתוך העגלה והתינוק שוכב עליו אי נאסר בשתי׳ וצריכה האם להוציא החלב ולהכניס חלב אחר.

אמת אגיד כי כבר נשאלתי על זה כמה פעמים והי׳ הדבר אין ולאו ורפי׳ בידי כי י״ל דכל זמן שהקטן אינו מחויב בנט״י אין רו״ר שורה עליו דהא בהא תליא לכאורה,

ובש"ע הרב כתב דתינוק לאחר הברית מילה כבר יטלו לו הידים שלאחר הברית מילה בהסרת הערלה נכנס בו נשמה וקדושה ומאז שורה עליו רו"ר והאמנם גם הוא ז"ל לא כתב לחיוב אלא לדבר טוב ע"ש ולפ"ז לכאורה לדידן נמי נימא דקטן הישן בעגלה שהוא תינוק שאכתי אין נוהג בו נט"י ממילא אין לחוש גם מרו"ר. והאמנם דברים אלו אינם אלא השערות ואין לסמוך על זה כי מי יודע בדברים אלו וחמירא סכנתא.

ברם שוב העיר לי עיני בשו"ת דברי יציב מכ"ק אדמו"ר מרן זצוקלה"ה יו"ד סי' ל"ג שהביא מש"כ המהרש"ם בהסכמה על ספר כולם אהובים להרח"ו שדן במטה כעין ספסל שקורין קאנאפע המיוחד לישיבה אלא שביום ישנים שם ולפי המבואר בת"ח שבועות ט"ו דהאיסור משום סכנה דשינה ורו"ר וא"כ תליא אי גם ביום הישן צריך נט"י והביא ראי' מס' שערי רחמים שהגר"א אסר מאכל שהי' מונח תחת תיבה וישן עליו אדם אף שאין התיבה מיוחדת לשינה, אמנם הביאו דרק לעצמו החמיר ולא לאחרים, ועיין דרכ"ת סי' קט"ז סקל"ה, וא"כ בקטן בנט"י שחרית שאין נזהרין בו אפש"ר שגם במאכלים שתחת מטתו של תינוק ל"ל בה, ובשו"ת לבושי מרדכי מהד"ת סי' י"ט אות ג' התיר כשהיו תחת עריסה של תינוק ע"ש, וכתב מרן דחזי לאיצטרופי להתירא בעגלה שגם אינו מיוחד לשכיבה. והנה כבר יצא הדבר להתירא ושמחתי שב"ה זכיתי בכמה סברות לכוין לדעת גדולים וקדושים.

סימן ו

המערב בצלים בביצים אי מציל מרוח רעה

עוד להנ"ל

וראיתי עוד שם אות ג' בשאלה עם מערב בצלים לתוך ביצים אם ג"כ מציל מרוח רעה, ומרן השיב דבעניים אלו אין לנו אלא מה שראינו שהיו משימים מלח או צוקער וכדו' וכ"כ שם בסמוך סי' ל"א אות י"ד.

ואני אוחז בשפולי גלימא מצאתי עוד בס' יש נוחלין (לאבי השל"ה ז"ל) באזהרות מן הסכנה שכתב וז"ל כתב בסמ"ק סי' קע"א וז"ל כל זיעת אדם סם המות, ולא יאכל שום קלוף ובצל קלופה וביצה קלופה שעבר עליהם הלילה, ויש בנ"א שאינם אוכלים שומים קלופים שחוקים בשבת שחרית מטעם זה ויש שאינם חוששים מאחר שלחם מעורב בתוכם, ויש שמשימין קליפות השומין לתוכה עכ"ל. וסיים וראוי שתחוש לכל זה דחמירא סכנתא מאיסורא ע"ש והבאתי דבריו משנ"ה מהד"ת ח"ב סי' כ'.

והנראה מהיש נוחלין דלהשים קליפת השום נמי מהני ולפ"ז קליפת בצל נמי מהני אבל בצל בלי קליפה לעצמה נמי אסור והאיך יציל לאחרים, ומיהו בלאו הכי נראה אסור. וכבר הבאתי מש"ע א"ח סי' תק"ד שדכין לכתחילה ביו"ט שום ובצל ושחליים, והוא מהרא"ש שכתב דהטעם משום רו"ר ששורה וא"א מאתמול, ודו"ק.

ודע עוד שראיתי מספקין אי גם בסעודת מצוה כשבת וכיוצא בו נמי חיישינן או דילמא כמו דקיי"ל במים ששופכין אותן בפני המת ומ"מ אם היו מים שלנו שצריכין לאפיית מצות א"צ לשפוך וא"כ הכ"נ לסעודת מצוה או לא אמרינן כן, ולכאורה ממה שכתבנו מהיש נוחלין שהתם בסעודת שבת איירי וגם ממה שהבאתי מש"ע הל' יו"ט שמותר לדוך ביו"ט ולא ישאיר מעיו"ט מבואר דגם במאכלי שבת חיישינן והבן.

בברכה וכ"ט,
מנשה הקטן

סימן ז

פשט טלית חבירו והחזירו אי חוזר ומברך

י"ג לחודש הרחמים התשנ"ז בנ"י יצו"א

פתקא טבא וברכות עד בלי די למע"כ הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר **יאיר הופמאן** שליט"א רב בפעטשאג לאנג איילאנד.

אחדשב"ת בידידות וכו' באות ב' במי שפשט טלית חבירו מעל כתפיו במזיד והחזירו לו אי חייב לברך שנית. והביא דעת רבינו יונה בסופ"ק דברכות שאמר קבלה בידו מרבותיו שאפילו נפל מעליו ולקחו מיד ונתעטף בו שמברך עליו ואע"פ שלא נתכוין להסירו, ומינה דן גם להפושט ממנו טליתו במזיד דמברך שנית, דמי גרע מנפלה טליתו שלא במתכוין דחוזר ומברך. ולפענ"ד בזה לא כיון יפה דהם שני דברים וזיל בתר טעמא, טעם במי שנפל טליתו שלא במתכוין הו"ל היסח הדעת, ובזה כ"ע מודי דהא נפלה בלא דעת, ואזדא ליה מצותה, ואפילו נשאר עליו טלית קטן לא מהני, ועיין שו"ע או"ח סי' ח' סט"ו ובמג"א שם, אבל הפושט טליתו הביאו שתי דעות בש"ע שם י"ד דעת המחבר דחוזר ומברך והרמ"א חולק די"א שאין מברכין אם הי' דעתו לחזור ולהתעטף והכי קיי"ל, וגם לענין מזוזה שנפלה מעליה וחוזר ומחזירה צריך לברך שנית, ואם נוטלה לבדוק ומחזירה אינו חוזר ומברך דכל שנוטל או פושט ודעתו לחזור אינו חוזר ומברך, והכ"נ בבא אחד ופושט טליתו ממנו במזיד והוא אינו רוצה לפשוט אלא אדרבה לוקחו מיד הימנו או שזה מיד החזיר לו הרי לא הי' בדעתו לפשוט כלל אלא הי' בדעתו לחזור וללבשו הו"ל כפושט טליתו שאינו חוזר ומברך, וכזה נמצא כמה פעמים שמי שקוראין לו לעלות לתורה ואין לו טלית והולך ופושט טלית חבירו בלי שאלה ושוב מחזירו לו ולא חוזר ומברך.

ומיהו אם לאחר שפשט הימנו וראה שהוא גבר אלים ועשה באופן שאינו יודע אם יחזיר לו ומסיח דעתו או כיוצא בו אז אם מחזירו לו חוזר ומברך אבל בלאו הכי לא גרע הוא מפושט לצאת. ואולי עדיף מפושט מדעתו והכא כ"ע מודי דאינו חוזר ומברך די"ל דוקא בפושט לצאת שעכ"פ יש לו כונה לפשוט הטלית, ולכן ס"ל להמחבר דכוונה זו הו"ל כבר גדר היסח הדעת, אבל אחר הפושט הימנו בלי כוונה כלל לפשוט והוא אינו רוצה לפשוט לא דמי לרוצה לפשוט ופושט וכ"ש דלא דמי לטלית שנפל מעצמו והבן.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ח

אי ש"צ יכול להתפלל בלי עיטוף הטלית על ראשו

ב׳ לסדר כשלחן ערוך התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד"נ בנש"ק וו"ח פרי עץ הדר נו"נ שלשלת היוחסין כו׳ כש"ת הרה"ג המפ׳ הרב שמשון שטערנבערג שליט"א אדמו"ר מקאזניץ תל אביב מגדולי תלמידי דישיבתנו הקדושה.

אחדשב"ת בידידות נאמנה. בדבר אשר בקש ממני לברר הא שמעתתא אי ש"צ המתפלל יכול להתפלל בגילוי ראש כלומר בלי עיטוף הטלית על ראשו או צריך דוקא להתעטף ראשו בטלית הגם שיש לו מצנפת על ראשו.

והנה בש"ע א"ח סי׳ ח׳ ס"ב סדר עטיפתו כדרך בני אדם שמתכסים בכסותם ועוסקים במלאכתם פעמים בכיסוי הראש פעמים בגילוי הראש ונכון שיתכסה ראשו בטלית ע"כ, וכתב הבאה"ט אות ג׳ וצריך לכסות ראשו מתחילת התפלה עד סופה כדי שיתפלל באימה עיין רדב"ז ח"א סי׳ (ט"ם מש"כ קנ"ו וצ"ל שמ"ג ע"ש) וכ"כ בשע"ת ומ"ב הביא כן מהב"ח דצריך שיהא הטלית על ראשו מתחילת התפילה עד סופה ע"ש. ובתשו׳ הרדב"ז שם האריך דיש סומכים על בעל העיטור שכתב דלא בעינן כולי האי אלא פעמים בכסוי הראש ופעמים בגלוי הראש ואין לסמוך על בעל העיטור בזה, חדא שהרי הגאונים שכל דבריהם דברי קבלה אמרו שצריך כעטיפת העכו"ם שהיא עטיפה גמורה, ועוד שהרי מלשון הברכה נלמוד להתעטף וגם מדברי הטור הביא לעצמו וסיים וכן נהגו בכל גלילות ישראל ע"ש.

ודע דהגם דעפר אני תחת כפות רגלי הצדיקים מ"מ לפענ"ד מדברי רבינו העיטור אין ראי׳ כלל להתיר אלא אדרבה העיטור נמי ס"ל כוותן ואנן עבדינן כרבינו העיטור ולא כהחולקים עליו, אלא שנלפענ"ד פי׳ אחר בלשון רבינו העיטור דז"ל לרבינו העיטור בהל׳ ציצית חלק השלישי על עטיפתה בחזקת טלית של חכם צריך שיהי׳ חלוקו נראה מתחתיו טפח ודרך העטיפה רחבה לקומת האיש ומחזיר שתי ציצית לפניו ושתים לאחריו כדי שיהא מוקף במצות ויכסה בו ראשו שלא יעמוד בגילוי הראש ורבותינו הגאונים כתבו ועיטפתו כעטיפת ישמעאלים עטיפה גמורה, ומסבתרא לן דעטיפת ישמעאלים לא הוזכרו אלא גבי אבילות וכו׳, אבל כ"ע לא מחייב בעטיפת הראש כלל, וא"כ יכסה פיו וכי ר"ש שהיה מתכסה בסדינין המצויילין וכן חתנים מי שהיו מתעטפין בכך, וגבי ציצית נמי אע"ג דמברכין להתעטף בציצית לשון כסות הוא כדכתיב אשר תכסה בה שמכסה בכסות והולכין ועוסקים בעסקיהן פעמים בכסוי הראש פעמים בגלוי הראש ורב קרובנו חלקו עם שבע כתות הצדיקים וכו׳ ע"ש. והמעיין בדברי רבינו העיטור יראה דלאו רישא סיפא הוא דמתחלה כתב על עטיפתה וכו׳ ויכסה בו ראשו שלא יעמוד בגילוי הראש, ומשמע דחייב לכסות בו ראשו ושוב כתב דמה שמברכין להתעטף לאו דוקא אלא לכסות דרך כסות פעמים בכסוי הראש פעמים בגילוי הראש, והוא תמיה דסותר עצמו מיניה וביה.

האמנם מה שנראה לפענ"ד דהרי העיטור העיר לן דעטיפת הראש וכיסוי הראש תרי מילי נינהו שהכי דייקא בלשונו הטהור ויכסה בו ראשו שלא יעמוד בגילוי הראש, ורבותינו הגאונים כתבו ועטיפתו כעטיפת ישמעאלים עטיפה גמורה וכו׳. והנה מבואר דהמחלוקת הבעל העיטור עם רבותיו הוא אי בעי עיטוף גמור כעטיפת ישמעאלים או סגי ליה בכיסוי הראש ועטיפת ישמעאלים הוא שיכסה גם את פיו ולא צריך לזה אלא די שיהא מוקף בציצית ויכסה בו ראשו שלא יעמוד בגילוי הראש ומה שכתב בסמוך אשר תכסה בה כדרך בני אדם שמתכסה בכסות והולכין ועוסקין בעסקיהם פעמים בגילוי הראש פעמים בכסוי הראש כלומר שאין חיוב בעיטוף אבל בכיסוי הראש לבדו חייב וכמ"ש לעיל דאל"כ הרי הוא סותר דברי עצמו, או יאמר דמש"כ לשון כסות הוא וכו׳ והולכין בעסקיהם פירושו לדייק דאינו צריך עיטוף כישמעאלים דכתיב תכסה בה וממילא הוציא מזה עיטוף דלא בעי אבל לגבי כיסוי הראש הדרינן דחייב משום דעומד בתפלה, ובשלמא בעסקיהם פעמים בכיסוי ופעמים בגלוי אבל בתפלה א"א בגלוי משום דין תפלה ולכן חייב לכסות ראשו ולא לעטפו, וזה לפענ"ד נכון מאד, וא"כ העיטור קמ"ל תרי דיני, חדא דהמתעטף בטלית לא בעי עיטוף כישמעאלים שיהא העיטוף כל פניו עד פיו ועד בכלל אלא סגי בכסוי גופו וראשו פעמים מכוסה ופעמים מגולה, וזה לענין עצם דין עיטוף הטלית אבל חייב לכסות ראשו בתפלה עכ"פ שלא יהא בגילוי ראש וא"כ הני תרי ענייני

ניהו. ולענין תפילה מודה להפוסקים דבעי כיסוי הראש עכ״פ, ורק כשהולך בעיסקא הוא פעמים בגילוי הראש ופעמים בכסוי אבל בשעת תפילה לעולם בכיסוי אלא שלא בעי עיטוף כישמעאלים.

ונחזור לדידן ומיהו אפילו לפי פי׳ הפוסקים מ״מ הרי נראה דהאחרונים חלקו על בעל העיטור וס״ל דעכ״פ צריך להיות מעוטף בכל התפילה מתחילתו ועד סופו, ועיין א״ר בשם עדי זהב שצריך לכסות ראשו מתחילת התפילה עד סופה ולא כמקצת אנשים שמברכין על הטלית וזורקין מאחריהם ועליהם נאמר ואותי השלכת אחרי גויך עכ״ל, ובמצות שמורים דכ״ג ע״ד המתעטפים גופן לבד בטלית גדול ולא את ראשם הו״ל ברכה לבטלה, ועיין מגן גבורים סי׳ נ״א בשם המאירי שמסירו הסרבל מעליהם והכובע שבראשם ונשארים רק בכובע קטן הנקרא קאפי״ל בביה״כ ואומרים ברכות ק״ש בלא עיטוף מחמת חום ודאי חציפותא מקרי ע״ש, ועיין עוד שערי אפרים ש״ו סי״ח ובשע״ר ושערי חיים שם.

ודע דראיתי זה יותר משלשים שנה בשם הגאונים ושוב מצאתי במאסף לכל המחנות סי׳ ח׳ אות י״ד שהביא כן בשם אוהל מועד שמצא בבית עקד ספרים כת״י רבי יוחנן בן זכאי מירושלים צוה לכסות הראש בטלית בביהכ״נ בשעת התפלה מראש [התפלה] ועד סוף ואפילו בימים טובים שהוא ימי שמחה וסימנו אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי ואין צריך להסיר הטלית מעל הראש כלל ועיקר והמסיר הטלית לפעמים דהיינו אם אירע במחשבה לא הפסיד ומי שאינו מכסה ראשו כלל בתוך התפלה נקרא גבעוני מפני שקודם החורבן היו צריכין הגבעונים לכסות ראשן ופניהם בשעת התפלה אפי׳ אם עברו בין עם קודש היו צריכין לכסות ראשם להראות שהם גבעונים מימות יהושע בן נון וכשנחרב הבית פרקו הגבעונים הסודר מעל ראשיהם ועשו שאל יכסו ראשיהם אפילו בשעת התפילה כדי שלא יכירום שהם גבעונים וכששמעתי זה אני יוחנן בן זכאי מירושלים כן בעת שישבתי ומקום דירתי ביבנה קרעתי בגדי ונחיתי בכל גלילות ישראל שיכסו ראשיהם בטלית בשעת תפילה ומי שאינו מכסה מטעם מנהג אבותיהם בידיהם הם מהגבעונים כך מצאתי כתוב בכת״י וחתום ר׳ סענדר גאון ור׳ פלטאי גאון ושאר גאונים העתקתי גם אני יוסף שולדקאי עכ״ל הכת״י הובא בהנ״ל, והוא פלא דא״כ הוא מתקנת ר׳ יוחנן בן זכאי להתפלל עם הטלית על הראש.

והנה עד כה דברנו ליחיד שכנראה דעת רוב ורובא דאחרונים שצריך להתפלל עם הטלית על הראש, אבל להש״צ לפענ״ד פשוט דחייב להתפלל עם הטלית על הראש ובהא לית מאן דפליג, והוא מגמ׳ מפורשת ר״ה י״ז ע״ב אילפי ואמרי לה אילפא רמי כתיב ורב חסד וכתיב ואמת וכו׳ ויעבור ה׳ על פניו ויקרא א״ר יוחנן אלמלא מקרא כתוב א״א לאומרו מלמד שנתעטף הקב״ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם, ועיין במהרש״א בח״א ולא נאמר מקרא זה אלא לשבר את האוזן שכן היה נראה למשה בנבואה כאילו הקב״ה מתעטף כש״ץ, והיינו ויעבור וגו׳ כש״ץ המעביר טליתו על פניו וקורא כסדר הזה עשה הקב״ה להורות שכן יעשו כל זמן וכו׳, הנה מבואר דבש״ץ צריך להתעטף שכן אמר לו הקב״ה בכבודו, ואדרבה צוה להעביר על פניו כפי׳ המהרש״א.

והנה עיקר דחיית הבעה״ט דעיטוף בטלית לאו דוקא הגם דמברכין להתעטף משום דכתיב אשר תכסה בה כדרך שמכסה בכסות ואפ״ה כתבו הרדב״ז ושאר ראשונים עיין הפרדס לרש״י ועוד דמברכה ילפינן, ובאמת כי בגמ׳ נמי דרשו (שבת כ״א) הדלקה עושה מצוה מדמברכינן להדליק נר של חנוכה הרי דילפינן מעיקר הברכה, ועיין ש״ע הגרש״ז דג״כ דייק מלשון הברכה ע״ש, ומיהו הרי עכ״פ בהא בעל העיטור חולק אבל בש״ץ דילפינן לה מכביכול שהקב״ה אמר לו למשה ומלמד שנתעטף כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפלה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה כלומר העיטוף שיתעטפו ולא אמר מלמד שהקב״ה התכסה בטלית כש״ץ אלא שנתעטף להורות דוקא עיטוף בעי ובהא ודאי גם הבעל עיטור מודה כיון דאין לו מיעוט למעט עיטוף, ובאמת ברש״י דברים וידועים לשבטיכם בא לפני מעוטף בטליתו אין אני יודע, נמי משמע שמעטף אפילו פניו וגם לדיינים שצריכין להיות מעוטפים משמע מעוטפין לגמרי.

שוב מצאתי בשע״ר ש״ג אות כ״א שכבר קדמני קצת בראי׳ זו ע״ש מה שהאריך וציין עוד לכמה פוסקים ואין כדאי להעתיק מספר לספר כיון שיכול למצא שם מ״מ בס״ד הוספתי קצת ראי׳ מדידי ליישב דגם הבעל העיטור מודה לזה ועוד נראה דאולי לשון מלמד שאמר לו הקב״ה למשה כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה קאי נמי אכל יחיד ויחיד כלומר דהגם דמשום מצות עיטוף טלית ליכא חיוב להתעטף ראשו אבל מ״מ מדין תפילה שתתקבל תפלתו בכל שעה צריך רוצים שימחלו להם על החטא אפילו יחידים צריכים להתעטף כש״ץ והיינו שעת התפילה אבל בכל יום אם רוצה יכסה ראשו ואם רוצה יגלה כיון דאינו בשעת התפילה והוא פי׳ נכון מאד ולפי זה לא פליג העיטור כלל על הפוסקים וכמ״ש לעיל בס״ד.

והנה יש עוד להאריך אלא שאין הז״ג ויה״ר שיתקבלו תפילתינו לרחמים ולרצון לפני אדון כל, ואגב מצינו

מכאן ראי' לקצת צדיקים קשיא שבשעת התפילה כרכו גם את פניהם בטלית והתפללו והוא כעיטוף ישמעאלים ממש.

דברי ידי"נ דושכ"ת בכל עת וי"ר שיזכה לנהל עדתו בהצלחה כאות נפשו ובזכות אבותיו הקדושים וכעתירת ידידו המברך בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ט

נתחלפו לו תפילין של רש"י בר"ת אי יצא יד"ח

יתרו התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ אשכול הסופר כו' כש"ת הרב מוה"ר וכו'.

אחדשה"ט ושכת"ר בידידות. בדבר השאלה במי שע"פ טעות נתחלפו לו התפילין של יד של רש"י בתש"י של ר"ת, והניח התפילין של יד של ר"ת והתפילין של ראש של רש"י, ושוב לאחר התפילה הניח שוב הש"י של רש"י והש"ר של ר"ת ולאחר זמן נתן לסופר לבדוק התפילין ומצא שנתחלפו לו אי יצא ידי חובתו ואי צריך תשובה. ולפענ"ד לענין לצאת ידי חובתו יצא ממ"נ שהרי באמת הניח שני תפילין של יד ושל ראש של רש"י ושל יד ושל ראש דר"ת אלא דבמקום להניח בבת אחת ש"י ושל ראש של רש"י וכן ש"י וש"ר של ר"ת הניחם בסירוגין, והגם כי מצות עשה להניח שתי תפילין של יד ושל ראש בפעם אחת והכא הרי לא היו יחד אלא כשהניח של יד של רש"י הניח של ראש של ר"ת והחילוף א"כ אפשר לומר דלא זה ולא זה קיים דהו"ל כחצי מצוה, שיבוש הוא, שהרי קיי"ל גבי תפילין דכל חדא וחדא מצוה באפי' נפשה היא כדאיתא במנחות בפ' התכלת דף ל"ח תפילין של יד אינה מעכבת תפילין של ראש וכו', ומבואר בטוא"ח סי' כ"ו, א"כ אפילו אי נימא דלא נחשב למצוה כי אם התפילין של יד, והתפילין של ראש דר"ת שהניחם לא קיים בהם המצוה מ"מ מצות של יד יש לו, ושוב לאחר התפילה שהניח הש"ר של רש"י הגם שעל היד הניח של ר"ת מ"מ אפילו נימא דהש"י דר"ת כמאן דליתא דמי מ"מ יצא ידי הש"ר כיון שאין מעכבין זה את זה כלל, וא"כ לעצם קיום מצות הנחת תפילין יש לו מצות של יד ומצות של ראש הגם שלא הניחם יחד או שלא כסדרן שלפעמים הניח הש"ר קודם הש"י כגון שהניח הש"י דר"ת עם ש"ר של רש"י דנמצא הש"י כאלו אינו למ"ד דרש"י עיקר ורק לאחר הש"ר שהניח הזוג השני שהש"י של רש"י והש"ר של ר"ת מ"מ יצא ידי חובתו. והגם דכשמניחם יחד מצוה להקדים של יד קודם כמבואר מנחות ל"ז ובש"ע סי' כ"ה ס"ה ויניח של יד תחלה ויברך להניח תפילין ואח"כ יניח של ראש וכו' מ"מ אם לא הניח כן לא עכב.

וגדולה מזו מצאתי בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ב' במי שמניח תפילין של יד שהם כתובין ע"פ דעת ר"ת ותפילין של ראש כדעת רש"י והרמב"ם אי יוצא ידי חובת שניהם או נימא דאינו יוצא בזה ומחויב לחזור ולהניח תפילין של רש"י ע"פ מנהגינו, והאריך שם דיצא בזה, ועכ"פ היכא דהוא שעת הדחק שאין לו רק תפילין כאלו מותר לו להניחם כן אפי' לכתחילה, וכיון שבלאו הכי בשעה"ד מותר להניח רק אחת מהן כמבואר בא"ח סי' כ"ו וכיון שמנהגינו כדעת רש"י והרמב"ם יברך רק על אותו שנכתב כדעת רש"י ואם התפילין של ראש נכתבו כדעת רש"י יש להניחו קודם כיון דעליו יברך ע"ש, אע"ג דלעולם מניחין של יד תחילה מ"מ כשנוטלן אחת אחת מניח אותה שמברך עליה, ע"ש באריכות.

ודידן עדיפא דהתם עכ"פ לא הי' להם אלא תפילה אחת כשיטה זו ותפילה אחת כשיטה זו ואם זו כשירה השני' אינה כלום ואם השני' כשרה הראשונה אינה כלום, אבל בדידן הרי יש לו שתיהן כתובות והניח שניהם אלא שלא כסידרן וכה"ג ודאי יצא ידי חובתו לכ"ע, דהרי אפילו הניחם זה אחר זה יצא, אלא דלמדנו מדבריו ז"ל לענין הברכות דלכאורה בדידן נמי עשה הברכות שלא כראוי שאם הניח של יד ר"ת ובירך להניח תפילין ועל של ראש על מצות תפילין כמנהגינו הרי הי' לו לברך על הראש שתיים, ומיהו אתא מחשבה וביטל מחשבה דבדידן כיון דבאמת לאחר התפילה שוב הניח גם הש"י של רש"י, וידוע מה שכתבו רבותינו האחרונים דאם מברך על תפילין דר"ת בדיעבד מהני לרש"י ואין צריך לחזור ולברך וכגון שטעה, וא"כ הכ"נ בדידן כשבירך ונתכוין גם על התפילין השניים הגם שהי' כאן הברכה על ר"ת, מ"מ שפיר מהני גם על התפילין השניים שהניח לאחר התפילה שהי' הש"י לפי שיטת רש"י והרמב"ם, נמצא עכ"פ יצא ידי שניהם ואפי' ידי מצות ירא שמים שיצא ידי שניים.

ובזה הנני אומר חבל על מנהגי ישראל דאבדין ולא משתכחין, הנה מקובל הי' אצלינו שתפילין דר"ת היו יותר קטנים מתפילין דרש"י, וכנראה דהטעם הי' שלא יטעו ויתערבו זה בזה דבשלמא הש"ל ראש יש היכר בשערות, אבל הש"ל יד אין היכר ואפשר שיתחלפו זה בזה, אבל אם התפילין של ר"ת יותר קטנים מהתפילין של רש"י שפיר א"א שיתחלפו ויתערבו, ומנהג ישראל תורה הוא בכל מקום.

בברכה ובלו"נ,
מנשה הקטן

סימן י

בענין עובר לעשייתן בברכת המצוות

כ"ח מנ"א התש"ס פה קרית אונגוואר י"ם תו"א מע"כ מוהרמ"א ברוין שליט"א.

אחדשה"ט וכו', הנה בדף ל"א מדפי הגליון בד"ה כתב בעה"מ הביאו, וז"ל כתב בעה"מ לאו דוקא בכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן שהרי יש מצו' שבשעת קיומן מברך עליה ולא עובר, כגון ישיבת סוכה שאין אנו מברכין קודם ישיבה אלא אחר ישיבה, ולכך כל מצוה שיש שהות בעשייתה הכדי לברך עליה עד שלא נגמרה, כגון ישיבת סוכה שכל היום הוא יושב אין צריך לברך אלא בשעת קיומן וכגון נטילת לולב שכל זמן שנוטלו בידו עושה המצוה וכגון להתעטף בציצית שכל היום הוא מצותו וכן להניח תפילין יכול אדם לברך בשעת קיומן ולא עובר (פי' קודם), ולא הוצרך לומר עובר לעשייתן אלא למצות שאילו לא בירך קודם התחלתן שוב אינו יכול לברך בשעת קיומן שאינו מאריך בהן כגון מילה ושחיטה וכיסוי הדם ותק"ש שא"א לתקוע ולברך ביחד וכו', וכ"כ הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. והמציין שם בהגהות אות ע"ט עמ"ש המחבר כתב בעה"מ וכו' ציין לע"ע לא מצאתי מקומו עכ"ל, ולפענ"ד דברי רבינו בעה"מ הם בפסחים דף ז' שכתב וז"ל והלכתא על ביעור חמץ וכו', ולעולם נוטלו כדרכו ומברך על נטילת לולב ואינו מברך ליטול וכו', והצעה של אותה משנה דתניא העושה לולב לעצמו כך הוא וכו', ולאו בדיעבד איירי אלא אורחא דמילתא לכתחלה הכי הוא שאין לברך על המצוה עד שיטול תשמיש המצוה בידו וכו' ואלו שמראין וכו' טעות הוא בידם עכ"ל.

ביאור הדברים שחידש לן הבעה"מ דיש שתי מיני מצות, מצוה שנמשכת משעת עשייתה לזמן מסוים, ומצוה שהוא כרגע כמימרא, ומפרש דמצוה שאינה רק לרגע מברך עליהן עובר לעשייתן כלומר קודם העשייה לגמרי דא"א שיברך אח"כ דכבר הלכה לה המצוה, אבל יש מצוה שמשעה שהתחיל לעשותה נמשכת ומצוה כזו מברך בשעת קיום המצוה ולא קודם הקיום, ולזה נתן המשל כגון הנחת תפילין, והנה בהנחת תפילין לכאורה אם צריך לברך עובר לעשייתן צריך לברך מיד כשהוציא התפילין מן הכיס והניחם על השלחן כדי לקושרם על ידו ואז יקח התפילין לאחר הברכה ולקושרם, אבל האמת כתב הבעה"מ שכיון שעשיית המצוה היינו מצות תפילין שהאדם מניח נמשך כל היום, יכול לברך בשעת הקיום והיינו בשעה שמניח התפילין על הזרוע מקום הקיבורת ואז מברך וזה יעשה לכתחילה ולא בדיעבד, והסביר הבעה"מ הטעם שאין לברך על המצוה עד שיטול תשמיש המצוה בידו והידור מצוה הוא לברך כך, וכמו שבאמת אנן עושין להנחת תפילין דאין מברכין על התפילין כשנוטלין אותן מן הכיס אלא כשהן מוכנים על הזרוע שאז מתחיל בקיומן וזה הנקרא בשעת קיומן ולא עובר, וכן הוא גם לענין טלית שאינו מברך קודם שלוקח הטלית בידו, אלא לוקח הטלית בידו ומתחיל לקיים הלבישה ומברך בשעת הקיום ולא עובר, וכן ס"ל נמי לענין סוכה דאינו מברך על הסוכה קודם שנכנס לסוכה מחוץ לפתח אלא כשנכנס לסוכה מברך (ונחלקו בזה אם ישב דוקא או לא), אבל עכ"פ לא בעי במצוות אלו עובר לעשייתן אלא בשעת עשייתן היינו שקורא בשעת קיומן.

ומה מתוק בזה לשון רבינו הבעה"מ, וז"ל ולא הוצרך לומר עובר לעשייתן אלא למצות שאילו לא בירך קודם התחלתן שוב אינו יכול לברך בשעת קיומן שאינו מאריך בהן, והנה שינה בלשונו הזהב וכתב, שאילו לא בירך קודם התחלתן, ודייק "קודם התחלתן" ולא כתב "עובר לעשייתם", דהדיוק הוא על זמן ההתחלה של המצוה, שבאותן המצוות שיש המשך מברכין בשעת התחלת המצוה, ובאותן שאין המשך מברכין עובר לעשייתן כלומר קודם ההתחלה וזה ברור מאד.

ומה דקשה ליה להמציין בהג"ה שם, אמ"ש כגון מילה ושחיטה וכיסוי הדם ותק"ש שא"א לתקוע ולברך ביחד וכו', ותמה שם כיון דמה"ת בעי ט' תקיעות ואפשר איכא לברך בין התקיעות ותי' שם, ולפענ"ד המדייק בדברי רבינו רואה שברור מילל ליישב קושיא זו, והוא בדיוק אריכות הלשון שהאריך שם, וכתב לחלק בין מילה ושחיטה וכיסוי הדם שנתן טעם משום שאינו מאריך בהם ולכן א"א לברך בשעת קיומן, אבל בתק"ש הוא נתן טעם אחר שא"א לתקוע ולברך ביחד וכו', ולכאורה האי טעמא לאו טעמא דרישא הוא שבמילה ושחיטה וכיסוי הדם כתב הטעם לפי שאינו מאריך בהם וא"א לו לברך בשעת קיומן, אבל תק"ש לא שייך האי טעמא שהרי מצותו כל היום וקיי"ל שמע תשע תקיעות בכל היום יצא א"כ אין לך מצוה נמשכת יותר וקושית חבר החכמים, וע"ז תי' דתק"ש המצוה בתקיעה וא"א אפשר לתקוע ולברך ביחד וא"כ חסר ברכה בתקיעה ראשונה ואם יברך לאחר תקיעה ראשונה אין זה כבר בתחלת המצוה, ואתי שפיר תק"ש נמי, והוא לפי מה שהתנה בסמוך שהמצוה שקיומה נמשכת הנה מברך בתחלת המצוה, היינו בתחלה ממש שעדיין לא קיים אלא הולך ומקיים, והוא כשמניח התפילין על היד וקודם שקשר או עטיפת הטלית וזה הו"ל תחילת המצוה, אבל בתק"ש כיון שא"א לתקוע ולברך ביחד ליכא ברכה בתחלת המצוה ושפיר צריכין עובר לעשייתן וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

נטילת לולב אי הוי מצוה נמשכת

עוד הקשו שם באות פ׳, על מה שכתב רבינו כל מצוה שיש שהות בעשייתה כדי לברך עליה עד שלא נגמרה מברך בשעת קיום ועשיית המצוה, וכלל בזה וז״ל נטילת לולב שכל זמן שנוטלו בידו עושה המצוה, ותמה על זה דהרי מפורש בגמ׳ (סוכה מ״ב) מדאגבהיה נפיק ביה, והתוס׳ פסחים הנ״ל ושאר מקומות כתבו, רק שאפשר לברך אחר שנטל הלולב בידו הואיל ועדיין צריך לעשות הנענועים, ואיך קאמר הבעה״מ שכל זמן שנוטלו בידו עושה המצוה, והאריך קצת שם לתרץ לפי מנהגם של אנשי ירושלים שאוחזים הלולב בידו כל היום לפענ״ד הדרינן לכללא וכו׳, ומיהו לעצם הקושיא עיין בבעה״מ הנ״ל שהרגיש בזה ותי׳, וז״ל ואע״פ שבכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן כיון דאית ליה לקרות את ההלל ולנענע שהוא שירי מצוה כעובר לעשייתה דמי, ולעולם נוטלו כדרכו ומברך על נטילת לולב ואינו מברך ליטול כיון דנפק ביה מדאגבהיה, והוסיף הבעה״מ ואע״ג דהאי שינויא דמשנינן למ״ד לבער הוא ולא סבירא לן כוותיה, אפ״ה גמרינן מינה דבנטילת לולב לא איפליגי רב פפי ורב פפא, והלעה של אותה משנה דתניא העושה לולב לעצמו כך הוא כדאוקימנא בגמ׳, וסדר נטילת לולב אתא תנא לאשמעינן ולאו בדיעבד מיירי אלא אורחא דמילתא לכתחלה הכי הוא שאין לברך על המצוה עד שיטול תשמיש המצוה בידו והידור המצוה כך הוא ליטול הלולב כדרכו ולברך עליו, ואלו שמראין עצמן כמדקדקין ואין נוטלין את הלולב עד שמברכין לכתחילה או שמהפכין מימין לשמאל טעות הוא בידם עכ״ל.

והנה שהבעה״מ בעצמו הרגיש בכל הקושיות, ותי׳ דכיון דאית ליה עוד לקרות את ההלל ולנענע שהוא שירי מצוה הו״ל כעובר לעשייתן, הגם כי הלשון קצת קשה דלירף סברא זו של הלל ולנענע שהוא סברת התוס׳ פסחים הנ״ל, ולדידהו הרי זה רק דיעבד ולבעה״מ הוא לכתחלה, מ״מ י״ל דדוקא כשלא בירך כלל מתחילה אז הטעם של הלל ולנענע הוי דיעבד, אבל אם לכתחלה ע״ד זה מברך שפיר דמי ודו״ק, עוד יש לדייק לשון הבעה״מ ז״ל שכתב כיון דאית ליה לקרות ההלל ולנענע, הנה נראה דס״ל דההלל בעי לולב, ונענועים הם חלק מקריאת ההלל, ובתוס׳ הזכירו נענועים וי״ל.

סימן יא

אי יכול לברך על מצוה נמשכת אחר עשייתה

עוד אחת על מה שכתב שם האבודרה״ס, וכן כתב הרמב״ס (בפי״א מה׳ ברכות) העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך כיצד וכו׳, ובאות פ״ג ליינו שם דהרמב״ס לא קאמר לעשות כן לכתחילה אלא שאם לא בירך בתחלה יכול לברך אח״כ, ואולי בעה״מ ס״ל דלכתחלה א״ל לברך בתחלה, ולפום ריהטא יפה דייקו, ברם לאחר העיון גם בזה נדקו דברי האבודרה״ס, ודברי הרמב״ס מתאימים לבעה״מ, ונעתיק כאן קצת מל׳ הרמב״ס ז״ל שם (ה״ב) וכל מ״ע שבין אדם למקום וכו׳ מברך עליה קודם לעשייתה, (ובה״ה) העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך.

ולכאורה דבריו לאו רישא סיפא, דמאחר שהתחיל העושה מצוה ולא בירך משמע שכבר קיים המצוה דהכי מורה לשון העושה מצוה ולא בירך, ושוב מיניה וביה כתב אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, הרי כיון שכבר נעשה המצוה בלי ברכה, אחר עשייה ברכה מה הוא, ועוד שפתח בעושה מצוה ולא בירך, ולא ביאר היכא דאכתי לא עשה המצוה כיצד מברך עובר לעשייתן, או בתחלת עשייתן כלומר בשעת קיום המצוה, וכוונתי בזה שהרי אמר שם, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשקב״ו וכן מברך לאחר שלבש להניח תפילין, והנה דייק לפרש כיצד, ופירש מצוה שעשה ועדיין עשייתה קיימת היינו שנתעטף בציצית לגמרי ולא בירך, או שלבש תפילין כדרך לבישה עם ז׳ כריכות וקשר ולא בירך, אכתי יכול לברך שהרי עדיין הוא חייב בתפילין וציצית עד סוף היום, ועיין בתוס׳ שבת קל״ג מה בין סוכה תפילין מזוזה ומילה, והנה זה אתי שפיר שכבר עשה המצוה, אבל לא ביאר כלל רבינו הרמב״ס ז״ל ברוצה לעשות מצוה להתעטף בציצית וללבוש תפילין, אימתי יברך כשהטלית עדיין מונח לפניו על השולחן, או כשכבר לקח הטלית בידיו ויברך על הטלית, וכן בתפילין אם יברך על התפילין כשעדיין מונחים לפניו על השולחן, או שיקח התפילין ויניחם על זרועו וקודם שיהדק יברך להניח תפילין, ולכאורה למה לא ביאר בזה מה יעשה לכתחילה.

ולכן נראה פשוט דדעת הרמב״ס (בה״ה) שמפרש העושה מצוה ולא בירך, הכוונה שכבר עשה המצוה וכבר נתעטף בטלית וכן לענין תפילין שכבר לבש התפילין לגמרי או שישב בסוכה וקיים כבר כל מצוה, ואם ירצה יסלק הטלית או התפילין או יצא מן הסוכה אלא שחיסר הברכה, בכה״ג כ׳ הרמב״ס דאם הוא מצוה שעדיין עשייתה קיימת כגון בטלית דכל שעה ושעה חייב במצוה ומקיים המצוה, וכן בתפילין כל היום זמנם וכן בסוכה שפיר מברך ואפילו באמצע היום ואפילו עד הלילה עד שיפטר מציצית ומתפילין וסוכה

וכיוצא בה, אבל לקח טלית ללבוש או תפילין שרוצה ללבשם ולקח בידו בכה"ג הרמב"ם נמי מודה דהו"ל עובר לעשייתן.

וזה שמדייק הרמב"ם כיצד הרי שנתעטף, כלומר נתעטף כבר, וכן או שלבש תפילין כבר או שישב בסוכה כבר ולא בירך תחילה חוזר ומברך אחר שנתעטף אקב"ו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין ואחר שישב לישב בסוכה, הנה דייק ומברך אחר שנתעטף וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו וזה ודאי דיעבד, שהרי כבר ישב וקיים המצוה עד עכשיו ואין הברכה חוזרת לאחוריו לתקן מה שקיים בלא ברכה שהרי צריך הברכה על עכשיו, ועיין בתוס' שבת קל"ג דמצות סוכה או מזוזה שיקיים היום ולא קיים אתמול אין זה תשלומין על של אתמול דהיום מצוה חדשה הוא ושל אתמול אין לה תשלומין לעולם, ולא כן מילה שאותה מילה עצמה שהי' לו למול אתמול מל היום ע"ש והבן.

בקיצור מלשון הרמב"ם שמדייק במצות שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, היינו עשייה וקיומה ממש כלומר שכבר קיים המצוה אלא שעדיין יש המשך למצוה זו, ועלה דייקינן וקאמרינן דכה"ג הו"ל דיעבד, אבל המברך בשעת קיום המצוה בתחילתה עם קיום המצוה כגון מברך וטלית מופשט בידו להתעטף, וכן באוחז תפילין על זרועו וקודם שיהדק מברך, זהו עיקר עשייתן והידור מצוה הוא שכבר החפץ של מצוה בידו וזהו ממש מ"ש הבעה"מ ז"ל, ושפיר מיושבין דברי רבינו האבודרהם ודו"ק היטב.

מצוה שיש בה ב' פעולות היכן יברך

ובמ"ש נלפענ"ד לומר דבר יקר, הסמיכות מה שהרמב"ם מביא שם בסמוך (בה"ח) כל מצוה שיש לה צווי שני כגון סוכה ושופר ומזוזה אינו מברך על צווי הראשון אלא על צווי השני, וכגון לעשות סוכה או מזוזה, שיש מצוה לעשות סוכה ולישב בסוכה, וכן יש מצוה לכתוב מזוזה דכתיב וכתבתם על מזוזות וגם יש מצוה לקבוע מזוזה, וכן בתפילין, ועיין בכתובות דף פ"ו ע"א א"ל ר"כ לר"פ לדידך דאמרת פריעת בעל חוב מצוה אמר לא ניחא לי דאיעביד מצוה מאי, א"ל וכו' אבל במ"ע כגון שאומרין לו עשה סוכה ולא עושה וכו' מכין אותו עד שתצא נפשו.

ומבואר דיש לפנינו או שתי מצות נפרדות או מצוה אחת עם שני צווים ואולי בזה נחלקו הבבלי והירושלמי, דלהירושלמי מברכין שתי ברכות אחת על עשייה ואחת על הקיום ועשאן כשתי מצוות גמורות וכמבואר גם בתוס' סוכה מ"ו ע"ש, ולכן אין מברכין על הצווי הראשון שהוא עשיית וכתיבת המזוזה אלא על הצווי האחרון שהוא לקבוע מזוזה או להניח תפילין בשעת ההנחה או לישב בסוכה, ונראה דלכאורה יש להקשות לדידן למה באמת תקנו הברכה על צווי השני ונמצא דצווי הראשון של המצוה ל"ל ברכה כלל, הא ממ"נ אי חשבינן לה כשתי מצוות ולכן לא מברכינן על צווי הראשון ברכת המצוה א"כ הי"ל לתקן ברכה בפני עצמה על צווי הראשון וכירושלמי, ואי חשבינן לה למצוה אחת עם שתי צווים א"כ מיד שהתחיל בצווי הראשון הוא כבר התחלת המצוה הי"ל לתקן לברך מתחלת המצוה עכ"פ, כיון שלא תקנו ברכה מיוחדת לצווי הראשון עכ"פ הי"ל לתקן הברכה האחת מתחלת עשייה, ולהנ"ל י"ל דכיון דילא לן להלכה שכל שבירך בשעת התחלת המצוה הו"ל עיקר הידור מצוה, א"כ עיקר הברכה היא משעת התחלת קיום המצוה בפועל כגון ישיבת סוכה ולא עובר לעשייתן משעת עשייה, ולכן הביא לנו דומה לזו וגדולה מזו, במצוה שיש לה שני צווים ציווי ראשון וצווי שני, והביא הלכה זו להראות דהברכה נתקנה על עיקר קיום המצוה וכיון דהצווי השני הוא הקיום המצוה דהכותב מזוזות והניחם בקופסא, או תפילין ולא יניחו התפילין, או יתקן שופר ולא יתקע בו או יעשה סוכה ולא ישב בה אינו כלום, אלא דיעשה אלו לקיים בהם המצוה ולכן תקנו על התחלת קיום המצוה שהם הישיבה בסוכה וכו' והוא הצווי השני והבן.

בברכת כוח"ט לכל ישראל, עבד נרצע לאדוניו,
מנשה הקטן

סימן יב

שם שד-י שעושין ברצועות תפילין

ד' לסדר ארץ זבת חלב ודבש התשנ"ז בנ"י יצו"א
כבוד ידידי הב' היקר מאד נעלה כמר לוי יצחק ויטמאן הי"ו בלטימאר.

אחדשה"ט בידידות. קבלתי הפאקס שלך עם ד"ת בקרית אונגוואר בארצינו הקדושה ואז מיד רשמתי על צד השני תשובה לך אבל מה אעשה כי אני טרוד מאד ומאז לא הספקתי להעתיק הדברים בלתי היום. בדבר שאלתך במחלוקת רש"י ותוס' שבת כ"ח ומנחות ל"ה בקשר של תפילין הלמ"מ ופרש"י שישים הרצועה על ראשו כעין דלי"ת כדי שיהא שם שד-י נראה בקמט בית החיצון שכפול הקלף כעין שי"ן, ודל"ת נראה בקשר, ויו"ד נראה באותו של יד כמין רצועה קטנה וראשה כפוף מעט כמין יו"ד. וכן פרש"י על וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך אלו תפילין שבראש לפי שכתוב עליהן רוב השם שי"ן ודל"ת ובשל יד אין בהו אלא יו"ד. והתוס' הקשו כמה קושיות ובמיוחד קשה לך היאך יפרש רש"י הא דבשבת כ"ח ע"ב דתני רב יוסף

דלא הוכשרו אלא לרצועות כלומר דפשיטא דלתפילין בעי עור בהמה טהורה ומה קמ"ל ברייתא דרב יוסף דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ומשני אלא לרצועות דנהי דא"ר יצחק רצועות שחורות הלמ"מ טהורות מי גמירי ואם דל"ת ויו"ד שעושין מרצועות אותיות השם הן והלמ"מ אם כן הך נמי פשיטא דבעינן טהורות ומאי משני אלא לרצועות, ושאלתך אם יש בידי איזה תי' לפרש ולתרץ דברי רבינו מאור הגולה רש"י.

ולפענ"ד יפה דקדקת אלא דגדולה מזו הי' לך להקשות שהרי במס' שבת שם על מקומו נמי פרש"י כמו שפי' במנחות הנ"ל ע"ש ברש"י ד"ה שי"ן של תפילין שיהא העור נקמט מבחוץ ג' קמטין ודומה לשי"ן והרצועה נקשרת כמין ד' ויש רצועה כפופה כמין יו"ד דהיינו שד-י וכיון דאות השם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק ומיד בסמוך מפרש לרצועותיהן, שיהיו מעור בהמה טהורה, ואיך לא הרגיש בקושית התוס' שבאותו דבר מפרש תרתי דסתרי ולע"ג.

ואשר נראה בדיוק לשון רבינו הגדול רש"י שפי' שי"ן של תפילין שיהא העור נקמט מבחוץ ג' קמטין ודומה לשי"ן והרצועה נקשרת כמו דלית ויש רצועה כפופה כמי יו"ד דהיינו ש' וכיון דאות השם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן, והמדייק בלשון רש"י יראה דבאות השי"ן כתב נכתב בקמטין לשון כתיבה ובאות דלית ויו"ד כתב והרצועה נקשרת וכפופה ולא כתב נכתב ע"י קשר הרצועה, ונראה דהלא קיי"ל תורה שבכתב עליה נאמר תורת ה' בפיך מן המותר בפיך ומה שאינו בכתב לא כתיב מן המותר בפיך.

ולפי"ז י"ל דרש"י יצא לחלק בין השי"ן שהוא נעשה בקמטין מהעור כעין כתיבה הוא ונקרא כתב ולכן אמר וכיון דאות השם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק, ועיין גיטין ס' ע"ב א"ר אלעזר תורה רוב בכתב ומיעוט ע"פ וכו' ועיין רש"י שם ד"ה רוב בכתב ועיין עוד רש"י שם ד"ה דברים וכו' ועיין גיטין דף כ' כתב על גבי טבלא ופנקס ומחלק בין חק תוכות לחק יריכות ועיין רש"י שם, עכ"פ מצינו דכה"ג מקרי כתב ולכן השי"ן שהוא בכתב ילפינן לה מקרא דתורת ה' בפיך, אבל דלי"ת ויו"ד שאינו כתב אלא בקשר של רצועה הגם שלענין השם הוא נכלל יחד והוי שם אבל לענין לימוד מקרא שפיר לא ילפינן מקרא דתורת ה' בפיך אלא מברייתא דרב יוסף והבן.

ודע דברש"י שבת הנ"ל ד"ה שי"ן כתב בא"ד וז"ל וכיון דאות השם נכתב בקמטין ולכאורה הי"ל וכיון דאותיות השם וכבר עלתה בדעתי לולי דמסתפינא להגיה שצ"ל וכיון דאות השי"ן נכתב בקמטין במקום ואות השם וכמ"ש בסמוך דעלה קאי על אות השי"ן ומיהו ח"ו להגיה כיון שלא מצאתי להדיא במקום אחר שיכתוב שי"ן וצ"ל דהכ"ק וכיון דאות השם כלומר אות השי"ן שהוא אות מאותיות השם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן והבן.

איברא דנראה הדבר כבר מבואר דבגמ' (שבת ס"ב) אמר אביי שי"ן של תפילין הללמ"מ ואמר אביי דל"ת של תפילין הלמ"מ ואמר אביי יו"ד של תפילין הלמ"מ וכתבו שם התוס' דלא גרים דל"ת ויו"ד ע"ש, והר"ן שם כתב דא"צ למחוק הנסחאות דדל"ת ויו"ד כיון שאין בכתיבה ממש אלא בקשר לאו תורת ה' מקרא הוא עכ"ל, וכן נראה דעת רש"י. הנה שי' הר"ן כמ"ש בדברי רש"י לחלק בין שי"ן שהוא דרך כתיבה לדלת ויו"ד שהיא דרך קשירה וכל שאינו בכתיבה ממש לאו מתורת ה' בפיך גמיר וזה בעזה"י כמו שדקדקתי בדברי רש"י הנ"ל אלא שאני דקדקתי בפי' בלשון רש"י כפי' הר"ן ז"ל והבן.

ועיין רא"ש בהל' קטנות הל' תפילין (סי' י"ב) כתב אמר רב יהודה אמר רב קשר של תפילין הלמ"מ פרש"י שישים הרצועה על ראשו כעין ד' כדי שיהא ש-י נראה בקמט וכו' ודל"ת נראה בקשר ויו"ד נראה באותו של יו"ד וכו' ונראה לי דדלי"ת ויו"ד שבתפילין לאו אותיות גמורות הן וכו' ובמעדני יו"ט שם אות מ' כתב ודאיתא בפ' במה אשה (דף ס"ב) אמר אביי שי"ן של תפילין הלמ"מ ואמר אביי דל"ת של תפילין הלמ"מ ואמר אביי יו"ד של תפילין הלמ"מ כתבו התוס' דל"ג דל"ת ויו"ד ואע"ג דהר"ן כתב שם דא"צ למחוק הנסחאות דדל"ת ויו"ד כיון שאין בכתיבה ממש אלא בקשר לאו תורת ה' מקרא עכ"ל. ומבואר מיהו שיטת רבינו הגדול רש"י ואדרבה ראי' גדולה מגירסתינו בגמ' דאמר אביי דהי' צריך להשמיענו דגם ע"י רצועה וקשר הלמ"מ ומיהו לאו כתיבה היא אלא קשירה ולכן בעי ברייתא דרב יוסף.

ובזה הנני בברכה ומעתיר בעדך שתזכה להיות ת"ח ויר"ש לכבוד ולתפארת המברכך בברכת התורה לכוח"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יג

בדין עשה דוחה ל"ת ועשה

ב' דר"ח מרחשון התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי הב' **צבי אפרים** בלוך הי"ו.

אחדשה"ט. בדבר שנתקשה מה שאמרו בגמ' יבמות (דף ד') דילפינן עשה דל"ת בכל התורה מכלאים בציצית וקשה ליה מה שאמרו בגמ' מנחות (מ"ד ע"א) אמר

רב ששת כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה וכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה וכל כהן שאינו עובר לדוכן עובר בג' עשה כל שאין לו מזוזה בפתחו עובר בב' עשה וכיון דכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה א"כ מה דיליף בכל התורה דעשה דוחה ל"ת נימא דוקא עשה חמורה כציצית שיש בה חמשה עשה אבל היכא דליכא אלא עשה גרידא מנ"ל אכתי דעשה דוחה ל"ת ואף שלא מנו מוני המצות במצות ציצית חמשה עשין מ"מ לענין עצם הרי הם חמשה עשין ורק לענין מנין לא מנינן ושאל לראש הישיבה מרן ר' אברהם גורדין שליט"א והניח בצע"ג. והנה ראשונה הנני לחזק קושיתו לפ"מ דכתיב (במדבר ט"ו ל"ח) דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם ועשו להם ציצית וגו' וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה' ובגמ' מנחות מ"ג ע"ב תניא אידך וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן ועיין רש"י ועוד דציצית בגימטר' ת"ר וה' קשרים וח' חוטין הרי תרי"ג. לומר לך ששקולה מצות ציצית ככל התורה כולה ועיין רש"י עה"ת ומיסודו של רבי משה הדרשן העתקתי לכך נסמכה לאלו לפי שאף היא שקולה כנגד כל המצות שנאמר ועשיתם את כל מצותי, ועיין בעה"ט שם שהעתיק דברי רש"י ובטור עה"ת הביא קושית הרמב"ן עליו, ומשמע שמסכים להרמב"ן ומיהו הטור א"ח סי' כ"ד הביא שקולה מצות ציצית וכו' ציצית עולה ת"ר וכו', אע"פ שהוא כתוב חסר יו"ד מפרש בתנחומא ג"פ כתיב ציצית בפרשת ציצית וחד מינייהו לציצית שדי ל' לכולהו והיא משלמת המנין ע"כ. א"כ הרי מצות עשה דציצית חמורה ששקולה כנגד כל המצות ומנ"ל בשאר עשין דדוחין.

איברא דהרי בגמ' מנחות שם (מ"ד ע"א) בריש העמוד תניא א"ר נתן אין לך כל מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעוה"ז ולעוה"ב איני יודע כמה צא ולמד ממצות ציצית מעשה באדם אחד וכו' ופרש"י ציצית מצוה קלה עשה בעלמא. הנה כאן קרא למצות ציצית מצוה קלה ופרש"י דעשה בעלמא הוא, והוא פלא שהרי אמרת שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן וכ"ש דהוה מצוה חמורה, ועוד דבסמוך באותו העמוד חושב מצות ציצית חמש עשות והאיך לא הרגיש בסתירה מיניה וביה, גם מה שפי' ששקולה כנגד כל התורה א"כ כ"ש דלא הוי מצוה קלה, ומיסודו של ר' משה הדרשן משמע דשקולה מצות ציצית כע"ז ומחלל שבת וצ"ע.

וראיתי בצ"ק מנחות הנ"ל שפי' צא ולמד ממצות ציצית כו' פי' דמצות ציצית קלה היא לעשותו הן בהוצאת ממון הן בטרחת הגוף משא"כ שאר מצות עשה אבל המצוה גופא לאו קלה היא ולא כמו שפרש"י דקלה היא מחמת שהיא עשה בעלמא לפ"ז כל מ"ע קלים הם. ומ"ו מהרש"א נכנס בדוחק ליישב למה קרי למצות ציצית קלה ע"ש. ולפ"ז י"ל עכ"פ קושיא זו השנייה. ומיהו לעצם הפי' במצוה לפענ"ד צדקו דברי רש"י ומהרש"א דקרי לה למ"ע דציצית מצוה קלה לגבי שאר עשות שיש בהן כרת. ועיין ספרי פיסקא ט' וראיתם אותו וזכרתם מגיד שכל המקיים מצות ציצית מעלים עליו כאלו קיים כל המצות והרי הדברים ק"ו ומה מקיים מצות ציצית מעלים עליו כאלו מקיים כל המצות ק"ו לכל מצות שבתורה ע"כ. ועיין העמק דבר שם.

עוד יש לתת טעם דמצוה קלה הוא דקיי"ל דציצית חובת גברא הוא ועיין רמב"ם פ"ג מהל' ציצית ה"י היאך חיוב מצות הציצית וכו' אבל בגדים הראוים לציצית כל זמן שלא יתכסה בהן אדם אלא מקופלים ומונחים פטורין מן הציצית שאינה חובת הטלית אלא חובת האיש שיש לו טלית, ועיין כ"מ וכתבו הרי"ף והרא"ש והלכה כרב נחמן דאמר חובת גברא הוא דהא אנן לא מברכינן לעשות ציצית וכו'. והרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ב) כתב יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה וכו' ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה וכו' ולא חשב ציצית ובה"ח שם כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אשקב"ו לעשות סוכה או לולב וכו' מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר. ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית וכו'.

והמבואר דציצית לא הוי חיוב ואם אין לו טלית או שאינו רוצה ללבשו פטור מן העשה והעשי' לא הוי מצות עשה כשאינו רוצה ללבוש הטלית וא"כ מצד זה נמי הוי מצוה קלה וגם אם יש לו טלית של ד"כ אם רוצה יכול לעגל הכנפות או כנף אחד עכ"פ ויפטר ממצוה זו. ומה שאמרו שם בגמ' וכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה היינו כשלבש טלית בעל ד' כנפות ולא קשר עליו ציצית אז עובר בכל חמשה אלו אבל אם לא לבש טלית כלל אינו עובר ואם לבש טלית מצייצת לא קיים רק מצוה אחת. אלא דבציצית יש קצת ענין להשתדל לקיים המצוה וכמ"ש.

ובזה יש לי מקום קצת ליישב דברי רבינו הרמב"ם דבפ"ד מהל' תפילין הכ"ו הביא הא מימרא דר"ש כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה וכן בפט"ו מהל' תפלה הי"ב הביא הא דכל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה

ובציצית ומזוזה השמיטו וצ"ע למה ובהגהות מהר"ש טויבש על הש"ס כתב דרב ששת דייקא דרש כן משום דלא דרש וראיתם אותו וזכרתם וכו' שקולה מצוה זו ע"כ דרש דעובר בחמשה עשין כפרש"י דאבד ה' עשין כמ"ש בב"י א"ח סי' כ"ד משא"כ למ"ד שקולה מצוה זו כנגד כל המצות א"כ א"צ לומר דיפסיד ה' עשה שהרי כמפסיד כל המצות ע"ש וצ"ע. ולפמ"ש י"ל דהרמב"ם לשיטתו דכיון השמיט ציצית כשחשב מצות שהם חובה, שכן עשה גם ביש מצוה שאינה חובה והשמיט מצות ציצית וכתב בית ומעקה שהן דומין לרשות שאין אדם חייב לשכון בבית לקיים מזוזה או מעקה, אבל בציצית סיים הרמב"ם פ"ג מה"צ הי"א אע"פ שאין מחויב לקנות לעצמו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו גנאי גדול הוא לת"ח שיתפללו והם אינם עטופים. (הי"ב) לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' עכל"ק. נמצא דמצות ציצית הגם שלא חשבה בין המצות שאדם חייב להשתדל מ"מ גם אינה מן המצות שאינו חייב כל ימיו לקיים כגון לבנות בית לקיים מצוות מזוזה או מעקה וכיון דאין העובר אלא אם לבש טלית ולא הטיל עליו ציצית אינו דומה לתפילין וכהן לא הביא אותו בכלל.

ומעתה נהדר לענייננו כי יצאתי קצת ממחיצתי, והנה לפרש"י שפי' מצוה קלה מצות עשה בלבד א"כ נראה דהעשה בלבד הוא הדוחה והגם שאמר ר"ש כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה הני עשה הם רק אם אין לו צצית בבגדו אבל אם יש לו אינו מקיים חמש עשות והרי אחד מהם חושב ועשו וכן ונתנו ופשוט דהלובש ואחרים עשו ונתנו הוא לא קיים זה ואפ"ה המצוה דוחה הכלאים נמצא דעצם המצוה דוחה הכלאים ולא העשות סביבות המצוה. וכשהמצוה לעצמה הוא מצוה קלה וא"כ ילפינן ממצוה קלה על עשה שדוחה ל"ת בק"ו ומה מצוה קלה כציצית דוחה כ"ש חמורה.

שנית נראה לפמ"ש בשו"ת בית שערים למרן כק"ז סי' ט"ו קושיא כעין מה שהקשה מע' אלא ממקום אחר והוא לפ"מ דמבואר במנחות כ"ח דארבעתן ארבע מצות איך ילפינן מכלאים בציצית עדל"ת דילמא שאני התם דאיכא ד' עשה אבל חד עשה לא דחי ל"ת, וכתב דלק"מ דשם ל"ז ע"ב פריך מאי בינייהו אר"י סדין בציצית איכא בינייהו דלת"ק אם אין לו ד' ציצית אסור בכלאים ולר"י אפי' בפחות מותר בכלאים, ובחי' הרשב"א שם הק' מה פריך מאי בינייהו לימא דא"ב דלר"י אין מעכבין זא"ז ותי' דגם לר"י מעכבין זא"ז כדכתיב על ד' כנפות כסותך ופריך שפיר מאי בינייהו ומשני סדין בציצית א"כ דלגבי האי מהני האי דהוי ד' מצות ואי נפיק בב' ציציות בסדין לא לקי משום כלאים ואע"ג דלא קיים ליה מצות ציצית מ"מ להכי שוינהו קרא לכל חד וחד מינייהו מצוה באנפי נפשה לגבי דלא לילקי משום כלאים דהואיל וכל אחד מצוה בפני עצמה היא לכשיהיו שם ד' השתא נמי דליכא אלא ב' מ"מ חדא מצוה היא ולא לקי ע"ש באריכות, ולפ"ז ע"כ קרא דאפי' ציצית אחת דוחה כלאים אעפ"י שאינה מצוה גמורה כ"ש עשה גמורה חדא שדוחה ל"ת ע"ש.

ולפ"ז אומר אני בדידן נמי אפילו לפ"מ דקיי"ל דמצוה אחת הוא נראה לפמ"ש המרדכי הובא במג"א א"ח סי' י"ג דעיקר חיוב מצות ציצית בא כשכבר לבש הטלית כלומר דאין האיסור ללבוש דבשעת לבישה אכתי לא נתחייב בציצית אלא הלובש בגד של ד' כנפות חייב להטיל עליו ציצית, ועיין תוס' יבמות דף צ' ע"ב ד"ה כולהו דחיוב ציצית אינו חל אלא לאחר שנתעטף מדקרי ליה בש"ס סדין בציצית שוא"ת ועיין שו"ת בית יעקב סי' פ"ה ועיין שג"א סי' ל"ב מה שהאריך ובתוס' סוכה דף ל"ט ע"א ד"ה עובר מירושלמי לברך אחר העיטוף ועיין קונט' אחרון מהשג"א ולפ"ז לפ"מ דקיי"ל ארבעתן מצוה אחת הוא א"כ הלובש טלית של כלאים או אפילו סתם טלית ונתחייב בציצית לאחר שלבש הטלית ומטיל ציצה אחת הרי מיד שקשר קשר הו"ל כלאים דאורייתא עיין מנחות ל"ט ע"א דרישא וט"ז יו"ד סי' ש' סק"ד ומג"א א"ח סי' י"א ס"ק י"ג שהקשו כלאים בציצית היכי משכחת לה כיון דלא נתחברו אלא ע"י תכיפה וע"כ דקשר העליון דאורייתא והעלו שם דכשמחבר צמר ופשתים יחד גם הטור מודה להרמב"ם דתכיפה וקשר סגי, ועיין דג"מ יו"ד הנ"ל מה שהקשה והמג"א סי' י"א תי' דבב' קשרים סגי אפי' בתכיפה אחת ולדעת החו"י סי' קמ"ג דבג' תכיפות לכ"ע הוי דאורייתא ומעתה לדידן היאך לובש טלית ומטיל עליהם ציצית הא מיד כשקשר ציצית אחת הו"ל באיסור כלאים והמצוה לא מקיים עד לאחר שקשר כל ארבעה ציצית והוא עומד באיסור כלאים, ועכ"פ לא הוי הדיחוי בעידנא אם נאמר דלא דוחה עד שיקשור ד' ולומר דהתורה אמרה שיקשור כולם בבת אחת צ"ע חדא דבפלוגתא שנוי' אי בידי אדם אפשר לכוין בבת אחת, ועוד הרי בלתי אפשרי לקשור בבת אחת אם לא שנאמר שיקח לו ד' אנשים וכל אחד ברגע אחת יקשרו כולם וגם כי זה נראה דבר זר שצותה התורה לקשור ארבעתן בבת אחת, ואין זה ועשו להם וע"כ צ"ל דמיד שהטיל ציצית אחת דוחה איסור של כלאים והגם שאכתי לא קיים המצות עשה ולפ"ז שמעינן דעשה דוחה ל"ת אפילו היכא דליכא קיום חמשה עשות והבן.

עוד בו שלישיה לפ"מ שנחלקו האחרונים מה שאמרה תורה דכלאים בציצית מותר אפילו הבגד כשהיא לעצמה כלאים בלא ציצית ואסור ללבוש אפ"ה כשמטיל עליו ציצית הותרה עיין פמ"ג בפתיחה להל' ציצית ובמ"ז שם סי' ח"י סק"א שכ' ביושב בביהכ"נ ומצא כלאים בבגדו בחול או בשבת אם הוא כלאים ד"ת אי מחויב לפשטו ע"ש ועיין מג"א סי' ח' סקי"ג ובהגהות הגרע"א א"ח סי' י"א מג"א סקי"ג ובשו"ת מהר"ם שי"ק א"ח סי' ד' ולפ"ז כל שהעלה עליו בגד כלאים הרי הוא באיסור כלאים ממש משעת העלאה ואפילו מטיל ציצית מ"מ עד שיקשור ארבעתן הרי הוא באיסור וע"כ דדוחה אפי' כה"ג ומינה ילפינן דעדל"ת והבן.

ולולי דמסתפינא הי' נראה לחדש ולחלק בין בגד לבגד דאפילו למאן דס"ל דגם בבגד עצמו שכלו כלאים בלא ציצית שאסור ללבשו כמו שהוא אפ"ה כשמטיל עליו ציצית מותר ליהנות הימנו מדין עדל"ת וגזה"כ הוא דאמרה תורה דכלאים בציצית מותר ודוחה מ"מ נראה דמה שאמר רב ששת כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה לא אמרו אלא בבגד שאינו של כלאים דאיכא מצוה לקיים בבגד היתר שמותר לו ללבשו על בגד כזה צוה הקב"ה, ועשו להם, גדילים תעשה לך, ונתנו על ציצית, וראיתם, גדילים תעשה לך, אבל בבגד כלאים אם אין לו ציצית לא אמר רב ששת ואינו עובר בכל חמשה עשה שאסור לו ללבשו בלי ציצית מכח איסור הבגד שהוא בעצמו כלאים בכל אלו כיון שאין רצון הבורא ללבוש שעטנז וכלאים כדי ליהנות אם אינה עושה ציצית ולכן אפי' עושה ציצית כיון דמצות לאו ליהנות נתנו ואם אינו לובש לשם הנאת הגוף אינו דוחה אלא שאם לבש לשם הנאת הגוף ועשה ציצית אפ"ה דוחה עשה דציצית האיסור של כלאים ומותר בו, ולכן עכ"פ לכתחילה ליכא מצוה ללבוש בגד של כלאים ולהטיל עליו ציצית ומה שאמר רב ששת כל שאין לו ציצית בבגדו איירי דוקא בבגד שאינו של שעטנז.

וקצת ראי' לדברינו מהא דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה דרבנן ומ"מ כתב מרן דדוקא באקראי בעלמא אבל מי שיעשה בית חרושת לבטל איסורין בתמידות לכ"ע אין מבטלין מדאורייתא וכן מצינו ביו"ד בשולה דגים מן הים שאם עלו לו דגים טריפות באקראי מותר למכרן אבל לעסוק בנבילות וטרפות אסור מדאורייתא והארכתי בזה במקום אחר. ואומר אני דהכ"נ הגם דהתירה תורה כלאים בציצית היינו באקראי בעלמא אפי' כשהי' הבגד כלאים אבל בתמידות אין לעשות כן נמצא דעכ"פ דברי ר"ש דכל שאין לו ציצית בבגדו היינו בבגד שאינו כלאים הקפידה התורה אבל בגד של כלאים הי' לו שלא להלביש ועליו ליכא הני חמשה עשה אלא דאעפ"כ התירה התורה בלבושה משום עדל"ת והבן.

ונראה עוד מדברי רבינו ירוחם הביאו הב"י א"ח סי' י"א שכתב חוטי פשתן פוטרים בבגד של צמר וכן להיפך דכלאים בציצית ודוקא כשאינו מוצא ממינו אבל אם מוצא ממינו לא יטיל בו כלאים כדאמר ר"ל כל מקום שאתה מוצא וכו' ואינו נ"ל אלא אעפ"י שאינו מצוי לו ממינו מאחר שאפשר לקיים את שניהם אלו היה מצוי לו לא דחינן את ל"ת עכ"ל. ועיין מנ"ח סי' ק"נ וסי' קע"א. והשג"א סי' נ"ו והב"א א"ח סי' ה' הקשו לו משבת קל"ג דפריך ואי איכא אחר לעביד אחר ומשני דליכא אחר אלמא כיון דהשתא מיהא א"א לקיי"ש כיון דליכא אחר אף דאם הי' אחר הי' אפשר לקיים שניהם שפיר דחי ל"ת ועיין בית שערים א"ח סי' ט"ו, וסי' י"א. ובס' המקנה על כללים כלל נ"ו פרט א' אות י"ד הביא בשם מחו' הגאון כקש"ת מוה"ר עמרם אבדק"ק ב' אופאלא (הוא מרן בעל בית שערים זללה"ה) דדוקא במצוה דרמיא עליה אמרי' עדל"ת אבל בציצית דלא רמיא עליה לא אמרינן עדל"ת רק היכי דלא משכחת מצוה זו בכלל בלי עבירה כגון בתכלת אבל עכשיו שאין לנו תכלת שפיר כתב הב"י כיון דאפשר לקיים מצוה זו במינו אף שעכשיו אינו מצוי לו אינו דוחה אבל במבילה שמחויב למול בנו שפיר אמרינן דאי ליכא אחר דחי וכו' ע"ש. ועיין תוס' כתובות דף מ' ד"ה הא כלאים בציצית אפשר לקיי"ש שיעשה בטלית של צמר חוטין של צמר ותי' דבטלית של פשתן א"א לקיים שניהם דא"א לקיים מצות תכלת בלא כלאים דתכלת עמרא הוא וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשיב אפשר והנה כ"ז בטלית צמר או פשתן אבל טלית של כלאים מקרי אפשר ע"ש ואתי שפיר והבן כי קצרתי מאד.

ורביעי בקודש נראה דמרן בבית שערים או"ח סי' מ"ה כבר הקשה כעין קושיתו למאי דאמרינן (סוטה ל"ח וכאן) דכל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה ולפ"מ שהבינו הפוסקים בדברי הריטב"א (ב"מ י"ז) ושאר ראשונים הא דאין עשה דוחה עשה ול"ת דוקא עשה אחת אבל שתי עשות דוחין אפילו ל"ת ועשה ועיין ישרש יעקב יבמות דף כ' הקשה לפרש"י דבכל עשה יש בה ל"ת וכ' ע"ש ובשושנת העמקים כלל ג' ויד מלאכי אות מ"ט, א"כ אמאי כתבו בירושלמי (נזיר פ"ז ה"א) דנשיאות כפים אינו דוחה ל"ת דטומאת כהנים וכתב במראה פנים שם הטעם משום דטומאה הו"ל עשה ול"ת כדאמרינן בב"מ דף ל' ולפי הנ"ל בכהן דיש בו תלתא עשה בנ"כ אמאי לא תדחה טומאה אף דהו"ל עול"ת שהרי אפי' תרי עשה דוחין וכ"ש תלתא, ותי' מרן ז"ל דב"י הביא שם לשון הרמב"ם ז"ל סוף פט"ו מתפלה אעפ"י שבטל מ"ע אחת ה"ז כעובר על שלש עשה וכו' וכתב הכ"מ הטעם משום דליכא לשון צווי אלא כה תברכו וכן

המחבר בש"ע שם לא הביא רק לשון הרמב"ם ע"ש וכיון דבלשון צווי ליכא רק עשה אחת אינו דוחה עשה ול"ת דטומאה ע"ש ולפ"ז במצות ציצית נמי כיון דבלשון צווי המצוה ליכא אלא מצוה אחת של ציצית לא הוי בכלל חמש מצות בעצם ממש דלידחי כמה לאוי וכן ליכא חומרתא.

וחמישית אוסיף עליו דמעיקרא לא קשיא מידי לפמ"ש לעיל ודדיוק לשון הגמ' כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה ויש לדייק למה כתב בשלילות כל שאין לו ולא אמר כל שיש לו ציצית בבגדו מקיים חמשה עשה, האמנם נראה כך דודאי המקיים מצות ציצית בכל יום אינו מקיים חמשה עשה בכל עת דגדילים תעשה לך או ועשו להם ציצית אינו מקיים אלא בשעת עשיתן על הבגד ואח"כ כבר הוא עשוי וכן ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת קיים בפעם הראשונה וכן גדילים תעשה לך, וכן וראיתם אותו אם הוא סומא או כיוצא או אינו מסתכל אינו מקיים המצוה בפועל של וראיתם, אבל מ"מ בכל יום מקיים מצות ציצית לבד, בקיצור יש חמש עשות במצות ציצית שצריך לקיימן למי שיש לו בגד של ד"כ ואם הבגד אין לו ציצית עובר על ה' מצות שיש בבגד אבל אם הטיל ציצית על הבגד שוב אינו מקיים חמש מצות עשה בכל עת שהוא לבוש אלא מקיים מצות עשה אחת והוא מצות ציצית. ונראה דהני כולהו נכללין במצות ציצית הגם דנקראים מצוה בפני עצמה, הגם כי כתבתי דעשיית הציצית הוא מצוה ועיין ח"ס יו"ד סי' רנ"ט וצ"ע. (ואולי המצות הם כמו בקרבן יש שחיטה וקבלת הדם הולכה וזריקה וכל אחד מצוה והכל יחד הוא מצות קרבן ויש לחלק קצת).

ואולי מה"ט איקרי מצוה קלה דבלי כל הני עניים לא מתקיים המצוה והמצוה תלוי בתנאים וצוים אלו שיהי' בגד של ד"כ ושיעשו עליו ציצית ובידו לפטור עצמו בעגול הכנף וכיוצא בו, ובלאו כל אלו אינו מקיים מצוה בשלמות נמצא דעצם המצוה קלה הוא שאינה אלא עשה ומקושרת בכל אלו. ומעתה הכל נכון דמצות ציצית לבד אינה אלא עשה והוא שלובש ציצית בכל יום ומקיים המצוה והוא מצוה קלה אמנם מי שאין לו ציצית בבגדו יש חמשה עניים ומצות שעובר עליהם שכל אלו הם חלקי המצוה בקיומה עם הבגד קודם שהטיל ציצית על הבגד אבל לאחר כך ליכא רק מצוה אחת לקיים, ואתי שפיר לישנא דרב ששת מי שאין לו ציצית בבגדו הוא עובר בחמשה עשה אבל מי שיש לו ציצית בבגדו אינו מקיים חמש עשה אלא מצות עשה שהוא הצוו על מצות ציצית והיא דוחה את הל"ת של כלאים ומינה ילפינן בכל מקום וק"ל.

והיות כי הארכתי יותר מהז"ג הנני בברכה י"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולהיות גדול בתורה ויראת השם טהורה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יד

לברך ברכה אחת או ב' ברכות על מצות תפילין

ג' לסדר והייתם לי סגולה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג המופלא ומופלג מלא פלג תנא דליטרא דקציעות, וו"ח כש"ת הרב דוד בירנבוים שליט"א רב בביהכ"נ בית הדביר ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, בדבר שאלתו על המבואר בש"ע א"ח הל' תפילין סי' כ"ה ס"ה ויניח של יד תחילה ויברך להניח תפילין ואח"כ יניח של ראש ולא יברך כ"א ברכה אחת לשתיהם הג"ה וי"א לברך על של ראש על מצות תפילין אפילו לא הפסיק בינתיים וכן פשט המנהג בבני אשכנז שמברכין שתי ברכות וטוב לומר תמיד אחר הברכה השני' בשכמל"ו, ומעכ"ת תמה על מה שמצינו לחז"ל שנחלקו בדבר, במה שתקנו חז"ל שתי ברכות נפרדות אחת לשל יד ואחת לשל ראש ככל ברכת המצות שמברכין עליהן וכיון דשל יד ושל ראש שתי מצות הן ואין השל יד מעכב הש"ר ולא השל ראש מעכב את השל יד שפיר כל אחת מצוה בפני עצמה הוא ומברך או דילמא מעיקר מצוה ברכה אחת לשתיהן כיון דשייכי אהדדי דאם יש לו חייב להניח על היד ועל הראש ולכן כשמניחם שתיהם בבת אחת אינו מברך רק ברכה אחת רק אם הסיח דעתו בינתיים תקנו ברכה אחרת על הרא"ש והאריכו בזה רבותינו הראשונים והאחרונים ותמה מעכ"ת כיון שמצינו (מנחות מ"ב ע"ב) שלח ליה רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תפילין של יד אומר ברוך אקב"ו להניח תפילין על תש"ר אומר ברוך אקב"ו על מצות תפילין ע"כ, וא"כ איך חלקו רבותינו אם אומרים את שתיהן או רק אחת וגם להאומרים שתיהן מוסיפין בשכמל"ו.

ולפענ"ד אי משום הא הרי מימרא דא הוא כאן ר' חייא בריה דרב הונא משמיה דר"י, והנה לעיל דף ל"ו ע"א אמר רב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך, ופריך סח אין לא סח לא והא שלח ליה רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תפילה של יד אומר ברוך אקב"ו וצונו להניח תפילין על תפילין של ראש אומר באקב"ו על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים ע"כ. ופרש"י בין תפילה לתפילה, בין של יד לשל ראש דסיפר קודם שיניח אותן על הראש. מצות תפילין דעכשיו הוא גומר את המצוה. לא סח אינו מברך אלא על של יד בלבד. סח מברך שתים, כדשלח רב חייא סח בין תפילה לתפילה ולא בירך על של ראש אלא סמך על ברכה ראשונה, עבירה הוא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ומיהו ר"ת בתוס' שם ד"ה לא סח הביא פרש"י דבלא סח מברך אחת בין של יד בין של ראש ור"ת פי' לא סח מברך אחת על של

ראש על מצות תפילין, שזו היא ברכתו שח מברך שתים על של ראש להניח ועל מצות וכ"כ בשימושא רבא ובגליון הש"ס ציין שכן מצא במדרש תנחומא פ' בא.

והמבואר דבעצם דברי ר' חייא בריה דרב הונא בשם ר' יוחנן דעל תפלה של יד מברך להניח ועל ש"ר מברך על מצות בהא גופא פליגי כיצד מברך ומתי מברך הני תרי ברכות דלדעת רש"י דוקא בשח בינתיים ולזה נתקנה ברכה מיוחדת אבל אם אינו שח יוצא בלהניח אתרוייהו ודעת ר"ת דלעולם מברך שתים אלא אם שח מברך שלשה דלהניח מברך על של יד ולאחר ששח והסיח דעת מברך שנית להניח דברכה זו אתרוייהו קאי גם לר"ת אלא דאם לא שח יש כאן עוד ברכה על מצות תפילין נוסף על ברכת להניח דכבר בירך על של יד ואם שח הרי חסר ברכת השל יד בהיסח דעתו וחייב לברך שנית גם להניח וגם על מצות תפילין ע"ש ולפ"ז הרי בהא שמעתתא גופה שמביא מעכ"ת מדף מ"ב שם בהא גופא נחלקו בביאור הפשט וכוונת ר' יוחנן. ועיין ש"מ מנחות שם מ"ב אות ב' אמ"ש בגמ' על תפילין של רא"ש אומר ברוך וכו' ובש"מ וז"ל ראש, היינו כשאין לו אלא אחת או ששח בין תפלה לתפלה תו"א.

והרא"ש שם בהל' קטנות הל' תפילין סי' י"ד אמר רבה וכו' שח אין לא שח לא והא אמר רב הונא בר חייא א"ר יוחנן וכו' והאריך שם במחלוקת רש"י ור"ת וכר"ת ס"ל רבינו הגדול הבה"ג ורב עמרם גאון ושכל טוב ולקח טוב, אבל הרי"ף ורב האי גאון ורב אחא משבחא. ורוב הגאונים הסכימו על שתי הברכות ואני הייתי מברך ברכה אחת בילדותי כי כן שמעתי ממורי אחי שאמר משום רבו ה"ר שמואל מאיברא עד שלמדתי מנחות ונראה לי לפום ריהטא דגמר' שיש לברך שתי ברכות וכן הי' נוהג מהר"ם מרוטענבורג ע"כ ע"ש.

ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שמצאתי לכאורה חלופי נסחאות בדברי מאוה"ג רש"י ז"ל דכאן פי' לא שח וכו' אינו מברך אלא על של יד בלבד. ומיהו בח' הר"ן נדה כ"א כתב וז"ל ויש מי שדקדק מן הירושלמי שהמניח תפילין צריך לברך א' על של יד וא' על של ראש ואעפ"י שלא שח כדברי רש"י ז"ל והרב בעל הלכות גדולות ז"ל ואם שח מברך ב' על של ראש שלא כדברי הרב אלפס ז"ל שכתב דלא שח מברך אחת על שתיהן ושח מברך א' על כל אחד ונראה דרש"י ס"ל דמברך שתים ודלא כרי"ף ועיין רש"י סוטה מ"ד ע"ב שפי' כרש"י מנחות, ומיהו בס' הפרדס המיוחס לרש"י סי' ל"ח כתב כשמניח של יד מברך להניח תפילין ואח"כ מניח של ראש ומברך על מצות תפילין וכשמברך אדם בברכת של יד אל ידבר בין ברכה לברכה של ראש דאמרינן שח בין תפילה לתפלה עבירה הוא וכו' ועיין ספ' תורת חיים סי' כ"ה והאריכו בזה האחרונים ז"ל.

ולולי דמסתפינא הינלפענ"ד לומר דבר חדש ובדיוק לשון רש"י (מנחות ל"ו ע"א) בד"ה להניח. דבשל יד מתחיל להניח, וצ"ע מה כוונתו דבשל יד מתחיל להניח. ובד"ה מצות תפילין. פי' דעכשיו גומר המצוה לכאורה נראה דכיון דגומר המצוה מברך על גמר והיכן מצינו דבר כזה או שתיקן הברכה על התחלת או על הגמר וכאן פרש"י להניח שמתחיל להניח א"כ הברכה על ההתחלה וסיים על מצות תפילין דעכשיו גומר המצוה. והנראה דהנה כתב הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות ה"ח כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה וכל מצוה שיש אחר עשייתהצווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון כיצד העושה סוכה או לולב או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אקב"ו לעשות סוכה וכו' מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר ואימתי בשעה שישב בסוכה, והנה בתפילין של יד ושל ראש יש כאן צווי לעשות תפילין ולהניח תפילין של יד ושל ראש ועיקר המצוה שיהי' על ראשו ועל ידיו תפילין ש"י וש"ר הגם שהם שתי מצות ואין ש"י מעכב לש"ר וכן להיפוך מ"מ הם כמצוה אחת וכשתי מצות.

והנה כשמברך על התפילין אינו מברך על עשייתן אבל מברך להניח תפילין הגם שיש שם עוד מצוה וצווי אחר והוא תפילין של ראש שזה הוא המצוה בשלמות ולפי לשון רש"י גמר המצוה, מ"מ בשל יד מתחיל המצוה להניח תפילין, ולפי שמצות של יד בפני עצמה נמי הוה מצוה כגון שלא יניח של ראש מפני סיבה או אפי' במזיד וע"כ צריכה ברכה ולכן מברך להניח דהרי לפעמים שלא יניח הש"ר כלל ואפ"ה יש מצוה וקיים מצוה בש"י לבדו נמצא מברך להניח ובאמת כי האי להניח כבר מהני גם על השל ראש, אלא דמ"מ כשמברך על הש"ר מברך על מצות תפילין דעכשיו גומר המצוה והרי הוא הצווי האחרון שמברך עליו על מצות תפילין כי הוא עיקר קיום המצוה.

ולפ"ז יש לומר דרש"י נמי במה שאמר דאינו מברך אלא אחת כשלא שח בינתיים הכוונה דעל ש"י ושל ראש מברך אחת שהיא להניח שנתקן על התחלת המצוה, ומיהו על מצות תפילין שנתקנה על גמר המצוה הכ"נ לרש"י נמי מברך ורש"י אינו חולק רק בכגון שבירך להניח ויצא בזה גם לש"ר משום להניח ושוב שח בינתיים והניח הש"ר הרי צריך לחזור ולברך להניח וגם על מצות תפילין על הש"ר לבד דלהניח צריך לברך משום דתקנו להניח כשמניח הש"י ובזה פוטר גם השל ראש וכיון ששח בינתיים ונתבטלה הברכה של להניח לגבי של ראש משום דשח בינתיים כשמניח הש"ר חוזר ומברך

תרוייהו להניח תפילין, ועל מצות תפילין, וזה שפרש"י מתחיל וגומר המצוה והבן. ולפ"ז רש"י אהכ"נ דמודה דמברך על ש"י להניח ועש"ר על מצות דזה הוי התחלה וזה גמר אלא לא ס"ל לברך תרוייהו.

בקיצור לרש"י מברך להניח וזה מהני ועולה לשל יד ושל ראש כשאינו שח בינתיים ומיהו על מצות תפילין מברך נמי משום דזה גמר המצוה, והיינו השל ראש ועל גמר המצוה מברכים לעולם ולכן מברך על מצות ולא להניח, ורק היכי דהניח של יד ובירך להניח ושח חוזר ומברך על השל ראש שתי ברכות להניח ועל מצות תפילין וזה חוזר ומברך היינו ברכת להניח אבל על מצות תפילין לעולם מברך משום גמר מצוה. נמצא דלרש"י אם לא שח לעולם מברך להניח ועל מצות דלהניח הוא על תחילת ההנחה וקאי גם על השל ראש ואינו מברך רק ברכה אחת ומה שמברך על מצות אין זה ברכה זו אלא על הגמר, ואם שח אז חוזר ומברך להניח על הש"ר וגם על מצות תפילין ונמצא מברך שתי ברכות להניח וא' על מצות והבן היטב כי זה בס"ד דבר חדש בשיטת רש"י. ולפ"ז יש ליישב הסתירות והבן.

ובח' הר"א מביא דברי הבה"ג וכתב עליו ומלשון הירושלמי שכתבנו לעיל מכריע כדבריו וכן החזירו הענין הזה בירושלמי פ' הרואה ודברי בעל הלכות ז"ל ושלא כדברי הרי"ף ז"ל ושוב כתב די"ל דהירושלמי והבבלי לא פליגי ופתרון הירושלמי כשאין לו אלא תפילין אחת או שלא הי' בדעתו להניח אלא אחת מהן ואח"כ נמלך להניח שתיהן חוזר ומברך ע"ש ומיהו בס' האשכול הביא להיפוך מירושלמי וז"ל ה"ג בירושלמי כשלובש תפ' מברך להניח תפילין, אלמא שאין מברך על שתיהן אלא ברכה אחת וכן הוא בהל' תפילין להרי"ף וכו' ע"ש.

עכ"פ כנראה דהרי"ף והרמב"ם פ"ד ה"ד פסקו כרש"י והאגור בהל' תפילין סי' ל"ו הביא בשם הזוהר פ' פנחס דאין לברך על שניהם אלא ברכה אחת ועיין מור וקציעה סי' כ"ה. ובדברי הרשב"א מצאו בו האחרונים ז"ל סתירה בח"א סי' קנ"ו כתב דהי' נוהג לברך אחת כדעת רש"י והרי"ף ז"ל ומיהו שם סי' תתע"ד הביא דעת הרי"ף ז"ל, אבל ר' עמרם ור"ת וספר התרומה פסקו דהיכא דשח מברך שתים על של ראש והיכא דלא שח אינו מברך אלא אחת וכן אני עושה, ובח"ה סי' י"א כתב דכל הגלילות נוהגים כן ומיהו עכ"פ מצינו בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים ז"ל.

והרב מוהר"י בן חביב היה נוהג לברך שתים ולומר בשכמל"ו להציל עצמו מספק ברכה, וכבר הקשו דא"כ בכל ברכה שהוא בספק יאמר הברכה ויאמר בשכמל"ו ולמה אמרו ספק ברכות להקל ולא לברך, וכבר כתב הרמ"א ס"ה שם ובדרכי משה כתב וז"ל ומ"מ טוב לומר בשכמל"ו כדברי הר"י בן חביבי ואין זה נקרא מביא לידי ברכה לבטלה מאחר שאינו אלא לרווחא דמילתא דמדינא נראה דמברכין ב' ברכות ע"ש ודו"ק. ועיין ברכות תפילין לשל"ה הקדוש הוצאת הגרמ"ק ובעטרת משה שלקט הרבה מעניים אלו.

אי עושין ברכה אחת על ב' מצוות

והנה ראיתי למע"כ מה שפלפל בעניים בונה וסותר בדברי ברכה אחת על שתי מצות והביא ראי' ממילה ב' ברכות על מצוה אחת (ובאמת כי יש ס"ל דברכת להכניסו אינו ברכת המילה אלא ברכת הודאה ולכן אין המל מברך אלא האב) וגם לענין ברכה"ת מספקא ליה וגם מה שפלפל בביאור רבינו הגר"א ועוד, ובאמת אם הייתי פנוי יש להעיר הרבה בהרבה נקודות חשובות מה שהעיר מעכ"ת אבל יאמין לי כי אין הז"ג ואת מעכ"ת הסליחה, והנה לסיכום העניים סיים דלא רק שאין חיוב לאמירת ברכה שני' על תפילין של ראש אלא יש איסור מדין הפסק וזהו מעיקר המצוה של הנחת תפילין וסיים גם דנפ"מ למי שמתחיל עכשיו להניח תפילין.

ולפענ"ד לא ראיתי חילוק בין מי שמתחיל עכשיו להניח תפילין ובין מי שכבר מניח תפילין ומברך כיון דכל יום ויום הוא בספק ברכה לבטלה ושבועת שוא למה לא יחזור בו וכמו שעשה הרא"ש ז"ל שחזר ובירך כ"ש שיעשו כן שיחזרו ולא יברכו והוא בשב ואל תעשה אם באמת זה איסור גמור.

אבל לפענ"ד נידון דידן אינו דומה כלל לברכה לבטלה וגם הפוסקים לא דנו בזה כדין ברכה לבטלה הגם שקצתם כתבו לומר בשכמל"ו הלא לא מצינו זה בראשונים אלא ע"כ דלא הוי אלא קצת חומרא וכמ"ש על בעל הלבוש שהשמיטו לגמרי, ומצינו בכמה מקומות דברים כאלו ואחשוב קצתן הרי איכא מחלוקת לענין ברכה על ד' כוסות אי מברכין על כל כוס וכוס או ברכה ראשונה על כוס קידוש די והמחבר פסק שלא לברך ואנן נוהגין לברך על כל כוס וכוס, (עיין א"ח סי' תע"ד ס"א) שותה כוס שני ואין מברכין עליו לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה וכו' הגה והמנהג בין אשכנזים לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס וכו'. כן לענין ברכה על הלל דר"ח וחוה"מ נחלקו בו אי לברך על ההלל, דהמחבר פסק שלא לברך (עיין א"ח הל' ר"ח סי' תכ"ב ס"ב וכתב הרמ"א וי"א דגם יחיד מברך עליו וכן נוהגין במדינות אלו ע"ש, ונהגו אצלן לברך על הלל דר"ח, וכן ברכת המגילה שאנן מברכין ביום שהחיינו והמחבר פסק שלא לברך, (ש"ע א"ח סי' תרל"ב) הג"ה וי"א דאף ביום מברך שהחיינו וכן

נוהגין בכל מדינות אלו. ובר״ה שהחיינו ליום ב׳, (עיין א״ח סי׳ תקפ״ה וסי׳ ת״ר) כן בברוך הנותן ליעף כח שהוא רק תקנת הגאונים וכמה אמרו שלא לומר, (ובש״ע א״ח סי׳ מ״ו ס״ו כתב המחבר שלא לומר, וברמ״א שם כתב ומנהג פשוט בין האשכנזים לומר).

וברכת ברוך המקדש שמו ברבים דבני אשכנז מברכין ברוך אתה ה׳ המקדש שמו ברבים, וכן מ״ע שהז״ג דנשים פטורות ולדעת רש״י ורמב״ם והטור ועוד אסורות לברך והו״ל בכלל ברכה לבטלה ור״ת כתב דיכולין לברך ופסק המחבר שלא לברך (עיין ש״ע א״ח סי׳ תקפ״ט ס״ו) ועוד יש הרבה ברכות כאלו. אבל פשוט דכל שנהגו העולם לנהוג כפוסק אחד או כמה פוסקים כה״ג לא מקרי ספק ברכות להקל אלא כיון שכן נהג עלמא הכי הלכתא ואין בזה איסור כלל וכ״ש היכא דכבר קבלו עליהם אבותינו ואבות אבותינו שברכו ב׳ ברכות על התפילין חס מלהזכיר שכולם נכשלו בברכות ברכה לבטלה.

והנה רציתי להאריך בפלפולא חריפתא של מעכ״ת ונהנתי הרבה מדבריו היקרים אבל מה אעשה שגם מה שכתבתי מעט מזעיר אין הז״ג והנני מושאל לדברים הנוגעים הלכה למעשה ולכן אבקש סליחתו ויזכה ללמוד תורה לשמה ולהגדיל תורה ולהאדירה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

כברכת וכעתירת ידידו המכבדו ומוקירו כערכו הרם בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן טו

כמה כריכות עושין קודם הנחת תפילין ש״ר

חנוכה תשס״ב בנ״י יצ״א.

ברכה ושלום, בדבר שאני נוהג כשמניח תפילין של יד וכורך ג׳ כריכות, ואח״כ מניח של ראש והעולם נוהגים לכרוך ז׳ כריכות ועיין ש״ע א״ח סי׳ כ״ה סי״א וסי׳ כ״ז ס״ח.

הנה יש בזה חילוקים והרא״ש בתשובה כלל שלישי סי׳ ב׳ כתב שהי׳ נוהג להניח של ראש קודם שהי׳ כורך הרצועה סביב הזרוע והובא בטור סי׳ כ״ה ונתן טעם מפני שברכת תפילין של יד שייכא גם להתפילין של ראש וכריכת הרצועה סביב הזרוע אינה ממצות הנחת תפילין, (כלומר דהכריכה הוא מצוה בפני עצמה אבל אינו ענין למצות הנחת תפילין ולכן הו״ל הפסק, ועיין מחה״ש סקי״ח ובא״ר שם, ועיין בש״ע שם סי״א אחר שקשר של יד על הזרוע יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע, (ולא ידוע לן במה קשר של יד אם לא כרך קודם). ומיהו בפרע״ח סוד התפילין שער י׳ כתב שהי׳ נוהג לכרוך הז׳ כריכות קודם הנחת של ראש שסובר שהכריכה מצוה ואין המצוה הפסק והביאו במג״א סקי״ח והוסיף שעשאו מעומד, וכ״כ השל״ה וע״פ נהג עלמא לכרוך ז״כ קודם הנחת ש״ר.

וראיתי להרדב״ז סי׳ תרכ״ג שאלת ממני על מה שאני רגיל לכרוך רצועה של יד על הזרוע קודם תפלה של ראש כי הרא״ש כתב הפך ונתן טעם וז״ל כי ברכת להניח תפילין שייכא גם על תפילין של ראש וכריכה סביב הזרוע אינה ממצות הנחת תפילין ע״כ, וכ״ש דידן שאין אנו מברכין אלא ברכה אחת.

תשובה אפשר הרא״ש היה קושר התפילה של יד באופן שהיא עומדת בלא כריכת הרצועה על הזרוע אבל אנחנו אין אנו קושרים כן ואם לא תכרוך הרצועה על הזרוע מיד יוצאת התפילה ממקומה ונמצאת הכריכה צורך הנחה דאם לא תעמוד במקומה נמצא מניח של ראש תחלה, ולפיכך כורכין שלשה או ארבעה כריכות סביב הזרוע כדי שתעמוד, עוד יש לי טעם אחר ולא אוכל לפרשו והמשכיל יבינהו מתוך דברי והוא כי כריכת הרצועות סביב זרוע השמאלי הוא מתכשיטי ותקוני תפלה של יד כמקשט כלה לקראת חתן ודעהו, עכל״ק. וכנראה דהרדב״ז ז״ל הרכיב שני הפירושים הנגלה והנסתר ולכן אמר ג׳ או ד׳ כריכות שמתקיים וגם משום קישוט שייך וגם לא הוי הפסק דע״כ מעמיד הוא את התפילין על הזרוע והבן כי קצרתי.

ובזה הנני בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן טז

כשפגע בתפילין תחילה אי מניחין אותם קודם הטלית

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי בנש״ק ה״ה כמוה״ר מרדכי שניאורסאהן שליט״א בן הרהגה״צ כש״י ראש ישיבת טשעבין שליט״א.

אחדשה״ט יסלח לי שלא תיארתיו כראוי כי בבלתי מכירו ויהא שמיה מבורך. ובד״ת אשר עמד במ״ש בש״ע א״ח סי׳ כ״ה א׳ אם פגע בש״ר תחילה צריך להעביר על אותה מצוה ויניח ש״י תחילה וגם עדיין לא הניח הטלית דמדינא אם פגע בתפילין קודם הטלית יניח התפילין קודם דאין בהם משום אין מעבירין על המצוות אבל לכתחילה הטלית קודם, א״כ כאן שכיון שע״כ צריך לעבור על המצות ש״ר בשביל של יד שקודם לש״ר מקרא דכתיב יד קודם ממילא כבר הואיל ואידחי ויתעטף בטלית ואח״כ בתש״י הכל כסדרן או דילמא לא דחינן רק בשביל ש״י דש״י לעצמו קודם לטלית.

ולפענ"ד דתלוי בשיטות, דהנמק"י בהל' ציצית כתב דהנחת תפילין קודם לעטיפת ציצית מפני שהתפילין יש להן קדושה יתירה, וקיבול עול מלכות שמים. ולפי"ז בין תש"ר בין תש"י קודמין לטלית אלא שקודם שהוציא תפילין מכיס ונזדמן לו טלית עליו מברך משום מעלין בקודש עיין ח"ס ותכ"ש שם אבל שניהם מונחים חוץ אז תפילין קדמו. ועיין ח"ס דמחלק בין מ"ד לילה לאו זמן ציצית וגם שבת ויו"ט א"כ לא הוי ציצית תדיר טפי מתפילין ותפילין ע"כ מקודש ותפילין קודם ולמ"ד דלילה ושויו"ט לאו זמן תפילין א"כ הו"ל ציצית תדיר ותפילין מקודש. ותדיר ומקודש כל איזה שירצה יקדים ומצות ציצית דשקולה ככל התורה יקדים ציצית ע"ש. ועיין ש"ע הרב ס"ה.

ולפי"ז י"ל דה"ה בתש"ר הגם דנדחה מפני תפילין של יד אין הטעם דשל יד מקודש יותר אלא אדרבה ש"ר מקודש מש"י אלא דע"כ א"א להניח ש"ר קודם ש"י נמצא דאין זה דחי' על המצוה ש"ר אלא הוא תנאי בהנחת ש"ר שקודם יניח ש"י ואין הדחי' משום הטלית רק מאופן הנחתו ש"ר הגם שאם אין לו ש"י כלל מניח הש"ר בלי ש"י ואינו נדחה כלל השתא נמי דנדחה אין זה דחי' דש"ר וש"י חדא מצוה הוא ואפשר דאם לא היה קרא להקדים ש"י היינו מחוייבים להניח ש"ר ואח"כ ש"י ואח"כ דהש"ר וש"י לעולם הם באים יחד זה אחר זה.

ובדבר שאלתו עוד בהא דקיי"ל דלא חיישינן על חמץ שגררה חולדה מבית לבית ואפי' דחזינן דשקל וממכינן להקל דאל"כ אין לדבר סוף פסחים דף ט' ובש"ע סי' תל"ד, ומספקא ליה אם מצא לאחר הפסח חמץ כזה שהותר מטעם סד"ר לקולא אם עבר למפרע על ב"י וב"י.

ולפענ"ד פשוט דלא עבר לא מיבעיא אם ביטל החמץ א"כ כל החמץ נתבטל וא"צ להוציאו אלא שלא יבוא לידי מכשול אלא מה תאמר שהחמץ הזה שהביא העכבר משל אחרים הוא ואין בידו לבטלו, א"כ כ"ש כאן שהוא של אחרים אינו עובר משום שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. והגם שהכניסן העכבר או החולדה ברשותו (ועיין מג"א סי' תל"ג סק"י, ובמג"א סי' תמ"ו המוצא חמץ בביתו) לא ניחא ליה לאינש דליקני ליה איסורא ונמצא דאינו חמץ שלו כלל לא בזה ולא בזה.

וגדולה מזו מצינו בגמ' שבת דף ג' דבעי רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור ובשבת בשוגג התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא התירו, ובגמ' שם דף ד' אלא במזיד קודם שיבוא לידי איסור סקילה מיבעיא ליה ובתוס' שם ד"ה קודם הקשו מאי בעי היא זו אם התירו לרדותה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו ותי' ריב"א דאם לא התירו לו מיחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרים לו. וכן בפסחים העמידו דבריהם במקום כרת וכו' ע"ש הרי אפי' היכי דעשה במזיד ושוב אסרו לו חז"ל נפטר וכ"ש הכא דמתחילה סמך דסד"ר לקולא ודו"ק.

שעון מעורר אי מהני במקום שומר

בדין שעון מעורר אי מהני במקום שומר וכגון האוכל קודם תפילת ערבית דע"י שומר מותר, אי מהני שעון כזה שמעמידו לצלצל בעוד חצי שעה, כבר כתבתי מזה דלכתחילה ודאי אין לסמוך דאפילו ישמע הצלצול בעוד חצי שעה לא ישים על דעתו למה מצלצל שבינתיים ישכח שלשם זה מצלצל אבל העמיד בן אדם אומר לו שהעמידו כשומר, ומיהו בדיעבד אם אין לו אופן אחר והוא צריך לו אפשר דלא עבר על תיקון חז"ל וצ"ע. ובמקום אחר הערותי ואין לי כעת תחת ידי להעתיק לו משם.

אלו דברי מוקירו בלתי מכירו,
מנשה הקטן

סימן יז

עשיית קלף בזמה"ז

כ"ד טבת התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי וחביבי הרה"ח וו"ח וכו' וו"ח עוסק בצ"צ במס"נ כש"ת הרב מוה"ר ד. ל. גרינפעלד שליט"א אב"י בברוקלין נ"י.

אחדשב"ת בידידות. בדבר הקלף שכותבים עליו תפילין שנכנסתם בפלפול במה שהאריך בנשמת אדם כלל י"ד (אות ג) היות כי הכותב תפילין על דוכסוסטום פסולין וכיון שאין אנו בקיאין עכשיו לחלוק כבזמן הש"ס שהיו חולקין העור לשתיים והחלק שלצד השיער בצד הבשר הוא הנקרא קלף שכשר לכתיבה וציין שם לספר התרומה סו"ס קל"ד ובני חמדת לבי הרב הגאון מוהר"ע שליט"א הראה לי דברי התשב"ץ שהאריך בזה בח' א' סי' קמ"ט והחמיר הרבה בסופר שטעה וכתב שני פעמים לה' ויש לו אומן יד וזריזות ויכול לקלוף את השם כולו בבת אחת ונשאר הקלף מתחת שלם ומותר להסיר בכה"ג שאין השם נמחק ולא נגרד אלא מסיר אותו ממקומו ונשאר תחתיו קלף חלוק ורק, והחמיר שם הרבה בענין קלף שלא יהי' בו דוכסוסטום דאל"כ נכתב הס"ת קצת על הקלף וקצת על הדוכסוסטום.

ובתשב"ץ ח"ב סי' ק"ט חזר על אותה שאלה גופה נשאל מאחד שראה סופר נוהג לקלוף כה"ג בשם שטעה בו ושאל השואל שראה להתשב"ץ שהחמיר בזה והשיב

לו התשב"ץ ז"ל שמה שחושש הוא לכתחילה מפני מחיקת השם שאין לזריז לסמוך על זריזותו ולעשות גדר החמיר הרבה באותה תשובה אבל לפסלו אין בידו לפסול מה שנוהגין הסופרים קולא בדבר ומנהגן של ישראל תורה היא והנח להם לישראל כמנהגם ע"ש. ולכאורה גם נידון דידן כבר נפסק בפסקו של התשב"ץ שכתב הנח להם לישראל שכן נוהגו הראשונים קולא אין בידינו כח להחמיר, עוד ראיתי בתשובה שני' שכתב להקל לא זכר כלל החשש של דוכסוסטוס שסמך לאסור הרבה שתחת הקליפה הוא קלף א"כ השם נכתב על דוכסוסטוס והס"ת כולו על הקלף או להיפוך וחציו על הגויל וחציו על הקלף או דוכסוסטוס פסול ע"ש באריכות בתש' א' אבל בתש' שני' לא זכר מזה כלום ובסמוך עוד נחזור על דברי התשב"ץ ז"ל.

והנה מרן רבינו הח"ס ז"ל האריך הרבה בא"ח סי' ג' ומיניה אין לזוז ורק אמרתי להבין קצת בעצם דין העור שעושין ממנה כל הני קלפים ונדע קצת מעשהם, ראשונה כתב הא"ז הגדול הל' תפילין (סי' תק"מ) וז"ל קלף דוכסוסטוס גויל. פרש"י דוכסוסטוס קלף שניטלה קליפתו העליונה. פי' רב היי גאון זצ"ל דגויל קרוי אותו שמתוקן כך בלי שום קילוף ואין בו תיקון קלף אלא מעופץ ומוקלף מעט, כמו אבני גויל דפרשינן אבני דלא משפיין, וקלף ודוכסוסטוס שניהם עור אחד ורגילין לעבוד עור עבה בתמרי וקמחי ומייבשין אותו ואח"כ חולקין בעביו לשנים. החיצון שהוא לצד השער ראוי לכתוב בו מצד בשר ממקום שנחלק והוא הקרוי קלף. ומצד שיער ראוי מעט ומעבדין אותו בעפצים וקרוי קלף, והפנימי שהוא לצד הבשר עור מעבדין אותו וראוי לכתוב בו ממקום שנחלק והיינו צד שיער. וקרוי דוכסוסטוס. ובלשון יון המובהר (המובחר) קורין הבשר דוכסוס וע"כ קרוי זה כך שהוא לצד הבשר וצד השוכב על הבשר לא חזי כ"כ לכתיבה, ואמר בפ' המוציא (ע"ט ע"ב) אמר רב דוכסוסטוס הרי הוא כקלף מה קלף כותבין עליו תפילין אף דוכסוסטוס כותבין עליו תפילין וכו' וכו' וליתא וכו' אלא הלכה כלישנא קמא דהקומץ רבה דאסיק אידי ואידי אתפילין הא דכתבינהו על קלף במקום שיער והא דכתבינהו אדוכסוסטוס במקום בשר דלא מתכשרי אלא אקלף במקום בשר.

ועב"פ ביאר לן הא"ז מיני הקלפין ונסמן אותם א) גויל, ב) קלף, ג) דוכסוסטוס, ד) ודוכסוסטוס מצד הבשר. והנה בגויל כוונתו נראה שלקח עור כמו שהוא שנפשט מן הבהמה ועופצו בעפצים שלא ירקב ויסרח, וקולף מעט מן העור החצון כלומר השערות ומעט מן העור שיהי' ראוי עכ"פ לכתיבה גסה, ולזה קרי ליה ומוקלף מעט וצ"ל דהאי מוקלף מעט כלומר דאין להקליפה שקלף מעט עם השער אינו ראוי לכלום דאל"כ אכתי האי חלק שנקלף מעט נמי יהי' לו דין גויל או אפי' קלף מצד הבשר וא"כ העור העבה כבר יקרא דוכסוסטוס, ובאמת כעין זה ס"ל היש סוברים בא"ז שם בסמוך שכתב ויש סוברים שקלפים שלנו הוו דוכסוסטוס משום שמקליפין אותו מצד שיער, ואין נראה לר"ת גם בסה"ת ובראב"ש הל"ק הביאו היש רוצים לומר ע"ש, וע"כ דהגויל קרי ליה כל העור יחד אלא שמוקלף מעט שיהא ראוי לכתיבה ומ"מ אינה ראוי' כ"כ כל זמן שלא חלקו העור בעוביו שלאחר שחלקו אותו בעביו הצד הפנימי הוא החלק והראוי לקלף ומעולה לכתיבה מכל שאר הקלפים ולכן הוא נבחר לתפילין.

ומיהו האי קלף מצד שיעור נמי ראוי מעט כמ"ש בסמוך דזה הוא הגויל שאמרו, וכשמעבדין אותו בעפצים וקרוי קלף ולא גויל, ומיהו הפנימי כלומר הצד הב' ראוי לכתוב בו תפילין ומצד הא' והיינו החיצון אינו כשר לתפילין, דלא נקרא קלף אלא מצד הפנימי של השער שהוא הצד הבשר. ועתה באנו לצד הג' כלומר לאחר שחלקו העור וחלק א-ב תקנו לקלף נבא לחלק ג-ד החלק השני שחלקו מעביו של עור והוא מצד אחד אותו שנחלק נקרא דוכסוסטוס דאף שהוא מצד השיער לגבי הצד הד' שסימננו מ"מ הצד הד' כבר אינו ראוי לכתיבה כ"כ ולכן הצד הג' הזה שקראנו דוכסוסטוס אינו ראוי לתפילין דהגם שהוא מצד של הקלף מ"מ כבר ירדה במדרגה שאינו ראוי לתפילין אלא אפי' במקום שנחלק כלומר מצד הג' ולאחר העיבוד אינו ראוי לתפילין אלא לס"ת, וע"ש לענין מזוזה אי כתבינן אגויל.

בשחלקו העור ליותר מב' חלקים בעביו

ודע דנסתפקתי אם הי' אותה עור עבה שעבדו והי' אומן וחלק אותה לשלשה שחלק עור אחד דק ושוב חלק שנית הנשאר לשנים מה דין העורות ויש להסתפק בכל שלשה בראשון יש להסתפק שמא דוקא שנחלק לשנים הוא בכחו הראוי אבל אם נחלק לשלשה ונשאר דק מאד אין לו שוב הכח הראוי להיות קלף ושוב פסול לכתוב עליו תפילין אפילו מבפנים, או שמא אין נפ"מ בעביותו אלא שיהי' נקלף מהעור העבה ויכתוב עליו מבפנים כלומר כנגד השער ולצד הבשר. וכן יש להסתפק בהאמצעי אי נימא כיון דהראשון הוא בכלל קלף א"כ השני כבר נקרא דוכסוסטוס ופסול לתפילין או דילמא כיון שיש עוד עור קלף שלישי נמצא דזה הוה כנחלק הראשון וכותבין עליו משני לדדין ועכ"פ מצד הפנימי כעורו של הקלף וכן יש להסתפק בהחלק השלישי כיון דהשני כבר נקרא דוכסוסטוס א"כ השלישי הוא כבר בגדר בשר ואינו קלף כלל ואין כותבין עליו או דילמא השני הוא קלף והשלישי הוא דוכסוסטוס והבן. איברא די"ל דאם יחלקו לג' אז שלשתן

פסולין דקים להו שרק לחצות אותו ולחלק לשנים אפשר וזה קלף אבל אם יחלקו לשלשה אז לא יהא אף אחד מוצלח שוב וי״ל דתלוי אי החלוק הלמ״מ או רק מסברא וצ״ע.

ולפום ריהטא עלה בדעתי ליישב ספיקן מירושלמי ב״ב פ״ק בקלפים לא נתנו חכמים שיעור, וצריך לכתוב על הגויל במקום שיער ועל הקלף במקום נחשתו ואם שינה פסול עכ״ל וכתב מרן הח״ס דלפנינו ליתא בב״ב אבל הוא בפ״ק דמגילה ולעיל מיניה איתא דעושים יריעה ג׳ עמודים ושוב איתא ולקלפים אין להם שיעור ופי׳ הק״ע אלעיל קאי דס״ת על הגויל הא דשיעורי׳ ג׳ עמודים אבל בקלף אין השיעור כן, ובר״ן משמע דלא קאי אלעיל ע״ש. וכתב מרן דנראה דהכי פירושו דקלפין לא נתנו חכמים שיעור כמה יקליף ואיך יקלוף רק שיהי׳ משופה דאל״כ הרי הוא גויל אבל כיון שהוא קלף שום קליפה יהיה עבה או דקה פנים של מעלה או פנים של מטה לא ניתנה הל״מ על זה אלא שיכתוב גויל על מקום שיעור והקלף על נחושתה היינו צד התחתון כך הי׳ הל״מ ותל״מ. ולפ״ז הי׳ אפשר לומר דספיקן נמי בכלל דלא נתנו חכמים שיעור בקלפין אלא כל שנעשה בקילוף כדרך קלף אתי שפיר.

ברם לאחר העיון קצת לפענ״ד א״א לפרש כן דמצאתי במס׳ סופרים פ״א ה״ו אין פוחתין ביריעה פחות משלשה דפין ולא מוסיפין על שמונה. אבל בשיטין נותנין טעם במסעות ארבעים ושנים וכו׳ הכל לפי הכתב, וכו׳ ובתוכחות תשעין ושמונה שנאמר אם לא תשמור וגו׳ ובקלפים לא נתנו שיעור אלא כל שרוצה מוסיף ובלבד שלא יפחות משלשה דפין, וכתב בנחלת יעקב אבל בשיטין בנותן טעם כו׳ בהלכה זו יש כמה טעיות וחסר ויתיר אמנם אעתיק מ״ש מעדני י״ט בסוף ה״ק שהביא הלכה זו על מכונה וז״ל בשיטין נותנין טעם כמסעות מ״ב וכרבבות ישראל ס׳ וכזקני של ישראל ע״ב, ובתוכחות של משנה תורה צ״ח הכל לפי הכתב, וכו׳ ובקלפים לא נתנו שיעור כו׳ ר״ל כמה יריעות צריך שיעור לס״ת וכו׳ ע״ש.

והנראה שהרי נתנו שיעור לכתיבה וליריעות כלומר שהכותב נתנו שיעור לאורך השיטין, וגם שיעור השיטין באורך שהם או מ״ב, או ששים וכו׳ שעכ״פ יש שיעור ונתינת טעם להשיעור, וכן נתנו שיעור לכתיבה שמניחין שיעור בין שם לשם כדי שיהא ניכרין, ובין אות לאות כמלא שער שלא יהיו מעורבבין, ובין תיבה לתיבה, כמלא אות, ובין דף לדף, כמלא אגודל, ואמר ובקלפים לא נתנו שיעור כלומר שלא נתנו שיעור קלף כך וכך שאז לא יוכלו לכתוב כרצונם אלא בכתב מסוים ולא יוסיף ולא יגרע שהגבלת הקלף יכריחהו להגביל הכתב בין בשורות ובין בגודל ואמר ובקלפים לא נתנו שיעור שיצטרך דוקא אורך כך וכך ולכן לאחר שחישב כל ההגבלות בענין הכתיבה ותנאי הכתיבה כתב ובקלפים לא נתנו שיעור לא בגובה ולא באורך דאם יתנו שיעור בגובה לא יכלו לכתוב שורות כאלו וגם גודל הכתב יהי׳ מוגבל ואין להם שיעור רק יש שיעור שלא יפחות יריעה פחות מג׳ דפין.

שוב העיר ה׳ עיני בהל׳ קטנות להרא״ש הל׳ ס״ת (דף קי״ב) גרסינן בפ׳ המוציא יין וכו׳ ויש שרוצים לומר שיש להן דין דוכסוסטוס לפי שמגרדין אותן הרבה במקום שער ומסירים הרבה קליפות בתער הגלדים ונשאר הצד שכלפי הבשר ולדבריהם קשה דא״כ היאך נכתבים הלא תפילין פסולין על הדוכסוסטוס וכו׳ אלא ודאי קולפין אותן הרבה גם במקום הבשר ודין קלף יש להם ונכתבים במקום בשר, עוד שם ת״ר אין עושין ס״ת לא ארכו יותר על הקיפו ולא הקיפו יותר על ארכו שאלו את ר׳ אליעזר שיעור ס״ת בכמה, בגויל ששה טפחים, בקלף איני יודע, ועיין רש״י ונ״י שם בקלף העור שנקלף ממנו קליפה עליונה שא״ל בו עיבוד כ״כ איני יודע לשער ע״כ. ועיין ד״ח שם אות י״ח מתש׳ מהר״י מינ״ץ סי׳ ט״ו. והנה באות כ׳ שם במעדי״ט דחק מהוא תער הגלדים ובאות ל׳ שם שמה שמגרדים הרבה מצד השער הוא מעלה כיון שמגרדין גם מצד הבשר הרבה עד שאין נשאר אלא קלף ומשמע לכאורה שאם מסירים הרבה קליפות או מחלקן להרבה קליפות הוא מחלוקת הרא״ש והיש שרוצים לומר דלהרא״ש כל שקופלין אותו הרבה גם מצד הבשר הגם שקולפין הרבה מצד השיעור הרי זה קלף וכשר לתפילין ונמצא הכ״נ אם חלקו ועשו כמה עורות בתער הגלדים שהואחד וחלק מאד ויש בידו לחלק ולדעת היש שרוצים כעין זה פסול, וי״ל דבזה מחלוקת אי הלכה למ״מ דקלף דוקא מצד השיער ולצד הבשר לכתוב אחד ולא שנים או תלוי בהמציאות כל שאינו בשר הרי זו קלף, ועיין רשב״א בתש׳ סי׳ תק״פ הובא בנשמ״א כלל י״ד אות ג׳ ובנשמ״א שם ד״ה ולכן.

ואגב ראיתי למרן הח״ס ז״ל א״ח סי׳ ג׳ וז״ל וכ׳ ר״ת כי סוסטוס בלשון יון בשר אך בזה כתב ר׳ בנימין המוספי במוסף ערך דוכסוסטוס שהמגיד כיחש לר״ת כי איננו כן בלשון יון (והמגיה בח״ס בסוגרייס מיהו ב״ב י״ד ע״א כתב תוס׳ם בלשון מדי ע״ש) ובאמת כי גם התשב״ץ הנ״ל כתב וז״ל ויש לאסור לפי דעת בעל הערוך ז״ל שפי׳ בשם הגאונים ז״ל שפי׳ שדוכסוסטוס הוא חלק הנשאר לצד הבשר וכו׳ ובלשון יון דוך נקרא מקום וסוסטוס נקרא בשר וכו׳ ע״ש, וכן כתב הא״ז כאן גם הרא״ש בהל״ק הס״ת הנ״ל ד״ה גרסינן כתב וז״ל דוך הוא מקום כמו דוך פלן סוסטוס הוא בשר בלשון יון. וכ״כ גם בסה״ת סי׳ קל״ד וז״ל דוך הוא מקום כמו דוך פלן סוסטוס הוא לשון בשר בלשון יוני, וכ״כ הר״ן בפ׳ המוצא יין, והרי כל הראשונים תפסו בזה

דלא כרבי בנימין וח״ו שכלם טעו ורבי בנימין המוספי הוא שידע מה שהם לא ידעו ומיהו נכרין דברי אמת דרבינו הא״ז דייק והוסיף בלשונו הטהור מילה אחת וז״ל ובלשון יון המובהר (המובחר) קורין הבשר דוכסוס וכו׳ ע״ש ונראה דבכיון דייק לשון יון המובהר כלומר לשון יון שהוא בהיר או מובחר ולאו בכל לשון יון כרבי בנימין שדבר בכל לשון יון, ורבינו הערוך והתשב״ץ ור״ת וא״ז והרא״ש השתמשו בלשון יון המובחר ולא קשה מר׳ בנימין המוספי כנלפענ״ד.

ולעצם ההלכה הנה מרן הח״ס ז״ל הביא דברי הר״ן פ׳ המוציא יין וז״ל הלכך כיון דאין כותבין תפילין אלא על הקלף צריכי כותבי תפילין לגרר הקלף יפה לצד לבן שהוא הדבוק לבשר שאם לא יגרדו אותו כלל כיון שעכשיו אין חולקין אותו לשנים אין זה קלף אלא גויל שהוא פסול לתפילין אבל אם כשגורדים אותו מצד הלבן שבו הרי הוא כאילו מסירם ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס ונשאר החלק הנקרא קלף וכותבין בו במקום דבוקו לדוכסוסטוס עכ״ל. וכתב עליו מרן ודבריו צע״ג שהתחיל להזהיר לגרר יפה משמע שאם מגרדים רק שאינם מגרדים יפה וישאר קצת מעור התחתונה יפסל מטעם כותב על הדוכסוסטוס, ושוב מסיים כ״א לא יגרדו כלל אין זה קלף אלא גויל משמע הא אם מגרדים מקצת באופן שיצא מתורת גויל מיהת וכו׳ יהי׳ כשר אע״ג דהדוכסוסטוס עדיין דבוק בו, עוד קשה שמסיים כשגורדים אותו מצד הלבן הרי הוא כאלו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס, משמע באמת אינו מסירים ממנו אלא שהרי הוא דומה כאלו מסירים ממנו. ועוד הביא דברי סה״ת סי׳ קנ״ד ע״ש. והביא דעת רבינו האי גאון בערוך וכו׳ והאריך הרבה בביאור הדברים כנסינתם מסיני ע״ש.

ולולי דמסתפינא הי׳ נלפענ״ד לפרש בדברי הר״ן בדיוק עוד בלשון הר״ן שכתב צריכין כותבי תפילין לגרר הקלף יפה לצד הלבן וכו׳ שאם לא יגרדו אותו כלל, כיון שעכשיו אין חולקין אותו לשנים אין זה קלף אלא גויל שהוא פסול לתפילין, ולכאורה גויל מאן דכר שמיה ומאי בעי כאן בגוילן היל״ל שאם לא יגרר אלא מעט אין זה קלף אלא דוכסוסטוס, (ובאמת כי גירסת מהר״ם במקום גולי דוכסוסטוס).

ואשר נראה דכוונת הר״ן הוא שבא להזהיר הסופרים ולא מעבדי העורות אלא שהסופרים כותבי תפילין שכבר יש להם קלף שקנו מהעובדים והזהיר הר״ן ז״ל על הסופרים כותבי תפילין שעליהם לגרר הקלף יפה לצד הלבן שהוא דבוק בבשר שלא ישאר שם דוכסוסטוס דבוק על הקלף, והטעם שבא להזהיר שלא יטעו הסופרים כיון דבזמן הזה אין חולקין העור לשנים א״כ לעולם כותבין על הקלף כמו שהוא מעובד בלי חילוק כלל וכיון שלא חלקו העור נמצא דליכא כאן דוכסוסטוס נמי שהרי דוכסוסטוס הוא רק לאחר שנחלק וא״כ נימא דדי במה שעשו העבדנים ולא יגרדו אותו הסופרים כלל ויסמכו כיון שאין חולקין ממילא א״כ מסתמא די מה שעבדו העבדנים ולא ניתן שם דוכסוסטוס כלל על הקלף הזה, ומה שגררו לא גררו אלא כדי שיהי׳ ראו לכתיבה, וע״ז כתב שאינו כן דודאי החיוב לגרור יפה שלא תשאר כלוס ואזיל ומפרש למה מזהיר לגרור יפה, ולא די במה שעשו הקלף, ולכן מפרש דבריו הראשונים למה צריכין לגרר יפה, וליכא עצה אחרת מה תאמר שלא יגררו אותו כלל אלא יסמכו על עיבוד העורות של העבדנים, כיון שעכשיו אין חולקין אותו לשנים א״כ אין זה קלף אלא גויל שהוא פסול לתפילין, וא״כ ליכא עצה שלא לגרור כלל, וע״כ צריך לגרר כדי להוציאו מתורת גויל, וכיון דע״כ צריך לגרר כדי להוציאו מתורת גויל א״כ בע״כ צריך לגרר יפה דמיד שיוציא מדין גויל יקרא דוכסוסוטוס ולא קלף כיון שלא יגרר אל כל הדוכסוסוטוס ולכן צריך לגרר הקלף יפה לצד הלבן ויכתוב מצד הבשר ונמצא דכל דבריו הם ביאור למה מזהיר לכותבי תפילין לגרר יפה אבל לא חזר בו שצריכין לגרור יפה אלא אדרבה ביאור הדברים הוא. והבן כי האריכתי קצת בביאור הדבר כיון דמרנא ורבנא הח״ס לא ביאר כן ולפענ״ד כמ״ש נכון בדברי הר״ן. וקצת ראי׳ עוד ממ״ש הר״ן שם בסמוך בד״ה ומ״מ לפי סברא זו צריכין כותבי תפילין לגרר הקלפים יפה לצד השער כדי שמה שישאר יהי׳ תורת קלף עליו וכו׳ ע״ש והוא לשיטת הרמב״ס שס״ל היפוך מדעת רב האי והערוך מה שנקרא קלף ומה שנקרא דוכסוסטוס, ע״ש.

והנה הח״ס ז״ל העלה שם להלכה דכל שנקלף או נגרר מצד הבשר אפי׳ קליפה דקה כקלופת השום כיון שקלפו עכ״פ הנוגע בבשר מהני הקליפה או הגרירה זו שלא להיות פסול עוד הנשאר מצד הגרירה והנשאר כבר נקרא קלף ושפיר כותבין עליו תפילין ולזה כל הסופרים העובדים קלף מומחים הם ואין לחוש שלא יסירו הנוגע בבשר והתפילין כשרין וכן דעת נשמ״א ע״ש ולפמ״ש בדברי הר״ן אתי נמי שפיר כי ס״ל להר״ן ז״ל דכל שלא לקחו כלל מצד הבשר ועבדוהו כך נקרא גויל ולא קלף אבל אם כל זאת כשהוא קולף ס״ל להר״ן לקלוף יפה לצד לבן שהוא לצד הבשר וס״ל דצריך לגרור את הכל כל שהוא חשש שהוא מהצד הלבן שהוא דוכסוסטוס.

ולפענ״ד מ״ש הר״ן אבל כשגורדים אותו מצד הלבן שבו הרי כאילו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס ונשאר החלק הנקרא קלף וכותבין בו במקום דבוקו בדוכסוסטוס ותמה מרן הח״ס ז״ל על לשון הרי הוא כאלו מסירים ממנו ודייק מהו לשון כאלו שהרי כתב שצריך לגרר הקלף יפה לצד לבן וא״כ הרי הוא באמת מסיר החלק

נקרא דוכסוסטוס ומזה יצא לפרש דלא צריך להעביר כל הדוכסוסטוס, ולפענ"ד הר"ן ז"ל שכתב כאלו מסירים ממנו לא משום דס"ל דא"צ להסיר את הכל, ולא סותר את דבריו מיניה וביה שכתב שצריך לגרר הקלף יפה לצד לבן ולשון לגרר יפה הכונה שלא ישאר מהדוכסוסטוס כלום וכמו שפי' והבין גם מרן הח"ס ז"ל אלא דהר"ן מפרש כיון דאנן עכשיו אין חולקין העור לשנים א"כ מאן נימא לן דסגי בגרירה בכל כי אפשר דבעי דוקא לחלוק ויהיו שניהם הקלף והדוכסוסטוס ראוים לכתיבה ממקום שנחלקו זה מזה ואז אחד נקרא קלף והשני דוכסוסטוס אבל עכשיו שאין חולקין כלל רק גוררים מצד הבשר קצת או יותר כיון דהצד שנוגע בבשר אינו ראוי לכתיבה אלא גוררין אותו ונפסד ונאבד ולא נשאר דוכסוסטוס אפשר דכה"ג פוסל גם על הקלף שלא ליקרא קלף אלא דוכסוסטוס כי מעולם לא נקלף לקליפה מיוחדת הדוכסוטוס ולכן קאמר הר"ן דכשגורדים אותו מצד הלבן שבו הרי הוא כאלו כלומר האי גרירה שגוררים כל הלבן והעור שהי' ראוי לקליפה ולעשות דוכסוסטוס הגרירה בזה הוה כאלו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס, ונשאר החלק הנקרא קלף וכותבין בו וכו'. ועיין רשב"א בתש' שהביא בנשמ"א שאין ההקפדה שיחלוק לשנים אלא שלא ישאר כל העור שלם. ועיין גם בשו"ת משכנות יעקב סי' מ"א שהזהיר להסופרים לגרור הרבה יותר מהנשאר לקלף לכתוב. ועיין בעהע"ט ה' תפילין שער א' ח"א דגורר מקום הבשר עד חציו, ובבא"ה סי' ל"ב ס"א.

ומה מדויק בזה סוף לשון הר"ן כאלו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס, ומשאר החלק הנקרא קלף, והנה שדייק כיון דעכשיו אין חולקין אותו לשנים הגרידה הוא במקום החליקה ובמעשה גרידה שגרדו חלק הדוכסוסטוס נשאר החלק הנקרא קלף אבל נגרר החלק של צד הבשר כלו ולא מקצתו אלא חלק זה כזה ור"ל שכל החלק הנקרא דוכסוטוס מסירים ע"י גרידה ולא משהוא מיניה ונמצא דאין הכונה בלשון הר"ן שכתב הו"ל כאלו מסירים ממנו ובאמת אין מסירים ממנו אלא שהרי הוא דומה וכמ"ש מרן ז"ל ע"ש, אלא הטעם דכתב דהו"ל כאלו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס והדגוש על הדוכסוסטוס שהגרירה מהני כמו החלוק בזמן הש"ס, גם בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' קמ"ט משמע לכאורה דכל שאפשר לקלוף הדוכסוסטות צריך לקלוף כנלפענ"ד בס"ד. או שבא לשלול פי' היש אומרים דקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס לפי שלאחר שהסירו השיער עדיין מתקנין אותו וגוררין אותן קליפות בתער לצד השחור ונשאר אותו שלצד בשר דוכסוסטוס ע"ש ולהוציא מזה בא הר"ן דכל שגררו מצד הבשר לא הוי דוכסוסטוס אלא קלף. ומדברי הסה"ת משמע כדברי מרן הח"ס ז"ל שהרי כתב שלד אחת עבה והשני דקה אמנם מדברי רבינו ת"ס שהביא שם שכתב וקולפין משמע לכאורה קולפין כשיעור הנשאר וי"ל. ולהלכה א"א ח"ו לחלוק ומ"מ לפי' הנראה מגדולי הפוסקים הראשונים ז"ל דס"ל דעכ"פ עד החצי צריך לגרר מצד הבשר הנקרא דוכסוסטוס עד לחצי שלא יהי' הקלף יותר עב מהנגרר ואם לא אפשר עכ"פ שיגרר יפה שלא יהא ספק בלבו שנשאר דוכסוסטוס וה' יזכנו שלא יצא מכשול מתחת ידינו ח"ו.

ודע דמה שכתבו הפוסקים דס"ת מצוה מן המובחר על הגויל והגם שאם כתב על הקלף ועל הדוכסוסטוס כשר עיין ר"ן הנ"ל ד"ה ולענין ס"ת וכו' שמעינן מינה דס"ת נכתב על הגויל ועל הקלף ועל הדוכסוסוטוס ומיהו מצוה מן המובחר אינה אל בגויל שכך הי' דרכן כדאמרינן בגיטין (כ"ד ע"ב) גוילין שבו לא עבדתים לשמן ולפענ"ד ראי' מגמ' ע"ז דף י"ח ברחב"ת שכרכוהו בס"ת שלמד בה תורה ברבים בשעת השמד ושרפו אותו עם הס"ת ושאלו התלמידים בשעת מעשה רבי מה אתה רואה והשיב גולין נשרפין ואותיות פורחות באויר ולכאורה אמאי לא אמר ס"ת נשרפת או קלף או דוכסוסטוס נשרפין אלא גוילין נשרפין, אבל גם בשעת פטירתו הראה להם הלכה שמצוה מן המובחר לכתוב ס"ת על גויל ואמר גולין נשרפין, או שחששו התלמידים שאולי לא הי' לש"ש נכתב הס"ת ולכן בא העונש לשרוף גם הס"ת והשיב להם אדרבה גוילין נשרפין וק"ל.

אלו דברי ידידו דושה"ט המעתיר בעדו לטובה וי"ר שיצליח בזכוי הרבים החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יח

בדין כתיבת תפילין כסדרן

ה' אייר התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ מרדכי **אייזען** הי"ו.

אחדשה"ט וכו', בדבר שאלתו עוד בכותב תפילין שלא כסדרן וליפה הכתב בזהב וכיוצא בו שיפסל מכתב ושוב כתב הפרשיות הקודמות וגילה את הכתב הפסול אי נעשה כסדרן וכשר. ולפענ"ד פשוט דהכיסוי והגילוי לא משנה הכתב וראי' דא"כ הכותב כסדרן ויפול משהוא זהב על הכתב ויפסל וחוזר ולקח הסופר אטו יפסלו התפילין משום לא כסדרן, וגם יש מטעם תעשה ולא מן העשוי לפ"ז, ופשוט דהכסוי והגילוי כזה שאינו פוסל עצם הכתיבה אינו עושה פעולה ושינוי בהכתיבה ואין הז"ג יותר.

בברכה בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן יט

בדין העוסק במצוה פטור מן המצוה

י"ט כסלו לסדר וכל אשר הוא עושה ה' מצליח התשנ"ח בנ"י יצו"א

הרב הגאון מאד נעלה וו"ח צמ"ס חוב"ט אין גומרין עליו את ההלל כו' כש"ת מוה"ר משה טוביה ויסברגר שליט"א רב ור"מ דקהילת נצח ישראל נתני'.

אחדשה"ט, היות כי בקש ממנו להעיר בדברי תורה אבא בהערה אחת מה שראיתי שמפלפל בספרו קול התור אי הא דאמרו עוסק במצוה פטור מן המצוה שייך במצוה שאינה חיובית רק קיומית או דילמא דוקא במצוה חיובית כיון שנתחייב במצוה זו פטור מאחרת אבל היכא דלא חייב במצוה זו והשני' מצוה חיובית אפשר דלא אמרינן ופלפל שם. ואשר נראה שכתב הרמב"ם פי"א מהל' ברכות ה"ב, ז"ל יש מצות עשה אדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות. ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה, והנה מזוזה ומעקה הם מצות קיימיות ולא חיוביות, וכ"ש כתיבת תפילין שליכא מצוה על אדם לכתוב תפילין או מזוזה בעצמו וכ"ש הכותב לאחרים אין מצוה חיובית עליו לכתוב אלא שאם כתב קיים מצוה עיין רמב"ם פי"א הנ"ל, וכ"ש לעסוק ולסחור בתפילין ומזוזות וכיוצא בו ואפ"ה קיי"ל דכותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילין כל היום זולת בשעת ק"ש ותפלה, ואם היו צריכין לעשות מלאכתן בשעת ק"ש ותפילה אז פטורין מק"ש ותפלה ותפילין כמבואר בש"ע א"ח (סי' ל"ח ס"ח) ועיין סוכה כ"ו שלוחי מצוה וכו' ודו"ק. ואפי' היכא דיכול לקיים שניהם דעת הרמב"ם והגאונים דפטור אלא שהרמ"א הכריע בזה כדעת התוס' והרא"ש והרי"ו ועיין ביאור הלכה בזה. ועיין רמב"ם פ"ב מהק"ש ה"ה ובכ"מ שם ושם פ"ו מהל' תפלה ה"ח ובש"ע שם סי' ע"ב ואין להאריך יותר.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כ

תנאי בברכת התורה

י"ט לחדש הרחמים התש"ס בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים טובים וארוכים את כבוד ידידי וחביבי כש"ת **שלמה פעלדמאן** בן ידיד"נ הגר"ז הלוי פעלדמאן שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק תורה עץ חיים בלונדון יצ"ו.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר אשר שאל מה שכתב בליקוטי חיים בן חבר מנהגי מרן הח"ס ז"ל על חג השבועות שצוה ליל שבועות לבחור שישן בלילה אחר עלות השחר שיוציא את כלם י"ח בברכות השחר וברכת התורה, וצוה להם להיוצאים שיכונו לצאת בברכת המוציא אותם רק עד קומם משינתם, והתפללו ואחר התפילה הלכו לישון, ושוב כשקמו משנתם צוה שיברכו כלם ברכות השחר וברכת התורה, ותמה בתרתי חדא כיון שכבר יצאו בברכת התורה ע"י הבחור הישן א"כ למה יברכו שנית לאחר שינה שהרי הישן ביום קיי"ל דא"צ לברך, והשנית היכן מצינו על ברכה שלא תחול אלא על זמן מסויים ואטו מי שיברך על פרי בפה"ע יכול להתנות שלא יהני לפרי שנוי'. ועוד האריך קצת. וראשונה במה שתמה מי יכול לברך ברכה שתחול על זמן מסוים והקשה ליה מפה"ע, הנה אשתמיטתיה דברי המג"א א"ח סי' מ"ז סקי"ב וסי' תל"ד סק"א ולענין ברכת התורה, דמהאי טעמא מברכין על ברכה"ת בכל יום לפי שלא הי' דעתנו אלא לפטור ליום ולילה כיון שקבעו חז"ל ברכה זו בכל יום וכו' ע"ש ומה שהקשה ליה מפרי העץ כיון בזה לדעת התב"ש אשר אציין בסמוך, ומיהו לעצם הקושיא הנה ודאי אפשר שיברך ויתחייב לחזור ולברך והוא בנמלך והשמש מברך על כל כוס וכוס דלעולם נמלך הוא והמברך על פרי שלפניו לאו דוקא שיוכל לאכול פירות מהמקרר באותה ברכה ובפרט פירות שיביאו לאחר מכן וכ"ש אם יתנה בפי' שאינו רוצה לאכול עוד וכיוצא בו דמהני ואינו יוצא בברכה זו, אלא אפי' נניח לו מפרי, ברם לענין ברכת התורה אי מהני תנאי דבר זה במחלוקת שנוי' ולפ"ז נלפענ"ד יסוד חדש לפ"מ דקיי"ל ברכות צריכות כוונה ועכ"פ סתמן לשמן אבל מי שיש לו היפוך כוונה ודאי אינו מועיל והכי קיי"ל במי שמברך ודעתו על כל מה שיש לפניו יצא ואם לאו הו"ל נמלך ומברך על כל מין בפני עצמו וא"כ נראה לומר דמי שמברך ברכת התורה ומתנה שלא לצאת בברכה זו אלא זמן ידוע נראה דכשבא זמן הזה צריך לחזור ולברך דכבר אזדה לה ברכתו הראשונה אלא כדי שלא להרבות בברכות אנו מברכין רק פעם בכל יום היינו יום ולילה. והנראה דס"ל למרן הח"ס נמי דמהני תנאי בברכת התורה.

גם מדברי הפמ"ג נראה דיכול להתנות וכדעת המג"א, גם הא"ר א"ח סי' תרל"ט אות י"ח לבוש וכו' הביא מרדכי הב"ח ס"ס תרמ"ג דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא הברכה פוטרתו אלא עד שעה שיחזור ויאכל וכ"פ הט"ז, וכן פי' בדברי מהרי"ל, וכתב הא"ר וז"ל ומה שתמה מ"א אטו מי שיש לו ציצית בבגדו ויכוין שלא יפטרנו בברכתו אלא עד חצות וכי יחזור ויברך אחר חצות והא ודאי ליתא ע"כ וע"ז סיים הא"ר אפשר דבאמת כן ע"כ. כלומר מה שתמה המג"א אפשר הוא האמת דיכול להתנות, ולפענ"ד קצת ראי' נמי

מהלובש טליתים קטנים והי׳ לפניו כמה טלתים קטנים אם הי׳ בדעתו ללבוש כלם יצא בברכה אחת ואם לאו מברך על כל ט״ק עיין ש״ע א״ח סי׳ ח׳ סי״ב ועיין א״ר שם ודו״ק.

וחזון הרבתי למרן במטה אפרים סי׳ תקפ״ד ס״ד שכתב ברכה על הטלית יכוין רק להוציא לבישה ראשונה ואם יצא לחוץ לקטנים או גדולים ויכנס בכלל ספק ברכה כיון שיש עליו טלית קטן לכן יכוין שאינו מוציא רק לבישה ראשונה, וטוב שיאמר בפירוש שאינו רוצה לצאת בברכה זו שיסירנה מעליו במקום שראוי להפסיק ואז כשיצטרך לצאת לחוץ חוזר ולובש ומברך שנית לדברי הכל ע״ש. ובקצה המטה ציין למג״א סי׳ תרל״ט ס״ק י״ז ובא״ר שם ובשע״ת סי׳ ח׳ ס״ק ט״ז. עכ״פ נראה דפשיטא ליה דיכול להתנות שלא תחול הברכה לאחר שתצא.

איברא דבעיקר דברי המג״א הקשה דו״ז דנראה דבריו סותרים דהכא כתב לענין ברכה״ת דאם הוא ניעור כל הלילה דמברך דלא הי׳ דעתו רק לפטור יום ולילה וכ״כ עוד בסי׳ תל״ד ובסי׳ תרל״ט סקי״ז תמה על הב״ח דאטו מי שיש לו ציצית ויכוין שלא יפטרנו בברכתו אלא עד חצות וכי יחזור ויברך בחצות הא ודאי ליתא וא״כ הכ״נ אמאי פוטרתו ומיהו מרן בב״ש א״ח סי׳ ל״ב השיב לו דהחלוק גדול דהתם בציצית או סוכה מיירי כשלא הפסיק כלל מעשיית המצוה כגון שלא פשט הטלית ולא יצא מן הסוכה ורוצה לחזור ולברך שפיר כתב המג״א דלא מהני דעתו שלא יפטר בברכה זו דדעת שוטים הוא זו שרוצה לברך ברכה לבטלה כיון שבירך אמצוה זו ולא הפסיק כלל ואיך יברך שתי ברכות אמצוה אחת שהוא נמשכת יותר אבל בברכת התורה הלא באמת מפסיק הוא בלימודו בעסקיו ואכילה ושתיה והליכה לביה״כ ותפלה וכדומה והי׳ ראוי באמת לברך בכל פעם שהוא מפסיק וחוזר ללימודו אלא דכיון דכל שעה מחויב ללמוד אינו מייאש דעתו ולכן א״צ לחזור ולברך כמ״ש תוס׳ ור״י ורא״ש ברכות י״א ועיין טוש״ע א״ח סי׳ מ״ו נמצא דהא דא״צ לחזור ולברך הוא רק מפני שהי׳ דעתו לפטור הכל ושפיר כתב המג״א דאם לא הי׳ דעתו לפטור רק ליום ולילה שוב צריך לברך באמת דהא הי׳ הפסק וחייב לחזור ולברך מדינא ע״ש עוד תי׳ אחר. וקצת צ״ע מתוס׳ שבת קל״ה ע״א דמחלק בין ציצית ומזוזה למילה וי״ל.

ולולי שאיני כדאי הי׳ נלפענ״ד לדייק איפכא דלכאורה רבינו המג״א הרגיש בעצמו דבסי׳ מ״ז ציין בעצמו לעיין בסי׳ תרל״ט ושם הרי אדרבה נראה מדבריו דלא מהני תנאי בברכה על זמן שהרי הקשה מציצית בתמיה מבואר דפשיטא ליה דלא מהני וכיון דציין על הנ״ל א״כ סתר דבריו ולא העיר כלום בעצמו מזה, ולכן הילפענ״ד דהמג״א מודה דלא מהני ברכה על זמן והא דמהני בברכת התורה טעם אחר הוא דס״ל להמג״א שכן תקנו חז״ל שבכל יום יברך מחדש והברכה שתקנו ע״מ כן תקנו ואינו תולה בדעתו ובדעתנו, ואפילו שירצה שתהא הברכה נמשכת כל הזמן עד עולם לא מהני שכן היתה התקנה ומדיוק בזה לשון רבינו המג״א שכתב דמהאי טעמא מברכין על ברכה״ת בכל יום לפי שלא הי׳ דעתנו אלא לפטור ליום ולילה כיון שקבעו חז״ל ברכה זו בכל יום וכו׳ ע״ש. הנה דייק כיון שקבעו חז״ל ברכה זו בכל יום, והקובע בזה שכן תקנו חז״ל ואז מהני התנאי והכונה אבל כל שתקנו סתם לא מהני דעתנו לשנות וזה שהקשה לעצמו מציצית והבן.

ברם התב״ש סי׳ י״ט סקי״ז הביא דברי הפר״ח ותמה עליו וכתב הגע עצמך אם היו מונחין לפניו פירות ומכוין לאכול כולם ורצה לברך על כל אחד ע״י שמכוין בכל ברכה שלא יפטור כ״א א׳ א׳ דזה לא נקרא ברכה לבטלה וכו׳ ע״ש והוא כעין שהקשה ובאמת צ״ע וכמ״ש וכבר הבאתי משו״ת מחזה אברהם א״ח סי׳ ל״ד והביא מחלוקת התב״ש והמג״א וכתב דהיכא דאיכא הפסק ממש התב״ש נמי מודה דיכול להתנות וסיים דנראה דלא מהני כונה שלא לצאת מבואר דמחלוקת האחרונים הוא. ובאמת כי ברכת נהנין נתקנו על ההנאה ואפי׳ אפחות מכזית אם אין ברצונו לאכול יותר מברך אפחות מכזית ואוכל ודי, ותלוי הכל בכוונת המברך וכבר כתבו האחרונים דבזמן הזה שאנן דעתן קצרה וליכא החלטה גמורה כמו שהי׳ בזמן הראשונים אלא בזה״ז אוכל כל שעיניו רואות, ועיין משנ״ה ח״ו סי׳ י״ד שהארכתי בזה. גם עיין שו״ת בי״ש א״ח סי׳ ל״ב ודוק היטב.

ומעתה י״ל דמרן הח״ס או דס״ל דבאמת מהני תנאי להתנות על זמן והו״ל א״כ כהיסח הדעת ובעי ברוכי מחדש. או יאמר אפי׳ להמספקים מ״מ דוקא היכא דליכא להסתפק כלל אבל מרן שכל את ידיו כיון דיש מחלוקת אי הנעור כל הלילה חייב לברך וגם מחלוקת אי הישן חייב לברך וכן אי המתנה בברכה חייב לברך, ולכן נוח עליהם לצאת מהבחור הישן אבל כיון שמיד אמר להם שלאחר השינה יברכו לעצמן הו״ל ס״ס להחמיר ולברך ספק שמא חייבין אפילו הנעור בלילה ואפי׳ את״ל אינו חייב שמא דוקא כשלא ישן אח״כ אבל ישן אח״כ חייב ואפי׳ את״ל ישן ביום פטור היינו דוקא כשישן בלילה ובירך ולא כה״ג שלא בירך כלל, גם מה ששמעו מהבחור הישן וכבר יצאו יש לומר דמרן ס״ל דקיי״ל לאמר שמע ישראל קודם הקרבנות ופי׳ המפרשים שמתנה כעין תנאי אם יגיע לזמן ק״ש בזמנו אז אין זה ק״ש ואם יאחר הזמן יוצא בזה ק״ש וא״כ הכ״נ הו״ל ברכת התורה של הבחור כעין תנאי להם שאם יוכלו לברך לעצמן לא יצאו בברכת הבחור הישן וי״ל והבן כי קצרתי.

ובמ"ש נראה לומר דבר נאה בס"ד דלמה דוקא כאן עשה מרן הח"ס כן בברכה"ת לפ"מ דאיתא בגמ' על הפסוק על מה אבדה הארץ דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוה עד שבא הקב"ה בעצמו ופי' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וא"ר י' על שלא ברכו בתורה תחילה, וי"ל דהכוונה בשעת מ"ת לא ברכו בתורה שהרי באו להר סיני והר כבר עשן דמה"ט נוהגין שלא לישן ליל שבועות ולכן שכל את ידיו לברך בתורה תחילה קודם שינה ולתקן החטא הנ"ל. או בדרך פשוט כיון דשבועות הוא יום מתן תורה ולכן לא רצה שלא יברכו בתורה ויתעורר ח"ו קטרוג על שלא ברכו בתורה תחילה ולכן עשה תקנה שיברכו כלם בכל אופן שהוא ותתקיים הארץ ויושביה עליה עדי ביאת גואל צדק ועם בגצ"א.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כא

אמירת י"ג מדות להמתפלל בנוסח אשכנז

ט"ז לחודש הרחמים התשנ"ח בנ"י יצו"א
מע"כ האי צורב כו' יוסף דע'יונג הי"ו.

אחדשה"ט וכו' ועל מה שנשאלתי בענין אמירת ה' ה' השלש עשרה מדות למתפלל נוסח אשכנז והוא במנין ספרד כבר אמרתי ג"כ שנכון לומר עם הצבור וכן איתא גם בשו"ת האלף לך שלמה להגרש"ק זצ"ל. שוב העיר לי חתני הרהגה"צ שלשלת היוחסין מוה"ר י"י בידרמן שליט"א דבשו"ת מהר"ם בריסק דן נמי בנדון דידן והצצתי שם באו"ח סי' כ"א אות ג' והאריך בדבר והביא פסק מוהריא"ץ ז"ל סי' ז' שאשכנזי שהלך למנין ספרדי חייב להתפלל עמהם משום לא תתגודדו וכנגדו הביא שו"ת שוב ציון סי' ה' ושו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' פ"ח שחלקו וס"ל דבתפלה בלחש כל אחד יחזיק מנהגו ושו"ת לבושי מרדכי מהד"ק או"ח סי' י"ד דנוסח התפלה אין בו משום לא תתגודדו דאין שום לשון או נוסח מה"ת ולא הבנתי דודאי בדרבנן נמי שייך לא תתגודדו ועיין פר"ח בהל' פסח וגם דמן עוד שם לשו"ת הרי השדה ח"ב סי' צ"ב וע"ש מה שהעלה בזה אלא שרצה לדייק מזוה"ק לענין תחנון כנוסח ספרד, וי"ל קצת מר"א בן הורקנוס ב"מ בתנור של עכנאי וי"ל. המתפלל שלום רב במקום שים שלום

ובדבר מי שהתפלל שלום רב במקום שים שלום הנהוג אצלו או להיפוך שהתפלל שים שלום במקום שלום רב הנהוג לעולם אי חוזר ומתפלל. ומצאתי בלקט יושר (דף 22) וז"ל ואשר שאלתני מי שעומד בסוף ברכת השלום בשחרית ומסתפק אם אמר שלום רב או במנחה איפכא. דע כי בימי חורפי דנתי לפני מורי ורבי הקדוש דודי מוה"ר אהרן ז"ל, דכיון דכתב במרדכי בשם מהר"ם בסוף מס' מגילה וז"ל ואגב אורחיה אבאר מה שנהגו לומר פעמים אלקינו ברכינו ולפעמים שים שלום, ולפעמים שלום רב וכו', משמע דאינו מטבעי חכמים לומר כך וכך אלא מנהג האחרונים, ואנשי כנה"ג לא תקנו רק לומר ברכת שלום באיזה פנים שהוא ולכך אינו חוזר בהן אם משנה ואם בספיקא נמי למה יחזיר אפילו קודם החתימה ושלום רב כנ' אהובי הקטן והצעיר שבישראל.

בברכת כוח"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כב

קטן האומר קדיש בגדיו יהיו נקיים

ה' וישלח התשנ"ח בנ"י יצו"א
מע"כ ידידינו וכו'.

ובנידון קטן שהוא אומר קדיש אם יש לדקדק ולהקפיד שיהיו נקי ובגדיו נקיים וגם בשאר דיוקים.

ונלפענ"ד דודאי צריך לדקדק כל מה דאפשר הגם שאין על הקטן חיובים אבל כיון שאומר קדיש ברבים ונקדשתי בתוך בני ישראל על הגדולים לסדרו שיהי' בנקיות ומלובש.

ומצאתי במרדכי רפ"ק דשבת שכתב (אות רכ"ו) משום שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל ויש ללמוד מכאן שצריך לחגור רצועתו קודם שיתפלל אע"פ שיש לו אבנט במכנסים ואין לבו רואה את הערוה, מ"מ יש להתנאות עצמו לפני קונו משום שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל סה"ת, והר"י ומחזור ויטרי חולקין, ובשלטי גבורים שם כתב כתוב בתשובה אחת וכו' וכן יש להזהר באותם תינוקות שאומרים קדיש שיהיו חגורים אזורם תוס' רבינו יהודה פ' מי שמתו במס' ברכות ע"כ, ואף שלא ראיתי העולם נוהגין להקפיד מ"מ היות כי יצאו דברים מפי הש"ג בשם תשובה אחת טוב להכניס שיבאו או במכנסים או בחגורה וכ"ש בשתים ויהי' זכות להוריהם.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כג

בחור העומד לפני התיבה יתעטף בטלית

ב' לסדר השקיפה התשנ"ח בנ"י יצו"א
מחיי חיים יכתב לחיים מע"כ האי צורב הב' דוד מקובר הי"ו רמות פולין.

אחדשה"ט. בדבר שאלתו בחור העומד להתפלל ולהיות ש"צ האם צריך להתעטף בטלית שראה בכמה

מקומות מקפידין ויש מקומות שאין מקפידין. הנה ענין עטיפת הטלית לש״ץ מבואר בגמ׳ ר״ה (י״ז ע״ב) ויעבור ה׳ על פניו ויקרא אמר ר׳ יוחנן אלמלא מקרא כתוב א״א לאומרו מלמד שנתעטף הקב״ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם וכו׳ ע״ש. הנה מבואר דש״ץ מתעטף בטלית עד שהקב״ה כביכול נתעטף כש״ץ והראה לו למשה סדר התפלה, ועיין ר״ח מלמד שנתעטף הקב״ה, פי׳ נוה למלאך להתעטף כש״ץ היורד לפני התיבה והראהו למשה וא״ל כ״ז שישראל חוטאים לפני עשה לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. ועיין ח״א מהרש״א ועיין א״ח סי׳ נ״ג מדיני ש״ץ. גם יש בזה משום כבוד הציבור שלא יעמוד לפני הציבור ויבקש עליהם רחמים בלי טלית.

והמבואר מיהו דש״ץ צריך להתעטף בטלית ולכן כ״ש שיש לבחור להתעטף בטלית אלא שהקילו בכמה מקומות שהתפללו רק בחורים לבד ולפענ״ד גם זה אין להקל וי״ל דהכוונה דוקא לתענית צבור או כשמתפללין על איזה חטא ואינו כדאי לדחות ולכן פשוט דיש ללבוש טלית לבחור המתפלל. ולטעם השני משום כבוד הציבור גם לתורה לא יעלה בלי טלית כמובן. וכן ראיתי רבותי זי״ע מקפידים אם לא במנין של בחורים שאין שם מעוטפים בטליתים ליכא משום כבוד הציבור ואז יש להקל וצ״ע.

ולענין בחור הלוקח טלית לתפלה או לתורה אי חייב לברך על הטלית הנה בזה כבר יש סברות וכיון שלובש טלית של אחרים או של קהל יש לסמוך דאינו מברך כמו מי שלוקח טלית לעלות לתורה שהוא לכבוד הצבור ואינו מברך על הטלית הכ״נ עכ״פ בזה כבר יש לילך בתר המנהג ואני מעדיף שלא יברך ולא יכוין לזכות בטלית ויהי׳ טלית שאולה ופטור.

בברכת כוח״ט וי״ר שיעלה מעלה מעלה במעלת התורה והיראה עד שיהי׳ לגאון ולתפארת כעתירת וברכת ידיד המשפחה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כד

להזמין נכרי לביהכ״נ בשעה שהציבור מתפללין

כח לחדש הרחמים התשס״א בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב גיל. ר. קוברסקי הי״ו ואנקובער קענ.

אחדשה״ט וכו׳ ועל דבר שאלתו עוד אי מותר להזמין נכרי לביהכ״נ בשעה שהציבור מתפללין לפמ״ש בש״ע סי׳ נ״ה י״א שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי או עבודת כוכבים, והמג״א שם ס״ק ט״ו פי׳ עבודת כוכבים ר״ל עבודת אלילים שלא תהא מפסיק אבל עכו״ם עובד ע״כ אינו מפסיק ובשע״ת שם חולק בשם מח״ב ומפרש עו״כ היינו גוי שאינו בן ברית, וכבודו ציין להכף החיים. והנראה דבפמ״ג בא״א ס״ק ט״ו בשם א״ר דעובד כוכבים נמי מפסיק ובא״א בוטשאטש מתיר בדיעבד ואוסר לכתחילה. ולולי דמסתפינא נלפענ״ד לפמ״ש רבינו הבה״ג ז״ל דנכרי השופך מים על ידי ישראל בנט״י לא מהני דלא הוי ליה בא מכח גברא אלא הוי ליה כבהמה בעלמא דעכו״ם לאו אדם הוא, ובש״ע א״ח סי׳ קנ״ט הכל כשרין ליתן מים לידים אפי׳ וכו׳ עכו״ם ונדה, ובתש׳ מהר״ם הובא בט״ז סקט״ו אני נזהר לגבי נטילה מהעכו״ם אף שהר״י התירו ועיין עטרת זקנים שם ונכון הוא שיזהר מליטול ידיו מהכותי, ועוד שם בש״ע אם הקוף נותן מים לידים יש פוסלים ויש מכשירים ונראו דבריהן הג״ה ומ״מ יש להחמיר וכתב המג״א ובדיעבד כשר ואע״ג דביו״ד סוסי׳ ב׳ פסל שחיטת הקוף שאני התם דשחיטה דאורייתא וכו׳ משמע לכאורה דס״ל דעכו״ם דינו כקוף וכבהמה אלא דבנט״י מקיל ולא בשחיטה, ועיין רמב״ם פ״ב מה׳ אבות הטומאה ה״י שכתב שחיטת עכו״ם נבלה ומטמאה במשא ואם שחט בסכין יפה שחיטה כראוי אחד העכו״ם ואחד הכותי או גר תושב שחיטתן נבלה וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים והראב״ד השיג עליו כי עו״כ הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין עם הדומה לחמור הן גוים כמר מדלי ואת כלם ישא רוח והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו, והכ״מ שם השיב בשביל הרמב״ם שאהכ״נ הרי העכו״ם כבהמה ויהוי כקוף בעלמא אולי קוף שעשה מעשה שחיטה ששחט כהוגן נמי מוציא מידי נבילה מה״ת ע״ש ועיין משנ״ה ח״ז סי׳ ל״ח וח״ט סי׳ של״ד.

ולפי הנ״ל כיון דדין נכרי כדין בהמה ובשר חמורים בשרם א״כ כמו בהמה אינו מפסיק וחוצץ ה״ה עכו״ם ולכן כתב המג״א שהוא ע״א ממש ולא עכו״ם אלא שיש לחלק דעכו״ם הגם שהוא כבהמה מ״מ גזרו עליו טומאה עכ״פ מדרבנן משא״כ בבהמה ולהלכה לפענ״ד ודאי שלכתחילה מה לו לעכו״ם בביהכ״נ אבל בדיעבד אין להחמיר וכן ראיתי מנהג העולם וקלת ראי׳ עוד בתפלת שלמה בזמן חינוך המקדש וגם הנכר שיבא להתפלל וי״ל וקצרתי.

ובזה הנני מברכו בברכת התורה המעתיר בעדו לטובה דושה״ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כה

אמירת קדיש מיוחדת בעד נדבנים

ה׳ לסדר וירש זרעך את שער שנאיו התשמ״ה בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי״נ הרב הגאון נו״נ ירא״מ כש״ת מוה״ר **שלמה שפירא** שליט״א משגיח רוחני דישיבה הקדושה טעלז.

אחדשבת״ר בידידות נאמנה, ובדבר אשר רצה ידי״ע וידי״נ הגר״ח שטיין שליט״א לברר ובקש ממנו לחוות דעתי היות כי מנהג יש בישיבה שאומרים קדיש בשביל אנשים שנודבים להישיבה לומר קדיש ומיחדים קדיש אחד בכל תפלה שקורין אותו קדיש הישיבה ואחד מראשי הישיבה או חבר מההנהלה אומר הקדיש בעד נשמות הנפטרים שנדבו קרובותיהם או ידידיהם, והנה מנהג הישיבה שרק אחד אומר קדיש ואין מניחין שניהם לומר קדיש וכנראה מדברי הפוסקים שכך היה מנהג הקדמונים, ועד עכשיו היו נוהגים, שמי שאומר קדיש לעצמו אינו אומר קדיש זה של הישיבה, אלא אחד משאר ראשי הישיבה היו אומרים אותו הקדיש, ועתה נסתפקו בדבר דכמו שאחד האומר הקדיש בשביל הרבה אנשים הוא אומר א״כ הכ״נ יכול לומר בעד חיוב שלו ובעד הנשמות של הישיבה כלומר שנדבו ושכרו לומר קדיש, ודעת הגר״ח שליט״א שצריך להחזיק מנהג הקדוש שאם אומר בשביל חיוב עצמו לא יאמר בשביל הישיבה דאינו עולה קדיש שלו בשביל אחרים, ומביא דמיון מאור שמח שכתב דמי שמחויב בעצמו אינו יכול לעשות בשביל חבירו בשליחות מפני שכיון שמחויב בעצמו עשייתו עולה לעצמו ולא נחשב בשביל חבירו והכ״נ כן. וכתב על זה מע״כ דהגם דדברי הגאון הנ״ל אינם נריכין חיזוק מ״מ נ״ל להוסיף דלדעתו עיקר הענין של אמירת קדיש לעילוי נשמת הנפטר היא מה שהוא הגרמא שיתקדש שמו של הקב״ה על ידו אבל כאן שאומר הקדיש בשביל עצמו הרי לא נעשה גרמת הקדיש בשביל הנפטרים ולא דמי למה שאומרים בשביל הרבה נפטרים יחד דהתם כולם שוים הם בגרמת הקדיש ואין חיוב לאמור לזה יותר מזה אבל היכא דמחייב מצד עצמו כה״ג אין כאן לאחרים מצוה מצד הגרמת הקדיש, ונמצא דברי מו״ר הגר״ח שטיין שרירין וקיימין, ובפרט שכן נהגו עד היום בזמן הגאון רא״מ בלאך זצ״ל והגרח״מ כ״ץ זצ״ל והגאון ר׳ ברוך סארארקין זצ״ל.

והנה באמת כי קשה להגיד בזה ובפרט כי הי׳ בזה מנהג להקפיד אבל לעצם דינא מה שנראה דהנה כתבו הפוסקים דאיש אחד אומר קדיש אחד בשביל כמה נשמות וכמו שאנלכס ג״כ המנהג מאז ומלפנים שאומרים קדיש אחד עבור כל השוכרים או נדבנים וע״כ דאדם אחד אומר קדיש ועולה לכולם, וכן מבואר לכאורה בנוב״י ת׳ א״ח סי׳ ח׳ ע״ש ובשו״ת דובב מישרים ח״ב סי׳ ט״ו ע״ד ששכרו אחד לומר קדיש ורוצה עוד אחד לשכרו וכתב דכל קדיש שיאמר עולה לכאו״א ועולה לזה גם לזה אם מכוין לשניהם דוגמת דגמ׳ עירובין סוף פ״ג זכרון אחד עולה לכאן ולכאן, ובאמת כי כבר מבואר בשו״ת מוהרנא״ח ח״א סי׳ ע״ז כי באמת קדיש אחד עולה לשני מתים וגם בס׳ הלל אומר יו״ד סי׳ רנ״ח נשאל בשכרו שמש ביהכ״נ שיאמר קדיש על נפטר ואח״כ נודע שכבר אומר קדיש על נפטר אחר והביא מדברי הנוב״י הנ״ל.

האמנם לענין אי גם מי שכבר מחויב מעצמו הדין כן לכאורה כנראה דהם לא חילקו בין שהוא חייב לעצמו או לא, איברא כי שאלת הרא״נ״ח סי׳ ע״ז שם היתה באחד שהתחייב עצמו לומר קדיש על נפטר בלא בנים ואח״כ מת לו מת וטוענים היורשים להשיב להם הכסף שנתנו לו כיון שהוא חייב לומר לעצמו קדיש והוא טוען שיכוון באמירתו גם בעד מתו וגם בעד הנעדר שמקבל עליו שכר וקדיש אחד יעלה לשניהם, והשיב מהרא״נ״ח דקדיש אחד עולה לשניהם והצדק עמו ומקיים התנאי אם יכוון גם בעדו כי באמת קדיש אחד עולה לשני מתים, וכ״כ הרב בני חיי חו״מ סי׳ רע״א והנה דעובדא דמהרא״נ״ח היתה במי שנתחייב קדיש בשביל מתו ר״ל ואמר גם קדיש בשכר ואפ״ה ס״ל דקדיש אחד עולה לכאן ולכאן, וכמעט כל האחרונים הביאו דברי הרא״נ״ח הנ״ל, ועיין עקרי הד״ט א״ח סי׳ ג׳ אות כ״ח בדיני אבילות סי׳ ל״ו אות כ״א בשם מהריק״ו סי׳ מ״ד דהב״ב אבלים על אביהם מחוייבים לומר קדיש על אביהם לא לומר קדיש אחד יותר על זקנם והד״ט הביא תשו׳ מהרא״נ״ח דקדיש אחד עולה לב׳ ומבואר דלא מחלק בין שהוא מחויב או לא מחויב מצד עצמו אלא לעולם קדיש אחד עולה לב׳.

אלא דלכאורה טענת הגר״ח הוא ראי׳ חזקה דכל שמחויב בשביל עצמו אינו נעשה שליח לחבירו, ובאמת כי כן מבואר ברא״ש ס״פ כיסוי הדם שכתב מתחלה באחד שנתנו לו בן למולו וקדם אחר ומלו ופטרו ר״ת מטעם דאין גובין קנס בזה״ז ועוד הי״ל לענות אמן אחר הברכה, וכתב עליו הרא״ש ז״ל ובלא הנך טעמי דר״ת נ״ל לפטור המוהל דאע״פ שאמר האב למוהל אחר למול את בנו לא זכה באותה המצוה לחייב אחר ולא דמי לכיסוי דאמרה ושפך וכיסה מי ששפך יכסה וכן האב שחייב למול את בנו ורוצה למולו וקדם אחר חייב אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבין למולו, ובדבר שאמר האב למוהל למול לא זכה במצוה לחייב לאחר אם קדמו עכ״ל וכ״כ הטע״ש ורבינו ירוחם עיין ש״ך ח״מ סי׳ שפ״ב סק״ד, ועיין קצוה״ח שם דמדברי הרא״ש מוכח דאין שליחות במילה דהמצוה על האב ואם לא מל ועשה שליח אינו שליחו ואם קדם אחר וחטף ממנו לא הפסיד דהשליח לא נעשה שליחו כיון שעל כל אדם יש חיוב למול ע״ש באריכות ודו״ק.

אלא דמ״מ נלפענ״ד לחלק דהא דאמרו כיון דיש עליו חיוב עצמי אי אפשר לו לעשות שליח היינו דוקא במקום דיש לפנינו מצוה אחת וא״א להיות או שראובן יקיימה או שמעון ואז אמרינן היכא דהחיוב הוא על אחד והוא עושה

שליח אמרינן שליח עושה שליחותו והרי המצוה נקראת על המשלח כיון דשליחו של אדם כמותו אבל במצוה שגם הוא מתחייב בה לא אמרינן שלוחו של אדם כמותו דאמרינן כיון דאיהו ג״כ מחויב בדבר לא נעשה אדם שליחא לאחרים והוא צריך לאותה דבר ומחויב בה אבל היכא דהמצוה הוא שבעשייתו אותה יצאו הוא ואחרים בפעם אחת אז הגם שמוטל עליו החיוב לעשותה מ״מ כיון דשלו לא נגרע במה שמכוין גם בשביל חבירו ומוציאו אז שפיר יכול להיות גם לו וגם לאחרים, וא״כ בקדיש שאמרינן קדיש אחד עולה לכאן ולכאן הו״ל שליח לאחרים ולעצמו וכולם יש להם השכר וכמו בתק״ש ומקרא מגילה וש״ץ שאחד מוציא את כולם הכ״נ בקדיש כיון שעולה לכאן ולכאן שפיר יכול לומר אפילו יש לו חיוב עצמי יכול לומר גם לאחרים, וא״כ שפיר י״ל דכיון דהא ודאי נהגו גם עד היום שאחד היה אומר קדיש עבור הרבה נפטרים ביחד ע״כ דס״ל דקדיש אחד עולה לכאן ולכאן, וכיון דס״ל דקדיש אחד עולה לכאן ולכאן א״כ אין שום שום נפ״מ אם האחד חיוב עצמי והשני חיוב לאחרים או שניהם שוים שניהם חיובים או שניהם שכורים.

ובאמת כי כן כתבו למי שמת לו אביו ר״ל ובתוך י״א חודש שאומר קדיש מתה עליו אמו ואפ״ה אומר רק קדיש אחד ואין צריך לשכור מי שהוא שיאמר קדיש אחר אמו הגם שיש עליו חיוב מאביו ועכשיו חל עליו חיוב חדש מאמו קדיש אחד עולה לכאן ולכאן והכ״נ כן הוא וק״ל.

ומיהו כאשר אמרתי אם להלכה יש לחלק אבל כיון שהדבר נוגע למנהגים יותר טוב לברר עד כמה היתה ההקפדה בזה ומה טעם לא רצו שיאמר מי שחייב בקדיש או רק מכח ההרגשה או מצד איזה סיבה ח״ו לשנות, כי דברים אלו רובם תלוי במנהג, ומיהו לענין הלכה נראה מאחר שאמרו לנו רבותינו הצדיקים האחרונים דאין נפ״מ ולעולם קדיש אחד עולה לשנים א״כ אין נפ״מ באיזה חיוב הוא, וכרגע נפל בלבי כי אפשר מי שהוא שכור לומר קדיש חיובו גדול ממי שאומר סתם אחר קרוביו כי השכור בא בשכרו ומחויב לומר קדיש עבור שכרו שקבל אבל בהאומר קדיש אחר אביו או אמו באמת כי הקדיש איננו עיקר החוב אצלו שהקדיש לקטנים נתקן ולא לגדולים עיין רמ״א סוף סי׳ שע״ו דקדיש נתקן רק לקטנים והגדול יתפלל לפני העמוד, והאר״י לא אמר קדיש רק אחר אין כאלקינו קדיש דרבנן, ועיין במס׳ כלה בשם ר״ע או רבי יוחנן ב״ז ובמס׳ סופרים פי״ט הל׳ י״ב, ועיין ס״ח סי׳ תשכ״ב ולת״ח העיקר ללמוד תורה ולחדש חידושים ולהתפלל לפני העמוד עיין מדרש הנעלם דרות ובס׳ יוסף אומץ דף קנ״ב ע״ב. וא״כ לכאורה אדרבה השכור הוא חיוב יותר ואפ״ה התירו לו לומר על שני מתים וכ״ש בהחייב מחמת אביו או כיוצא בו שאין החיוב כל כך כשהוא גדול ות״ח ודאי יכול לומר קדיש אחר מת אחר דקדיש אחד עולה, אלא שקצת יש לעיין משום כבוד אבותיו שמא יקפידו בעולם האמת על שמכוין גם לאחרים באותו קדיש אבל נראה דבעוה״ב כולם צדיקים ואינם מקפידין בכגון זה.

ברגע אמרתי בהא שאמרו גיטין נ״ז ע״ב כי עליך הורגנו כל היום זו מצות מילה, וידוע קושית מרן הח״ס ז״ל דהלא ראינו שבעוה״י אנחנו היום כולנו חיים ותי׳ דזכות המצוה מגין, ובעניותי הקשתי דהרי ראינו עכשיו שגם עכו״ם מוהלין ואינם מתים. ולפענ״ד נראה לפ״מ שאמרו חובל מחייב משום נטילת נשמה ואמרו ז״ל מה לי קטלה כול׳ מה לי קטלא פלגי׳, א״כ באמת המל את בנו וחובל בו הרי הוא חייב משום נטילת נשמה, והרי נכלל נוטל נשמה דמה לי קטליה פלגי׳ ומה לי קטלי׳ כוליה, וז״ש כיון שאנן מוהלין את בנינו הרי עליך הורגנו כל היום, המילה עצמה שמל, ולפענ״ד זה בעזה״י דבר הגון, אלא דרבינו הגדול מאה״ג רש״י ז״ל פי׳ דיזדמן לפעמים שמת, ולפ״ז נמי יש ליישב קושית מרן הח״ס דהרי קיי״ל פק״נ אפילו כל ספק שמספקין בו דוחה שבת וכיון שאפשר אחד מעשרת אלפים ח״ו שימות הרי אביו מוסר את בנו למילה שמא ח״ו הוא אחד מעשרת אלפים ונמצא עליך הורגנו, אמנם לפענ״ד מש״כ נכון.

ובזה הנני חוזר על הראשונות נא לדרוש בשלום ידי״נ הרה״צ ר׳ חיים שליט״א וימסור לו רפואה שלמה בתוך שאר חולי ישראל וחילוץ עצמות אמן, ידי״נ דושכת״ר וכאש״ל וכל הנלוים אליו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כו

בענין תפלה במנין של נשים

א׳ לסדר וחמשים עלו בני ישראל התשמ״ו בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג כו׳ כש״ת הרב יששכר דב פרימער שליט״א.

אחדשכ״ת, יקרת מכתבו עם המשלחת אתמול קבלתי ואכתוב למע״כ איזה הערות על מכתבו באור המזרח אשר הרחיב מאד בדברים נכונים בענין תפלה בציבור לאשה. באות א) כ׳ דנשים אע״פ שחייבות בתפילה ביחיד פטורות מתפילה בציבור וציין לשו״ת שבו״י א״ח ח״ג סי׳ כ״ד תשובה מאהבה סי׳ רכ״ט ח״ב וכן משמע מאגרת הגר״א ז״ל שלא תלכנה בנותיו לביהכ״נ ותורת חסד סי׳ ד׳ אות ו׳ ועוד כמה אחרונים, ומזה יצאו דמה״ט אין האשה מצטרפת לעשרה כיון שאינה בחיוב כגון קדיש וקדושה וברכו וברכת כהנים וציין לזה לשו״ת אורח לצדיק סי׳ ג׳ (להרא״ח רודריגים) ולבוש סי׳ נ״ה ס״ד ומרגה״י סנהדרין ע״ד ב׳

סכ"ז ובהגהות אות (מג) תמה כיון שהטעם לחיוב תפלה בציבור כתב הרמב"ם שאין תפלתו של יחיד נשמעת תמיד אלא בציבור למה לא תהיינה חייבות בתפלה בציבור שתהא תפלתן נשמעת. ויותר מזה תמה שהרי בזמן חז"ל רוב נשים לא היו בקיאות בתפלה ואי אפשר להוציא מי שאינו בקי אלא בעשרה, וא"כ יותר יש טעם לחייבן להתפלל עם הציבור, והביא מידידי במועדים וזמנים ח"א סי' ט' שעורר בזה, ומעכ"ת תירץ דחז"ל לא רצו לחייבה בתפלה בציבור מפני שלא תצטרך להניח צרכי ביתה והו"ל כאונס בדבר זה דומה לטעמים שפטרוהו במ"ע שהזמן גרמא. ולפענ"ד הגם שדבר נכונה אבל צריך קצת תיקון, דאי כמצות שהז"ג א"כ אדרבה הרי התורה פטרתן ממ"ע שהז"ג וא"כ הכ"נ בתפלה היה לן לפוטרן ולא לחייבן במה שלא יוכלו לקיים, והרי עיקר הפטור היתה במ"ע שהז"ג מפני שאין יכולין לקיים היאך כאן עשו היפוך לחייבה ולפוטרה מתפלה בציבור, ועיין תוס' ברכות דף כ' ע"ב ד"ה בתפלה פשיטא ודו"ק.

ומה שנלפענ"ד בתרי אנפי, חדא דהנה הטעם דתפלה בציבור לעולם נשמעת ולא ביחיד משום דכל בי עשרה שכינתא שרי' והן אל כביר לא ימאס, דבשלמא יחיד בעי למשרתי אל שיביאו תפלתו לפני כסא כבודו והם מלאכים פועלי תפלות מה שא"כ בתפלת צבור שהוא במקום שכינה, ולכן אמרו דתפלתו של חולה קרובה להתקבל יותר משאר תפילות משום שאמרו שכינה למעלה מראשותיו של חולה (שבת י"ב ע"ב) והנה אמרו ז"ל סוטה י"ז איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם לא זכו אש אוכלתן, אמר רבא ודאשה עדיפא מדאיש מ"ט האי מצרף והאי לא מצרף ופרש"י שכינה ביניהם שהרי חלק את שמו ושכנו ביניהן יו"ד באיש וה"י באשה לא זכו אש אוכלתן שהקב"ה מסלק שמו מביניהן ונמצאו אש ואש וכו' ע"ש ובגמ' דף ג' ע"ב סוטה הנ"ל א"ר חסדא זנותא בביתא כי קריא לשומשמא וא"ר חסדא תקופא בביתא כי קריא לשומשמי אידי ואידי באיתתא אבל בגברא לית לן בה, ואמר רב חסדא בתחילה קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד שנאמר כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך כיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך ופרש"י אידי ואידי באיתתא כשהאשה מזנה או כעסנית לפי שהאשה מתעסקת בזנוניה ואינה עושה מלאכתה וכו' עם כל אחד ואחד בביתו נסתלקה מהם מלבא לביתם דאינו יכול לראות בעבירות שבביתו ע"כ.

ומבואר מיהו דאם האשה נוהגת בצדקתה שכינה שרויה בביתה, וא"כ ממילא תפלתה נשמעת ביחיד כמו בציבור, וכיון דדאיתתא קשה מדבעל לא תקנו להם תפילה בציבור כלל כדי שינהגו בקדושה ובטהרה בביתם ותהי' שכינה שרויה בתוך ביתם ויתפללו לה' ותשמע תפלתם דבמקום שכינה לא צריך ציבור ולעולם תפלתם נשמעת, ואולי בזה נרמז מה שאמרו בגמ' (ברכות ה' ע"ב) תניא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי על תפלתי שתהא לפני מטתי וכו' ומסיק סמוך למטתי, ועיין רש"י ותוס' שם ועל שני הפירושים יש לעיין למה אמר לפני מטתי הל"ל מיד כשאקום, וכ"ש לפ"מ שרגילין החסידים הראשונים לעמוד מחצות לילה וא"כ אין התפילה סמוך למיטתו כלל ואטו אבא בנימין לעולם לא קם קודם, ולפמ"ש אתי שפיר דרמז בזה שיתפלל ממש סמוך למיטתו כלומר בביתו שיש שם השראת שכינה, ורמז למטתו כמ"ש יעקב שמא ח"ו פסול יש במטתי דזה גורס לשכינה שתסתלק ח"ו ומטה כשרה גורם לשכינה שרוי' ביניהם.

ובמה שכתבנו מבואר נמי מה שאמרו ברכות ח' אמר אביי מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא כיון דשמענא להא דר' חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד"א של הלכה בלבד לא הוי מצלינא אלא היכא דגריסנא, ר"א ורב אסי אע"ג דהוו להו תריסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכי דהוה גרסי ע"כ. ולכאורה צ"ע דהרי בביהכ"נ נמי שכינה מצוי' אבל כיון דאמר אוהב ה' שערי ציון וכו' והתם מצוי' שכינה יותר מתפלל בה, ועיין אבות פ"ג מ"ג שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרוי' ביניהם וכיון דשכינה שרוי' שם מתפלל שם ותפלתו מתקבלת, ומה"ט כתב הרא"ש ז"ל הובא ברמ"א א"ח סי' צ' אמה דקיי"ל דבה"מ קבוע י"א אפילו בלא י' עדיף להתפלל בבה"מ הקבוע לו לתורה מלילך לביה"מ, וכתב הרא"ש בתשובה דאפ"ה לא ירגיל עצמו לעשות כן שלא ילמדו ע"ה ממנו ויבטלו מביהכ"נ (תשו' הרא"ש כלל ד' והטור) ולכאורה כיון דבעי עשרה ואין התפלה נשמעת למה לא ילך לביהכ"נ שיש שם עשרה אבל כיון דעיקר הוא השראת השכינה ובמקום שקובע לתורה יש שם השראת השכינה כל שעה שפיר דמיי להתפלל אפילו ביחיד כל שתורתו אומנתו רק מפני ע"ה שלא יתרגלו. ועיין מ"ב.

אלא דלפ"ז הדרינן לדידן דבנשים נמי כיון דעיקר תפלה בצבור נתקנה רק בשביל השראת השכינה א"כ במקום שאיש ואשה נוהגין בדרך התורה וזכו שכינה שרוי' בבית, וא"כ שפיר תפלתה נשמעת ולא צריכה לתקן תפלה בצבור כלל וכלל, ואתי שפיר דלא תקנו לאשה תפלה בצבור.

ובמה שכתבנו אתי שפיר נמי דלא תקנו תפלה בצבור מיד אלא לאחר זמן וכנראה מדברי הרמב"ם דהיתה תקנה מאוחרת ומאנשי כנה"ג ועד התם היה כל אחד מתפלל בצחות לשונו דכנראה לא תקנו תפלה בציבור רק בשביל ע"ה וסוחרים

שאין תורתם אומנתם ולא יושבים לא בביהכ"נ ולא בית שיש שם השראת השכינה אלא עוברי דרך להביא טרף ביתם וכזבולין לחוף ימים ישכון וצריך לתפלה ולהם דוקא התקינו תפלה בצבור דלת"ח היכא דגריסנא עדיף טפי ואפילו נימא דלת"ח נמי אבל רק משום קדושת והשראת השכינה, ועכ"פ א"ש דלא תקנו תפלה בציבור לאשה ותפלתן נשמעת מאד בביתם שהוא בקדושה ויש שם השראת השכינה.

ובזה נראה לפענ"ד ליישב נמי קושיא אחרת והוא גדולה דבתמים דעים להראב"ד ז"ל סי' קפ"ד הביא דברי ר' יהודה בר יקר מה שאמרו ז"ל שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי הביא כמה פירושים וכתב ועוד יש לפרש שאין מלאכי השרת מכירים שום לשון בעולם כי אם לשון הקודש שזהו לשון המלאכים, והכי פי' אמר רב אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ר"ל אפילו בלשון ארמי ואפי' הוא קרוב ללה"ק, ולכך כל תפלה קבועה השוה ליחיד ולציבור הותקנה בלה"ק כדי שיהא היחיד נשמע כשיתפלל, ולפי הפי' הזה אין הנשים נשמעות כשהן מתפללות בלשון לעז בלא צבור שאין המלאכים מביאין לפני הקב"ה שום לשון בעולם כי אם לשון הקודש שהם מבינים אבל בצבור ששם השכינה שורה יכולות הנשים להתפלל בכל לשון כדמשני בגמ' סוטה לא קשיא כאן ביחיד כאן בציבור, והיינו דאמרינן בגמ' בפ"ק דשבת שני חולה דשכינה עמו פי' ומתפללין עליו אפילו בלשון ארמי והוא הדין בלשון אחר וכו' ע"ש, וכבר האריכתי בדברי הראב"ד אלו ובפירושו עיין משנ"ה ח"ב סוע"א וח"ג סי' פ"ג, ולפירושו באמת צ"ע למה לא תקנו לאשה תפלה בצבור עכ"פ, ובאמת קושיא זו כוללת גם קושית האחרונים שהביא מעכ"ת וגדולה מזו.

אמנם לפמ"ש לא קשה מידי דבאמת טעם זה ליתא רק בנשים שמתפללות שלא בביתם ומתפללות בלשון לע"ז אין תפלתן נשמעת ואם הם במקום שיש צבור נשמעת אבל בבית בעליהן ששם שכינה שורה ליכא גריעותא ויכולות להתפלל בכל לשון וכנ"ל, ומיושב הכל וכיון דכל כבודה בת מלך פנימה לא תקנו לה בשביל שתצא פעם אחת וכמ"ש הרמב"ם דאשה לא תצא רק פעם בחודש וכיוצא בו ואם יוצאת יותר מפעמים בחודש נקראת יצאנית ולכמותה לא תקנו תפלה בצבור והבן.

ומובן נמי מה שלא תקנו קודם תפלה בצבור שהרי אמרו בגמ' סוטה הנ"ל בתחלה קודם שחטאו ישראל היתה שורה שכינה עם כל אחד ואחד וכו' כיון שחטאו נסתלקה שכינה וכו', וא"כ מתחלה לא תקנו תפלה בצבור בכלל לא שהרי היתה שכינה שורה על כל אחד אבל לאחר שחטאו תקנו תפלה בצבור, ומיהו לא תקנו רק לאנשים מדקאמר אידי ואידי באיתתא, לכן עליה להזהר יותר הגם כי ח"ו גם לאיש גדול עונו מנשא אבל עכ"פ תקנו לו תפלה בצבור שהרי עכ"פ אינו בביתו אבל לאשה לא תקנו ולא תזנה ותשמע תפלתה.

אלא דכיון דהבאנו דברי הראב"ד ז"ל מעתה נראה להוסיף דכיון דנשים לא תקנו להם תפלה בצבור א"כ אם עושין לעצמן מנין ומתפללים לא זה שאין מקבלין אותם כתפלת צבור אלא כתפלת יחיד נמי לא מקבלין אם מתפללין בכל לשון (שע"פ רוב הני מיניים רוצין להתפלל) אלא אפילו בלה"ק לא הוי אלא כתפלת יחיד שאין תפלתן נשמעת בכל עת וכמ"ש, נמצא אדרבה קהלותם מחוץ לבית להתפלל, זו גריעותא להם שנעשה תפלת יחיד וליכא שם שכינה, ובשלמא כשמתפללין בבית הכנסת ויש שם צבור מתפללין אז גם תפלתם נשמעת דשכינה שרוי' בבית הכנסת ואז גם תפלתם נכללת בין שאומרין בלה"ק או בשאר לעז, אבל אם הם מקהילים צבור לעצמן ליכא כאן השראת השכינה ותפלתם לא נשמעת וזה לבד האיסור שאסור להם לומר דבר שבקדושה וכיוצא בו שכתבתי בספרי ח"ד סי' ע"ח.

ודע דזה לא דמי כלל לענין של קריאת המגילה וקרה"ת שדברו בו אם הם עכ"פ מצטרפין דהתם ענין לצאת חוב שלהם אבל תפלה הוא ענין של השראת השכינה ולא לצאת חיוב התפלה אלא ענין של הרצאה שתהא התפלה נשמעת ולזה בעי דוקא השראת השכינה דלצאת ידי חובת התפלה ושיהא התפלה נשמעת הם שני דברים, דודאי יוצא ידי תפלה אפילו מתפלל ביחיד ואפילו אינה נשמעת מ"מ שתהא נשמעת צריך השראת השכינה, והבן כי קצרתי.

והנה כבר כתבתי בספרי משנה הלכות ח"ד סי' ע"ח ועוד בכמה מקומות דנשים כשעושים מנין לעצמן בעשרה נשים כתרי דמי ואין השכינה שורה שם כדרך בי עשרה שכינתא שריא' דכל כבודה בת מלך פנימה ולא לקבץ ביחד, וא"כ הם עושים היפוך רצון הבורא, ועיין רמב"ם פי"ג מה"א הי"א וז"ל אבל גנאי הוא לאשה שתהי' יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או פעמים בחודש לפי הצורך שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה שכך כתוב כל כבודה בת מלך פנימה ועיין ה"ה במדרש שהאיש דרכו לכבש את האשה שלא תהא יצאנית ע"כ, והיאך תבא השכינה גם כי לאו מדרך כבוד הוא, וקצת יש לדייק מלשון הגמ' ברכות ו' ע"ב אמר ר' יוחנן בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה, ולכאורה היל"ל מדוע באתי ואין עשרה מאי ואין איש או היל"ל מדוע באתי ואין אדם דבאדם נכלל אשה, אבל איש מורה על האיש ובתורה איש ואשה אשר יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש בכמה מקומות

בש"ס, אבל אי נימא דאשה לא מהני אתי שפיר, וגם שיש לדחוק קצת שלהם אין חיוב ממילא אינו כועס, ועיין לעיל מיניה כל הרגיל לבא בכל יום, ומשמע לכאורה דעל הרגיל הוא קאי דגם באיש ליכא חיוב לבא אלא הרגיל. ויש ליישב בזה הרבה מ"מ דמות ראי' יש כאן דעשרה הם איש ולא אשה ומדוע באתי על איש נאמר ולא בא לנשים כלל אפילו היו עשרה בבהכנ"ס.

ובזוה"ק פ' תרומה ציין עליהן הגרע"א שם זכאה עמא קדישא דמאריהון בעי עלון וקרא לון לקרבא לון לגביה וכל מאן דאקדים בקדמיתא אתחבר בשכינתא בחבורא דא תא חזי ההוא קדמאה דאשתכח בבי כניסתא (ואוריך בבי כניסתא) זכאה חולקיה דאיהו קיימא בדרגא דצדיק בהדי שכינתא ודא הוא רזא ומשחרי ימצאני דא סליק בסליקו עלאה, ואי תימא הא תנינן בשעתא דקב"ה אתא לבי כניסתא ולא אשכח תמן עשרה מיד כועס ואת אמרת האי חד דאקדים וכו' ואי חד לא אקדים מה כתיב מדוע באתי ואין איש ואין עשרה לא כתיב אלא ואין איש לאיתחברא בהדאי וכו' ע"ש ולא עוד אלא דאישתמודע בהדיה ושאיל עלוי אי יומא חד לא אתי וכמה דאוקימנא דכתיב מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו וכו' ע"ש.

ומבואר מזוה"ק דכבר הקשה קושיתינו דלמה כתיב מדוע באתי ואין איש והזוה"ק תירץ לפי שיטתו דקאי אין איש שבא אחד ראשון, אבל לפי הש"ס שלנו לכאורה נראה דקאי על האחרון שחסר מעשה, ועיין שו"ת רשב"א ז"ל סי' כ' ושאר פוסקים, א"כ למה אמר איש אלא ע"כ דס"ל דאיש דוקא ולא אשה וכמ"ש בס"ד.

ומיהו המעיין בזוה"ק נמי יראה דהכל קאי על זכר ולא על נקבה, ועיין ב"ב ע"ד ע"ב התם נמי ליסרסיה לזכר ולינננה לנקבה ור"י כיון דכתיב וכו' בהדי נקבה לאו אורח ארעא, וא"כ הכ"נ לפי' הזוהר איש לאיתחברא בהדאי לאו אורח ארעא, וק"ל. וכ"ש לפי מה שרצה מעכ"ת לומר דבזמן הש"ס בימי חז"ל רוב הנשים לא היו בקיאות לקרוא ולהתפלל וא"א להוציא מי שאינו בקי אלא בעשרה (הגם שלא ידעתי מנ"ל הא ואולי כוונתו על נשי ע"ה ת"ח לא תנשא לע"ה) עכ"פ לפמ"ש אתי שפיר הכל בס"ד.

ובמ"ש יתיישב נמי דברי רבינו המג"א סי' ק"ו ס"ב אמ"ש המחבר דנשים אע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה, ותמה המג"א בסק"ב שם למה נהגו רוב נשים שאין מתפללות בתמידות שהרי להרמב"ם חייבות בתפלה מדאורייתא, ותי' משם דאומרים מיד בבוקר סמך לנטילה איזה בקשה ומדאורייתא סגי בזה, ואפשר שגם חכמים לא חייבים יותר, ולכאורה אכתי תקשה שהרי טעם התפילה אמרו ז"ל גברא בעי חיי ונשי לא בעי חיי, וכיון דהאי פורטא לא הוי לכ"ע אלא תפלת יחיד ואכתי לא הוי ואי בהם דעכ"פ תיבעיא צבור, ולהנ"ל אתי שפיר כיון שבבוקר מיד מתפללת בביתה אתי שפיר הכל, והבן כי קצרתי מאד.

ולא אמנע מלהביא מה שכבר כתבתי ליישב קושית המג"א באופן אחר וקנה מקומו במשנה הלכות ח"ה סי' כ"ג, דהנה לפי תקנת עזרא מי שלא טבל לקריו בין אנשים ובין נשים אסורין להתפלל, ונחלקו הראשונים ז"ל אי בטלוהו לטבילת עזרא לתפלה נמי או רק לתורה משום ביטול תורה ולא לתפלה, והרי"ף והרא"ש והר"ן והובא בר"י ובארחות חיים להרא"ש אות ע"א שלא יתפלל בלי טהרה כי תפלתך לא תהא נשמעת, וז"ל הרא"ש ברכות כ"ב איכא למ"ד בטלוה לטבילותא בין לד"ת ובין לתפלה ואיכא מ"ד ה"מ לתורה אבל לתפילה בעי טבילה ולא טבילה דוקא אלא רחיצא בט"ק, וכתב רב האי גאון ז"ל כיון דבגמ' ליכא האי מילתא נקוט מנהגא דכל ישראל בידך שכל בעלי קריין אע"פ שאין להם מים אין מתפללין עד שירחצו ע"ש, והארכתי קצת בזה בספרי דרך ישרה על ארחות חיים להרא"ש סי' ע"א.

ולפ"ז י"ל דאפילו החולקים דלתפילה נמי בטלוה לטבילותא דבע"ק מ"מ דוקא בזכרים כיון דהי' טעם לבטל משום ביטול תורה נתבטלה לגמרי אבל בנשים דפטורות מלימוד התורה נשארה התקנה דלא יתפללו עד שיטבלו, ולפי שרוב נשים בילדותן עכ"פ הם לאחר תשמיש ובעלי קריין ואסורין לתפילה, ולכן לא נהגו כלל להתפלל רק לומר איזה בקשות וכדעת המג"א, ומיושבת קושית המג"א שכנראה כן היו נוהגין גם הנשים החשובות והצדקניות דמרוב היה מדבר, והגם שמדברי הרמב"ם בפיה"מ שם ובה"ו שם נראה לכאורה דגם לנשים בטלו ומ"מ משאר פוסקים לא משמע הכי, ועיין לח"מ אמ"ש הרמב"ם מנהג פשוט בארץ שנער וספרד וכו' אבל חולה וכו' אינו מנהג כתב הלח"מ מש"כ דאין בהן מנהג ר"ל שלא נהגו כך אבל אי נהגו לא הוי מנהג בטל דמן הדין לרבנן דקיי"ל כותיהו מעיקרא הוי צריך, וכיון דאחמיר אחר התקנה לא הוה מנהג בטל עכ"ל ע"ש.

וא"ב ממילא י"ל דנידון דידן כיון שכבר נהגו הנשים שלא להתפלל וקבלו עליהם כעיקר תקנה לא הוי בטל ופטורין מן התפילה רק נשים זקנות אינן בכלל וכבר פרשו או בתולות וכיוצא בזה והבן, ואולי מה"ט ג"כ אמרו דערב ר"ה ועיו"כ טבלו הנשים כיון דאז הלכו כולן לביהכ"נ ולהתפלל כדי לצאת מספק זה שלא טבלו לטבילת עזרא, ולכן צריכין לטבול, והבן כי קצרתי מאד.

ולפ״ז עלה לן טעם חדש שאין לתקן תפילות אלו כלל וכלל לא וכ״ש שלא תהי׳ אשה ש״ל וכיוצא בזה, ואין להאריך דבר יותר.

אלו דברי ידידות אשר ראיתי כעת להעיר בזה, והיות כי נתארכו הדברים ואין הז״ג אפילו לעבור עליהם מ״מ לפום ריהטא הם נראים דברים פשוטים וברורים ובפרט לחדש דבר חדש ח״ו שלא שערום אבותינו לא בזמן הבית ולא בזמן חז״ל ולא מהבאים אחריהם כלל וכלל לא, ולכן ודאי דיש בזה איסור גמור ומצוה לבטל מקהיל קהילות אלו, ובאמת הנשים הצדקניות אשר בזכותן נגאלו אבותינו ממצרים ובזכותן נעשה נס פורים ובזכותן נעשה נס חנוכה לא הם ולא זרעם הבאים אחריהם לא בקשו אחר החדשות אלו, וגם כהיום הנשים שאננות צדקניות שמחות לעשות רצון קונם ובמצות שעליהם הטיל הקב״ה ושמחים בשמחה לברך שעשני כרצונו, ויתן ה׳ שבזכותן נזכה להגאל מגלות המר הזה בביאת משיח צדקינו בן דוד ויגאלנו רוח אפינו משיח ה׳ וילמד תועים בינה, המצטער בצערן של ישראל ומצפה לראות בנחמתן בב״א.

דושה״ט וכאש״ל בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כז

להצטרף למנין אדם שנוצר ע״י ספר יצירה

מע״כ וכו׳.

ובדין אדם שנוצר ע״י ספר יצירה אי ראוי להצטרף לעשרה והחכ״צ ז״ל בתש׳ סי׳ צ״ג כתב שאינו ראוי להצטרף לעשרה לדבר שבקדושה ובס׳ ברכ״י א״ח סי׳ נ״ה הביא בשם גאון אחד ראי׳ לדבריו מסוגיא דברכות דלמה שחרר ר״א עבדו והלא הי׳ לו לברוא אדם ע״י ספר יצירה, ובילקוט הגרשוני הביא שהוא בן הגאון בעל שער אפרים, וז״ל ושמעתי ממו״ח הגאון ר׳ עמרם בלום שליט״א (זצלה״ה) וכן מצאתי אח״כ בלקוטי חבר בן חיים ח״ה דף ס״ד דאין מזה ראי׳ דאטו יהא נוצר ע״י ס׳ יצירה עדיף מאשר ישראלים דבעי להיות בן י״ג ובזה דוקא נסתפק הח״צ אבל באותו יום שנוצר ודאי לא מצטרף לעשרה והוא פשוט ותימה על הברכ״י שלא הרגיש בזה.

ולפענ״ד אסקופה הנדרסת יש לחלק לפ״מ שכתבו דשיעור גדלות באיש ישראל הוא מהלמ״מ וחלקו בין קטן ישראל לקטן עכו״ם דב״נ קטן כל שהוא בר דעת הרי הוא בר עונשין ולא כן בקטן ישראל ועיין רמב״ם פ״י מהל׳ מלכים ה״ב וח״ס יו״ד סי׳ קפ״ד וסי׳ שי״ז דב״נ קטן על שסכלו שלם אפי׳ לא הביא ב׳ שערות ואינו י״ג שנים ועיין גם בית שערים למרן א״ח סי׳ ל״א, והנה אמרו ז״ל שור בן יומו אקרי שור כלומר כל הדעת שיש לו היום בבן יומו יהי׳ לו גם לאחר עשרים שנה כי הוא נוצר בדעת שלו והגם דאיכא שור פקח כמ״ש בגמ׳ ושור שוטה מ״מ הכל עולה למקום אחד לענין עונשין, וכן באמת באדם הנוצר נוצר בדעת טבעי ואנושי וכל שילא ובא לכלל פעוטות זה הדעת והשכל האנושי ובשכל זה הוא נוצר לחיות בו כל ימי חייו, אלא שב״נ נוסף להם על החי׳ שנצטוו בשבע מצות ב״נ, וכל זה בב״נ שאין לו דעת תורה א״כ נצטוה לשמור הז״מ וללכת בדרכי החיים של כל העולם, ובגמ׳ ברכות נ״ח ע״א רב נגדיה להאי גברא דבעל מצרית וכו׳ ולבסוף מסרו לערכאות ונעשה לו נס, ויצא א״ל ההוא גברא עביד רחמנא ניסא לשקרא א״ל רשע לאו חמרא איקרי דכתיב אשר בשר חמרים בשרם וכו׳ והנה לפי שאין להם תורה הרי בשר חמורים בשרם אלא שהחמור יש לו דעת להכיר אבוס בעליו והב״נ יש לו דעת טבעי ועל דעתו הוא נדון.

אבל בני ישראל שניתן להם תורה וחכמת התורה היא חכמתם, והדעת הפעוטי אינו דעתם כלל אלא דעתם דעת תורה ולא נקרא זקן אלא מי שקנה חכמה והאי חכמה לא נקנית עד שנת י״ג ע״פ רוב אם לא על כולם שיעור עונשם משונה מב״נ שגם דעתם משונה וישראל אין עונשים אלא על דעת תורה שנצטווה על התורה. ולפ״ז כתבתי במקום אחר להסביר שיטת חכ״א (בשו״ת שדה יצחק סי׳ ט׳) עבד כנעני שחייב במצות כאשה אימתי נעשה בר מצוה וכתבתי כיון דעבד אסור לו ללמוד תורה רק במצות דידי׳ לקיים ממילא נדון כאשה ועיין משנ״ה ח״י סי׳ רמ״ז באריכות.

אלא דלפ״ז יש לומר נמי באדם שנוצר ע״י ספר יצירה ולא יהי׳ לו דעת יותר בי״ג שנים מהיום כי אדם כזה אין לו דעת וממילא אין נפ״מ אצלו בין יום שנולד בו ובין י״ג שנה אלא הו״ל כשור בן יומו דאקרי שור דלא יהי׳ לו דעת יותר א״כ לכאורה הא דדחו ז״ל שלא עדיף מישראל לכאורה לאו דחוי׳ היא והנפ״מ דישראל עד י״ג אכתי לאו בר דעת הוא ועתיד להיות שפיר אינו מצרף משא״כ הנוצר ע״י ספר יצירה שאינו בר דעת ואינו עתיד להיות בר דעת יותר, ואי נימא דמצטרף אין נפ״מ בין יום אחד לי״ג שנים שהרי תינוק שנולד אינו יכול ללכת על הרגלים והוא קטן וגדל מידי יום יום וזה הנוצר מסתמא נוצר בגדלו ולא ישתנה לא בגוף ולא בשכל כנלפענ״ד, אלא דמ״מ משום הא גופי׳ כיון דאיננו בר דעת ואינו מדבר א״כ א״א לו לצרף לדבר שבקדושה ג״כ וקיי״ל חרש שוטה וקטן אין מצטרפין ול״ע.

בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן כח

כוונה קודם קיום המצוה

עש"ק לסדר שתהיו עמלים בתורה בנ"י יצ"א התש"ס

מע"כ אהובי כבני האי צורב עוסק בחוקי חורב הב' משה הלל דרו הי"ו.

אחדשה"ט בידידות, בדבר שאלתך שאם קודם קיום מצוה כגון הלובש ציצית ותפילין וברכת המזון וכיוצא אי צריך לכוין שעושהו לשם מצוה או די במה שמברך על המצוה ממילא מוכח שעושהו לשם מצוה וכמו שכתב החיי אדם. ולפענ"ד הגם דבדיעבד מה שעשה עשה אבל ודאי לכתחילה צריך לכוין לשם עושהו ולקיים המצוה והרי אנחנו אומרים לשם יחוד קב"ו לפני עטיפת טלית ולפני הנחת תפילין וכן שאר מצות ולפני ברהמ"ז הנני מוכן ולקדש על היין עכ"פ בכל המצות קודם עשייתן אומרים איזה תפלה ובקשה ומכוונים לשם המצוה ולשם עושהו הנני מוכן ומזומן לקיים מ"ע לקדש על היין וכו' ואפילו לדעת הנוב"י שהתרעם על החדשים מקרוב באו שתקנו לומר לשיק"ב לפני כל מצוה (גם כי כבר מבוארת אמירה זו בזוה"ק) היינו שהתרעם על הכנסת דברים חדשים בכלל ועיין סידור יעב"ץ קודם התפלה ויחשוב לקבל עליו מצות עשה לאהוב כל אחד מישראל כנפשו, ונכון הדבר ליראי ה' ולחושבי שמו, אבל לא כל הרוצה ליטול את השם יטול כי מחזי כיוהרא, ואפי' בצורבא מדרבנן דעני ליה בקלא כל קבל די ביה רוח יתירה מצוה לנזוף בו בגערה, והאידנא אכשור דרי יד כל עם הארץ ממשמשין בו עונים בקול רם לשם יחוד קב"ה ושכינתיה (עין זהר ויקרא מ"א ע"ב) בלי דעת בקלות ראש ובמיעוט מורא ואין מוחה בידיהם.

הנה לא אמר שאין לומר אלא אדרבה אין לומר לכל אלא לבעלי נפש כסתרי תורה ואפ"ה הביא שם קודם קריאת התורה לשיקב"ה וכו' וקודם קריאת נביאים וקודם קריאת כתובים לש"י וכן קודם ספירת העומר מורגל בפי כל ומובא בכל סידורים וכן בפסח קודם כל מצוה ומצוה בכל ההגדות ודבר המפורסם אין צריך ראי' ומה שטען הגיעב"ץ שלא כל אדם ראוי ליטול את השם הצדק אתו אבל מה נעשה בעוונ"ה הדורות מתמעטים והע"ה מתרבה ואם ח"ו יזניחו יתבטל לגמרי וכה"ג עשו גם עם תפילין דר"ת דבש"ע פסקו דרק הנוהגים בחסידות יתירה יניחו ועכשיו אכשור דרי והלואי שכולם יניחו וכן שאר דברים בכיוצא בזה, ובשו"ת מוהר"י ברונא שההולך עם הציצית מחוץ לבגדו הרי זה יוהרא, ובגמ' מאן דלבש מסנא אוכמי רצו להלקותו וכי אתה ראוי להתאבל על חורבן בהמ"ק והלואי שנזכה להיות מן אותם שחשב רשב"י ראיתי בני עליה והמה מעטים והגם כי ודאי העיקר לקיים מצות לש"ש ולכוין בכל אות ואות ובכל תנועה ותנועה ושלא יסגור העין או ינענע באצבע בלי לכוין כוונות ומ"מ הקב"ה חס על כל בריותיו ויקבל מעשנו ומחשבותינו לטובה א"ס.

ידידך המברכך ומעתיר בעדך שתעלה מעלה מעלה במעלת התורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כט

אי מותר לילך לישן בזמן ק"ש של שחרית

ה' לסדר כחם היום התשנ"ט בנ"י יצ"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפורסם וו"ח אי"א כו' כש"ת מוה"ר דוב **אהרן** בריזמן שליט"א רב אבד"ק עלקינס פארק פילאדעלפיא בעמח"ס שלמי חגיגה.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. קבלתי מכתבו היקר בצירוף כמה דפים קארעקטין על ספרו היקר החדש אשר הולך ומדפיס על ד"ח שו"ע, ובסי' ט"ז דן במי שעמד באמצע הלילה לטפל בבנו הקטן ובינתיים הגיע זמן ק"ש של שחרית, ומחמת שהוא עייף רוצה לישן עוד כשתי שעות עד זמן תפילה בישיבה ושאל אם חייב קודם לקרא ק"ש ואח"כ לילך לישן או שיכול לישן ואח"כ לקרא ק"ש ומקום הספק דעשיית צרכיו אסור קודם התפלה ובפרט לישן שיש לחוש שמא יחטפנו שינה ואף דביום לא מצינו הגזירה של שמא יחטפנו שינה כ"א בלילה מ"מ לא גרעה שינה מההגבלות השניות לענין אכילה או מרחץ ותספורת. מעכ"ת האריך בדין התחיל בהיתר אי צריך להפסיק בפלפולא חריפתא בביאור רחובות. והנה מש"כ ואף דביום לא מצינו הגזירה דשמא יחטפנו שינה כי אם בלילה, לפענ"ד לא קרב זה אל זה דהגזירה שמא יחטפנו שינה נאמרה כל שהוא ער ואינו רוצה לילך לישן והי' מותר לו לאכול קמעא ולשתות קמעא דטעימא לא אסרו אלא דחיישינן שמא יחטפנו שינה ולא יקרא ק"ש אבל כאן הוא הולך לישן במזיד ומאי שייך שמא יחטפנו שינה והלא הולך לישן ודאי יחטפנו שינה ורוצה בכך, וכאן שייך לומר שמא לא יתעורר בזמנו והוא גדר אחר, וודאי אין לילך ולישן כשחייב במצוה אלא א"כ יש לו שומר שיעוררנו כמו דקיי"ל אם יאכל בזמן המצוה צריך להיות לו שומר או שיש לו זמן קבוע במנין קבוע וכל זה לא מהני לכאורה בשינה כמובן. ועיין שאג"א סי' כ"א מי שהי' יושב ואוכל בלילה ולא קרא עדיין ק"ש של ערבית אי נמי בימי הספירה ועדיין לא ספר ספירת העומר ונמצא עכשיו לפניו שתי מצות ברהמ"ז וק"ש או ספירת העומר וק"ש איזה מהן קודם, וחילק שם בין תדיר של חובה שהוא ק"ש ובין תדיר של מצוי שהוא ברהמ"ז דק"ש חייב לקרא פעמיים בכל יום וברהמ"ז אם לא

אוכל פת לא יברך הגם כי הוא מצוי יותר כי יכול לאכול שלש סעודות ביום.

ומ"ש מעכ"ת דהאי מקרי התחיל בהיתר שהרי כשקם בלילה עדיין לא הי' זמן ק"ש ובאמצע טיפול התינוק אפי' הגיע זמן ק"ש אינו צריך להפסיק ודאי הדין עמו אבל אין השאלה על שעת הטיפול עם הילד אבל השאלה היא לאחר שגמר בטיפול הילד ואז אינו עוסק במצוה, והנה הזק"ש לפניו והוא הולך לישן ומעכ"ת תלה זה במחלוקת הב"ח והמג"א והגר"א ז"ל בסי' ס"ה היכא דהתחיל באיסור צריך להפסיק, אבל לדעת המג"א והגר"א דבמלתא דלא שכיחא אם התחיל באיסור א"צ א"כ הכ"נ. ולפענ"ד לא הבינותי דודאי אפילו לדעת המג"א והגר"א שס"ל דהיכא דהתחיל באיסור ועדיין יש זמן אינו צריך להפסיק אבל ודאי שאסור לכתחילה להתחיל לכ"ע ולא פליגי אלא כבר אם התחיל באיסור בשוגג או במזיד אי צריך להפסיק וא"כ כאן לילך לישן שהוא לכתחילה להתחיל באיסור אין מי שמתיר לפענ"ד.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ל

לקרות ק"ש בחצר גדולה נגד ריח רע קטנה

ד' לסדר ממלכת כהנים וגוי קדוש התשס"א בנ"י יצו"א
מע"כ הרה"ג וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר יהודה **א.** וגשל
שליט"א משגיח בישיבת תפארת התלמוד ירושלים עיה"ק
ת"ו.

אחדשכ"ת. בדבר השאלה על דברת המחבר בש"ע א"ח סי' ע"ט סי' ג' ואם צואה בקטנה מותר לקרות בגדולה בלא הרחקה אם אין מגיע ריח רע, והמג"א סקי"א פי' ריח רע כל שדרך בנ"א להצטער מאותו הריח כ"מ. ומעכ"ת כתב דהגרע"א בשו"ע מציין שדברי המג"א שייכים שם בסעיף ד' לענין צואת שאר בהמה ולא על סעיף ג' דמיירי בצואת אדם ברשות אחרת וריח רע מגיע אליו. ולפענ"ד לא מצאתי שהגרע"א ציין כן אלא ראיתי דמחצה"ש וכן בפמ"ג ציינו שזה טעות וצ"ל על מ"ש בס"ק ד' ואם יש בהם ריח רע דינם כצואת אדם וכן הוא בכ"מ ע"ש. והנה מע"כ יצא שם לפרש בכוונת השינוי בציון המג"א דדוקא בצואת שאר בהמה שאין עליהם שם צואה ורק הריח רע משוי להן דין צואה ולכן כתב המג"א שזה דוקא בריח חזק שבנ"א מצטערין ממנו אבל לענין הפחה של אדם שבא מכח צואת אדם שיש עליו שם צואה גם בלי ריח, בזה הי' צריך לכאורה להיות אסור כל ריח שמרגישין בו וכתב ששלח שאלה זו להגר"ח קניבסקי שליט"א ונשאר בצ"ע.

ולפענ"ד יש כאן שבוש ואזיל בתר איפכא, דנראה דמעכ"ת ס"ל דהפחה הבא מגוף האדם נקרא ריח שיש לו עיקר וגרע משאר צואות שהריח בא ע"י כיסוי או בחדר אחר אבל האמת דהפחה הבא מגוף האדם הו"ל נמי ריח שאין בו עיקר או כדעת קצת פוסקים שרק הפחה הו"ל ריח שאין לו עיקר, וכל ריח אחר מקרי ריח שיש לו עיקר, ועיין ש"ע שם ס"ט יצא ממנו רוח מלמטה אסור בד"ת עד שיכלה הריח ואם יצא מחבירו מותר בדברי תורה משום דאי אפשר שהתלמידים קצתם גורסים וקצתם ישנים ומפיחים בתוך השינה וכו' וכתב בא"ר שם אות ט"ז רוח מלמטה וכו', דהוי ריח שאין לו עיקר אבל צואה מכוסה כתבתי לעיל דדינא כיש לו עיקר, ומתוך הנ"ל מבואר דהפחה כשעדיין מריח א"צ להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח אלא קורא במקום שכלה הריח ממש וכו'. ובא"ר סי' ע"ט אות י' לא מהני הפסקה וז"ל אך צ"ע שמצאתי ברוקח סי' שכ"ג ז"ל ריח רע שיש לו עיקר כגון צואה מכוסה וריח נודף מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח ומתפלל עכ"ל וכן משמע לי בכ"מ פ"ג מהק"ש בשם הר' מנוח וכן משמע ברמב"ם גופי' שם ורש"י וטור ושאר פוסקים דריח רע שאין לו עיקר הוא דוקא הפחה היוצא מגוף. וכן נראה בש"ע מדלא כתיב דין זה דצואה מכוסה מיקרי שאין לו עיקר, ולא הזכיר בס"ק זה אלא הפחה ע"ש. הרי שכתב מפורש דהפחה מקרי ריח שאין בו עיקר. ופשוט דבאמת כי צואה בבטן בבני מעיים אין לו דין צואה ומותר להתפלל אם אינו דוחה לצאת ולא נעשה צואה לאסור רק עם יציאה מהבטן, ובני מעיים.

גם הפמ"ג בא"א אות י"א לאחר שהאריך בסתירת דברי הלבוש מס"ב שכתב דבעינן הרחקה ד"א ממקום שכלה הריח, וכאן כתב כש"ע אם אינו מגיע לו ריח רע, וכתב עתה ראיתי שדברי הלבוש מחוורין, דבס"ב מיירי שר"ר מגיע בחדר שהוא שם ודיינינן כצואה עצמה כל שיש לה עיקר, ובעינן ד"א ממקום שכלה הריח, ול"ד לכיסוי דהוי ר"ר שאין עיקר, ואפשר גם זה מיקרי עיקר כמ"ש א"ר אות י' וכו' ור"ר שאין עיקר הפחה דוקא וכו' וזה דלא כרשב"א ברכות כ"ה ע"א ד"ה הי' מקום גבוה וכו' אלא שגלה לך הכתוב שאין ההקפדה בראיית צואה אלא כשהוא מגולה הא כל שהוא מכוסה שרי והיינו צואה בעששית, דתרתי בעינן הא במכוסה ממנו ומכל אדם שרי ואפי' תוך ארבע אמותיו ומחלק שם בין מכוסה מכל אדם ובין מכוסה הימנו ומגולה אצל אחרים כגון במקום גבוה וכיוצא בו וכל שמכוסה הימנו ומכל אדם ואפי' בעששית ואפי' תוך ד"א מותר דהא גלה הכתוב בכסוי תליא מלתא ע"ש. אלא דע"ז כנראה הא"ר והפמ"ג מספקא להו.

גם בש"ע הרב סי' ע"ט סי"א כתב ריח רע שאין לו עיקר כגון שיצא ממנו רוח מלמטה גזרו עליו חכמים משום ר"ר שיש לו עיקר ואסור בד"ת עד שיכלה הרוח וא"צ להרחיק כלום וכו'. הרי נמי דפשיטא ליה דהפחה לא הוי ריח שיש לו עיקר. וכן ראיתי שוב ברמב"ן בח' למס' ברכות וז"ל ואע"פ שאמרו לגבי ריח רע שאין לו עיקר תא חזי הני כיפי דבי רב דהני גני והני גרסי. ולא אמרן אלא לד"ת דשרי אבל ק"ש לא. ובד"ת נמי לא אמרן אלא בדחבריה אבל בדיליה לא, אלמא חמיר ק"ש מד"ת לענין צואה. התם שאין לו עיקר, חומרה מדבריהם הוא, שהתורה לא אסריה אלא בשיש לו עיקר, כדכתיב ויצאת שמה חוץ ורבנן הוא דגזרו ולא חשו שיהא מדרשין בטלין כשמקצת התלמידים ישנים וכו' ע"ש. והגע עצמך הלא מי שלא יכול להתפנות עצמו ואם יכול להתאפק כל זמן התפילה הרי זה יכול להתפלל אפי' לא יצא והרי הכא ודאי יש לו עיקר צואה במעיו ובאמת כי לעולם א"א לנקות עצמו שלא ישאר במעיו צואה כל שהוא ועיין יומא דשבעת ימים של משה לנקות בני מעיו. אלא פשוט שאין לו דין צואה עד שלא יצא והו"ל הפחה ר"ר שאין לו עיקר.

וגדולה מזו כתב לי הגאון ר' אליהו הענקין זצ"ל דאותן בנ"א שח"ו עושין להם ניתוח מחמת חולי ואין יכולין לצאת כדרך כל הארץ אלא נכנס השתן או הצואה בנקב בבטן מן הצד בשקית ומוציאין אותו כך כתב שפסולת זה אין לו דין צואה לענין תפילה וכדומה, והגם שבענייתי אינני מסכים מ"מ אין לדחות דבריו בקש ח"ו (עיין שו"ת משנ"ה ח"ב סי' ס"ה-ס"ו באריכות).

עב"פ לדידן יצא לן דבר פשוט ומוסכם לכ"ע דהפחה אין לה דין ריח שיש לו עיקר, ולרוב הפוסקים הפחה הוא לבד ריח שאין לו עיקר ולי"א כסהו נמי מקרי אין לו עיקר אבל הפחה לכ"ע אין לו עיקר מקרי, והוא קיל מכל ריחות וכל שהלך לו ולא מרגיש עוד מותר להתפלל אפילו לא הרחיק עצמו ד"א.

צואה בעששית לדעת הרמב"ן

ולא אכחד מעטי מה שנתקשתי זה זמן על מ"ש הרמב"ן ז"ל פ' תצא (כג:יד) ויתד תהי' לך על אזנך והיה בשבתך חוץ וחפרתה בה ושבת וכסית את צאתך. וכתב הרמב"ן ז"ל וכן הטעם בכסוי הצואה כי המחנה כלו כמקדש ה' וממנו נלמוד למקום התפלה שנרחק מן הצואה ארבע אמות ולכל מראה העינים וכו' וטעם כסוי הצואה אין צואה כטומאה שתטמא את מקומה ותהי' בוקעת ועולה אבל אסור לראותה בשעת התפלה ובהיות הלב דבוק בהשם הנכבד מפני שהדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש וישבשו כונת הלב הטהור וכאשר נעלמה מאין רואה אין רע עכ"ל ע"ש. והנראה מדברי הרמב"ן ז"ל דס"ל דצואה אסור לראותה בשעת תפלה שכל שרואה מוליד בו גנאי בנפשו ולכן צריך להרחיק מן הצואה ד' אמות ולכל מראה העינים, ולפענ"ד לאחר נשיקות עפרות רגליו הוא פלא שהרי אמרו בגמ' ברכות כ"ה ע"ב ובטוש"ע א"ח סי' ע"ו צואה בעששית מותר לקרות כנגדה אע"פ שרואה אותה דרך דפנותיה כלומר העששית שהוא זכוכית אעפ"כ כיון דבכיסוי תלה רחמנא דכתיב וכסית את צאתך והא מתכסיא ע"ש. ולהרמב"ן ז"ל הרי בעששית נמי נראה דאסור מפני שנראה לעין והוא פלא וצ"ע.

וז"ל הרשב"א ז"ל צואה על בשרו וכו' והראב"ד ז"ל הקשה דהא מ"מ בעי והי' מחניך קדוש וליכא, ותי' וכו' והדין נותן שלא הקפידה תורה במחנה קדוש אלא בשאינו מכוסה הא במכוסה משרא שרי דכתיב ושבת וכסית את צאתך ולקמן נמי אמרינן צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה מ"ט צואה בכיסוי תליא מילתא והא מכסיא כנ"ל עכל"ק. ועוד שם בד"ה הי' מקום גבוה עשרה או נמוך יושב בצדה וקורא ק"ש, פי' והוא שלא יראה הצואה דברואה לעולם אסור וכו' דלא חלקן הכתוב בוהיה מחניך קדוש אלא כדי להתיר לקרות ק"ש תוך ד' אמותיה של ערוה אבל ברא"יה כאן וכאן אסור, אלא שגלה לך הכתוב שאין ההקפדה בראיית צואה אלא כשהוא מגולה הא כל שהיא מכוסה שרי והיינו צואה בעששית דתרתי בעינן וכו' וכל שהי' מכוסה ממנו ומכל אדם ואפי' בעששית ואפי' בתוך ארבע אמותיו מותר דהא גלה הכתוב בכסוי תליא מילתא כנ"ל עכל"ק, ועיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' תע"ד באריכות בירור הענין. ודברי רמב"ן ז"ל צ"ע לענ"ד, אם לא שנדחוק לומר דהרמב"ן ז"ל נמי מה שכתב אסור לראותה בשעת התפלה נמי כשהצואה גלוי' בלי כסוי איירי אבל צואה בעששית לא מקרי ראיית צואה ולא בעי דוקא מכוסה מן העין אלא נקרא צואה מכוסה כל שהצואה תהי' מונחת בכסוי ואפילו בעששית שנראה לעין או יאמר לפי מה שחקרו האחרונים ז"ל בהרואה על ידי משקפים או בכלל ע"י זכוכית אי מקרי רואה בעין או הו"ל רואה ע"י דבר אחר ועיין פת"ש א"ח סי' ת' קידוש לבנה ברואה ע"י זכוכית, וכן להגדת עדות וא"כ הכ"נ נימא דע"י עששית הרמב"ן נמי מודה דהו"ל כמכוסה מן העין וצ"ע.

לאחר חיתום שטרות הראה לי ידידי הרה"ג מוה"ר משה דירעקטאר ראש כולל ערב בישיבתנו הקדושה, שקושיא זו הקשה כבר הגאון ר' אליעזר דוד בעל קרן לדוד אבד"ק צעהלים זצ"ל לאחיו בעל ערוגת הבושם והשיב לו

באריכות והוא בתש' ערגה"ב א"ח סי' י"ח והאריך שם והרבה דברים זכיתי לכוון לדבריו ולעצם הדבר אכתי צ"ע.

בדברי נט"י שהעיר, הנה זה דרכי בס"ד שאיני משיב בדבר אחד פעמיים וייסר כחו וחילו לאורייתא.

ידידו בלתי מכירו בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן לא

טבילת עזרא מהני לחציצין

ד' לסדר כי ברך אברכך התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח כו' כש"ת הרב מוה"ר טובי' שטערן שליט"א גאב"ד מיאמי פל. בעמח"ס הרבה.

אחדשב"ת בכבוד וידידות וכו'. בהמשך למש"כ בדין טבילה לחציצין (עיין יו"ד סי' כ"א) אבל לענין טבילת עזרא נלפענ"ד בס"ד לומר דבר חדש דהגם דקיי"ל דאין טבילה לחציצין וא"ו להקל בזה בכל חייבי טבילות מ"מ לענין טבילת עזרא נראה לחדש דמהני טבילה לחציצין, וכגון הנכנס לאמבטיא (וואנע בלע"ז) ופושט ידיו ורגליו וטובל חצי גופו ושוב מגגדרו ומתהפך על פניו וטובל חצי גופו השני עלתה לו טבילה זו לטבילת עזרא והוא כשיש בו מ"ס וקצת ראי' מרב פפא (ברכות ט"ז) הרי אמרו בע"ק החולה שנפלו עליו ט' קבין מים טהור בעי ר"פ חציו בטבילה וחציו בנתינה מאי תיקו, ופרש"י וחציו בטבילה שנכנס חציו לתוך המקוה ועל חציו נתן ט"ק שאובין ע"כ, הביאה הב"י א"ח סי' פ"ח וכתב הב"י וכיון דמידי דתקנתא דרבנן הוא נקטינן לקולא, וכיון דחזינן דמהני טבילה לחציצין אפי' בחציו במקוה וחציו בנתינה ט"ק כ"ש שאם יטבול לחציצין חציו וחציו שעולה לו, והנה אמבטיא גדולה מחזקת מ"ס והגם כי המים הם שאובין, ובכלי מ"מ הרי אמרו בגמ' פ' מי שמתו בע"ק שנתנו עליו ט"ק מים טהור בד"א לעצמו אבל לאחרים (כלומר ללמוד לאחרים) מ"ס רבי יהודה אומר מ"ס מ"מ ואיפליגו אמוראי במילתא דר"י ח"א לא שנו אלא בקרקע אבל בכלים לא וח"א אפי' בכלים ופריך בגמ' בשלמא למ"ד אפי' בכלים היינו דקתני ר"י אומר מ"ס מ"מ אלא למ"ד בקרקע אין בכלים לא מ"מ לאתויי מאי לאתויי מים שאובים, וכתב הב"י אלמא דלכ"ע מים שאובים כשרים אלא דמר מכשיר לטבול אפי' בעודם בכלי ומ"ס שאע"פ שהן שאובין בעינן מיהו שיהיו בקרקע כעין טבילה.

ולכן לדידן לא מיבעיא למ"ד דבכלי נמי סגי מ"ס שאובין א"כ האמבטיא מהני לטבילה אלא אפי' למ"ד דבקרקע אין בכלים לא מ"מ אפשר דאמבטיא שהוא גדולה יש לה נקב כשפופרת הנוד ומחובר לקרקע לטבילה זו מהני לכ"ע במ"ס שאובין, גם כי בעיקר המים שבאים מהברז פה בנ"י אפשר דלא הוי שאובין מה"ת וכבר הארכתי בזה במקום אחר וא"ו להקל אבל בענין טבילת עזרא שלא הוי מעיקר דינא נראה דיש לסמוך ולהקל הני קולות. ועיין בפ"ת שמביא בשם זקנו לחלק בין בע"ק הצריך מ"ס מדין מתקנת עזרא, בעי נמי שאובין בקרקע ולא בכלי, אבל להני דסגי להוא בט"ק סגי מ"ס שאובין בכלי והוא עדיף מט"ק. ועיין בס' האשכול הל' תפלה, בנחל אשכול שצידד להקל בטבילה בתוך כלי וא"צ קרקע, שוב העיר ה' עיני ומצאתי בא"ח (ספינקא) ד"ה מ"ש בדין תפלה בט"ע וז"ל ועיין בשי"ט למהרש"ק סי' קצ"ח תש' יו"ד שהעלה דסגי בטבילה לחציצין וכן בהטלת ט"ק סגי שיטיל על חצי גופו ואח"כ על חצי השני וצ"ע ע"כ ע"ש ועיינתי בס' שי"ט הנ"ל ובמה שכתב וגם ציין השי"ט לספרו חכ"ש א"ח סי' פ"ח ועיינתי גם שם וראיתי שהוכיח מגמ' גיטין דטבילת אדם לא שייך לחציצין ואם טבל חציו במים ואח"כ טבל חצי השני לא עלתה לו טבילה אך לענין בע"ק ולד"ת מהני אף כה"ג וכן אם הטילו עליו ט"ק על חציו האחד ואח"כ נתנו עליו ט"ק על חציו השני דמהני ע"ש בדבריו הקדושים ושמחתי כעל כל הון שזכיתי לכוין האמת ואית לן גברא רבה ורב לסמוך עליו.

יותר אין הפנאי מסכים וי"ר שיזכה לברכת עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה ובסל מלא ברכות בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן לב

אי טבילת עזרא בעי דוקא ביום

ב' לסדר והייתם לי סגולה התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ אהובי חתני כבני הרב הגאון המפורסם תנא דליטרא דקציעות שלשלת היוחסין כש"ת מוה"ר יהודה **ארי' אלטר** (שליט"א) ר"מ רב וראש הכולל בחסידי גור בירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט באהבת אב, הנני בשורות אלו אשר הראה לי הרה"ג ר' ליפא זילבערמאן שליט"א מחכמי הכולל שלנו בקובץ חומת ירושלים שנה ב' ג"א סי' ל"ט אות ט' (כמדומה לי שהוא מאחיך היקר הרב הגאון מהרי"ד אלטר שליט"א) מה שהביא דברי המלפפה איתן מס' מגילה דף כ' ע"א דטבילת עזרא בעי דוקא ביום ולפי"ז יצא לפרש דברי הירושלמי ברכות פ"ג ה"ד דבקריצתא לא נתן להם לטבול עד צפרא והוא חידוש להלכה וגם בפי' הירושלמי שנדחקו

שם הרבה הפנ״מ והחרדים ע״ש. והנה ראשונה במה שכתב שם המלפה איתן דב״ק נמי טובל ביום דוקא וקשה ליה מגמ׳ ברכות כ״ב ב״ק ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שתנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא וכו׳ וקשה היאך יעלה קודם שתנץ החמה הא לא עלתה ליה טבילה ותירץ די״ל דמן הדין עלתה ליה טבילה משעלה עמוד השחר דנקרא יום רק מדרבנן הוא דבעינן נץ החמה דלאו כולי עלמא בקיאין בעה״ש כמו שפרש״י איכא למימר שלא חשו בזה רק במחויב טבילה דאורייתא אבל טבילת ב״ק דלא הוי רק דרבנן מתקנת עזרא לא חשו ומותר משעלה עמוד השחר ע״כ. והנה במה שכתב לתרץ דכולן משעלה עמוד השחר כשרין הן הוא באמת משנה מפורשת שם במגילה הנ״ל ועיין ר״ח שם ומיהו מה שכתב לתרץ דבע״ק שאני דטבילתו מדרבנן דברים תמוהים הם דבגמ׳ התם לענין טבילת בע״ק מדאורייתא קמיירי ומינה שקו״ט דפריך פשיטא (דשומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה) ומשני סד״א תיהוי כראי׳ ראשונה של זב וראי׳ ראשונה של זב איתקש לבעל קרי דכתיב זאת תורת הזב ואשר תלא ממנו שכב זרע מה בע״ק טובל ביום האי נמי לטבול ביומיה וכו׳ קמ״ל, ומבואר דהאי בע״ק דמגילה מיירי לענין טומאה דאורייתא, ואי כוונתו לחלק בכלל בין תקנת עזרא לטבילת בע״ק דאורייתא א״כ לא צריך כלל לחילוקו אלא יאמר דטבילת בע״ק דאורייתא בעי יממא וט״ע לא בעי.

ברם לאחר הסליחה מהגאון בעל מלפה איתן אישתמיטתיה מיניה משנה מפורשת פ״א דמס׳ תמיד מ״א בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש וכו׳ וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם ופרחי כהונה איש כסותו בארץ וכו׳ אירע קרי לאחד מהן יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה והנרות דולקות מכאן ומכאן עד שהוא מגיע לבית הטבילה ומדורה היתה שם וב״כ של כבוד וזה היה כבודו מלאו נעול יודע שיש שם אדם פתוח יודע שאין שם אדם ירד וטבל עלה ונסתפג ונתחמם כנגד המדורה בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שהשערים נפתחים יוצא והולך לו ע״כ. ומבואר דב״ק טובל בלילה ולא בעי יום דוקא.

והא דלא תקשה מגמ׳ מגילה פ״ב כאן (ופסחים נ׳ ע״ב) דכל חייבי טבילות טובלין ביום כבר העיר בזה כק״ש התוי״ט ד״ה ירד וטבל וז״ל והא דתנן במס׳ מגילה (פ״ב מ״ד) לא מזין ולא טובלין אלא ביום (פרש״י והר״ב שם) היינו בחייבי טבילה שצריכין ספירה כמו טמא מת או זב או מלורע וכשיגיע יום ז׳ וספר מקלתו יטבול דסד״א הואיל והיום הולך אחר הלילה מתחלת הלילה הוי שביעי קמ״ל דלענין טבילה עד דהוי יום דכתיב (ויקרא ט״ו) וספרה לה שבעה ימים ימים ולא לילות ונדה ויולדות טבילתן בלילה שהרי כל שבעה שלהם הן טמאין הלכך ליל שמיני הם טובלים לשון המפרש ע״כ ע״ש, ועיין בתפא״י שם מה שהאריך ג״כ בזה ונמלא דברי המלפה איתן לע״ג.

ומינה מה שתמה עוד המלפ״א שם אמש״כ הרמב״ם ורא״ד וכס״מ בפ״א דמקואות דכל הטמאים וב״ק יכול לטבול בלילה דקודם היום והוא תמוה מסוגיא דמגילה הנ״ל והאריך עיון ולפמ״ש אתי שפיר הכל, אלא ד״כ א״א נמי לפרש בירושלמי כפירושו של המלפ״א ודו״ק.

ודע דראיתי בחרדים ירושלמי ברכות הנ״ל שפי׳ מה שאמרו שלא יהו ישראל כתרנגולים הללו משמש מטתו ועולה ויורד ואוכל, ופי׳ החרדים משמש מטתו ועולה ויורד ואוכל אתרנגול קאי ולקמן אסר לבע״ק לאכלו עד שיטבול, ולפענ״ד נ״ע דמשמש מטתו לא מלינו בתרנגולין ולא במין החי׳ אלא לשון מזווגין או לשון משמשין אבל מטתו רק על אדם נאמר שמשמש במטה ולא על שאר הנבראים אלא הכי פירושו שלא יהיו ישראל כתרנגולין הללו, פסיק, כלומר מה המעשה שלא יעשו שלא יהי׳ משמש מטתו ועולה ויורד ואוכל.

ובעיקר ביאור דברי הירושלמי הנ״ל נלפענ״ד דז״ל הירושלמי ר׳ חיננא הוה עבר על תרעי דימוסין בקריצתא ואמר מה טובלי שחרית עושין פה ייזלון ויתנון בההיא דצפרא הוה אמר מאן דאית ליה עבידא ייזול ועבד, וי״ל בתרי אנפין או יאמר לפ״מ שיש לדייק למה קרא אותן טובלי שחרית, דהנה מלאנו מחלוקת הראשונים ז״ל כשבטלו לט״ע אי לגמרי בבטלוה או דוקא לתורה בטלוהו ומשום ביטול תורה נגעו בה אבל לתפלה לא בטלוה, ועיין רי״ף ברכות כ״ב והרא״ש שם וסיימו וכתב רב האי גאון ז״ל כיון דבגמ׳ ליכא האי מילתא נקוט מנהגא דכל ישראל בידך שכל בעלי קריין אע״פ שאין להם מים אין מתפללין עד שירחצו עכ״ל ובארחות חיים להרא״ש אות ע״א אל תתפלל בלא נקיות כפים ובלא טהרה כי תפלתך לא תהא נשמעת עכ״ל. ועיין דרך ישרה שם.

וי״ל דטובלי שחרית היינו טובלין לתפילת שחרית וס״ל דלא נתבטלה טבילה זו לתפילה דבשביל תפילה תקנוה ואמר ר׳ חיננא מה טובלי שחרית עושין פה ייזלון ויתנון כלומר דילכו ללמוד תורה דתורה מותר ללמוד בלי טבילה וילמדו תורה עד הבקר ולתפילת שחרית יבאו לטבול.

אך יאמר דמירושלמי נראה דהתיקון היה שלא יהיו ישראל כתרנגולין הללו משמש מיטתו ועולה ויורד ואוכל א״כ

היתה כנראה לדידהו הטעם משום שלא יהא עולה ויורד ואוכל, ולכ"ע היתה התקנה ומיהו בש"ס דילן שלא יהא ת"ח מצויים וכ"כ בש"ע א"ח סי' פ"ח והטור כתב הטעם דבע"ק אסור בד"ת ותפלה מפני שבא ע"י קלות ראש וכתב הב"י דכן מוכח בפ' מי שמתו אף כאן באימה וביראה וכו' וכ"כ התוס' שבת פ"ו ד"ה מנין ועיין אשכול בשם גאון הטעם מפני שאפשר בתקון מיד משא"כ שאר טמאין (וזה נמי דלא כמלפה איתן) והרשב"א כתב דמלשון גדר גדול שגזרו חכמים וכמעשה דאמרינן בגמ' שם. ועיין פרמ"ג דהטעם דאימה ויראה הוא על ד"ת ושלא יהא רגיל מטעם תפילה, ולפ"ז אתי שפיר מאד לשון הירושלמי שפי' שלא יהו ישראל כתרנגולין והוא משום תפלה אבל משום תורה ליכא טעם זה, ושפיר אמר ר' חנינא מה טובלי שחרית עושין פה ייזלין ויתנון. ולפ"ז יש לומר בההיא דנפרא הוה אמר מאן דאית ליה עבידא ייזול ועבד, ובסמוך שם נמי ר' חייא בר אבא פשט עם ר' נחמיה בריה פירקיה בליליא בההיא נפרא הוה מר מה דאית ליה עבידא ייזיל ויעביד מעשה ועיין פני משה דהכל היה בליל תשמיש ע"ש מה שפירש.

ולפי מה שפירשתי נלפענ"ד אדרבה דבההיא נפרא כשראה שאין להם מקוה מים לטבול אמר מן דאית ליה עבודה ילך לעבודו ואל יתפלל דהגם שהגיע זמן תפילה אמנם כיון דלא בטלוהו לטבילה רק לתורה ולכן למד עמו כל הלילה אבל בבוקר כשהגיע זמן תפילה כיון דאסור להתפלל בלי טבילה וכמ"ש רב האי ולכן אמר מאן דאית ליה עבודה ילך לעבודה ואל יתפלל, נמצא ר' חנינא קמ"ל שני דברים, דברישא כלומר בלילה אמר מה טובלי שחרית עושין פה ילכו ללמוד שאין לבטל תורה ולכן בטלוהו לטבילתא ובההיא נפרא שעמדו ולא מצאו מים לטבול אמר מי שיש לו עבודה ילך לעבודתו שלתפילה א"א בלי טבילה. ולהירושלמי לשיטתו דאסור לאכול נמי קודם טבילה אתי שפיר יותר דבההיא נפרא אמר מאן דאית ליה עבידא ייזול ועבד דלהתפלל א"א שלא טבל ולתפלה לא בטלו טבילה ולאכול נמי אסור דהירושלמי לשיטתו וא"כ ייזול לעבודה ודו"ק. ונמצא לפ"ז דהירושלמי לשיטתו ולפ"ז י"ל דמחלוקת הפוסקים אי בטלוהו רק לתורה או לתורה ותפלה תלוי נמי בהני טעמי ולהסוברים דהתקנה היתה בשביל ת"ח א"כ בטלה התקנה לגמרי משום ביטול תורה ולמ"ד דהתקנה היתה לכ"ע א"כ לתפלה לא בטלו רק לתורה ובשביל ביטול תורה אבל לתפלה נשאר בתקפה.

והגם שיש עוד להאריך מ"מ אין הז"ג וי"ר שנזכה לטהר במי דינור ובקדושת התורה והתפלה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים בלב ונפש, אביכם הנאמן המעתיר בעדכם בכל שעה ושעה,

מנשה הקטן

סימן לג

אי בע"ק ונדה מותרים להתקרב להכותל מערבי

ד' חיי שרה התשנ"ט בנ"י יצ"א

מע"כ האי צורב וכו' כש"ת מוה"ר מרדכי שווימער שליט"א

אחדשה"ט. בדבר שאלתו לפ"מ דמבואר במס' כלים פ"א מ"ח הר הבית מקודש ממנו שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם, וציין לגמ' פסחים דף ס"ז ע"ב דבע"ק נמי משתלח מחוץ לשתי מחנות והמל"מ פ"ז מהל' בית הבחירה הט"ו ובהל' ביאת המקדש פ"ג ה"ג נמי כתב דבע"ק משתלח חוץ לשתי מחנות ובתפא"י כלים הנ"ל אות נ"ה דבכלל זבים בעל קרי שאסור נמי, ולפ"מ שכתב בספר בית הבחירה מקום המקדש (מאת שאול שפר) שאבני הכותל מערבי הולכים ומתרחבין מתחת לקרקע ונמצא העומד על יד הכותל ממש הוא עומד כנגד האבנים ועליהם ממש כיון שהאבנים בולטים מלמטה מתחת לקרקע וציין לגמ' פסחים פ"ה ע"ב בעובי חומת ירושלים וזבחים נ"ו לדין עובי חומת העזרה אי הו"ל כלפנים או כלחוץ. ולפענ"ד ראשונה נראה דלא באתי כאן לברר בעיקר דין הכותל המערבי אשר נחלקו בה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל אם היא כותל שריד מביהמ"ק או לא דבמדרש שמות רבה ב' לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי שנאמר הנה זה עומד אחר כתלינו (שה"ש ב' ט') מאחר דנראה שנתברר מדעת רוב פוסקים דהכותל מערבי איננו כותל מבית המקדש והעזרה רק מהר הבית עיין עבודה תמה דף ט"ו ושו"ת רידב"ז סי' ל"ה בשם מהר"י כלבו וכ"כ מהרי"ל דיסקין זצ"ל ועיין אגרות משה א"ח ח"ב סי' קי"ג עכ"פ הוא דעת גדולי האחרונים ועיין גם הר הקודש פאת השלחן פ"ג סי"ב אות קע"ט. והיא מיסוד הכותל עיין אב"נ יו"ד סי' ת"נ תנ"א תנ"ב וקרקע הר הבית לא נתקדש עד התהום ומה"ט מותר ליכנס במחילות שתחת הר הבית אפי' זב ובע"ק ועיין רמב"ם פ"ו ה"ט מבית הבחירה.

ודע דהמנ"ח מ' שס"ב כתב דדוקא קרקע העזרה נתקדשה עד התהום ולא הר הבית, ואולי שהכותל המערבי הוא בכלל חוץ מהת"ק על ת"ק אמה ולא נתקדשו כלל והגם שיש חולקים ומחמירין (עיין ס' משכנות לאביר יעקב ח"ב משם הגרי"ל דיסקין) ועיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' רל"ג ד"ה ולזה ושם סי' רס"ד שהשיג על הב"י (יו"ד סי' רע"ו) שכתב בשמ הר"י אכסנדרי דהנותן אבן מן המזבח אינו חייב אלא בעושה דרך השחתה אבל נפגמה לא והח"ס השיג עליו דנעלם מיניה הא דאמרו (ע"ז נ"ב ע"ב) דמזבח ששקצו אנשי יון נתחלל מקדושתו ויצא לחולין דבאו פריצים וחללוה, וא"כ איסור נתיצה אין בו וכבר הקדימו בזה הרדב"ז (ח"ב סי' תקל"ו) שהשיג על מהר"י אכסנדרי הנ"ל ולדעתו ג"כ אמרינן באו פריצים וחללוה ואין בו איסור נתיצה עוד הביא מרן הח"ס מקרא דנחמי' (ב' יג' ט"ו) שהי' שובר בחומת ירושלים ע"מ לבנות חדשים וע"כ משום

דהיינו באו בה פריצים ויחללוה, ועיין בית יצחק או"ח סי' כ"ז אי אמרינן באו בה פריצים וחללוה, (ועיין בס' הר הקודש פ"ג סי"ב שהרבה לאסף גורנה כל השיטות.) א"כ אין איסור בזה מטעם האבנים שלמטה רחבים יותר דס"ס הוא ספק אם הכותל נתקדש בכלל ואת"ל נתקדשה דוקא הכותל למעלה מקרקע העזרה אבל מטה מקרקע לא נתקדש כלל עד התהום, ואת"ל נתקדשה שמא אינו עומד במקום חלק האבן ועוד ספיקות הרבה.

אלא דמ"מ הגם דאין לו קדושת ביהמ"ק מ"מ הכותל והרחבה שלפניה שנתקדשה לתפלה ותחנונים מדורי דורות מקום השכינה ודאי קדושתו גדולה מקדושת ביהכ"נ וכבר מילתי אמורה לענין קדושת ירושלים בכלל שהמרש"א ברכות העלה לענין ביהכ"נ שבחו"ל שיש לה קדושת אר"י והיינו סתם קדושת של כל אר"י ובתי כנסיות שבאר"י קדושים מהם לפי שמבואר במשנה כלים עשר קדושות הן אר"י מקודשת מכל הארצות נמצא הבתי כנסיות שם מקודשות הימנה, וירושלים מקודשת מכל אר"י ולמעלה מהן הר הבית ומקום המקדש ולכן מקום הכותל כהיום שהוא עכ"פ במקום הר הבית והרחבה שם שנתקדשה לתפילה ותחנונים מכל ישראל ודאי קדושתו גבוה למעלה מסתם ביהכ"נ וא"כ ליכנס לנשים נדות או בעלי קריין כבר כתבו מזה רבותינו האחרונים ז"ל דנשים נדות בימי ראייתן יש להן ליזהר שלא לגשת אצל הכותל המערבי וגם לא יכנסו ברחבה שלפני הכותל כלל וק"ו הוא מבית הכנסת בשו"ע או"ח סי' פ"ח הגרע"י שלעזינגער הובא בקונט' משנתו של ר"ע בסוף הספר ובשו"ת ציץ אליעזר ח"י מילואים עמוד רנ"א וגם בעלי קרין נזהרין שלא לגשת בלי טבילה ועיין חזון נחום כלים פ"א מ"ו (דף כ' מדפי הספר) וז"ל כתב הר"ש ז"ל בפירושו וז"ל ומשמע הכא אפי' טבו"י דזב וזבה ונדה ויולדת שרי במחנה לוי' חוץ מעזרת נשים, וכבר כתבתי לעיל דרש"י ז"ל חולק על חבריו בזה דס"ל דאפי' טבו"י דבע"ק אסור מדרבנן להכנס להר הבית ולמ"ד דטבול יום דזב כזב אסור מדאורייתא וה"ה טבו"י דבע"ק כבעל קרי וכו' ע"ש.

ולהלכה אין בידי להכריע אבל ודאי שנכון שלא תלכנה נשים נדות ובעלי קרין אנשים אצל הכותל ואפי' על הרחבה לפני הכותל וכמ"ש הפוסקים הנ"ל.

ולפ"ז לנידון דידן לעלות להכותל כיון דנשי דידן לעולם אין טובלות טבילה זו, א"כ לעולם הן בכלל בע"ק כמו שהבעל אסור לו לילך בלי טבילה הכ"נ נשים, וא"כ נשים אפילו אינן נדות מ"מ כל ששמשו לאחר הטבילה נעשו בע"ק ואסורין ללכת אל הכותל בלי לטבול. ופלא שלא ראיתי מי שהעיר בזה אבל לדינא ודאי דין אחד להם כנלפענ"ד.

והיות כי אין הז"ג ואין אני עוסק כעת בענינים אלו ולכן אין לסמוך עלי דברינו אלו להקל עד שישאל למורי הוראה בארצינו הקדושה ובזה הנני ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו החותם בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לד

אסור לשנות נוסחאות המקובלות עלינו

א' נח התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ח גומרין את ההלל כו' כש"ת מוה"ר מרדכי הכהן פריעדמן שליט"א.

אחדשכ"ת בידידות וכו', רק הערה אחת היות כי הראה לי בספרו מה שכתב בביאור ובירור פרש"י פרשת וארא (שמות ז' ט"ז) ד"ה עד כה ופרש"י עד הנה, ומדרשו עד שתשמע ממנו מכת בכורות שאפתח בה בכ"ה אמר ה' כחצות הלילה, ומע"כ הביא מדברי ספר נחלת יעקב שמלשון רש"י שמשתמש בהלשון ומדרשו משמע שאב זה הדרש מהמדרש ושלא מצא זה במדרש שמו"ר. וכתב מע"כ יש להוסיף שלא נמצא זה המדרש בשום מדרש או חז"ל והביא מכתב עלי ספר שהוסיף להביא ראיות שאלו הדברים אינן מרש"י אלא נסתעף ממדרש לקח טוב. והאריך שם בזה. ואני אומר לא ניחא לי' למרייהו לימא הכי דא"כ כל אחד יגיה לעצמו כרצונו בספרים ואנן צריכין למסכוני נפשן על נוסחאות המקובלות אצלינו כי בחסדי ה' נשמרו אתנו אלפים שנה אקוט בדור וב"ה לא נתערב אתנו זר, ובאמת כי עיינתי ברש"י ישן שיש לי על כת"י בפ' וארא ומצאתי שם כמו שהוא לפנינו ומה שמצאו בלקח טוב זה המדרש אינו קושיא כי פשוט דיי"ל דתרוייהו שאפו ממקור אחד.

ומה שהביא ראי' מספר נחלת יעקב דאין המדרש זה בשמ"ר לא ידעתי מה ראי' זו שהנחלת יעקב לא כתב שאינו כן במדרש אלא שאינו בשמות רבה ומסתמא הוא במדרש אחר, ולמה לן להוסיף שלא נמצא זה המדרש בשום מדרש או חז"ל ומי הגיד לן כן ואטו אנן בקיענן וידעינן כל המדרשים שהיו לראשונים. ואדרבה הנחלת יעקב מפורש סיים שם ועוד דלפי המדרש לא אתי שפיר לשון לא שמעת דהל"ל לא תשמע הרי דס"ל דיש מדרש כזה ופשוט. ומה שתמה דלא ידע למה ליה הרמז שהרי אמר לו כן מפורש וגם דלפי לשון המדרש לא אתי שפיר לשון לא שמעת דהל"ל לא תשמע, ולפענ"ד אדרבה המדרש אתי שפיר מאד שא"ל הקב"ה תגיד לפרעה והנה לא שמעת עד כה כלומר הנה לא שמעת על מה שהתרתי ויסרתי אותך ותמשיך בסירובך זה עד שתתקיים בך מכת כה שהוא מכת בכורות שאפתח בה בכה.

ואל דבר שאלת בנח"י למ"ל הרמז כיון שכבר התרה בהם, מה מתקו בזה דברי כק"ז המהר"ל זצוקלה"ה מפראג בספרו גור ארי' עה"ת וז"ל מכת בכורות שאפתח בה בכה וכו' וא"ת למה נשתנה לכתוב במכת בכורות כה אמר ה' ויש לתרץ כי לשון כה נופל על ענין מוגבל ומפני שבמכת בכורות היו יוצאים והוא תכלית המכות וכל הוא מכוין את תכלית

באיזה ענין לכך כתיב כה, ובכל מקום דכתיב כה אמר ה׳ לא קאי על עצם המכה רק כה אמר ה׳ שלח עמי אבל במכות בכורות כתיב כה על המכה בעצמה ורמז לו משה כי המכות מגיעות עד כה ולא יותר ובזה יראה פרעה אח״כ אמיתת משה ודרשו רז״ל זה מדהוצרך לכתוב עד כה והוי למכתב והנה לא שמעת עד עתה מאי עד כה ע״ש ועיין גם מזרחי עה״ת שפי׳ כעין הגור ארי׳ עכ״פ כל מפרשי רש״י ונושאי כליו מביאין כן בשם רש״י ובשם מדרש ואם מי שלא ראה את הירח יאמר למי שראה עיניו כהות. וכבר כתב רבינו הרמב״ן ז״ל (במדבר לב:מב) על רש״י שכתב ויקרא לה נבח לה אינו מפיק ה״א ותמהני מה ידרוש וכו׳ וכתב הרמב״ן ז״ל לשון רש״י, וז״ל והרי הרב אוצר בלום לתורה להלכות ולהגדות וכו׳ והמזרחי והגור ארי׳ כולם מביאים דברי המדרש ודאי כדבריהם כן הוא ואין לפקפק בשל כתב עת וכיוצא בזה.

ומה שתמה מרש״י (שמות ד, כג) הנה אנכי הורג את בנך בכורך שסותר עצמו לפענ״ד אין כאן סתירה כלל כי אדרבה שם מתרה ומזהיר וכאן אומר הזהרתי בך והתרתי בך אבל לא תשמע ולא תכנע לפניו עד שתבא אליך מכת בכורות וק״ל.

ובזכות שדנתי לכף זכות את רבינו מאוה״ג רש״י ז״ל יתן ה׳ ויתקיים בנו מש״כ בספר חרדים הל׳ א״י פ״ד כתב וז״ל ירגיל אדם לדון לכף זכות ולדבר תמיד טוב ולא רע כלל, יהיה כלי וצינור אל הקדושה ואם להיפוך להיפוך בר מינן.

והנני חוזר על הראשונות י״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה ולגדל בניו לתורה וגדולה כאות נפשו ונפש ידידו דושכ״ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לה

אי צריך להשמיע תפלה לאזניו

ה׳ לסדר והארכת ימים התשנ״ז בנ״י יצו״א

ידידי היקר מאד נעלה האי גברא רבא ויקירא הרה״ג המפו׳ צמ״ס אין גומרין עליו את ההלל כש״ת מוה״ר פינחס מוסבי שליט״א רב לעדת קודש בבית הכנסת בית הוראה רמות בירושלים עיה״ק.

אחדשכ״ת בידידות. היות כי ביקש להעיר בדבריו ואני באמצע הדרך וטרוד בחי נפש קודם הימים הנוראים המשמשים ובאים ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון הנה יום הדין מ״מ אציין נקודה אחת לכבוד המחבר מש״כ בגמ׳ ברכות (דף ל״א) בענין תפלה בלחש אמר רב המנונא כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה ״וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות״ מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו, וקולה לא ישמע מכאן שלא ישמיע קולו בתפילתו ונחלקו בו הראשונים ז״ל דעת הרשב״א (בר״פ אין עומדין דף ל״א) מסתברא דלא ישמיע לאחרים כלומר שלא יאמר בקול רם אבל להשמיע לאזנו רשאי ומצוה לכתחילה וראי׳ מירושלמי פ׳ ה׳ קורא תנינא המתפלל ולא השמיע לאזנו יצא דאלמא דיעבד הוא דיצא ולכתחילה צריך להשמיע לאזנו ומיהו בתוספתא ברכות פ״ג יכול יהא משמיע קולו לאזנו פירש בחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ע״כ.

והרמב״ם ז״ל כתב ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו.
והטור הביא מחלוקות יש אומרים וכו״ שלא תשמע אפי׳ לאזניו ומיהו בגמ׳ דידן אינו ממעט אלא השמעת קולו לאחרים אבל לאזניו יכול להשמיע והכריע דיותר טוב להשמיע לאזניו כי אז יוכל לכוין יותר. ומעכ״ת האריך שם הרבה במחלוקת רבותינו הצדיקים שנחלקו בביאור דברי הזהר ולבסוף הביא דברי הר״י והמקובלים שפסקו כזוהר שאפי׳ לא ישמיע לאזניו והגם שהגר״א ז״ל פסק להשמיע לאזניו מ״מ ידוע כמה יקר תפארת האר״י לפני הגר״א כעדות תלמידו הגר״ח וכיון שרבינו האר״י פסק שאסר להשמיע לאזניו הכרעתו היא מכרעת.

ולא הבנתי כוונתו ממ״נ אי רבינו הגר״א ראה דעת האר״י הקדוש שהי׳ מחזיקו למלאך אלקים ואפ״ה פסק דצריך להשמיע לאזניו א״כ מה ראייתו כיון שרבינו האר״י סובר להיפוך הגר״א ג״כ יסכים דאטו בשום מקום לא פליגי על רבינו האר״י ותורה לא בשמים הוא ואפי׳ קב״ה אומר טהור ופמליא שלו אומרי טמא אמרו מאן נוכח רבה בר נחמנו, ור׳ יהושע עמד על רגליו ואמר כבר נתנה תורה לישראל על הארץ ואחרי רבים להטות, ואם לא ראה דברי רבינו האר״י א״כ מטעם אחר הלכה כהאר״י דכל מקום שלא ראו האחרונים דברי הראשונים הלכה כראשונים.

ולעצם ההלכה להכניס את ראשי בין ההרים הגבוהים חוששני שמא ישרפוני בהבל פיהם ברם לא אנא בלי להעיר דהנה נאמרו כמה טעמים על שלא יגביה קולו בתפלתו, א) בגמ׳ שם (כ״ד ע״ב) מיתיבי המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה, שמראה כאילו אין הקב״ה לא שומע תפלה בלחש ערש״י, המגביה קולו בתפילתו הרי זה מנביאי השקר, והנה נראה דתרווייהו מחסרון אמונה הוא ולכאורה החילוק בין משמיע קולו להמגביה קולו שמשמיע הוא לעצמיו כלומר לאזניו והמגביה קולו שמשמיע לאחרים ולכן מחלק דהמשמיע לעצמו האיסור על עצמו שאינו מאמין שהקב״ה בוחן כליות ושומע תפלה בלחש ולכן הוא משמיע לעצמו שרק כה״ג הקב״ה שומע תפלתו, והמגביה קולו עד שאחרים ישמעו הרי זה מנביאי השקר שמגיד לאחרים

שישמעו, ומיהו בסמוך שם המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה, אמר רב הונא לא שנו אלא שיכול לכוין את לבו בלחש אבל אין יכול לכוין את לבו בלחש מותר וה״מ ביחיד אבל בצבור אתי למיטרד צבורא ע״כ. ובסמוך נבאר יותר דברי רב הונא בס״ד.

ב) **מה** שאמרו בגמ׳ סוטה (דף ל״ב) אמר ר׳ יוחנן מפני מה תקנו שיהא אדם אומר תפלתו בלחש כדי שלא לבייש את עוברי עבירה, ומשמע דהאיסור שלא לבייש עוברי עבירה כשיתודו, ולכאורה מטעם זה ליכא איסור אם רוצה לומר בקול רם ולבייש את עצמו רק שאינו מחויב בדבר ותקנו לטובתו שיתקבלו תפילותיו בלחש ג״כ ולכאורה ראי׳ לדברינו מהקרבת קרבנות דהתורה חסה על החוטא להביא חטאת נקבה ואפ״ה אם הביא שעיר אמרו חז״ל איהוא דלא חס על כבודו והקרבן כשר ואמרינן ניחא ליה בכפרה יותר וא״כ הכ״נ מי שאינו חס לכאורה ליכא איסור לטעם זה או דילמא כיון שתקנו תקנו ואין לפרט בקול רם וכמ״ש ז״ל חציף האי מאן דמפרט חטאיו.

ומיהו נראה דאעפ״כ יש לן נפ״מ גדולה בין תפלה לתפלה והוא שהרי כבר כתבו דאע״פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש בר״ה ויה״כ נוהגין לומר בקול רם ולהטעות לא חיישינן כיון שמצויים בידם מחזורים, וכתב המרדכי דאע״ג דאמרינן בפ׳ אלו נאמרין שמתודה בלחש שלא לבייש עוברי עבירה אנו בזמן הזה כולנו וידוי אחד מתודים ואין כאן בשת, והרמ״א בשם דרשות הרי״ו כתב דמ״מ לא יגביהו קולם יותר מדאי, והב״י הוסיף דגם מכוונים יותר ע״י שמשמיעין קול. ולכאורה נראה דכיון דפסקו כן נראה להם עיקר הטעם שלא להגביה קולו ולא להשמיע קולו הוא מטעם שלא לבייש ולא חיישינן משום טעם דקטני אמנה דאלו מקטני אמנה אכתי מאי מהני מה שכולנו וידוי אחד מתודים ומאי בין ר״ה ויה״כ לשאר תפילות אדרבה בר״ה צריך לחוש טפי ביומא דדינא.

ולולי דמסתפינא הילפענ״ד לחדש לפי הנ״ל דבאמת דוקא כשאדם עושה תפלה ומחדש תפלה מלבו להקב״ה איכא חשש זה שמא מקטני אמנה וחנה מדברת על לבה הי׳ אכתי קודם שתקנו אנשכה״ג סדר התפילה עיין רמב״ם (פ״א מהל׳ תפלה ה״ב) חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב״ה ואח״כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואח״כ נותן שבח וכו׳ (ה״ג) אם הי׳ רגיל וכו׳ וכן ענין התפילות כל אחד כפי יכלתו וכן הי׳ הדבר תמיד ממשה רבינו עד עזרא, (ה״ד) כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר וכו׳ ונולדו להם בנים בארצות הגוים ואותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה וכו׳ ומפני זה כשהי׳ אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקב״ה בלשון הקדש עד שיערבו עמו לשונות אחרות. וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר ומפני ענין תקנו כל הברכות והתפלות מסדרות וכו׳ ע״ש.

ולפ״ז לכאורה כיון שאנן יש לן כבר נוסח מסודר לכלל ישראל וכל אחד מתפלל באותו נוסח א״כ גם בתפ׳ שמו״ע אם מתפלל ומגביה קולו ליכא משום מבייש את חבירו כיון הוא נוסח התפלה רק אם רוצה להתפלל תפלה מסויומת או וידוי או תשובה שאינה מבוארת אז צריך לומר דוקא בקול נמוך שלא להתבייש אבל כל השמ״ע מעיקר דינא כבר ליכא משום מתבייש וכדעת המרדכי וכמ״ש גם המפרשים דמה״ט אומרים על חטא ביוה״כ בקול רם ומפרטים החטאים וליכא בושה כיון דהוא נוסח התפילה והבן.

ומה״ט עלה במחשבתי ליישב מה שמקילים בזה״ז להתפלל בתוך ד׳ אמות של חבירו מה שע״פ דינא דגמרא אסור וכן בביהמ״ק היו עומדים צפופים ומשתחוים רוחים כדי שיעור ד׳ אמות שלא ישמע אחד וידוי חבירו ועכשיו מקילין בזה ולהנ״ל אתי שפיר כיון דכל אחד מתפלל בנוסח אחד ליכא משום שלא להתבייש ואם אחד ירצה להתודות יתודה בלחש לגמרי כנלפענ״ד.

סימן לו

ביאור דברי ירושלמי

עוד להנ״ל

טעם דירושלמי פ׳ תפלת השחר ר׳ אבא בר זבדא מצלי בקלא ר׳ יונה כד הוה מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישא כד הוה מצלי בביתא הוה מצלי בקלא עד דילפינן בני ביתיה צלותא מיניה ופי׳ הרא״ש דכל כך הי׳ מתפלל בקול להעיר רוח הכונה עד שבני ביתו היו שומעין ולומדין התפלה ממנו, וה״מ ביחיד אבל בציבור לא מ״ט דילמא אתי למיטרד ציבורא. והטור כתב דמותר להתפלל כן כדי שילמדו ממנו בני ביתו, וגי׳ המרדכי כי היכי דילפון עיין רא״ש פ״ג סי׳ מ׳ ובד״ח שם אות קכ״ה.

והנראה מדברי הירושלמי דהא חששא של משמיע קולו הרי זה מקטני אמנה אינו אלא כשאין לו איזה טעם אבל כשיש לו טעם שמגביה קולו וליכא למטעי שמגביה קולו שח״ו הקב״ה אינו שומע בלחש אלא הטעם שילמדו הימנו בניו סדר התפילה אז ליכא טעם של קטני אמנה ואדרבה מצוה עושה שמלמד את בנו וביתו תפילה וכבר דורשי רשומות אמרו הנסתרות לה׳ אלקינו והנגלות לנו ולבנינו שמי

מסתיר עצמו הגם שהוא בלתי לה' לבדו אבל יש בה חסרון מצד הבנים אבל הנגלות שעושה מצות בנגלה לנו ולבנינו עד עולם שהם לומדים המצות וכן נמי בנידון דידן, ואולי בזה תלוי מחלוקת הטור והמרדכי בביאור הירושלמי דהרא"ש והטור פי' הוי מצלא בקלי עד דילפין בניה ביתיה צלותא מיניה פי' כל כך הי' מתפלל בקול לעורר הכוונה עד שבני ביתו היו שומעין אבל המרדכי יומא פי' כי היכי דילפין פי' שבכיון הרים קולו כי היכי דילפין ב"ב התפלות ולכונה זו מותר להגביה קולו והבן. ועיין ד"ח מכק"ז התוי"ט ברכות הנ"ל.

ולפ"ז מובן מה דאמר רב הונא לא שנו אלא שיכול לכוון את לבו בלחש אבל אין יכול לכוון את לבו בלחש מותר, דאין לו מובן דמ"ש יכול לכוין או אינו יכול לכוין חברותא כלפי שמיא יעמוד ויכוין וכמ"ש בק"ש בפסוק ראשון אבל לפמ"ש כיון דאיכא טעמא אחרינא לא מקרי מקטני אמנה וכיון דאינו יכול לכוין כשאינו משמיע לאזנו שפיר מותר להשמיע לאזנו ולהרים קולו קצת כדי שיכוין יותר. ולכן סיים ה"מ ביחיד אבל בצבור אתי למיטרד כלומר הגם שכיון שאינו יכול לכוין מותר לו להרים קולו אבל אם יטריד אחרים יש לו איסור אחר הגם שאין בו משום קטני אמנה אבל יש בו משום הטרדה לציבור. וא"כ כיון שהסכימו רוב הראשונים והאחרונים דבזה"ז קשה להם לרוב העולם לכוין אפי' כשמשמיע לאזנו ועיין רא"ש דאפילו על ברכה ראשונה יש לסמוך לפי דעתו הקדושה לכן פסקו האחרונים ז"ל דמתפלל ישמיע לאזנו וכדעת רב הונא כנלפענ"ד.

בקיצור העולה לדידן דבר חדש דאדם המתפלל תפלה ישרה קצרה או ארוכה לעצמו בצחות לשונו ומבקש בקשה מהקב"ה ודאי שמצותה שיתבונן בינו לבין קונו ויהי' כוונתו רצוי' שפתותיו נעים וקולו לא ישמע ומדבר על לבו רק שפתיו נעות וקולו לא ישמע דכה"ג אם משמיע קולו קצת נראה כקטני אמנה שח"ו כביכול לא שומע רק כשישמיע קולו לאזניו ואם ירים קולו יותר מדאי הו"ל כנביא שקר אלא יתפלל בלחש שפתותיו נעות וקולו לא ישמע, והמתפלל תפלות שתקנו חז"ל כגון שלש תפלות בכל יום וכיוצא בו בתפלות שהצבור אומרים יכול לומר בקול רם מטעם שלא לבייש וכמו שאומרים פסוקי דזמרא בקול רם דוקא ואדרבה זה הוא קילוס להקב"ה והארכתי בזה בתשובה (עיין משנת העמרמי או"ח סי' מ') ומבואר בזוה"ק הובא בהגדה של פסח קודם הא לחמא עניא אמר רבי יצחק שקב"ה חדי ומביא פמליא של מעלה לשמוע היאך מקלסין בנ"י להקב"ה והתם ודאי במחשבה לא סגי דמלאכים לא בקיאי במחשבות כלל כמבוא בתוס' שבת, אלא דמ"מ אסור לומר בקול רם השמ"ע מטעם אחר שלא להטריד ולבלבל הצבור ובביתו תלוי ב"ב פירושים שהבאתי לעיל. ובר"ה ויה"כ כיון דכולם יש להם מחזורים וליכא למיחש למיטרד ג"כ אומרים בקול רם.

ולא אחכד מעטי בקצת חשבתי בדעתי דלפי המנהג בזמן הזה שכולם יש להם תפלות כלומר סדור וכמעט רובא דרובא דעלמא מתפללין מתוך הסידור וכן מבואר בספרי מוסר שיש להסתכל בסידור בשעת תפלת שמ"ע אם כל הצבור מתפללים מתוך הסידור אז ליכא משום טירדא ג"כ וליכא איסור אם משמיע קולו קצת ואפשר דאדא נשתרבב המנהג ולא מוחין בידם הגם שודאי לכתחילה אין לעשות כן ואפי' בר"ה יש חולקים (עיין ביאור הגר"א) מ"מ ללמד זכות היצלפענ"ד די בזה וכשם שלמדתי זכות כן ילמדו זכות עלינו בשמים א"ס.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן לז

תפלה בכל לשון

א' תולדות התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ח וו"ח ג"א מוה"ר משה בן דבורה **איטא גאלדשטיין** שליט"א.

אחדשה"ט בידידות. קבלתי מכתבו וכו' בדבר שאלתו בדין דאל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, ובש"ע א"ח סי' ק"א יש שם ג' דיעות ורצונו לדעת אם למעשה יכול אדם להתפלל איזה תפלה לעצמו בכל לשון כגון בלשון אידיש או אינגליש, לא תפלת שמ"ע אלא כל מה שצריך לאותה שעה, אי קיי"ל דרק לשון ארמי אין מבינים המלאכים אבל בשאר לשונות מבינים.

הנה באמת כי כבר הארכתי בנידון תפלה בכל לשון ובפרט לעצמו וביחידות עיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי" ע"ד וח"ג סי' פ"ג וח"ח סי' רמ"ד, והעולה לדינא לפענ"ד דציבור לעולם אינן מתפללין אלא בלה"ק והיחיד בזמן שהציבור מתפללין והוא שם מתפלל בכל לשון ודקדקתי כן מגמ' סוטה כאן ביחיד כאן בציבור, ועיין ח"ס חי' שבת י"ב ע"ב ד"ה שאין מלאכי השרת, וקצ"ע שלא הביא כן בתש' ח"ס ח"ו סי' פ"ד.

ולענין להתפלל לעצמו תפלה קצרה לאיזה צורך לכאורה יש לחלק דחולה שאמרו ז"ל שכינה מראשותיו של חולה א"כ ודאי שהקב"ה מקבל תפלת החולה בכל לשון דלא בעי שהמלאכים ימליצו ויכניסו תפלתו וה"ל כתפלה בציבור שהן א' כביר לא ימאס, ובפרט שהקב"ה שומע תפלת החולה עיין רש"י וישמע אלקים את קול הנער וגו' ופרש"י מכאן שיפה תפלת החולה מתפלת אחרים עליו והיא קודמת להתקבל, אבל

לתפילת ברי שצריך סתם ועושה איזה תפלה, ודאי שעדיף להתפלל בלשה"ק כי לדעת הרבה שיטות לא מתקבלים תפילות בשאר לשונות מיחיד.

ידידו דושכ"ת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ושיתקבלו תפלתנו לרחמים ולרצון לפני אדון כל, והנני בסל מלא ברכות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לח

בענין ג' פסיעות שאחר שמו"ע

כ"א למטמוני"ם התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כמר **חיים רפאל אייזנבאך** הי"ו ממתפללי ביהמ"ד בקרית אונגוואר י"ם עיה"ק חו"א.

אחדשה"ט. בדבר שאלתו בשלש פסיעות שאחר השמ"ע שאם אין לו מקום הביא הב"י בשם הרשב"א שא"צ לפסוע פסיעות שלימות אלא די בפסיעות קצרות פחות מכשיעור, והעולם נהגו לפסוע לצדדים, ושאלתו מה טוב יותר לפסוע על הצד או פסיעות קטנות, וגם קשה ליה למה מחפשים אחר עצות אחרות חדשות כשיש לן עצת הרשב"א בפסיעות קצרות. אלא דגם בעצת הרשב"א קשה ליה עד כמה יכול לקצר. במה שנתקשה במה שהעולם נוהגים לפסוע לצדדים ולא יעשו כרשב"א, הנה באמת יש בזה עניים דלכאורה אם עומד איש אחר ומתפלל מאחוריו לא מהני עצת הרשב"א דאסור לעבור לפני המתפלל בתוך ד"א, וא"כ עדיף העצה של הפסיעה מן הצד, ומה שלא זכר הרשב"א פסיעה מן הצד י"ל דהרשב"א איירי דמן הצד נמי אין מקום על פסיעות גדולות או כלל וכלל לא. ובפשטות הכין משמע לשון הרשב"א שאם אין לו מקום בכל אופן דאי יש לו מקום מן הצד עכ"פ מקרי יש לו מקום, ועיין מג"א א"ח סי' ק"ב סק"ז ובערוה"ש סי' ק"ב סי"ג, ובערוה"ש סי' קכ"ג ס"ה באמת נסתפק בזה וז"ל ויש להסתפק האם יוצאין בהפסיעות כשפוסע לצדדין משום דלפעמים מקום דחוק, ואולי גם לצדדין הוה כנפטר מלפני המלך ואין ראי' ממה שאמרו לאחוריו וכו' וכן אני נוהג במקומות שיש דחק גדול מאחוריהם ע"ש. והסכים עמו הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל במכתב המובא בקובץ מבקשי תורה סיון תשנ"ג כרך ג' קובץ ט"ו סי' קס"ג אות ו', עיין בס' כרע רבץ פ"י נכון מאד לסמוך על דין דערה"ש ורבים נוהגים בזה כמותו בשעת הדחק. ובליקוטי חזו"א דינים והנהגות פ"ד סל"א אמר דהש"ץ כשאין לו מקום יפסע מן הצד, ע"ש.

ועיין רמב"ם פ"ה מהל' תפלה הל' י"א דהפסיעות בסיום התפילה הם כנפטרין מלפני המלך, ובגמ' יומא נ"ג ע"ב משל לתלמיד הנפטר מרבו ובש"ע כעבד הנפטר מרבו.

והרמב"ם פ"ה מהת"ת ה"ו כתב וכשיפטר התלמיד מרבו לא יחזור לו לאחוריו אלא נרתע לאחוריו ופניו כנגד פניו עכ"ל, ובפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ד כתב הרמב"ם כל שהשלים עבודה ונסתלק לו, אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צידו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר ואנשי מעמד ולוים מדוכנן כך הם יוצאים מן המקדש, כמי שפוסע אחר תפילה לאחוריו כל זה ליראה מן המקדש עכ"ל. ולכאורה יש כאן שינוי לשון קצת דבהל' ת"ת כתב כשיוצא הוא פניו כנגד פניו ובהל' ביהב"ח כתב ומהלך בנחת על צדו וכו' וכו' כמי שפוסע אחר תפילה לאחוריו משמע קצת דבתפילה ג"כ מצדד על צדו קצת, וציינו לזה רבותינו האחרונים ז"ל, ועיין ערוה"ש סי' קכ"ג ס"ה הנ"ל.

ואגב יש לעיין קצת שהרמב"ם בהל' מלכים לא הביא כלל הא הלכתא דהנפטר מלפני המלך כיצד יעשה בהילוך אי הולך מאחוריו או מצדד ע"ש בפ"ב מהל' מלכים ה"א כבוד גדול נוהגין במלך וכו' ובה"ה המלך מסתפר בכל יום וכו' וכל העם באין אליו בעת שירצה, ועומדין לפניו ומשתחוים ארצה, אפילו נביא עומד לפני המלך משתחוה ארצה. שנאמר הנה נתן הנביא ויבא לפני המלך וישתחו למלך, ועל היציאה מלפניו לא כתב היאך יצא, אלא בהל' תפילה כתב דהפסיעות בסיום התפילה הם כנפטרין מלפני המלך, וצע"ק.

ולענין מה עדיף טפי לכאורה נראה דקיצור פסיעות עדיף דלעולם כשנפטר מרבו צריך ללכת אחוריו פנים כנגד פנים כדי להראות יראה ודרך ארץ, ואם מתרחק מן הצד אפשר שחיסר ביראת הכבוד, הגם כי רבו רואה שאין מקום, ומ"מ לפענ"ד עדיף שלש פסיעות קטנות פנים כנגד פנים מלהתעקם מן הצד אפילו פסיעות גדולות, ומ"מ הכל לפי הענין וכמ"ש.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם החותם בברכה ללומדי התורה המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לט

אשה ששכחה לומר משיב הרוח
ומוריד הגשם או ותן טו"מ

ג' לסדר ועשית לו זר זהב התשמ"ו בני יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח נו"נ כו' כש"ת **מאיר חיים בראך** שליט"א רב בביה"מ בית מאיר מאנסי נ"י.

אחדשב"ת בכבוד, יסלח לי אם לא תיארתיו כפי כבודו הראוי לו כי חזיתי' דמר לא ידענא ויהא כבודו מחול. ובדבר שאלתו באשה ששכחה בחורף משיב הרוח ומוריד הגשם או ותן טו"מ אי צריכה לחזור ולהתפלל מי

נימא כיון דחיוב תפלה דידהו יוצאין גם בשאר תפילות א״כ א״צ לחזור או דילמא כיון דקבעה לחובה ומתפללת בכל יום שפיר צריכה לחזור דשוי׳ לעצמה חיוב.

ולפענ״ד לפום ריהטא הנה בגמ׳ ברכות (כ׳ ע״ב) נשים ועבדים חייבין בתפלה והכי קיי״ל בש״ע א״ח סי׳ ק״ו ס״ב והמג״א שם תמה מה שהנשים אין נוהגות להתפלל ג׳ תפילות בכל יום ולמד זכות משם שאומרות בכל יום איזה בקשה בבוקר ויוצאות בזה ידי חובתן תפלה דאורייתא והאחרונים ז״ל פקפקו בזה ובשו״ת ארץ צבי סי׳ ל״ד הביא ראי׳ לדבריו דתפילות כנגד תמידין תקנום ונשים ועבדים פטורין ממחצית השקל והכ״נ פטורין מתפלה אלא בעיקר תפלה חייבין ולא משום תמידין וא״כ די בפעם אחת ביום התפלה כל דהוא, ומיהו בתשובה אחרת כתבתי טעם אחר לפמ״ש ז״ל טבילה לבע״ק ונחלקו הפוסקים אי בטלוהו לתפילה או רק לתורה ובשביל ביטול תורה והרא״ש הביא בשם רב האי גאון דעכשיו נהג כולי עלמא דאין מתפללין בלי ט״ע א״כ יש לומר הגם דנסתפקו אי בטלוהו גם לתפלה אבל בנשים דלכ״ע ליכא משום ביטול תורה נשאר התקון דלא יתפללו בלי טבילה ולכן נהגו שלא להתפלל והארכתי בזה.

איברא דבתמים דעים להראב״ד סי׳ קפ״ד כתב דלמ״ד דמלאכים לא מבינים לשה״ק אין הנשים נשמעות בתפלתן מה שמתפללות בלשון לע״ז בלא צבור שאין המלאכים מביאין לפני הקב״ה שום לשון בעולם כי אם לשון הקודש שהם מבינים, [וע״ע לעיל סי׳ כ״ו, ובח״ב סי׳ ע״א] ולפ״ז א״כ צ״ע תי׳ המג״א שצריכין להתפלל לשה״ק דוקא ומשמע בנוסח ותקון התפילה שתקנו, ברם כתבנו בס״ד לפמ״ש הטעם דתפלה בצבור פשוט דכל בי עשרה שכינתא שריא ומה״ט תקנו תפלה בצבור, ועיין סוטה דף ד׳ ע״ב דורות הראשונים הי׳ שכינה עם כל אחד ואחד מישראל שנאמר והי׳ מחניך קדוש משחטאו וכו׳ ולכן תקנו תפלה רק בזמן אנשי כנסת הגדולה משרבו הלעגים כמבואר ברמב״ם, והנה אמרו ז״ל איש ואשה זכו שכינה שרוי׳ ביניהם וא״כ באשה כשרה שכל כבודה בת מלך פנימה הרי בביתם שכינה שראוי׳ ולא בעי צבור ותפלתם נשמעת בכל לשון כמו בצבור ורק כשיוצאה מביתה בעי צבור בשביל שכינה, ועיין רמ״א א״ח סי׳ צ׳ בשם תר״י ותש׳ הרא״ש, ואתי שפיר מנהג אמותינו הצדקניות נשים שאננות שנהגו להתפלל בכל לשון ולומר תחינות בכל יום לפי צחות לשונם שהם מדברים ותפלתה נשמעה לפני המקום ששכינה שרוי׳ בבתיהם, ולא תקנו להם גם נוסח התפלה ובדעת המג״א ז״ל דנוסח התפלה תקנו דוקא לאנשי לעג וכמבואר ברמב״ם ז״ל הל׳ תפלה שיצאו מבתיהם ולאחר שחטאו כמבואר בסוטה הנ״ל אבל הנשים נשארו במקומם כל כבודה בת מלך פנימה לא היו צריכין לה כלל, ומה״ת לא תקנו להם תפלה בצבור שיתפללו עכ״פ במקום צבור דכבודה בת מלך פנימה והאיך יתקנו להם לצאת מביתם שהוא ההיפוך של בת מלך פנימה והארכתי בזה במקום אחר, ולא כנשים יצאניות בזמן הזה שהוא היפוך דעת תורה.

ולפ״ז דלא תקנו להם נוסח התפלה כלל א״כ בלשון שמתפללין יוצאין ידי חובתן ולא צריכות לחזור ולהתפלל ואם לא אמרו טו״מ יכולות לומר בכל שעה אם רוצות ותפלתם נשמעת ואין סדר לתפלה שלהם כלל.

והאמנם אפילו לדעת האחרונים החולקים על המג״א וס״ל דנשים יתפללו עכ״פ נוסח התפלה ועיין מ״ב ועוד אחרונים ז״ל ומ״מ נלפענ״ד לפמ״ש הגרע״א בת׳ סי׳ א׳ באשה ששכחה לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביו״ט דנשים אין חוזרות והטעם דחידש הגרע״א דנשים מותרות להתענות ביו״ט דאיסור תענית ביו״ט הוא מדין עונג דמצות עונג הוא בכלל מ״ע שהז״ג ונשים פטורות, ואפילו להר״ן (קידושין ל״ד) דנשים חייבות בעשה דיו״ט מ״מ דוקא בעשה דשביתת מלאכה אבל בעשה דעונג לא ע״ש ובהשמטות מה שהאריך, והגם שהאריכו האחרונים בדבריו ז״ל מ״מ לדידן חידש לן הגרע״א ז״ל דהגם דחייבות ביו״ט מ״מ דבר מה שאינו נוגע ליו״ט פטורות מדין מ״ע שהז״ג.

ולפ״ז נראה לחדש דאמירת גשם וטו״מ בתפלה הוא ג״כ זמן גרמא והשמ״ע שהוא י״ח ברכות הם תקון תפלה וזכירת גבורת גשמים ובקשת מטר וכיוצא בו הוא דבר שזמן גרמא וא״כ כל שהתפללו תפלתו ויצאו ידי חובת תפלה אינן חוזרות על בקשת דצריכות לזמן כגשם וטל ומטר, ועתה לא מיבעיא לדעת המג״א ודעימי׳ דאינן חוזרות אלא אפילו לשאר האחרונים דמתפללות בכל יום ג׳ תפילות מ״מ כיון דעיקר תקון תפלתם משום נשי בעי חיי והשומע תפילות כל פה שומע תפלתם בבתיהם ששכינה שרוי׳ שם ובכל נוסח ובכל לשון שהם מתפללים הם נענים.

עוד נלפענ״ד טעם דלא תקנו לנשים חיוב תפלה כמו לאנשים לפמ״ש חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם התפלה ושעה אחת לאחר התפלה ושעה אחת מתפללים ופריך וכי מאחר שהיו מתפללים תשע שעות ביום תורתם מתי נעשית ומשני מתוך שחסידים תורתם משתמרת, ולפ״ז בנשים אם הם במי יתקנו להם תפלה כאנשים והיו חסידות מלאכתם מתי נעשית ותשאר הבית חרב ואם על מ״ע שהז״ג נתנו הראשונים טעם לפטור שלהם מפני שיש עליה שעבוד בעלה וכ״ש אם תהי׳ טרודה תשע שעות ביום בתפלה ואם תשכח להזכיר תלך ותתפלל שנית וישב הבעל גלמוד בלי

מאכל ומשתה והבית חרוב ונחרב בלי שומר, ולכן לא תקנו להם רק שיתפללו וכדעת המג"א ז"ל, וא"כ אפילו תתפלל כתקון אבן אין חיוב לחזור.

והנה כתבתי כל זה לפלפולא אבל להלכה לא יסמוך על זה כי לא היה לי זמן לחפש בתר האחרונים כעת ואין לסמוך על סברות כאלו שלנו שהם רק סברות בדיות עד שנמצא ראיות מוכרחות.

וקצת נראה עוד לפענ"ד לפ"מ שכתבתי בספרי משנה הלכות ח"י סי' כ"ט בטעה ולא הזכיר יעו"י וחזר והתפלל ולא הזכיר ותן טו"מ אי חוזר ומתפלל שלישית, וכתבתי בס"ד דתלוי במחלוקת רש"י ותוס' ברכות כ"ו שהתוס' הביאו שם מחלוקת רבינו יהודה ורבינו משה מאלאוור והפר"ח סי' ק"ח סק"א בשם הר"ש גרמיזא"ן, ועיין שיח השדה שער ברכת ה' סי' ח' ובארץ צבי סי' כ"ד והעלתי בדיוק לשון רש"י ברכות כ"ו שכתב שניה עלתה לו בשביל תפילת מול"ש וראשונה לא עלתה לו שאינה כלום שאין לו להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו והשניה ג"כ לא עלתה לשל שבת הואיל והבדיל בה גילה דעתו שאינה של שבת והיא תחשב לשל ערבית ע"כ.

וביאר לן רש"י טעם דראשונה לא עלתה לו ואינה כלום לפי שאין להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו ומיהו שמעינן מינה שאם היו שתיהן שזמנן עכשיו לא היינו אומרין ראשונה אינה כלום, ולפ"ז ממילא אם היו תרוייהו חובת השעה היו התפילות עולין לו הגם שחיסר בה וגם היו משלימין מזה לזה, ובפי' הרשב"ץ על מס' ברכות שם כתב 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 וכו' ע"ש, ומבואר מיהו דאפילו בזכרים אם חסר בתפלה מה שצריך להזכיר יש לומר דידי תפלה יצא ורק ידי הזכרה לא יצא והרב בשיח השדה הביא לזה עוד סמוכין מדברי הרז"ה פ"ד דר"ה, ורבינו הגדול הבה"ג והשאילתות דס"ל דש"ך מוציא אפילו הבקי אם שכח יעו"י או טו"מ וכיוצא בו ע"כ דעיקר התפלה יצאו בו אפילו לא זכר כלל רק חיסר הזכרת המאורע, אבל כי כן ודאי דלא מצינו שתקנו לנשים נמי שיחזרו בשביל זה, וא"כ אומר אני דבנשים לכ"ע אין צריך להחזיר.

והוא חדא דשמא הלכה כהמג"א דיוצאות בכל דהוא ואת"ל דאין יוצאות שמא לא תקנו להם כלל להזכיר, ואפילו את"ל תקנו גם להזכיר שמא הלכה דהיכא דטעה בזה"ז אין חוזר כלל, וכמ"ש הרא"ש לענין כוונה דאין חוזר ומתפלל אם לא כיוון ורק בברכה ראשונה כתבו דחוזר ומתפלל וגם בזה לא ברירא מילתא, ואת"ל חוזר אפשר בנשים עכ"פ דאינה חוזרת דדעתם קלות ולא דמי לאנשים דבשני' עכ"פ ימצא עצמו, ועוד כמה ספיקות ולאידך גיסא איכא חששא משום ברכה לבטלה שאם אינה צריכה ובפרט לפמ"ש עוד משום ט"ע, ולכן שפיר נראה דאינה חוזרת ומתפללת אם אירע לה שהתפללה וטעתה בתפלה.

ובזה נלפענ"ד ליישב נמי מה שראיתי לכאורה סתירה לדברינו מדברי רש"י ברכות כ' ע"ב שכתב וז"ל בתפלה, דתפלה רחמי היא ומדרבנן הוא ותקנוה אף לנשים עכ"ל, ומשמע לכאורה דתקנות אף לנשים בתקון גמור כמו לאנשים, וכבר ראיתי שהקשה באהל משה (מעזריטש) א"ח סי' ג' אמ"ש המג"א דלנשים לא תקנה תפילה מדברי רש"י הנ"ל ולפמ"ש בס"ד לא קשה מידי דאהכ"נ אפילו נימא דתקנו גם להם מיהו לא תקנו להם רק עיקר תפלה אבל כיון שהתפללה בנוסח התפלה הרי כבר יצאה ולא חסרה רק ההזכרה וזה לא שייך לה וכמ"ש.

ובמ"ש הרותנו ליישב מה שהעיר לי חכ"א משו"ת יביע אומר ח"ו שכבר דן בהלכה זו ועיינתי שם סי' י"ח והביא דברי האהל משה הנ"ל ומה שתמה אמג"א ודחה דבריו דהמג"א אליבא דרמב"ם כתב דבריו שס"ל תפלה דאורייתא ולא אליבא דרש"י ויפה העיר מאד וכמו שהביא שם דגם אחיו הגאונים בהשמטות על הספר הנ"ל השיגו עליו, אלא דמ"מ להלכה הסכים עמו דנשים חייבות לחזור ולהתפלל כיון דבעיקר התפילה לא התפללו תפלה שלמה, ולפענ"ד איפכא נראה דלא מיבעיא לדעת הרמב"ם וכפי שפירש בו המג"א דנשים אינן חוזרות אלא אפילו לפרש"י הרי התפילה תפילה ראוי' הוא ורחמי נינהו אלא שחיסרו הזכירה מה שלא מחסר להו וכמ"ש. וראיתי שהביא שם גם משו"ת מילי דאבות ח"ה א"ח סי' י"ז שכתב דלפ"ג המג"א א"צ לחזור והביא מדברי הגרע"א ודחה גם דבריו, אבל לפמ"ש דבריו בצדק נאמרו וכמ"ש וראיתו מדברי הגרע"א נכונה היא וכמ"ש.

הן אמת דבעיקר דברי הגרע"א ז"ל ג"כ לאו מילתא דפשיטא הוא וכמ"ש שם חבל פוסקים שנחלקו עליו, והלא המה שו"ת מתת ידו א"ח מה"ת סי' כ"א ושו"ת שאילתת שמואל סי' י"א ושאילת יעקב סי' נ"ז ובפת"ש סי' תקכ"ט ובשדי חמד מע' יו"ט סי' ב' אותו' דעכ"פ ביו"ט של עצרת צריכות לחזור ולברך, ובשו"ת דברי ירמיהו א"ח סי' ה', והגם כי אין כל התשובות לעיין בתרייהו כרגע ואין הז"ג מ"מ עכם סברת הגרע"א מהני לן לענין תפלת נשים לפי מה שבתפלה אדרבה הרי כתבו ז"ל עכם תפלה יצא אפילו באנשים רק שחיסר הזכרה וזה אפילו לרש"י, ובזה עוד קצת ראי' לפמ"ש הא"ר והפ"ח א"ח סי' ק"ח בשם תר"י בפ' תה"ש שאפילו

לא התפלל תפלות הרבה לכולן יש תשלומין, ולמשל שהי' חולה שנה שלמה וכיוצא בו שהי' חולה ולא יוכל להתפלל צריך להשלים כל התפילות, ופשוט דמשלים ואינו צריך להזכיר כל ההזכרות רק מתפלל תפלה כמו שהוא עכשיו ומה שמשלים הוא משלים עיקר התפלה שזה הוא תיקון תמידי אבל ההזכרות תלויות בזמן ודו"ק. ועיין משנה הלכות ח"ז סי' ט"ז.

עוד נראה קצת לפמ"ש במקום אחר במחלוקת הפוסקים אי בטלוהו לט"ע גם לתפילה דדעת כמה מהראשונים דלא בטלו רק לתורה ובשביל ביטול תורה נגעו בה אבל לתפילה נשארה תקנה במקומה, ודעת קצת ראשונים דלכל בטלוהו והרא"ש הביא ברכות הנ"ל (כ"ב ע"א) איכא למ"ד בטלוהו לטבילותא בין לד"ת ובין לתפילה ואיכא למ"ד ה"מ לתורה אבל לתפילה בעי טבילה ולא טבילה דוקא אלא רחיצה בט"ק וכתב ר"ה גאון ז"ל כיון דבגמ' ליכא האי מילתא נקוט מנהגא דכל ישראל בידך שכל בעלי קריין אע"פ שאין להם מים אין מתפללין עד שירחצו עכ"ל ע"ש, ובס' האשכול הל' תפלה ובספר אורחות חיים להרא"ש אות ע"א ובדרך ישרה שם הארכתי קצת בזה ע"ש. ובענייתי הוספתי במקום אחר דאפילו למ"ד בטלוהו לכל מ"מ יש לומר דדוקא לאנשים כיון דע"כ בטלוהו לטבילותא בשביל ביטול תורה בטלוהו נמי בשביל תפלה דאי לא הא לא קיימא הא, אבל בנשים דל"ל טעמא בביטול תורה דלאו בנות תורה נינהו ממילא נשארה התקנה במקומה ואסורות להתפלל בלי טבילה או נתינת ט"ק לעולם, ובזה מיושב מה שבעזר"ה ועיו"כ צריכות לטבול כמבואר בש"ע לפי שבימים האלו הולכות לביהכ"נ להתפלל וצריכות טבילה משום ט"ע ובר"ה אין תשמיש והארכתי בזה.

ולפ"ז א"כ מיושבת קושית המג"א למה לא נהגו הנשים להתפלל משום טעם הנ"ל שלא טבלו, וא"כ ודאי דאינן חוזרות דאפילו על עצם התפילה יש להסתפק אם מתפללות וכ"ש שלא לחזור שנית, וא"כ עכ"פ אית לן כמה וכמה ספיקות וטעמים שלא תחזור האשה, ועוד יש טעמים אתי מה שאין הז"ג כעת לכתוב, ולכן לפענ"ד באשה ששכחה בתפלה להזכיר ההזכרות ובקשות לפענ"ד אינה צריכה לחזור, וממילא החוזרת אפשר דהוה ברכה לבטלה, והתנאי שהתנה להיות תפילת נדבה ג"כ לא נהירא לן בנשים דהאי טעמא לא מהני רק באנשים דתפילות נגד קרבנות תקנום וכמ"ש דקיי"ל בשבת ליכא תפלת נדבה ונשים חייבות בתפלת רחמים והוא בתפילות שתקנו חז"ל אבל בכל תפילות ותחינות ובקשות השומע תפילת כל פה ברחמים מתקבלות תפלתם בביתם שהשכינה שרוי' ביניהם.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם דושה"ט מוקירו בלתי מכירו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מ

בנידון שיעור פרסה לתפלת הדרך

ה' בשבת ל"ה למטמני"ם התשנ"ט בנ"י יצו"א
לכ' הב' **רפאל** ב"ר שמחה **פאלוך** נכד ידי"נ הרה"ח מוה"ר אברהם הי"ו.

בדבר שאלתך על מה שנסתפק בקצה"ש סי' ס"ז בבדי השלחן אות ג' בשיעור פרסה לתפילת הדרך אי מקום גנות ופרדסים מצטרפים לשיעור פרסה או צריך דוקא דרך שמם בלי נטיעות ודן בזה אי בעי מקום סכנה לכל דבר או מצד אחד, וגם ציין לס' אהלך באמתך להגרב"צ שטערן זצ"ל, וספר הזה אין בביתי ובקצה"ש ראיתי מה שכתב.

ולפענ"ד דגנות ופרדסים שאינן מוקפין חומה ואינן נשמרים מצטרפין ואדרבה הלסטים יש להם מקום להחבא וכעין ראי' מגמ' ב"מ דף ל' ע"ב דתנן התם אי זו היא אבידה מצא חמור או פרה רועין בדרך אין זו אבידה חמור וכליו הפוכין פרה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה ועיין שם דף ל"א ע"א מצא חמור ופרה וכו' ואדרבה גנות ופרדסים הוא דבר הנמצא על הדרך ובמשנה אבות פ"ג מ"ז רבי שמעון אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו.

ובדברי הח"ס בש"ע א"ח סי' ק"י מורי ז"ל נהג לברך על הריח ומשמע דמה שמריח בשמים הוה הפסק בין סמיכת הברכות אי דומה למש"כ המ"ב סי' ר"ט סק"ח בירך על היין וטעם מים לא הוי הפסק, פשוט דאינו דומה שהרי התם המ"ב נתן טעם שכיון שהתכוין להוציא גם אחרים בברכתו או מטעם שבירך על כל היין אבל הכא הריח הוה כל ההנאה מברכה זו וקצת ראי' מבשמים שמביאים לפני המצוה ומברכין על הבשמים והכי נהוג באחינו בני ספרד והכן מבואר לרבינו הגדול הבה"ג לפני קידושין וברית מילה ומביאין כסא ואסא וכו' ואפ"ה מברכין הברכה אחריה ולא מקרי סמיכה וי"ל, ומיהו לענין ברכת תפה"ד דספיקא הוה יש לסמוך על ברכת הריח.

וי"ר שתזכה לעלות מעלה מעלה במעלות התורה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים המברכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מא

אי החיוב להתפלל תשלומין הוא מיד

עש"ק לסדר ונתתי שלום בארץ התשס"א בנ"י יצו"א
מע"כ האי צורב וכו' כש"ת ר' **פישל** בידרמן שליט"א ב"ב.

אחדשה"ט וכו', המתפלל י"ח ושכח לומר משיב הרוח, לאחר הא' הקדוש ודינו שחוזר לרא"ש (א"ח סי' קי"ד וס"ד) אי צריך מיד להתפלל שנית או יכול להפסיק כיון שממילא מתחיל מראש נמצא כאלו לא עמד באמצע התפילה ויכול להתפלל לאחר זמן, ונפ"מ אי יכול להפסיק בינתיים בסתם או עכ"פ לענות אמן. ולפענ"ד צריך מיד לחזור ולהתפלל ולא יפסיק ולא מיבעיא בשחרית שנראה שהו"ל נמי מסמך גאולה לתפלה כשחוזר ומתפלל הגם שהפסיק באמירה של טעות, וקצת נראה כעין ראי' מדברי הריטב"א בח' למס' תענית הובא בשע"ת אות ג' שכתב דבמקום שחוזר לראש הברכה ראשונה אינו חוזר לומר ה' שפתי תפתח, וע"כ דס"ל דאכתי הוא עומד באמצע השמ"ע שהתחיל בה אלא שטעה באמצע וצריך לתקן וא"כ גם עדיין הוא בכלל מוסמך גאולה לתפלה. ועיין מ"ב שם. והשנית שהרי קיי"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור והנה התחיל בתפלה אלא שלא עלתה לו שטעה באמצע ולא גרע טעות זה משאר טעותים שהולך וגומר, וקצת נסתפקתי לפ"מ דקיי"ל האומר ברכה לבטלה צ"ל בשכמל"ו וא"כ כאן נמי לכאורה היל"ל בשכמל"ו ולא מצינו בזה לאחרונים שיאמרו וצ"ל דבאמת אין זה ברכה לבטלה רק שחסר משיב הרוח וחוזר ואומר, ולולי שהיו שלש ברכות כעין ברכה אחת הי' חוזר רק לאתה גבור ועכ"פ הו"ל חיוב לחזור לראש אבל ליכא לבטלה כדי שיצטרך לומר בשכמל"ו, וע"ש באחרונים בענין למדנו חקיך ואין הז"ג להאריך.

מה דקשה ליה מהמסס שמצאו בו מחט לא קשה דדרך המחט לבא דרך הושט והבן.

והנני בזה המברכות בברכת התורה וי"ר שיזכה לקבל תורה לשמה כעתירת וברכת אדם מיעוט לעולם החותם בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מב

אי ש"ד להשמיע חזרת הש"ץ על רם-קול

י"ג טבת לסדר פקד יפקוד אלקים אתכם התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר **אהרן בוארון** שליט"א מיקירי קרתא דירושלים עיה"ק, מח"ס ברכת אהרן.

הנני בתודה על ספרו ולאות שדפדפתי בדבריו הנני להעיר אמ"ש בדף ס' (השמעת סדרי התפלה ברמקול) דפשיטא ליה דאע"פ שצריך הציבור לכוון ולשמוע בחזרת הש"ץ שאע"פ שכבר יצאו חובת התפילה בתפלה בלחש אעפ"כ יש חובה על כל יחיד לשמוע מהש"ץ ודן בדברי רב כהן צדק וציין לט"ז ס"ק ד' וסיים והדבר ברור דאין הכוונה דס"ל לרב כהן צדק ז"ל שבחזרת הש"ץ הקהל צריכין לכוון לצאת מדין שומע כעונה שהרי הם כבר התפללו בעצמם בלחש אלא שהוא דין מיוחד מחזרת הש"ץ וממילא זה די להם אם ישמעו מרמקול נמי, ולכן סיים דחזרת הש"ץ אין צריכין לצאת ידי"ח מדין שומע כעונה ונראה ברור שאין פקפוק להשמיע את חזרת הש"ץ לקהל ע"י המקרופן עכ"ל.

ולפענ"ד לפמ"ש האבודרה"ס בתחלת ספרו בשם הר' אברהם ן' ששון והובא בב"י א"ח סי' קכ"ד ובשל"ה ענין ס"ת וב"ה שג' תפילות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת ואחת "י"ט ברכות ועולים ז"ן" וכו' כיצד תפילתו בלחש י"ט וחייב אדם שלא לדבר בעוד ששליח ציבור מחזיר התפילה ושיכוין לשמוע ברכותיה "ושומע כעונה" הרי י"ט ברכות אחרות, וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואמרו ז"ל "גדול העונה אמן יותר מן המברך" הרי כאלו ברך י"ט ברכות אחרות נמצא כי בתפלה אחת עם הצבור כתקנה נותנים שכר ז"ן ברכות ע"ש ועיין ב"י א"ח סי' קכ"ד וכתב הרד"א מה שהביא שם דברי הרד"א ובפרישה שם. ולדידן מיהו נראה פי' חדש בגדול העונה אמן שיש לו עוד ברכה כאלו הוא בעצמו ברך עכשיו ולא אחר המוציא הוציאו והו"ל כאלו ברך לעצמו הברכה ולא שאומרים ברכו בשבילו הרי ז"ן ברכות נמצא דעונה אמן הו"ל כאלו מברך פי' כמי שבירך הברכה בעצמו, ויש לו עוד שכר שענה אמן, וי"ל וצ"ע.

עכ"פ מבואר מדברי האבודרה"ס דשמיעת וכוונת הציבור להש"ץ הוא מדין שומע כעונה ועניית אמן אחר הברכות הוי כאלו בירך בעצמו וכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"א מה"ב הי"א, ויש לו שלש תפילות בשחרית ושלש תפילות במנחה ואחת בתפלת ערבית שהוא בגימ' ז"ן ומרומז בקרא שבע ביום הללתיך ולכאורה רק ג' תפילות מתפללין והיל"ל שלש ביום הללתיך שהרי לא הלל אלא ג' תפילות ולהנ"ל אתי שפיר דיש כאן שבע תהלות בכל יום ג' דשחרית וג' דמנחה וא' של ערבית. ולדידן מיהו עכ"פ מפורש דצריך לכוון לש"ץ מדין שומע כעונה, ולענות אמן מדין מברך א"כ ממילא לא יעשה על המקרופן.

ואגב יש לעיין לדעת הרמב"ם פ"א מהל' ברכות הי"א) דכל השומע וכו' ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך וכו' ועיין כ"מ שם וי"ל אי ס"ל כאבודרה"ס בזה א"כ יש לפרש כוונתו כך דמי ששומע ברכה ממי שמחייב בדבר ומברך ומכוין להוציאו ולא ענה אמן הרי הוא יצא ידי ברכתו מדין שומע כעונה ואם ענה אמן אחר הברכה הרי הוא כאלו ברך בעצמו נוסף על הברכה שכבר יצא ידי חובתו מדין שומע כעונה וא"כ יש לו שכר שתי ברכות ונפ"מ לענין חיוב תשלום מאה ברכות ביום אם שומע כעונה יש לו ברכה אחת ושוב במה שאמר אמן יש לו ברכה

שכמברך עצמו כמו הדין לגבי תפלה שאף שכבר יצא ידי חובתו בתפלת לחש או בתפלת ש"ץ ואפ"ה אם ענה אמן יש לו עוד ברכה כאלו בירך בעצמו א"כ הכ"נ לענין ברכת הנהנין כשאמר אמן הוא כאילו ברך בעצמו ברכה זו ונמצא יש לו עוד ברכה אחת ולפ"ז תלוי בשני פירושים אי יצא ידי ברכתו בלי אמן דלדעת הא"ז הפי' לענות אמן שהוא חלק מהברכה ותשלום הברכה וממילא העונה אמן משלים את הברכה ולפי' שהמברך נמי חסר לו החותם שהגם שהוא ברך את הברכה הראוי' אבל חסר החותם והו"ל כתופר ואינו עושה קשר שהתפירה תתפרק ולא תתקיים וממילא הו"ל חצי מלאכה וכן נמי המברך ואינו עונה אמן אחריו הו"ל חסר חותם שהוא המחזק וכמ"ש בגמ' והגולליירין וכו' אבל אין עניית אמן ברכה לעצמה ולפ"ז יהי' תלוי בשני הפירושים בעונה אמן.

ובמ"ש מיושב נמי קושית הכ"מ שהקשה שם מה שכתב הרמב"ם וכל העונה אמן כאילו מברך ומאי קמ"ל בזה ע"ש וז"ל וא"ת ע"כ בנתכווין לצאת עסקינן וא"כ מאי קמ"ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמעינן רבינו דיצא. וכ' א"נ דאתא לאשמעינן אע"ג דענה אמה אמן צריך שיהא המברך חייב באותה ברכה ע"ש, ולפמ"ש אתי שפיר דעונה אמן הוא כמברך בעצמו, ועיין שו"ת המבי"ט סי' קי"ז והארכתי בתשובה בזה בס"ד. ולכן לפענ"ד אין להכניס חדשות להתפלל לש"ץ ברמקול בחול נמי וכ"ש ח"ו בשבת. והשמעת הש"ץ בחול הוא דרגא ח"ו לשבת.

והסברתי קצת הענין לפענ"ד הוא כך דכתבו המורים דכל מצוה יש בה גוף ונשמה וקיום המצוה בפועל ועשייתה זו הוא הגוף שבמצוה והוא הגשמיות שבה והנשמה הוא הכוונה שבמצוה והעושה מצוה בלא כוונה נוצר מלאך בגוף בלא נשמה והמכוין לקיים ואינו מקיים נוצר נשמה בלי גוף ועיין תוס' חולין (ז' ע"ב) ד"ה ויש שיש לו ואינו רוצה, ואפ"ה אקרי קדושים, ועיין נועם אלימלך מאחיו הגר"ז דהיל"ל אקרי קדוש וקדושים לשון רבים ופי' דמצרפין שניהם יחד זה שיש לו ואינו רוצה וזה שאינו רוצה ויש לו וכופין אותו ונותן בלי רצון, ולוקחים הנשמה מזה והגוף מזה ושניהם יחד נקראו קדושים, ועיין רמ"ע מפאנו מאמר הנפש חלק שני פ"ח, ובספרינו הדל מגיד משנה עה"ת פ' ויגש (דף שפ"ז) ד"ה אנכי ארד אמרו חז"ל נמנה הקב"ה כביכול עמהם בכבודו ובעצמו, וברכות מ"ז תשעה וארון מצטרפין, ומה שפי' בתוס' ר"י.

וקיי"ל דאפי' למ"ד מצות אין צריכות כוונה אבל צריך לקיים לשם מצוה עכ"פ ואם הוא מתעסק או היפוך כונה לכ"ע אינו יוצא, (עיין ר"ה דף ל"ג ע"ב והמתעסק) והמוציא את חבירו במצוה צריך להיות לו שליח לשניהם וכבר כתבתי, דענין שליחות שייך דוקא בגשמיות אבל בכוונה לא שייך שליחות דא"א לו לומר לאדם תכוון בשבילי ועיין רא"ש נדרים דעל דבר שממילא ליכא שליחות ולכן אין אדם יכול לומר לחבירו תסתכל בשליחותו ואני אעיד או תכוין בשבילי דמחשבה וראי' הוא דבר שממילא ע"ש, ולכן ש"צ שמוציא אחרים או בכלל המוציא אחרים במצוה הקול הוא גוף המצוה והכוונה הוא נשמה שבמצוה ואין אדם יכול למסור הכוונה לשליח אלא כל מקום שקול המוציא מגיע גם הכוונה בכלל אותו הקול והשומע הימנו יוצא אם כיון לצאת ואפילו הוא בירושלים והשני ביריחו ושמע קול גבינא הכרוז מוציא את אחרים והוא כיון לבו לצאת יצא, אבל ברגע שקולו לא ישמע עוד ורק בא אדם במכונה ועושה קול חדש ע"י מעמברייך וכיוצא בזה אין זה בגדר של קיום מצוה כלל, וכבר מילתי אמורה דהשומע מטייפ דף גמרא ג"כ אינו יוצא ידי לימוד התורה אלא הו"ל כחמור נוער דללמוד תורה צריך קול שומע ומשמיע ועיין פיה"מ להרמב"ם עה"מ לפוס צערא אגרא והבן כי קצרתי.

סימן מג

השומע דברי קדושה על ראדיו

עוד להנ"ל

בדברים שבקדושה ששומעין בראדיו האריך הרבה בח"ב ובפרט בביאור מה שאמרו דהמתפלל עם הציבור אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לבין אביהם שבשמים, וציין לרמ"א סי' קנ"א ס"ב וגם לתש' מהרי"ל החדשות סי' ע"ב אות ב' ומינה הביא מהאחרונים שכתבו אפילו כמה בתים מפסיקים כל ששומע קולו הציבור והש"ץ מתפלל עמהם וכ"כ המ"ב סי' נ"ה ס"ק ס' והאריך הרבה בבקיאות נפלאה ומזה יצא לדון דאפילו שומע בראדיו כיון שאין נפ"מ אם שומע את הציבור או הש"ץ אלא מכוין א"כ הכ"נ ע"י ראדיו.

ולפענ"ד נראה דודאי מי שאינו יכול להתפלל עם הציבור והוא בביתו או במקום אחר ואינו שומע הציבור מתפללים ורק בא מי שהוא ומודיע אפשר דההודעה זו די כשמודיעין אותו ע"י ראדיא או טעלעפאן דכאן אינו יוצא כלום ואינו סומך על הראדיו אלא שכיון שמצוה להתפלל בשעה שהציבור מתפללים ואם יודע שעכשיו הציבור מתפללין מאי איכפת ליה אם זה ההודעה באה ע"י הטעל' או ע"י שעון שיודע שמתפללין שחרית בשעה שמונה וכעין שאמרו בהל' ר"ה שעל יתפלל בשלש שעות ראשונות מוסף והנה זה ידיעה שאפשר בכל אופן שהידוע באה לו ודי בזה.

ודבר זה אמרו בגמ׳ ברכות דף ו׳ ע״ב א״ל ר׳ יצחק לר״נ מ״ט לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי א״ל לא יכילנא א״ל לכנפי למר עשרה וליצלי א״ל טריחא לי מלתא ולימא ליה מר לשליחא דציבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר א״ל מאי כולי האי א״ל דאמר ר׳ יוחנן משום רשב״י מאי דכתיב ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון אימתי עת רצון בשעה שציבור מתפללין וכו׳ ע״ש. והנה יש כאן דרגות להתפלל, א) להתפלל בציבור בביהכ״נ, ב) ואם אינו יכול שהוא תש כח אפי׳ אינו חולה לגמרי יעשה מנין בביתו ויתפלל. ג) אם טירחא הוא לו לכנפי עשרה לימא ליה לש״צ בשעה שמתפלל צבור יגידו לו שיתפלל באותה הזמן כשהצבור מתפללים, ובש״ע א״ח סי׳ צ׳ ס״ט ישתדל אדם להתפלל בב״ה עם הצבור ואם הוא אנוס שאינו יכול לבא לב״ה יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים וברמ״א והוא הדין בנ״א הדרים בישובים ואין להם מנין (כלומר ויודעים להתפלל דאותם שאינם יודעים הש״ץ מפקיען עיין ר״ה דף ל״ה ע״א פוטר הי׳ ר״ג עם שבשדות וכו׳,) מ״מ יתפללו שחרית וערבית בזמן שהצבור מתפללים וכו׳ ע״ש. והנה יש כאן תפלה בצבור בב״ה הוא מצוה מן המובחר ומי שאינו יכול יעשה מנין בביתו, כלומר הגם שיש צבור בב״ה והוא יכול לכוין להתפלל בזמנם מצוה להכניף מנין בביתו כיון דביתו רחוק ואינו שומע התפילות, ואינו מצטרף עמהם, אינו יכול לעשות מנים בביתו, יעמיד מי שהוא להודיעו מתי שהציבור מתפללין ואז אע״פ שאינו שומע הצבור, מ״מ מתפלל בשעה שצבור מתפללין ואז אע״פ שאינו מתפלל עם הצבור ואין לו שכר תפלה בצבור מ״מ יש לו שכר שמתפלל בשעה שהצבור מתפללין, ולכן הוסיף הרמ״א בני אדם בישובים שאין להם מנין יתפלל בשעה שמתפללין הציבור בעירות, וודאי שאין להם שכר תפלה בצבור ולכן בר״ה חייבים לשכור להם מנין כמבואר בש״ע א״ח, אבל אע״פ יהדרו להתפלל בשעה שצבור מתפללים, דאז הוא עת רצון.

ולפ״ז הוא ככה כשהוא בב״ה או אפי׳ יש שם כותל שמפסיק בינו לבין הצבור אבל הוא שומע הצבור מתפללין אף שמצטרף למנין אבל הרי מצטרף עם הצבור וכאלו הי׳ עומד בחדר עם הצבור לגמרי ואין מחיצה של ברזל מפסקת, וכן תנן במתני׳ ובש״ע הי׳ עובר אחורי ביהכ״נ ושמע קול שופר אם כיון לבו יצא ומפרש ששמע ש״ץ תוקע שופר שהוא מכוין להוציא אל כל השומעין אבל אם אינו שומע הש״צ והצבור מתפללין פשוט שאינו מצטרף עמהם אלא דמ״מ מצוה שיתפלל עכ״פ בשעה שהצבור מתפללין שאז הוא עת רצון אבל פשוט דכל שהקול הש״ץ נשמע אפילו כגבינא כרוז שכבר נשמע קולו ביריחו ועיין פי׳ הראב״ד מדות מסתמא יוצא אבל כל שלא שמע קול ש״ץ או הצבור אינו יוצא מה שמתפלל מדין צבור שהרי לא שמע הצבור או הש״ץ.

ולכן פשוט דבראדיו נמי אם אין שומעין בדרך הטבע מפני שהוא מרחק, אלא ע״י ראדיו או מייקראפאן מודיעין הגם דמהני להמתפלל להודיעו והו״ל הראדיו או המייקראפאן כמו שעון המקיץ ומודיעו הזמן שהצבור מתפללין אבל אין זה מתפלל עם הצבור אף שיודע שעכשיו הצבור מתפללין ולא על זה אמרו אפי׳ מחיצה שבשמים אינה מפסקת ואדרבה שאלו לו מאי כולי האי הלא ממילא אינו מתפלל עם הצבור והשיב לו שהוא עת רצון והבן ולפענ״ד פשוט.

דושה״ט בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן מד

אמירת מודים דרבנן בלחש

עש״ק לסדר השקיפה ממעון קדשך התשנ״ח בנ״י יצו״א
כבוד הרה״ג בן גדולים כש״ת מוה״ר ירוחם **אזבנד**
שליט״א בישיבה הקדושה ריווערדעיל.

בדבר שאלתו האם צריכים הציבור לומר מודים דרבנן בלחש כדי לשמוע כשאומר הש״ץ מודים חדא שלא יהא ברכת הש״ץ לבטלה כשלא ישמעו עשרה ברכתו, והשנית משום דחובת הצבור לשמוע כל חזרת הש״ץ כמבואר טוש״ע א״ח סי׳ קכ״ד.

ולפום ריהטא דבר זה במחלוקת שנוי׳ ומקום המחלוקת בדברי רבינו הרא״ש כתב בתש׳ כלל ד׳ סי׳ י״ט בסופו וז״ל וגם שמעתי כל העולם שאומרים יתעלה וישתבח כשאומר החזן ברכו ולכן מאריך בו החזן וסי׳ לדבר מודים שמאריך בו החזן כדי שיאמרו הקהל מודים דרבנן, ובש״ע א״ח סי׳ קכ״ז וז״ל כשיגיע ש״צ למודים שוחין עמו הצבור ולא ישחו יתר מדאי ואומרים מודים אנחנו לך וכו׳ וחותם ברוך א-ל ההודאות בלא הזכרת השם וכו׳ וסיים הלבוש וז״ל ובעוד שאומרים הצבור מודים דרבנן שוחה גם הש״ץ ומתפלל לפניו ע״כ. וכ״כ הב״י והב״ח דראוי שיאמר מודים דרבנן מעט מעט כדי שישלים עם הש״צ כשיסיים ברכת הודאה ונראה כאלו כורע עמו תחלה וסוף ע״ש, ומשמע דאומרים מודים דרבנן בשעה שהש״צ אומר מודים, אמנם הא״ר הביא דברי הלבוש ז״ל וכתב עליו אבל תמהני דבתש׳ הרא״ש כלל ד׳ סי״ט כתב שהחזן יאריך בברכו כדי שהצבור יאמר יתעלה וכו׳ וסימן לדבר מודים שמאריך בו החזן כדי שיאמרו הקהל מודים דרבנן וכ״פ הש״ע והלבוש בסי׳ נ״ז בברכו ע״ש. ונראה לכאורה דהוא מחלוקת הפוסקים.

ברם ראיתי בס׳ מאמר מרדכי אות א׳ שהביא דברי הא״ר והשיג עליו דהא״ר הבין דמה שאמר הרא״ש ז״ל דהחזן מאריך במודים כדי שיאמר הקהל מודים דרבנן הכונה שמאריך בתיבת מודים עד שיאמרו הקהל מודים דרבנן אבל האמת הכונה שמאריך החזן באמירת מודים כולו עד שיסיימו הצבור עם הש״צ ויכרעו עם הש״צ יחד בסוף כבתחלה ולא שהש״ץ יאריך וימתין ולאחר שיסיימו הצבור הוא ימשיך בתפלת מודים, אלא דלכאורה יפה הקשה המא״מ שם מה שאמר שיאריך בו החזן כדי שיאמרו הקהל מודים דרבנן הא מודים דרבנן הוא קצר הרבה מברכת הודאה שאומר החזן א״כ לעולם החזן אפי׳ לא יאריך ג״כ הצבור יסיימו כבר, ותי׳ משום דכתבו האחרונים דמודים דרבנן יש לומר מעט מעט ולכן הש״צ יאחר ובאמת כי קושיא גדולה הוא ואין התי׳ מספיק שהרי אדרבה הב״י והב״ח כתבו דראוי לצבור שיאמרו מודים דרבנן מעט מעט כדי שישלים עם הש״ץ וא״כ חוזר חלילה הש״ץ מאחר ואמר מעט מעט בשביל הצבור שיסיימו אתו והציבור אומרים מעט מעט כדי שיסיימו עם הש״ץ.

והנראה בס״ד דידוע דיש הפרש גדול בין יחיד האומר לרבים האומרים והצבור שצריכין לומר מודים דרבנן ישנם שלשונם קשה ולוקח זמן עד שיתפלל וכן יש ת״ח שתפלתו שגורה בפיו ומתפלל במהירות ואומר הרבה במעט זמן אבל ישנם ע״ה וגרים וכיוצא בו מן הצבור שקשה להם הדיבור וגם שאינן יודעים בע״פ וצריכים לחפש אחר סידור וכיוצא בו בכל אופן אינו דומה קהל כולו לש״צ שהוא תפילתו שגורה בפיו ולכן צריך לאחר כדי שיאמרו כל הקהל מודים דרבנן ועיין ברכות (דף מ״ז) עד שיכלו מפי רוב העונין ולא כל העונין ונמי מה״ט שהעונין רבים מאחרים, אבל אין זה הכונה שצריך להמתין עד שיגמרו דא״כ היל״ל שהש״ץ צריך להמתין עד שיכלה מפי הצבור מודים דרבנן כנלפענ״ד.

ודע דבאוצר הגאונים סוטה דף מ׳ (קט״ז) בזמן שש״צ אומר מודים העם אומרים מודים אנחנו לך, פי׳ רב משה ראש ישיבה בן מרנא יעקב משמע דקא מודן ציבורא על שליח ציבור אינון סמוכין ומאי על שאנו מודים לך על ההודאה דקאמר שליח ציבור וקא ענו אינו אמן, ביאור כוונתו דמה שאומרים הצבור מודים אנחנו לך נראה לכאורה כמודים מודים וכשתי רשיות ח״ו ולכן מפרש דמה שאנחנו אומרים מודים דרבנן הכונה שאנחנו סומכין על שליח ציבור ופי׳ על שאנו מודים כלומר ההודאה שמודה הש״ץ הוא מתודה ומודה בשבילנו ואנחנו מסכימים להודאה ועונין אמן והבן.

והא דלא תקשה מה שהקשה דא״כ חסר לו חלק מן השמ״ע שלא שמע מהש״ץ, נלפענ״ד כיון שהציבור התפללו לעצמן תפלה בלחש וממילא לא יוצאין בש״ץ (והגם דמבואר בקונט׳) הובא בב״י דדרשינן שבע ביום הללתיך על שבע תפילות והוא עם חזרת הש״ץ ועניית אמן ועיין אבודרהם, מ״מ לענין הפסק אינו הפסק ואפשר עוד דהו״ל כעין המכוין לצאת חצי ע״י ש״צ וחציו אומר בעצמו כמו שעושים בהלל ועוד עכ״פ ליכא בזה משום הפסק ואפי׳ המחמירין לא חששו לה בשביל הפסק ועל מה שלא שמע ואדרבה אם יפסיק הש״ץ וימתין עד שיגמרו הציבור והוא יתחיל ממודים אנחנו לך יש כאן טירחא דציבורא, וקצת יש לומר דבהא נחלקו הבבלי עם הירושלמי אי מסיים בשם ברוך אתה ה׳ אל ההודאות דירושלמי ס״ל דאומרה ברכה בפני עצמה כיון דאומרים והש״צ ג״כ אומר אולי לא יצא בזה דהוי חצי באמירה וחצי בשמיעה ולכן אומר ברכה בפני עצמה ויוצא ידי ברכתו להודאה והשאר שומע מהש״צ והבבלי ס״ל דאעפ״כ יצא ואין צריך ברכה בפני עצמה אלא הוא יוצא מהש״ץ וכבר הארכתי בזה בחקירת הגרע״א והבאים אחריו ובפרט בדברי הקהלות יעקב דאנן קיי״ל דיצא כה״ג והבן כי קצרתי. לאחר חיתום שטרות העיר לי חתני כבני הרה״ג מוהר״ל האגער שליט״א דבקצות השלחן סי׳ ע״ז בבדי השלחן דן בזה ע״ש.

ומחמת כי אין הז״ג להאריך הנני בברכת כוח״ט וי״ר שיזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולהרבות דעת בישראל כעתירת וברכת אסקופה נדרסת עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מה

ישוב לדברי הרמב״ם בכהן שהרג את הנפש

ד׳ טובה הארץ מאד מאד התשנ״ח

מע״כ הרה״ג וכו׳ כש״ת ...

אחדשב״ת. אציג פה מה שראיתי לרבינו נוב״י ת׳ א״ח סי׳ י׳ שדייק בלשון הרמב״ם פט״ו מהל׳ תפילה ה״ג שכתב העבירה כיצד כהן שהרג את הנפש אע״פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו שנאמר וכו׳ וכהן שעבד כוכבים בין באונס בין בשגגה אע״פ שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם וכו׳ וכן כהן שהמיר לעכו״ם אע״פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם, ודייק מרן ז״ל דבשני הראשונים כתב אע״פ שעשה תשובה בכהן שהרג את הנפש וכן כהן שעבד כוכבים וכו׳ אע״פ שעשה תשובה וכן כהן שהמיר לעכו״ס אע״פ שחזר בו ולא כתב שעשה תשובה ופי׳ ז״ל דלא איירי שעשה על שהמיר וכוונת שחזר בו ששב אינו מומר אבל לא עשה תשובה על שכבר המיר ע״ש מה שכתב על כהן הנ״ל שישוב לה׳. ולולי דמסתפינא הינלפענ״ד ליישב דיוק הרמב״ם ז״ל לפמ״ש בפ״ב מהל׳ עו״כ ה״ה ישראל שעבד עו״כ הרי כעו״כ לכל דבריו ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה. מומר לעו״כ הרי הוא מומר לכל התורה כולה. וכן האפיקורסים

מישראל אינו כישראל לדבר מן הדברים, ואין מקבלין אותן בתשובה לעולם שנאמר כל באיה לא ישובין ולא ישיגו אורחות חיים והקשה רבינו משה הכהן (הרמ״ך) ממה שכתב בפ״ג מהל׳ תשובה בסופו בד״א שכל אחד מאלו אין להם חלק לעוה״ב כשמת בלא תשובה אבל שב מרשעו וכו׳ משמע שאפשר לו לשוב וקשה מש״כ כאן ואין מקבלין אותו ובלח״מ שם הביא ג״כ קושיא זו מעצמו ותי׳ לפמ״ש בגמ׳ ע״ז (דף י״ח) דדרשו כל באיה לא ישובין ולא ישיגו ארחות וכי מאחר שלא שבו היכן ישיגו ותי׳ דהכי קאמר ואם ישיבו לא ישיגו ארחות חיים למימרא דכל הפורש מן המינות מיית משמע דהשב ממינות אפשר בתשובה אבל דוקא שימות אח״כ ואם לא מת זה מוכרח שלא עשה תשובה כהוגן ע״ש.

ולפ״ז נראה דזה ביאור לשון הרמב״ם בפט״ו מה״ת ה״ג העבירה כיצד כהן וכו׳ אע״פ שעשה תשובה וכהן שעבד כוכבים וכו׳ אע״פ שעשה תשובה, ולכאורה ל״ע גם כאן קושית הרמ״ך והלח״מ דבשלמא כהן שהרג את הנפש מהני תשובה אבל כהן שעבד כוכבים לא מהני תשובה שהרי כתב הרמב״ם ז״ל דכל באיה לא ישובין וא״כ איך קאמר אע״פ שעשה תשובה אבל נראה המדייק בדבריו ז״ל שכתב כהן שהרג את הנפש וכו׳ וכהן שעבד כוכבים בין באונס בין בשגגה אע״פ שעשה תשובה והנה כתב הרמב״ם שעבד כוכבים באונס או בשגגה ולא אמר במזיד וכהן שעבד באונס או בשגגה הרי פשוט דמהני תשובה, ולזה כתב דאע״פ שעשה תשובה ומיהו אינו נושא את כפיו לעולם, אבל כהן שהמיר לעכו״ם לא כתב אע״פ שעשה תשובה שהרי כאן המיר במזיד הי׳ ולזה לא מהני תשובה דכל באיה לא ישובין ואם ישוב כדבעי לא יחי׳ ולכן כתב וכן כהן שהמיר לעכו״ם אע״פ שחזר בו כלומר חזר בו ולא עשה תשובה שאלו עשה תשובה לא הי׳ חי דלא ישיגו אורחות חיים שהרי במזיד קאמר וזה לפענ״ד נכון בדברי הרמב״ם ז״ל, ועיין רמב״ן עה״ת במדבר (טו:כב) וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה וכו׳ ויהיה שיעור הכתוב וכי תשגו ללכת אחרי אלהים אחרים וכו׳ כי המודה באלוה זולתו כבר הוא בטל אצלו כל מה שצוה השם הנכבד וכו׳, והנה באה הפרשה להודיעם כי אפי׳ בעו״כ יכפר על השוגגים אבל העושים ביד רמה יכרית אותם ע״ש.

ומיושב נמי בזה מה שהביא עוד שם רבינו הנוב״י ז״ל דברי הרמב״ם פ״ג מהעו״כ שאם קבלה באלוה חייב סקילה אפי׳ עשה מאהבה ויראה ודלא כרבא דפסק דפטר ע״ש מה שביאר הנוב״י ולפמ״ש אתי שפיר דכל שקיבל מדעתו הרי הוא בכלל עובד ע״ז וכנ״ל והבן.

בברכה בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן מו

לברך ברכת כהנים לישראל

מע״כ ידידי ורב חביבי וכו׳.

בדבר מנהג מכמה צדיקים לברך בברכת כהנים ואפי׳ ישראל ואפי׳ בזמן שאין נש״כ כגון בלילה וכו׳. הנה כבר דברו מזה האחרונים לענין מנהג העולם שמברכין את בניהם אחר תפילת ערבית בשבת קודש ועיין בסידור יעב״ץ אחר תפילת ליל שבת אות ז׳ שיברך את בניו בב׳ ידים ושכן נהג מר אביו החכ״צ ז״ל ועיין ספר יוסף אומץ (מנהגי פראנקפורט) אות ע׳ שטוב לברך בעשר אצבעותיו, ומיהו בקרן לדוד בשם סידור ר׳ שבתי להניח רק יד אחד כדי שלא יהא בכלל איסור זר הנושא את כפיו שכתב הב״ח א״ח סי׳ קכ״ח דאין האיסור אלא בפריסת שתי ידים, ובאמת כי קשה מלילה יותר שהרי אין נשיאות כפים אלא ביום ואין נשיאות כפים אלא בעשרה.

ברם מה שנלפענ״ד לפמ״ש שאמר ר״י (שבת קי״ח ע״ב) מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה לדוכן אני עולה, ובתוס׳ לא ידע ר״י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה וכו׳. והתוס׳ כתובות כתבו דיש בזה איסור עשה ועיין דרכי משה א״ח רסי׳ קכ״ח ומיהו המג״א שם כתב לתרץ דברי התוס׳ ועיין הפלאה כתובות הנ״ל. וי״ל דלכ״ע דוקא כשעולה לדוכן שיש בזה מ״ע מיוחדת לכהנים אבל המברך ביחיד הרי בכלל כל ברכות שמצוה לברך את ישראל, וכדכתיב בך יברך ישראל לאמר ישמך אלקים וגו׳, ובאמת מנהג העולם כשהש״ץ מתפלל השמ״ע בחזרת הש״ץ ואין שם כהן אומר אלקינו וכו׳ ואומר ברכת כהנים והרי התפלה לברך את ישראל ואילו הי׳ איסור האיך אומר בחזרת הש״ץ, הגם שהוא בדרך תפלה וי״ל.

ומצאתי לאחד מהשרפים בפ׳ ופסקים לרבינו אביגדור עה״ת פ׳ נשא כה תברכו וגו׳ וכן פסק לברכת כהנים שהוא בנשיאת כפים. ולפי ת״ח עדיף מכה״ג שנאמר (משלי ג:טו) יקרה הוא מפניים מכה״ג העומד לפני ולפנים וכן ברכתן של ת״ח הקב״ה מסכים על ידו אך פסק שצריך לישא את כפיו על ראש המתברך ואז שכינה שורה על ידו ומסכים לברכתן, וכן מצינו ביעקב אבינו כשבירך אפרים ומנשה שסמך ידיו על ראשם שנאמר (בראשית מ״ח י״ז) ויתמוך יד אביו וגו׳ וכן במשה רבינו צוה הקב״ה לסמוך ידיו על יהושע שנאמר (במדבר כ״ז י״ח) וסמכת את ידך עליו וכן עמא דבר עכ״ל.

והנראה בס״ד דהני תרי מילי דנשיאת כפים של כהנים הוא מצוה על הכהן לברך את ישראל ויש לזה

תנאים דוקא בציבור ועל הדוכן ודוגמא למקדש אבל לברך את ישראל בברכה כל שהוא זה דין אחר של אברכה מברכיך והקב"ה מסכים על ברכת ת"ח ומי שמברך את חבירו שיתברך מן השמים ומה יפה כיון שם המציין ידי"נ הגרא"פ הרשקוביץ שליט"א לתנחומא (פ' ויחי אות ז') אמר הקב"ה לשעבר הייתי צריך לברך את בריותי וכו' מכאן ואילך יהיו הכהנים ולדיקים מברכין אתכם. וקצת היה נראה לראיה מהא דכל העוסק בתורת עולה מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב עולה, וכל העוסק אפילו בישראל ודוקא בזמן הבית בעי דוקא מקדש וכהן אבל עתה אתם תהיו לי ממלכת כהנים והכ"נ בנשיאת כפים בצבור בעי כהן אבל לברך את בנ"י כל ישראל ראויים. ובמס' סופרים פי"ח כן הי' מנהג טוב בירושלים שהיו מקרבים בניהם ובנותיהן לפני כל זקן כדי לברכו ולחזקו להתפלל עליו שיזכה בתורה ובמעשים טובים וע"ש מה שהאריך ודו"ק. ומשבח אני את אחינו הספרדים שעדיין הולכין לזקני הדור ולקבל ברכות

וה' יברך את עמו ישראל בשלום אכי"ר.

ובזה הנני בברכה לכל ישראל המברך בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן מז

כשאינו רואה הכתב בשעת הגבהת התורה מה אומר

י"ג לחודש הרחמים התשנ"ז בנ"י יצו"א

פתקא טבא וברכות עד בלי די למע"כ הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר **יאיר הופמאן** שליט"א רב בפעטשאג לאנג איילאנד.

אחדשכ"ת בידידות וכו' בענין הגבהת ס"ת שכשאינו רואה את הכתב בשעת הגבהה אין להציבור המסובין לומר וזאת התורה וכו', ותמה אמאי לא הרי אין כאן שום ברכה לבטלה. ולפענ"ד פשוט כוונתו דכיון דהמצוה הוא להראות הכתב ולהסתכל בו ועל זה אומרין וזאת התורה, אבל על הקלף שרואין ואין רואין הכתב רק עוברין בו אין אומרין, ולכן כשמוצאין הס"ת מארון הקודש אין אומרים וזאת התורה אלא אומרין שאר תפילות והכ"נ כן הוא, ובאמת כי כן הוא מנהג אנשי ספרד שהם עושין ההגבהה קודם קריאת התורה ואחר הקריאה סוגרין הס"ת שקוראין בס"ת בעמידה כידוע ואין אומרין וזאת התורה לאחר הקריאה וכן ראיתי מנהג חסידי ליובאוויטש שעושין ההגבהה קודם הקריאה ואומרים אז וזאת התורה ולאחר הקריאה שוב גוללין על השלחן ומגביהין ואין אומרין כלום דוזאת התורה אומרים רק כשמגביהין התורה להראות העם הכתב, ועיין רמב"ן עה"ת עה"פ ארור אשר לא יקים, אבל כשאין מראין הכתב לקהל אין לומר כלל וזה פשוט לפענ"ד. ומה שטען שאין כאן ברכה לבטלה לא משום ברכה לבטלה נגעו בה אלא משום טרחא דציבורא או מדבר שקר תרחק ובכלל אין כאן אמירה והבן.

והיות כי אין הז"ג הנני סוגר כעת בברכת פתקא טבא בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מח

אי מותר לקרות לתורה למי שאינו שותו"מ

ה' ובני ישראל יוצאים ביד רמה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי וחביבי הרה"ח כש"ת מוה"ר **יחיאל אייזיק איצקאוויטש** הי"ו.

אחדשה"ט בידידות. בדבר השאלה שנהיתה שם בלואיסוויל מקום שאסירי המלך נתונים שם ובעוה"ר נמצא שם מנין שומרי תו"מ וגם יש משאר בני ישראל שהם צריכים להתקרב לתורה ומצות, ויש שם אחד מהחרדים שמשתדל שיניחו כולם כל יום ויום תפילין לכה"פ לפנים, אבל הם הולכים בגילוי ראש ואינם מדקדקים בכשרות ואולי הם במדרגה של תינוק שנשבה, ועתה השאלה שיש לכם שם כהן שומר תו"מ אבל לוי אין שם רק אחד שהולך כל היום בגילוי ראש ואומר שהוא לוי, ומעכ"ת נכנס בדין אי מותר לקרא ע"ה לתורה והמחבר סי' קל"ה ס"ד כתב והוא שהכהן יודע לקרות שאם אינו יודע לקרות היאך יברך על התורה, והרמ"א הוסיף ומיהו אם יכול לקרות עם הש"ץ מלה במלה סגי בכך כדלקמן סי' קל"ט ומנהגו להקל בכל גוונא, והמ"ב סמך על המג"א שסמך על המהרי"ל שאינו צריך לקרות.

והנה פשוט דההולך בגילוי ראש הוא חציפות גדולה ובפרט בימינו וכבר הארכתי בזה בתשובה שנשאלתי משרי המדינה פה באה"ב בענין החיילים הישראלים שביקשו שיתירו להם ללכת עם כיפה ולא בגילוי ראש שאסור ע"פ דת ישראל והשבתי בתשובה ארוכה ובסוף התירו להם. ובמס' כלה רבתי פרק שני ברייתא פעם אחת היו זקנים יושבים עברו לפניהם שני תינוקות אחד גלה את ראשו ואחד כסה את ראשו זה שגלה את ראשו ר' אליעזר אומר ממזר ר' יהושע אומר בן הנדה, ר' עקיבא אומר ממזר ובן הנדה, אמרו עקיבא איך מלאך לבך לעבור על דברי רבותיך אמר להם אני אקיימנו הלך אבל אמו של אותו תינוק ומצאה שהיא יושבת ומוכרת קטנית בשוק אמר לה בתי אם תאמר לי דבר זה שאני אומר לך הריני מביאך לחיי העוה"ב א"ל השבע לי הי' ר"ע נשבע בשפתיו ומבטל לו בלבו א"ל בנך זה מה טיבו א"ל כשנכנסתי לחופה נדה הייתי ופירש ממני בעלי ובעלני שושביני ועברתי את זה נמצא אותו תינוק ממזר ובן הנדה, אמרו גדול היה

ר״ע שהכחיש את רבותיו באותה שעה אמרו ברוך שגלה סודו לעקיבא בן יוסף. וקבלה בידינו דאותו תינוק הי׳ האותו איש הידוע שלהם, ובגמ׳ שם אחד גלה ראשו ש״מ גלוי ראש עזות תקיפא הוא ע״כ. (ואגב נראה לכאורה דחופת נדה הוי חופה ולא כרמב״ם ז״ל וצ״ע).

ומיהו לענין שאין לכם שם לוי אחר והוא שעת הדחק נראה דאם הוא נכנס לביה״מ כשמתפללים ומשתתף עמהם באיזה אופן שהוא ומכסה ראשו לרוב התפלה ועכ״פ בשעה שקוראים לתורה הוא נכנס לבית המדרש ומכסה ראשו בבית המדרש עכ״פ ולא נראה להיות מומר להכעיס אלא לתיאבון יש להקל ולקראו לתורה כיון שאין שם לוי אחר, ובפרט כי היום רובם הם תינוקות שנשבו. ומיהו כדאי לדבר על לב הנער הזה אולי ישוב לה׳ וירחמהו.

סימן מט

להוסיף קרואים לתורה בחול

עוד להנ״ל

ומה ששאל אם יש צד היתר יותר בחול מקריאה בשבת, לא ידענא לחלק, ואדרבה אולי בשבת שאם יקראו להוספה יקל שיקיימו ז׳ קרואים באנשים כשרים ובחול א״א להוסיף משום טירחא דצבורא.

ומה שכתב בדרך אגב דיש חילוק בין בור לע״ה ובגמ׳ סוטה דף כ״ב פרש״י גבי בור גרוע מעם הארץ. באמת כי משנה מפורשת הוא באבות אין בור ירא חטא ולא ע״ה חסיד (אבות פ״ב מ״ה) מבואר החילוק בין בור לע״ה דע״ה חסיד הוא דלא הוי אבל ירא חטא אפשר דהוי ועיין רש״י ורמב״ם שם ורבינו יונה כתב וז״ל הבור הוא ריק אין בו לא תורה ולא מצות ולא דרך ארץ במדות טובות ובתרגום לא תשם לא תבור לא הוברך לומר ולא בור חסיד שאף ירא חטא איננו, כי מתוך הרקות שבו גם מן העבירות לא ידע להשמר, אבל עם הארץ מעורב עם הבריות במדות חשובות ויש בו מקצת דעות ישרות יודע להשמר וישמור נפשו מן הפשעים ויוכל להיות צדיק ולעשות ולקיים במה שאומר לו שנצטווה אך אל מידות חסידות לא יוכל להשיג כי אם גדול בתורה, שהיא מדה שצריכה טהרת הלב וזכות הנפש ואין זה בידו חכמה להטותו מן הקו האמצעי אל קצה האחרון שיעשה לפנים משורת הדין. ועל זה נקרא עם הארץ מפני שהוא עמהם בדרך ארץ ולפי שרוב בני העולם כמותו עכל״ק.

וגדולה מזו כתב החיי אדם בהל׳ יו״כ כלל קמ״ג ס״א שע״ה ירא חטא חשוב יותר מת״ח שאינו ירא חטא וז״ל הגם שבודאי יותר טוב כאשר יהיה אדם י״ש אף שהוא עם הארץ יותר ויותר טוב מלמדן ואין לו יראה כמש״כ טוב איש רש הולך בתומו מעקש שפתיו ר״ל טוב רש בתורה והולך בתומו מלמד תורה בלא יראה שנקרא תורתו רק עקשות פה ע״ש שפסק כן להלכה.

הארכתי קצת בדברים פשוטים לשמח נפשות אמללים וי״ר שישלח לנו הקב״ה משיח צדקינו ויוציאנו מעבדות לחרות ומשעבוד לגאולה ונאמר לפניו שירה חדשה, בדשה״ט ושלום שאר אחינו ב״י הנתונים בצרה ובשביה הן בים הן ביבשה המקום ירחם עליהם ויוציאם מצרה לרוחה המעתיר בעדכם לטובה ולברכה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נ

להשתמש עם אבנט תפלה למלבוש

ה׳ לסדר גם ברוך יהי׳ התדש״מ בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב בנש״ק מתנהג בחסידות כו׳ ברקאי כמר **נחמן בידרמן** הי״ו בן מחותני הרהגה״צ כו׳ כו׳ שלשלת היוחסין כג״ת מוה״ר אלתר אלעזר מנחם שליט״א ב״ב.

אחדש״ת בידידות, קבלתי מכתבו בדבר שאלתו בהנוהגים כפי שיטת הב״ח א״ח סי׳ מ״ו שדין לבו רואה את הערוה הוא כל היום וצריך להפסיק ולפי המבואר בט״ז סי׳ כ״א סק״ג דאסור ליכנס לביהכ״ס בבגד המיוחד לתפלה קיטל בלע״ז ושאלתו אי מותר לשנות אבנט שהי׳ מיוחד לתפלה בלבד עכשיו ליחדו לכל היום לק״ש וברכות לבד או שיש בו משום הורדה מקדושה או דילמא אין הורדה מקדושה רק בקדושת הגוף כס״ת ותפילין וכיוצא בה משא״כ בבגדים דהוה רק הטעם דבגדים שביטל קדושה הוא ולא משום קדושה יתירה. ולאשונה היה נראה דבירושלמי פי״ב דשבת ה״ג אהא דקתני שם במשנה כך היו רושמין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו ויחליף א״ר אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעצים אלא איזהו קרש זכה להנתן בצפון ינתן בצפון לדרום ינתן בדרום ופי׳ ק״ע כמשפטו כסדרו הראשון כן תעשה כל הימים אילין דר׳ הושעיא ודבר פזי הוון שאלין בשלמי׳ דנשייא בכל יום והוה אלין דר׳ הושעיא עלין קדמאי, ונפקין קדמאי אזלין אילין דבר פזי ואיתחתנו בנשיאותא אתון בעיין מיעול קדמאי איתשאלת לר׳ אימי והקמות את המשכן וכו׳ פי׳ הק״ע אתות ושאלו לר״א אם ידחו הני דר׳ הושעיה מפני כבודם של אלו שהתחתנו בנשיא הואיל והני דר״ה מתחילה מעלתם הי׳ נמי מפני שהתחתנו בנשיא נכנסו תחלה ועתה רצו לתקן שיהיו שניהם שוין מי שירצה יכנס תחילה ינתן בדרום כלו׳ הה״ד הני דר׳ הושעיא לא ידחו ממקומם כדין שזכו במעלה אע״ג שעכשיו שניהן שוין. תרין זרעיין הוין בציפרי׳ בולווטי ופגניא פי׳

שני משפחות היו בציפורי בולווטיא חכמי עלה ופגניא היו הדיוטות והוון בולווטיא עלין קדמיי ונפקי קדמיי אזלין פגניא וזכון באורייתא אתון בעי מעייל קדמיי איתשאלת לרשב״ל שאלה רשב״ל לר״י עאל ר״י ודרשה בביה״מ דר׳ בניי׳ אפילו ממזר ת״ח וכ״ג ע״ה ממזר ת״ח קודם לכ״ג ע״ה סברי מימר לפדות ולכסות ולהחיות הא לישיבה לא א״ר אף לישיבה וכו׳.

(**ואגב** מכאן צ״ע להר״י מאורליינ״ש הובא בפענח רזא ובמושב זקנים פ׳ חיי שרה שכתב דממזר אין מלמדין אותו לתורה ע״ש והוא פלא ובמקום אחר הקשתי מגמ׳ הוריות דממזר ת״ח ומשם לכאורה יש לדחוק דמיירי לפדות ולכסות אבל מירושלמי כאן קשה דמשמע אפילו לישיבה ואולי י״ל דמיירי שקודם למד מעצמו תורה והרי הוא כבר ת״ח אז אפילו לישיבה הוא קודם אבל ללמדו תורה הכ״נ דאסור כדעת הר״י מאורלייינו״ש ואכתי צריך עיון בזה, ותוכל להראות זה גם לאחיך המיול״ח אולי ימצא באחרונים שדברו מזה ואין הז״ג כעת להאריך ולחפש בספרים).

והמבואר מדברי הירושלמי הנ״ל דאפילו הקרש שזכה בצפון אין לשנותו לדרום ועיין מהרי״ל הל׳ סוכה שהביא מהר״ש רבו שהי׳ מסמן דפי הסוכה אב״ג שלא לשנותן משנה לשנה וליתן לצד אחד מה שהי׳ בשנה העברה, ומכאן ראי׳ לרבינו המג״א א״ח סי״ח סק״ו בשם השל״ה לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו שיהיו לעולם לפניו, אלא שהאר״י ז״ל לא היה מקפיד על זה, כמו שכתב המג״א שם.

איברא דלכאורה נראה ממה דאיתא במדרש הובא ברש״י עה״פ ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא ובסמוך ויקח את האבן אשר שם מראשותיו אמרו ז״ל עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות התחילו מריבות זו את זו זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו וזאת אומרת עלי יניח מיד עשאן הקב״ה אבן אחת וזהו שאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו ואכתי תקשה דמ״מ בצד אחד הניח רגליו ועל צד השני הניח ראשו אלא דע״כ כיון שאבן אחת הוא אין נפ״מ היכא שמניח ראשו וא״כ הכ״נ בטלית אחד כיון דאחד הוא אין נפ״מ באיזה מקום ראשו הוא ורק ליקח קרש מצפון לדרום אמרינן קרש שזכה לצפון וכו׳ אבל קרש שזכתה לצפון אין נפ״מ אם יהפכהו ויהי׳ צד זה לצד זה של צפון ולמשל צד אחד נרשום א׳ וצד השני ב׳ ושניהם מצד צפון אלא שזה הקצה לצד מזרח וקצה השני שהוא ב׳ לצד מערב ועכשיו יהפכנו ויהי׳ קצה הא׳ שהוא לצד מזרח ויתנהו לצד מערב אבל על רוח צפונות כה״ג ליכא קפידה כיון דקרש זה הוא קרש אחד ולצד צפון הוא והכ״נ לגבי טלית כיון שאותו טלית אחד הוא אין נפ״מ אם צד זה הוא מצד הראש או צד זה כנלפענ״ד, וא״כ לכאורה ראי׳ לדברי האר״י ז״ל.

והנה בשו״ת מהרי״א (אסאד) א״ח סי׳ ג׳ הביא דברי המג״א הנ״ל ודברי האר״י ז״ל דפליג התם וכתב לחלק בין טלית דוקא דתשמיש מצוה הוא ולא דמי לקרשי המשכן שהוא תשמיש קדושה, ולפמ״ש לכאורה צ״ע מיעקב אבינו מאבני המקום וכמ״ש, ועיין בית שערים א״ח סי׳ נ״ה מה שהביאו. וקצת יש להסתפק בהא דירושלמי אי יש הקפדה להפוך הקרשים מלמטה למעלה וכן להיפוך ובירושלמי הנ״ל חש לומר שמא יתן מלמטן למעלן ושלמעלן למטן, ואפשר כמ״ש בגמ׳ סוכה מ״ה ע״ב כל המצות כולן אין אדם יוצא בהם אלא דרך גדולתן שנאמר עצי שטים עומדים ע״ש, א״כ אפשר הכ״נ בעי דוקא כמו שהוא, וגם אמרו שם שלא יתן שלפנים לחוץ ושלחוץ לפנים, ועיין סוכה דף ט׳ ע״א מחלוקת הבעה״מ ומלחמות אי גוילי ס״ת הו״ל גוף הקדושה או תשמישי קדושה, ובד״מ יו״ד סי׳ ר״ן מחלוקת הריב״ש ומהר״ם פאדוואה בספר תורה שבלה ולא מצא מטלוניות לתקן אי מותר לקצוץ הגליונות, ובשו״ת משאת בנימין סי׳ ק׳ בגליונות יותר מכשיעור שמותר לקצוץ ובשו״ת שבות יעקב סי׳ פ״ו חיו״ד תמה עליו ע״ש, ויש לאריך בזה אלא שאין הז״ג.

ועיין עוד א״ח סי׳ קנ״ד ברמ״א שם ס״ח ובט״ז סק״ז מה שהעלה דבר חדש בדין אין מורידין דהיכי דבלאו הכי לא ישתמשו לקדושה זו ליכא דין אין מורידין והאחרונים הקשו עליו. אמנם עיין מאירי ברכות דף י״ח ד״ה טלית בא״ד ואעפ״י שיש בה נוי מצוה וכו׳ אבל כל שבא לבטלה מתורת מצוה אין חוששין לבזוי מצוה ע״ש ובשו״ת בית שערים האריך בו, וא״כ בדידן נמי אפילו היה טעם משום הורדה ומ״מ באבנט שאינו רוצה להשתמש בו יותר לתפלה אלא למצוה אחרת היה אפשר דליכא משום הורדה.

איברא דלכאורה מה שהבאנו מירושלמי בקרש שזכה לצפון וכו׳ נראה דאין זה מדין הורדה מקדושה כלל שהרי אפילו נימא דצד מזרח יותר קדוש או צד מערב מ״מ אין לשנות, ובזה נלפענ״ד ליישב לשון הירושלמי מה שדקדקו עליו שאמרו שם שמא יתן שלמטן למעלן ושל מעלן למטן ושבפנים בחוץ ושבחוץ בפנים, ולכאורה כיון שאמר שמא יתן שלמטן למעלן א״כ ושל מעלן למטן ל״ל דהיינו הך, וכן שבפנים לחוץ ל״ל לכפול ושבחוץ לפנים, אלא ע״כ אתי לאשמעינן דאין לשנות אפילו מחוץ לפנים כיון שכבר זכה במקומה, וכ״כ מרן בבי״ש א״ח סי׳ ס׳ והביא לעצמו ראי׳ מירושלמי פ״ג דמגילה ה״א מהו ליקח אבנים מביהכ״נ זו ולבנות ביהכ״נ אחרת א״ל אסור א״ר חלבו לא אסר ר׳ אימי אלא מפני עגמת נפש, ולכאורה הרי בלא״ה אסור משום שזכו במקומו אלא ודאי דלבנות במקום אחר שאינן מקומן ל״ש זכו במקומן, והגם שיש לדחות דהאי שאלה מיירי לבנות בכותל צפון כמו שהי׳

אלא בביהכ"נ אחרת ולכן אסור משום עגמ"נ ולא לגמרי, אמנם מייתי שם עוד הורי ר' אימא אפילו ממזרחה למערבה אסור מפני חורבן אותו מקום, ופי' המפרש באותו חצר אלא שמרחיק ממקום שעמד בראשונה אסור שכבר נתקדש המקום ההוא לביהכ"נ ע"כ, ועדיין לשון אפילו ממזרחה למערבה אינו מיושב, אבל הפי' הישנה היה עומד במזרחה של חצר והי' כותל מערב ביהכ"נ בשלשים אורך החצר ועתה רוצה לבנות החדשה שיהיה כותל המערב הראשונה למזרח ביהכ"נ ואורך ביהכ"נ יהי' משוך לצד מערב החצר ואמר דאפילו בקרוב כ"כ אסור מפני חורבן אותו מקום ותקשי ת"ל דאסור משום דהכותל זכה להיות במערב ועכשיו יהי' במזרח אלא ודאי דכשהבנין הוא במק"א ל"א זכה במקומו ע"ש.

הן אמת דלפענ"ד לולי דברי מרן הייתי יכול לפרש דברי הירושלמי אפילו ממזרחה למערבה הכונה אפילו ממזרחה למערב כלומר דלמערב יותר קדוש דהשכינה במערב כמבואר בגמ' ברכות דף ו' ע"א בתוס' ד"ה אחורי בית הכנסת ודוקא הם שהיה מנהגם להתפלל למערב אבל אנו מתפללים לצד מזרח שאנו במערבו של א"י וכתיב והתפללו אליך דרך ארצם (מ"א ח) ונראה כמו שפי' להם לצד מערב יתפרש לנו לצד מזרח ע"כ ע"ש, ולפ"ז שפיר י"ל דאפילו ממזרחה למערבה כלומר דאז מעלין בקודש ואפ"ה אסור מטעם חורבן אוו מקום וי"ל.

והנה עד הנה כתבתי להראות קצת חביבות בפלפולא דאורייתא לכבוד מחו' ולכבוד החתן ולכבדו במילי דאורייתא ומיהו לדידן לא צריכנא לכל זה ומעיקרא לא קשיא ומה שהביא ראי' מקיטל שכתב הט"ז והלא בקיטל עצמו ליכא איסור לצאת בו ולא כתב הט"ז אלא שלא יצא בו לביהכ"ם אבל מותר לילך בקיטל כל היום אם ירצה אפילו שלא בשעת התפילה ואפי' בבגדי כהונה למ"ד דנתנו ליהנות מותר ללכת בהם אפילו שלא בשעת עבודה ולצרכו ולא מצינו איסור ללכת במלבוש כזה כל היום ובבגדי כה"ג ביום הכיפורים דרשו מקרא דוהניחם שם שלא יניחם לשנה הבאה, ודלאו הכי הי' מותר ללבשם אפילו ליומא אחרא, ולכן באבנט נמי מותר להזמינו ועכ"פ ללכת בו כל היום כשיטת הב"ח הגם שהי' משתמש בו לתפילה.

אלו דברי ידידו מח' דושה"ט וש"ת וי"ר שלאילנא רבא ותקיף יתעבד עד דמטי גופי' עד רום שמיא כאות נפשו ונפש ידידיו וידיד כל המשפחה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נא

כשיש חיובים אי ראוי להוסיף מנין הקרואים

מוצש"ק לסדר מלאכים ממש התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד עליון וידידי נפשי הגאון הגדול מעוז ומגדול כרכא דכולי ביה ג"א דזיו ליה כבר בתיה שמו הטוב הולך מסוף העולם ועד סופו, קברניטא דספינתא ה"ה כקש"ת הרב עובדי' יוסף שליט"א נשיא אלקים בישראל, וראש"ל לחכמי התורה בארצינו הקדושה תו"א, בעמח"ס הקדושים בכל מקצועות התורה. ותפארת שיבה בנים, כולם אהובים צדיקים עוסקים בתורה ומצות.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה וכו' בכדי שלא לצאת בלי ד"ת ראיתי בשו"ת יחוה דעת חלק שני סי' ל"ו כשיש חתן או שאר חיובים בבית הכנסת, וצריכים עליות לעולים נוספים על חובת היום כגון לקרובי המשפחה ולאורחים המזומנים מפני הכבוד, האם רשאי הקורא בתורה לחזור על הפרשה או פסוקים פעמים רבות לכל עולה ועולה, או שעליו לחלק הפרשה לפי מנין הקרואים, כדי שלא יקרא האחד מה שקרא הקודמו. והביא שם דעת המרדכי (מגילה פ"ד סי' תתל"א) מה שכתב רבינו אפרים לרבינו יואל שבשמחת תורה יצא מביהכ"נ בחרי אף כי שמע שהחזן קרא יותר מי' פעמים ולאשר אמר, וגם בשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ע' שראה דבר משונה שמוסיפים להעלות לס"ת אנשים רבים בשו"ט וחוזרים לקראת פרשה אחת פעמים הרבה וגערתי בהם על זה, ברם בס' העתים (סי' קפ"ה עמוד רע"ו) הביא בשם רבינו האי גאון שהקוראים בתורה מותרים לאחרים לעלות ולקרא אותה פרשה ושמנהג כל ישראל לעשות כן, ומעכ"ג כל יקר ראתה עינו הגדולה והביא מערכה נגד מערכה והעלה דמותר להעלות כמה שרוצה ואפילו לקרות מה שקראו כבר, ושכן המנהג ומ"מ נכון שהש"ץ והגבאים יקיימו החכם עיניו בראשו שלא לגרום טורח צבור. והגם שאין לי להוסיף להעיר באתי מה שהבאתי בתשובה אחת בשם רבינו הגדול המהרי"ל ז"ל שכתב בנדון כדידן וז"ל שם בדבר שתמה והרעיש עולמות על מקומות שנוהגין להוסיף עליות בשבת בקריאת התורה בשמחת נישואין עד לג' פסוקים לאחד מנ"ל היתר לזה, והרי הוא בכלל מברך ברכה לבטלה ועכ"פ טירחא דציבורא ויש לבטל מנהג הרע הזה.

ולפענ"ד הגם שטענותיו טענות ומיהו מקור הדברים הם במהרי"ל הל' נישואין כתב וז"ל ומהרי"ל שיש לסדר קודם שבת לכמה בני אדם מספיק הסדר ג' פסוקים לפחות לפרשה לפי אותו סך קורא שושבינין כי אין לחזור בסדר אחוריו כדי לקרא כמה שירצה וכן ראיתי בהלולא דבת מהרי"ל בירכו שושבינין דלא הספיק הסדר לכולם ונשארו הרבה אחר סיום הסדר וילאו חפשי.

הנה לן מעשה רב מרבינו רבן של כל בני אשכנז המהרי"ל ז"ל שכתב בנידון דכדידן ממש דיכול לקרות ואולי גם יש לקרות לכתחילה כל מה דאפשר בסדר הפרשה כל שמגיע לו ג' פסוקים, רק שהיו מקומות נוהגים לחזור בסדר אחוריו

ולקרא מה שקראו כבר וע"ז קרא תגר אבל כל הפרשה התיר לכתחילה לעשות כן, כלומר לחלק לג' פסוקים, וכן עשה מעשה בהלולת בתו. ועיין ש"ע א"ח סי' רפ"ב ס"א מוציאין ס"ת כו' והגם שכתבו כמה מאחרונים ז"ל שלא להוסיף הרבה ועכ"פ בכל שבתות אבל לשמחת נישואין העושה כמהרי"ל לפענ"ד אין מזניחין אותו ושפיר דמי. ומה שקשה ליה בשביל טירחא הנה מי שבא להתפלל ולשמוח עם שאר בני ישראל ימחול על הטירחא כזו ואי"ה ישמח אתו בשמחתו. כ"ז מה שהבאתי ממהרי"ל עכ"פ לדידן בני אשכנז ודאי שאין לעבור ולקרות מה שקראו כבר ואפי' בדיעבד לבד מש"ת שנהגו כבר כנלפענ"ד.

ידידו אוהבו בלו"נ עבד נרצע לאדוניו,
מנשה הקטן

סימן נב

אי מצות קרה"ת השמיעה או הקריאה

ה' לסדר פרח מטה אהרן התשד"מ בנ"י יצו"א
מע"כ הרב הגאון וו"ח ש"ת מוה"ר שלמה הלוי וואהרמאן שליט"א ר"מ במתיבתא דנסאו קאונטי בנ"י יצו"א.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה כראוי, ספרו היקר שארית יוסף ח"ג קבלתי וכו'. ורק לאות שלא השלכתי דבריו. הנה בסי' ב' הביא מחלוקת הראשונים אי מצות קרה"ת השמיעה או הקריאה, והביא דעת הרא"ש ברכות פ"ג שאכלו אות כ' דהא דקטן עולה לתורה למנין שבעה משום דבקרה"ת ליכא חיוב קריאה ועיקר המצוה היא השמיעה וזה נתקיים ע"י השומעים ולא צריך שהקטן יוציאם בזה כלל, ודעת התוס' בר"ה ל"ג דהמצוה קריאה ולא השמיעה והקורא מוציא הציבור מדין שומע כעונה והביא משו"ת מהר"י ברונא סי' ק"ג בשם מהר"י ווייל וסי' קנ"ז דהמצוה היא שמיעה ולא קריאה, ודעת הרדב"ז ח"ג סי' תתס"ד דהמצוה היא קריאה ותמה על הרא"ש ז"ל ממש"כ הראבי"ה הובא במרדכי פ"ק דמגילה מספקא ליה אי קטן מוציא נשים אף דתרווייהו חייבים רק בשמיעה ולא בקריאה מ"מ אין חיובן שוה, ומבואר דאף היכא דהמצוה היא השמיעה מ"מ יוצא מדין שומע כעונה, ולכן העלה דהרא"ש ז"ל ס"ל דליכא חיוב פרטי על כל אחד מהשומעים לשמוע הקריאה רק החיוב שתהא קריאת משמעת בציבור, ולפ"ז שפיר כתב הרא"ש דאף אשה וקטן עולין למנין שבעה ולא בעי שמיעה מבן חיוב רק היכא דמוטלת חיובא על כל יחיד לשמוע שיש חיוב לצאת ידי חובתו משא"כ בקרה"ת דליכא חיוב על שום גברא, והאריך גם ליישב דברי הרא"ש לענין תק"ש בפ"ק דר"ה סי' י' בשם רבינו הגדול הבה"ג ז"ל לענין תק"ש דהמתעסק דאינו יוצא השומע כיון דהחיוב הוא על כל אחד לשמוע תק"ש ולא כן שמיעת הקריאה.

ולפענ"ד נ"ע דאפילו נימא דלהרא"ש החיוב השמיעה הוא על הציבור ולא על היחיד מ"מ אכתי פשוט דצבור נמי צריכין לשמוע מקרא בתורה מצד חיובא דעכ"פ צריך להוציא חיוב קרה"ת שנתחייבו הצבור וצריך לזה גדול ובר חיובא, ופשוט שאם ילמוד עכו"ם לקרות ויקרא בתורה או יעמידו טייפ ויקרא בתורה וישמעו הצבור הקריאה מהם לא יתקיים בזה מצות קרה"ת דכל מצוה שצריכה להתקיים ע"י רבים או ברבים או לרבים וע"י ש"צ צריך דוקא בר חיובא, ואי נימא דקטן אינו מוציא אחרים א"כ ה"ה כעכו"ם הקורא, ובאמת היינו טעמא דהחזו"א ז"ל סי' כ"ט אות ד' שציין עליו מעכ"ת שכתב ליישב קושית השג"א סי' ו' שהקשה להרא"ש דתק"ש בשמיעה תליא אמאי אינו יוצא כששומע מן המתעסק ומחרש שו"ק שאין מוציאין את הרבים כמבואר ר"ה כ"ט, ל"ב, ותי' החזו"א ז"ל דבתק"ש אינו יוצא שמיעה רק כששומע קול שופר של מצוה והלכך אינו יוצא מחשו"ק וממתעסק וכן כשלא כיון חבירו להוציאו דלדידהו אין זה קול שופר של מצוה וזה כמ"ש דעכ"פ א"א לצאת שום חיוב בין שהוא של צבור ובין שהוא של יחיד רק מהמחויב בדבר ומכוין לשם מצוה עכ"פ דאל"כ הו"ל כשומע מעכו"ם או טייפ וממתעסק דאין כאן מצוה.

ולמשל בש"צ לתפלה למ"ד דהוא חיוב ציבורי וכן נראה מהרא"ש ז"ל וליכא חיוב על כל יחיד מ"מ פשוט דקטן אינו יורד לפני התיבה ואינו מוציא ידי חובת רבים והכ"נ בקרה"ת.

שנית נלפענ"ד דמ"ש לחדש דלהרא"ש מצות שמיעה לקרה"ת הוא מצוה על הציבור ולא על היחיד לכאורה לא מוכרח, ולפענ"ד יש להביא ראי' קצת להיפוך לפמ"ש בא' על אורחות חיים להרא"ש ז"ל ביום א' שכתב שלא יספר משיתחיל ברוך שאמר עד שיסיים תפילת לחש ולא בעוד שש"ץ חוזר ומתפלל התפלה אא"כ בד"ת או בדבר מצוה או לתת שלום ולהחזיר שלום, תו כתב שלא ידבר בקריאת ההלל ולא בעוד ששליח צבור קורא בתורה ע"כ. והנה שינה בלשונו מתפילה לקרה"ת דבתפלה כתב שלא יספר משיתחיל וכו' אא"כ בד"ת או בדבר מצוה ובקריאת התורה כתב סתם שלא ידבר בקרה"ת בעוד שש"צ קורא בתורה ולא זכר כלל דלדבר מצוה מותר, ופשוט דכוונתו לפמ"ש בתשובה כלל י' והובא בטור סי' קכ"ד שאם אין שם עשרה צריך לכוין לברכת החזן ולענות אמן וכשאין ט' מכוונין ועונין קרוב הדבר להיות ברכה לבטלה, אבל ביותר מעשר נראה דס"ל דלדבר מצוה מותר לדבר אבל בקרה"ת כתב בסתם שלא ידבר בעוד שש"צ קורא בתורה ומשמע שלא ידבר אפילו לדבר מצוה, והטעם והחילוק פשוט דס"ל דקרה"ת המצוה על יחיד לשמוע וכמו

קריאת ההלל שהקדים שם ולכן אסור לדבר כלל דצריך לשמוע קרה"ת א"כ לכאורה אדרבה מבואר מדברי רבינו הרא"ש דס"ל דקרה"ת על כל יחיד לשמוע וצ"ע.

ולולי דמסתפינא היה נלפענ"ד לפמ"ש בחגיגה דף ג' ע"א בדרשת ראב"ע הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה, ובתוס' שם נשים לשמוע אמר בירושלמי דלא כבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה עכ"ל. ובגליון שלי כתבתי שם משמע דבשמיעה נשים חייבות דמדלייקו מאנשים באים ללמוד ונשים באות דאינם חייבות בלימוד מ"מ נשמע דבשמיעה חייבות וא"כ ה"ה קטנים שהגיעו לחינוך דלא הקשה רק על טף למה הם באין כלומר טף שאינן בני חינוך וליכא רק שכר למביאיהם וכמ"ש כן המפרשים בזה ועיין שם בגמ' דף ד' ע"א אמר מר כל זכורך לרבות את הקטנים וכו' לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך ופריך קטן שהגיע לחינוך דרבנן היא ומשני אהכ"נ וקרא אסמכתא בעלמא, וי"ל דהגם דלענין לעלות קרא אסמכתא בעלמא ומיהו לענין שמיעה יש להם חיוב לשמוע, וכבר הארכתי בזה במקום אחר דיש על הקטן חיוב עיין רמב"ם פ"א מהת"ת ה"א מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר ועכ"פ אי נימא דאפילו לעלות ליכא מצוה מ"מ לשמוע גם על הקטן איכא מצוה, ועיין ערה"ש יו"ד סי' רמ"ה ס"ה דחייבתו התורה לאב ללמדו לבנו קטן תורה שלא יהי' כפרא אדם, וא"כ חיוב השמיעה לכאורה קטן מן המצוה ולא מצות ת"ת אלא השמיעה שידע התורה כמו האשה ושניהם חיוב אחד להם ולכן לגבי קרה"ת דהמצוה הוא השמיעה שפיר הם מצטרפין וצ"ע.

(**ואגב** כרגע ראיתי שם דף תי"ד אות ס"ה מה דמספקא ליה אי נשים חייבות בידיעת התורה ולא בלימוד והביא מהגרי"ד בבית הלוי דגם במצות שהן חייבות אינן בלימוד התורה, וציין להקדמת הספר ולסי' ו' ורמ"א יו"ד סי' רמ"ו ולפמ"ש לעיל דבשמיעה אפשר נשים חייבות משמע דלימוד ודאי אינן חייבות וכדעת הגרי"ד ודו"ק).

דושה"ט בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן נג

טעות בקריה"ת בר"ח

צו"ג התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון החסיד כו' כש"ת מוה"ר שלום **שפירא** שליט"א מ"ר בישיבה הקדושה טעלז קליוו.

אחדשכת"ר וכו', ובד"ת במעשה שאירע בר"ח שהבע"ק טעה וקרא ללוי עד ובראשי חדשיכם וכשעלה שלישי אמר הבע"ק לקרות מעולת תמיד מה שקרא כבר לשלישי ולרביעי יקראו ובראשי חדשיכם, וכן עשה וקרא לו מעולת תמיד, ושוב עיינו בדבר לאחר התפילה ומצאו בשערי אפרים ש"ז ס"ה שכן כתב לעשות, וכן שם בפתחי שערים סק"ח. אלא שחתנו העיר עליו מגמ' תענית (כ"ז ע"ב) מחלוקת רב ושמואל דרב אומר דולג ושמואל אמר פוסק והתם לענין בראשית בשנים פריך בגמ' דה' פסוקי הויין ומשני דלרב דולג ולשמואל פוסק והלא התם נמי הי' בידו לחזור פסוק אחד ויקרא לראשון שלשה פסוקים ולשני יתחיל פסוק מה שכבר קרא או שיקרא כל החמשה פסוקין לראשון וגם לשני. ומבואר דיותר טוב לקרא בחדש ולא לכפול מה שקרא כבר א"כ הכא נמי וקשה על ש"א נמי. ומע"כ דחה דשאני טעה מלתקן לכתחילה לכפול אלא דדחה לעצמו דהכא נמי כיון שכבר קרא שטעה שפיר טען חתנו שיותר נכון לקרא חדש כגמ' הנ"ל.

ולפענ"ד חלוק מעכ"ת נכון וחוזר ונראה ולא צריך לחזור, וראשונה יש לדייק יותר מה שפלפלתם והבאתם ממרחק לחמכם והעלימו עין שבכל ר"ח כופלין ולא דולגין והוא מובא בש"ע א"ח סי' תכ"ג בסדר קה"ת בר"ח ס"ב הכהן קורא ג' פסוקים שהם וידבר לו ואמרת, ולוי חוזר וקורא ואמרת וקורא את הכבש אחד ועשירית האיפה וישראל קורא עולת תמיד עד ובראשי חדשיכם ורביעי קורא ובראשי חדשיכם, והרי דללוי חוזרין וקורין ואמרת מה שקרא כבר לכהן ולמה לא קשה לכם דמה שנחלקו רב ושמואל בפ' בראשית עושים בכל ר"ח, ושאלתם קושיא שהרי היו יכולים לקראת בראשית בשנים ובגמ' מתרץ דה' פסוקים הוא דהויין ואתה שאלה ששאל חתנו דהלא גם שם הי' אפשר שיקרא לראשון כל ה' פסוקים של בראשית ויחזרו ויקרו לשני כל ה' פסוקים.

אלא דבאמת כבר נחלקו בזה הראשונים ז"ל ועיין רשב"א בא' ובביאור הגר"א הביא ממס' סופרים לחלוק אמנהג דידן ועיין ב"ה שכבר קדמו הרמב"ן ז"ל ועיין מ"ב וסיים בשם הרמב"ן שלאחר שהרעיש וחידש דדולג דש"ס קאי רק על מעמדות מסיים שאין ליגע במה שהונהג ע"פ הגאונים וכ"ש בזה שאין במנהג שלהם משום איסור ע"ש.

והאמת דלכתחילה לא תקנו לקרא דבר אחד ולכפול ולקראו שנית מ"מ היכי דא"א כן תקנו כבר מצינו בקריאת חוה"מ סוכות לא מיבעיא בא"י אלא אפי' בחו"ל שקוראים בהו"ר קרואים שקראו כבר שלא רצו לקרא ביום השמיני עצרת להו"ר עיין א"ח סי' תרס"ג ס"א ברמ"א שם למנהגינו, והטעם שאינו מעיינא דיומא ובזה מיושב נמי מה שהקשה מעכ"ת למה לא יקראו יקוו המים והבן כי קצרתי מאד מחמת קדושת הזמן.

דברי ידי"נ דושכ"ג בידידות נאמנה החותם בברכה ברכת השנים טובים לו ולכל ביתו ומשפחתו ולכל הנלוים אליו צלח ורכב על דבר אמת באמת ידידו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נד

משותק שמגמגם אי יכול לעלות לתורה

ג׳ לסדר ויהי איש מצליח, התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב כו׳ כש"ת ר׳ ירחמיאל מושקאביץ הי"ו.

בדבר השאלה בראובן של"ע קבל שיתוק חלקי והוא שפוי בדעת מלא ככל אדם אלא שנשאר לו לקוי בדבור שלפעמים כשאומר ברכה מחמת השתוק הוא מגמגם ולפעמים הוא מוסיף מילים שאינם מן הענין אם מותר לתת לו עלי׳ לעלות לתורה כגון ביש לו יאצ"ט או שאר חיוב, והיו שם רוצים לומר דכיון דמדין הגמ׳ רק הראשון והאחרון מברך א"כ העולים בינייהם אפשר מותר לו ליתן עלי׳ ואז א"כ נפ"מ לענין עניית אמן.

ולפענ"ד פשוט שאם הוא בדעת צלולה וגם מוציא בשפתיו דבור מובן רק שלפעמים מגמגם ומוציא מילה שאין מקומה אין בזה משום שלא לעלות לתורה, והנה הרמב"ם פ"ח מה"ת הי"א כתב אין ממנין ש"ץ וכו׳ הי"ב וכן העלג כגון מי שקורא לאל"ף עי"ן או לעי"ן אל"ף וכל מי שאינו יכול להוציא את האותיות כתיקונן אין ממנין אותו ש"ץ. ובכ"מ שם וכן העלג וכו׳ ברייתא פרק וכו׳ מפני שקורין לאלפי"ן עייני"ן וכו׳ ולמד מכאן רבינו שה"ה לכל מי שאינו יכול להוציא אותיות כתיקונן ע"ש. והנה ביאר לן הרמב"ם ז"ל דלעג מקרי כולל מי שמחליף במבטא האותיות כגון אלפי"ן עייני"ן וכולל נמי כל מי שאינו יכול להוציא את האותיות כתיקונן והם בכלל אנשי חיפה ובית שאן וכו׳ ועיין טוש"ע א"ח סי׳ נ"ג סי"ד אין ממנין מי שקורא לאלפין עיינין ולעיינין אלפין וכתבו הרדב"ז והכנה"ג והמ"א והע"ת הובא בבאה"ט דה"ה למי שקורא חתין ההין ואם כולם מדברים כך מותר להיות ש"ץ, ובתוס׳ ס"פ הי׳ קורא הקשו התוס׳ איך הוריד רבי לר׳ חייא לפני התיבה כשגזר תענית בפ׳ הפועלים, ותי׳ ב׳ תירוצים והפר"ח תפס לתי׳ דהיכא דליכא אחר מותר והגם דכשבא לתיבת וחכיתי לה׳ לא נמצא מחרף ומגדף ע"ש ובגמ׳ מגילה כ"ד ע"ב אר"א חפני ובושני לא ישא את כפיו תנ"ה אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה מפני שקורים לאלפין עיינין ולעיינין אלפין פרש"י ז"ל ואם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים יאר יער ה׳ פניו ולשון קללה הוא כי יש פנים שיתפרשו לשון כעס כמו פני ילכו את פני וכו׳ ועיין שו"ת דברי חיים א"ח ח"ב סי׳ יו"ד.

ועיין עירובין נ"ג ע"ב א"ר אבא אי איכא דמשאיל להו לבני יהודה דדייקי לשני ובני גליל לא דייקי לישנא דההוא בר גלילא דהוה קאזיל ואמר להו אמר למאן אמר למאן אמרו ליה גלילאה שוטה חמר למירכב או חמר למישתי עמר למילבש או אימר לאיתכסאה וכו׳ ע"ש ועל כיוצא בזה אמרו ודילוגך עלי אהבה, ומצאתי בס׳ חקרי לב א"ח סי׳ ט"ו בש"ך שהניח בן ממלא מקום אביו אלא שהוא כבד פה אם יכולין למנותו להיות ש"ץ והביא דברי הרמב"ם ז"ל בהל׳ תפילה דאפילו בשיבולת וסיבולת אם אינו יכול להבחין לא ממנין, והאריך שם לברר אם הני אינשי דבית שאן וחיפה דוקא לכתחילה לא יכלו לומר אבל אם כוונו עצמן יכלו לומר כהוגן או בכל אופן לא יכלו לכוין והביא בזה מחלוקת הפוסקים בענין ר׳ חייא שהורידו רבינו הקדוש לפני התיבה והא איהו אמר עליו שלא ליה לאמור כשאתה קורא וחכתי וכו׳ לא נמצא מחרף ודחק ליישב דבשתמא כשהי׳ קורא ולא מדקדק הי׳ אומר חיכיתי אבל כשהי׳ מדקדק הי׳ יכול לומר הכיתי וסיים שם מיהו לחלק בין אי לכתחילה הוא דאינו יכול לקרא הדל"ת כדרכו אבל אם הי׳ מדייק ומדקדק יכול לקראת או אינו יכול בכלל לקראת הדל"ת ע"ש והתם עכ"פ למנותו ש"ץ תמידי ולרבים להוציאם אבל לעצמו ודאי שאפי׳ מדבר בגמגום חייב בכל ולכן פשוט דק"ו עלי׳ לתורה שמותר לו לעלות ולכתחילה ודאי ינסה וידקדק שלא לקלקל ולגמגם אבל אם גמגם ואפי׳ הוציא מילה אחרת יגמור הברכה כנלפענ"ד פשוט.

החותם בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נה

חשיבות עליית אחרון

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח כש"ת הרב **פאטאש** שליט"א בעמח"ס חשובים, מחשובי ת"ח דקרית אונגוואר רמות י"ם.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר ששאל מאי חשיבות יש בקריאת התורה לקראו אחרון, ואדרבה התרעם על זה שאולי הוא כעין שאין עוד עלי׳ בלית ברירה נותנין לו ג"כ מה שהוא, ובדרך לחות העולם סומכין בזה על הפסוק שהעמיד יעקב ע"פ סדר לפני עשו את משפחתו וחשב רחל וילדיה אחרונים ואמרו ז"ל אחרון אחרון חביב. ואשר נראה משום דבזמן הגמ׳ לא היו מברכין האמצעים עיין מגילה (כ"א ע"א) תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה והאידנא דכולהו מברכין לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקנו רבנן גזירה משום הנכנסים והיוצאים. והובא בש"ע א"ח סי׳

קל"ט ע"ש. ולכן כיון דהאחרון מברך הוא החשוב דלעולם הוי רץ לברך עיין בגמ' ברכות ושלהי נזיר גדול העונה אמן יותר מן המברך ואפ"ה מקדימין שכר להמברך. ובזמן הזה שכלם מברכין לתורה אין מעליותא באחרון מ"מ י"ל דאכתי נשאר החשיבות שעלי' זו עליה מברכין מדינא ועיקר התקנה ולא כן באמצע הקריאות שהברכה מפני הנכנסים ודו"ק.

שנית י"ל לפ"מ שראיתי בפ' בהעלותך עה"פ ונסע דגל מחנה דן מאסף לכל המחנות לצבאתם וגו' ופרש"י תלמוד ירושלמי לפי שהי' שבטו של דן מרובה באוכלסין היה נוסע באחרונה וכל מי שהי' מאבד דבר היה מחזירו לו וכו'. וכתב בגור ארי' עה"ת אע"ג דבני יהודה מרובים טפי שאני בני יהודה שהי' מלך והוצרך ליסע בראשונה כמלך ולפיכך הנסיעה באחרונה לבני דן ע"ש. ועיין שפ"ח שהיו הדגלים מרובעים דגל יהודה במזרח ושל ראובן בדרום ושל אפרים במערב ושל דן בצפון לכך צריך להתפשט ברוחב שני דגלים וצריך להיות אוכלסין מרובים אבל למ"ד כקורה וכו', וא"ת הא שבט של יהודה היה מרובה ביותר משבט דן וכו' והם דברי הג"א, ולדידן מיהו נראה דאחרון הוא מעליותא ואפי' יהודה אי לאו שהי' מלך הי' ראוי לו יותר ליסע באחרונה אלא מפני שהוא מלך נסע ראשונה לפיכך נסיעה האחרונה לבני דן שהיו מרובה באוכלסין אחר יהודה, ולפ"ז כהן מברך ראשון שהוא בגדר מלך שנוטל חלק בראש והחשוב באחרונה, ואולי מה"ט נמי קורין כהן גם לאחרון שהוא החשוב בין העולים לאחר כהן והבן.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי בא"ר סי' קל"ח אות ה' ד"ה בדבר טוב וז"ל והא דנהיגי עלמא למקרי אדם חשוב באחרונה משום דבזמן המשנה לא ברך ברכה אחרונה אלא האחרון וגם הי' הגולל ס"ת תי"ט פ"ק דמגילה. ול"נ משום דבמגילה דף כ"א אחרון שקרא ד' משובח דמעלין בקודש ולא מורידין ועוד הא כתבו מפרש"י בפ' פנחס דאחרון חביב גבי מלכי מדין עכ"ל. והמבואר בס"ד דלכ"ע נהגו למקרי אדם חשוב אחרון אלא דנחלקו בטעם הדבר אבל לענין הקרואים האחרון הוא חשוב וכמ"ש בס"ד.

איברא דבעצם התמיה הרי מפורש כן בב"י א"ח סי' קל"ו דגדול שבצבור עולה בסוף. ובלקט יושר יו"ד דף כ"ט ולפי דעתי זכורני שפעם אחת הייתי דורש דשביעי חשיב מגלילה והיו קונים כולם שביעי.

לקנות עליית חזק בביהמ"ד איזה מהם חשוב הסיום או ההתחלת הסדרה, ונחלקו בו הפוסקים והנה במנהג למכור החזק של כל ספר וספר איזה מהם חשוב וראיתי בס' לקט יושר יו"ד דף כ"ט וז"ל וזכורני שא' שטוב לקנות סיום הספר דמדבר (כלומר סיום ספר במדבר) משאר סיום הספר משום דמ"ד סבר שיש כאן סיום התורה.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן נו

לבדוק ס"ת ע"י מחשב (קאמפיוטער)

ג' לסדר שמן זית זך התשנ"ז בנ"י יצו"א
כבוד הב' הח' שמעון בערגער הי"ו.

אחדשה"ט. ובדבר שאלתך בס"ת שאני מתנגד לבדיקתם ע"י מחשב (קאמפיוטער בלע"ז), ועכשיו מצאו שם בביהכ"נ בס"ת בפסוק ותאמר אל עבדיך הורידוהו אלי והי' חסר יו"ד בעבדיך וכתב עבדך. דע לך אהובי, כי מעולם לא אמרתי שלא נמצאים טעויות בס"ת, ואדרבה מעולם היו טעויות בס"ת לאחר הכתיבה, כי האדם מלא שגיאות, וכמו שאמר דהמע"ה שגיאות מי יבין מנסתרות נקני, אלא אמרתי שכן כתבו ס"ת מיום קבלתם מסיני מפי משה רבינו ואילך ולא סמכו על שום דבר רק על בן אדם הכותב והמגיה, ואם לא די במגיה אחד לוקחים שנים או ג' מגיהים, אבל מפיהם ולא מפי קאמפיוטער, ולא כאותן שאומרים לעץ אבי אתה ולאבן המחשב אתה ילדתנו וכאלו עד היום קראו בני ישראל בס"ת פסולים, ועכשיו אכשור דרא שהמציאו איזה דומם הנקרא מחשב ובוא ונסמוך עליו. וכבר בימי עזרא מצאו ג' ס"ת שהיו שינוים מהם כתיב מעון ומהם כתיב מעונה אלקי קדם ובטלו אחת מפני השנים, וכן בכל הדורות מצאו מזמן לזמן איזה טעות בס"ת ותקנו וכך הם כשרים ואנן לא בקיאינן בחסירות ויתירות כמבואר בש"ע א"ח סי' קמ"ג ס"ד דאין להוציא ס"ת אחרת כשמצאו טעות בחסירות ויתירות, ועיין באר היטב שם אות ט' ובמ"ב אות כ"ז וכ"ח. ולאידך גיסא גם לאחר הבדיקה של המחשב כבר מצאו כמה טעויות ומיהו אין רצוני פה להאריך ואם תרצה עיין בספרי שו"ת משנה הלכות מהד"ת ח"א סי' קי"ד וסי' קט"ו ותמצא שם כל האריכות והארכתי עוד בכמה מקומות והשומע ישמע והחדל יחדל.

ומה ששאלת למה לא נאמר שלכן נוצר הקאמפיוטער כדי לסייע בבדיקת ס"ת. דע אהובי אם הי' זה נכון שבשביל ס"ת נוצר הקאמפיוטער הי' זה נוצר בזמן חז"ל שאמרו בגמ' קידושין (ל' ע"א) שרצו לספור אותיות התורה ואמר להו רב יוסף אינהו בקיאי בחסירות ויתירות אנן לא בקיאינן ובעי רב יוסף דנימני עכ"פ פסוקי א"ל גם בפסוקי נמי לא בקיאינן אנן ע"ש, ולמה לא נוצר להם אז קאמפיוטער שודאי גדול צפרנן ממתנן, ועוד שרצו לספור אותיות התורה

ודאי ע"ז אין שייך לומר בקיאות דאטו אנן לא יכולין לספור עד כי חדל מספר שלנו, והאומר כן מטיל דופי ח"ו ברבותינו, ע"כ אם הם לא היו בקיאין אז בחסירות ויתירות הקאמפיוטער שלנו נוצר לברר החסרון הבקיאות של הני אמוראי ר"ל מהאי דעתא, ואין אלו אלא דברי שחוק.

בברכת התורה ללומדיה בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן נז

פריעת חוב בביהכ"נ

ג' אייר התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב **נחום זאב** מייערס הי"ו.

אחדשה"ט. היום מצאתי מכתב ששלח אלי זה זמן רב ויסלח על האיחור. ובדבר שאלתו אי מותר לשלם חוב בביהכ"נ משום דפריעת חוב מצוה או דילמא לאו כל מצוה התירו לעשות בביהכ"נ והגם שצדקה מותר לאסוף, וציין לא"ח סי' קנ"א ס"א. ולפום ריהטא לפ"מ שאמרו שבת (כ"ב ע"א) אמר רב יהודה אמר רב אסי אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה פרש"י למנות ועיין רא"ש דהוא תשמיש ארעי של גנאי ועיין בעה"מ למ"ד אסור להשתמש אפי' תשמיש דמצוה אסור ואפי' לקרא בספר ואפי' לסעודת שבת ולסעודת מצוה ולמ"ד אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה דוקא הרצאת מעות וכיוצא בזה שהוא תשמיש רשות ושל חול וכדקא פי' טעמיה משום ביזוי מצוה, אבל תשמיש מצוה ותשמיש קדושה מותר ועיין מלחמות שם. ולכאורה כיון דריצוי מעות הוי בזיון לנר חנוכה א"כ ה"ה בביהכ"נ לרצות מעות לכאורה לא הוה דרך כבוד.

אמנם כד דייקינן אדרבה הרי למצוה קיי"ל דמותר לפסוק צדקה בביהכ"נ, וכיון דפריעת חוב מצוה כמבואר כתובות פ"ו לר"פ דפע"ח מצוה, וכנראה דהוא מצות עשה ממש שמכין אותו עד שתצא נפשו אם לא רצה לקיים, א"כ נמי לכאורה מותר לפרוע, והגם דבש"ע שם כתב ואין אוכלין ושותים בהם ובמ"ב אות ג' וה"ה דאין עושין בהם שום מלאכה, ועי' שער הציון שם, ה"ה שאר מלאכות רש"י, מ"מ אינו בגדר מלאכה, ובזיון ליכא כיון שהוא מצוה, והגם שבזמן הקדמונים שלא נהגו שום דבר בביהכ"נ ושום תשמיש רק לתפילה אז נראה דגם פריעת חוב בכלל אבל בזה"ז שהקילו לכמה דברים ואוכלין ושותין בבתי כנסיות בעוה"ר וכבר דברו מזה אחרונים וכתבו דע"כ צ"ל דהו"ל כאילו התנו על כך, ועי' ארחות חיים ספינקא בשם השד"ח, א"כ אם הקילו בדברים הנראים כחול כ"ש לפרוע חובו שהוא מצוה גמורה ולא גרע משאר מצות שיכול לקיים כנלפענ"ד ואין הז"ג להאריך.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן נח

בנוסח אני מאמין

י"ט לחדש הרחמים התשנ"ח בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים בספרן של צדיקים את מע"כ יד"נ זקן יושב בישיבה הרב הגאון וו"ח כש"ת מוה"ר **שבנא זאהן** שליט"א, ראש הכולל ובעמ"ח ספרים רבים בכל מקצועות הש"ס, ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. בדבר מה שהעיר שמצא בסידור סוכת דוד בנוסח אני מאמין באמונה שלמה בנבואת משה רבינו שכל נבואתו אמת, ולשון כזה לכאורה הוא ח"ו מטיל ספק בנבואת שאר הנביאים כאלו שאני מאמין רק בנבואת משה רבינו אבל שאר נביאים אפשר שח"ו לא הי' אמת, ונראה ח"ו ככופר בכל התורה ונביאים הבאים אחרי משה רבינו והרי אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש צריך להאמין, ונוסחתנו אני מאמין וכו' ושהוא היה אב לנביאים וכו' מובן. ולפענ"ד אין זה הכוונה לדייק ח"ו כמטיל ספק, אלא אדרבה הכוונה שנבואת משה רבינו ע"ה הוא אמת, ולכן כל מה שמסר לנו הכל אמת, שהרי זה בכלל אני מאמין שנבואת משה רבינו ע"ה אמת, והנה בתורה (דברים י"ח ט"ו) נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך ה' אלק' אליו תשמעון ככל אשר שאלת וגו' ועיין רש"י יקים לך תחתי וכן מנביא לנביא וממילא כל נביא כבר מצוה מפי משה לשמוע לדבריו והוא כמו ששמע מפי משה, שכן שאלת כנאמר ככל אשר שאלת וגו' וא"כ כל נביא ונביא שקם אחרי משה הוא מפיו וע"פ צוואתו.

איברא דבמדרש ש"ר הביאו הרקנט"י פ' נצבים עה"פ כי את אשר ישנו פה עמנו וגו' אמר ר' יצחק אף מה שהנביאים עתידים להתנבאות כלם קבלו מהר סיני דכתיב את אשר פה ואת אשר איננו פה עמנו היום אשר ישנו אותם שנבראו כבר שהן בעולם ואת אשר איננו שעתידים להבראות עמנו עומד אין כתיב כאן אלא עמנו היום אלו הנשמות שהעתידין להבראות שאין בהם עמידה וכן הוא אומר משא דבר ה' ביד מלאכי על מלאכי לא נאמר אלא ביד מלאכי ללמדך שכבר היתה הנבואה בידו מהר סיני וכן ישעי' אומר לא מראש בסתר דברתי מעת היותה שם אני ועתה ה' אלקים שלחני ורוחו אמר ישעי' כשנתנה תורה קבלתי הנבואה מעת היותה ועד עתה לא נתנה רשות להנבאות. וגם אונקלוס רמז

לזה שתרגם כי את אשר ישנו ארי ית מאן ולא תרגם עם. ויונתן תרגם וכו׳ והנה אף הדורות הבאים מישראל קבלו התורה באלה ובשבועה וכו׳ ע״ש.

ופשוט דמה שקבלו הכל בהר סיני היינו שקבלו כן מפי משה רבינו וכמו דכתיב שים באזני יהושע הכ״ג כל נביא ונביא קבל לפי המדרש הזה נביאתו בהר סיני. וכעין זה צריך לפרש הגמ׳ מנחות (כ״ט ע״ב) בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב״ה שיושב וקושר כתרים לאותיות א״ל מי מעכב על ידך א״ל אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין של הלכות אמר לפניו הראהו לי והראה לו עד שחלש דעתו ואמר יש אדם כזה ואתה נותן התורה על ידי א״ל שתוק כך עלה במחשבה לפני וכו׳ ע״ד ולא היה יודע מה הן אומרים תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד א״ל תלמידיו רבי מנין לך אמר להן הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו ע״ש וצ״ב דמנ״ל לר״ע לדרוש אם לא קבל ממשה אלא דרש כמה הלכות שלא הי׳ מענין זה ולבסוף חזר שהכל הלכה למשה מסיני והבן.

ואדרבה אמרו ז״ל כי אין נביא רשאי לחדש שום דבר חדש בתורה אלא מה ששמענו מפי משה רבינו וא״כ ממילא או שאומר מה ששמע מפי משה ונביאת משה ואז הרי זה נביאת משה רבינו אמת, ונביאתו אמת, ואם אומר חדש הרי הוא ממילא נביא שקר, כי אין הנביא רשאי לחדש דבר אלא כגון אליהו בהר הכרמל לפי שעה שגם זה מבואר מפי משה רבינו, ועיין חגיגה (ג׳ ע״ב) דברי חכמים וגו׳ כולם נתנו מרועה אחד א-ל אחד נתנן פרנס אחד אמרן, ופרש״י א׳ אחד אמרן (בגמ׳ הגי׳ נתנן) אין לך מבני המחלוקת מביא ראי׳ מתורת אלוה אחר אלא מתורת אלקינו. פרנס אחד אמרן. אין לך מביא ראייה מדברי נביא הבא לחלוק על משה רבינו, וזה שאומרים אני מאמין שנבואת משה רבינו אמת ופשוט.

סימן נט

שמות הנביאים הידועים בישראל

עוד להנ״ל

והיות כי הזכרנו מנביאי אמת אולי כדאי להזכיר דלא כל נביאות ניתן לכתוב בכתובים אלא כל נבואה שהיא לצורך דורות נכתבה, לצורך שעה לא נכתבה. ונביאים שנבאו לדורות ונכתבו בכתובים היו חמשים וחמש מ״ח נביאים, ושבע נביאות, כמבואר בגמ׳ מגילה י״ד והיות בגמ׳ שם לא הזכירו שמותם, ורבינו הגדול הבה״ג ז״ל בהלכות הספד מנה את שמות הנביאים שנתנבאו ונכתבו בכתובים, אמרתי להציגם פה כסדר שמנאם רבינו הבה״ג ז״ל מסדר עולם (פ״כ ופכ״א) וז״ל.

אילו נביאים שנתנבאו לעולם קודם מתן תורה אדם הראשון ונח ושם ויפת ועבר עד שבא אברהם יצחק ויעקב, משבא אברהם יצחק ויעקב בלעם ולבן אביו הוא הי׳ בעור, הם המושלים שנתנבאו על מואב, ואיוב ואליפז התימני ובלדד השוחי וצופר הנעמתי ואליהו בן ברכאל הבוזי אילו נתנבאו לאומות העולם עד שלא נתנה תורה לישראל, כשנתנה תורה לישראל פסקה רוח הקודש מן האומות שנאמר (שמות לג:טז) ונפלינו אני ועמך. ובני זרח זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרדע כולם חמשה אילו נתנבאו במצרים, משנתנה תורה לישראל, משה ואהרן ואסיר ואלקנה ואביאסף אילו נתנבאו במדבר, והיתה נביאת מצרים כבישה לתשע מאות שנה עד שבא יחזקאל בן בוזי ופרשה. כשנכנסו לארץ יהושע ופנחס אלקנה ושמואל דוד וגד החוזה נתן הנביא ואסף והימן וידותון אחיה השילוני ושלמה ועדוא ועזריה בן עודד וחנני הרואה ויהוא בן חנני ואליהו התשבי ומיכיהו בן ימלא אלישע בן שפט ויחזיאל בן זכריה בן בניה בן יעיאל בן מתניה הלוי מן בני אסף אליעזר בן דודיהו וזכריהו בן יהודע אמוץ וישעיהו זכריהו המבין ועודד וירמיהו אוריה בן שמעיהו יחזקאל ודניאל הושע בן בארי עמוס מיכה המורשתי ועובדיה יונה בן אמיתי יואל בן פתואל נחום וחבקוק צפניה בן כושי חגי זכריה ומלאכי, שבע נביאות שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה הנביאה ואסתר אילו שמונה וארבעים ושבע נביאים נתנבאו ונכתבו בכתובים. ויש נביאים כיוצאי מצרים שלא נכתבו. כל נבואה שהיא לצורך דורות נכתבה, לצורך שעה לא נכתבה.

נמצא בהן עשרה שנאמר בהם איש האלקים, אילו הן משה ואלקנה שמואל ודוד שמעיה ועידוא אליהו ואלישע מיכה ואמוץ. משה ואהרן ובני קרח אסיר ואלקנה ואביאסף נתנבאו במדבר, יהושע כשנכנס לארץ, פנחס בימי שפט השפטים, אלקנה שמואל בימי עלי, גד החוזה ונתן ואסף והימן וידותון בימי דוד, אחיה בימי שלמה, שמעיה בימי רחבעם, עידו בימי ירבעם, עזריה בן עודד חנני הרואה בימי אסא, יהו בן חנני בימי בעשא, אליהו ומיכיהו ועובדיה בימי אחאב, אלישע ויחזיאל ואליעזר בימי יהושפט, יונה בימי יהו בן נמשי, זכריהו בן יהודיע בימי יואש, אמוץ בימי אמציה אחיו, הושע ואמוס ישעיה זכריה המבין בימי עוזיהו, מיכה המורשתי בימי יותם, עודד יואל נחום וחבקוק בימי מנשה, צפניה בן כושי וירמיה ואוריה בימי יאשיהו, יחזקאל ודניאל בארץ כשדים, חגי זכריה ומלאכי בשנת שתים לדריוש. שרה בימי אברהם, מרים בימי משה, דבורה בימי ברק, חנה בימי עלי, אביגיל בימי דוד, חולדה בימי יאשיהו, אסתר בימי אחשורוש. ברוך

בן נריה ושריה בן מחסיה ומרדכי וחנמאל ושלום נתנבאו לצורך שעה. שמואל וחנמאל נקראו רואים. יחזקאל ודניאל נאמר בהן בני אדם, נבואת מצרים (יחזקאל כ:ז-ט) ואמר אליהם וגו' וימרו בי וגו' ואעש למען שמי וגו' עכל"ק.

ואגב נראה דס"ל דבלעם זה לבן ולבן זה בלעם והי' אביו בעור ועיין תיב"ע שמשמע כן. עוד ראיתי שציין שם הגרש"ט אחר יהושע ופנחס, נראה שחסר כאן עלי וכוונתו על עלי הכהן. ולפענ"ד דלא חסר אלא בכיון לא הביאו דס"ל עלי לא הי' נביא ואולי מפני שאמרה לו חנה לא אדני ובגמ' לא אדון אתה בדבר זה, וראי' לדברינו דבסמוך כתב חנה בימי עלי הנה חשב חנה נביאה בימי עלי ולא חשב עלי לנביא.

עוד שם אילו שמונה וארבעים ושבע נביאים נתנבאו ונכתבו בכתובים. ובהג' בן ארי' תיבת שבע במוסגר ונ"ב ושבע נביאות, כוונתו שהרי מ"ח נביאים ושבע נביאות נקבות כתיב. ולפענ"ד גם הגה זו צ"ע דכוונת רבינו שכתב אילו שמונה וארבעים ושבע נביאים נתנבאו הנה הכוונה כאן על הנבואה קאי ולא על הגופים ואין נפ"מ בין זכר לנקבה לגבי הסכום ולכן שפיר מסיים אילו שמונה וארבעים ושבע נביאים נתנבאו כלומר היו כמספר הזה ומהם זכרים ומהם נקבות וזה לפענ"ד פשוט. ולדידן מיהו הרי כתב רבינו ז"ל אילו שמונה וארבעים ושבע נביאים נתנבאו ונכתבו בכתובים ע"ש. וכלל בתורה שבכתב ונקרא כתובים והשאר בכלל תורה שבע"פ שלא ניתן ליכתב כלל.

בידידות נאמנה ובברכת כוח"ט בספרן של צדיקים בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ס

אם עניית אמן היא חלק מן הברכה

אס"ח סוכות התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר נפתלי מנחם קרביץ שליט"א בעמח"ס אמרי שפר ברמות ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט וכו' לאות ידידות שידעתי שמחבב את דברינו, הנני בהערה אחת בסימן כ"ה האריך במחלוקת הפוסקים בענין עניית אמן אחר הברכות והביא דעת הא"ז הגדול הל' סעודה (סי' קנ"ב) שהביא דברי הגמ' ברכות (מ"ז) ופרש"י שם ד"ה עד שיכלה אמן מפי העונים. פי' אמן אחר ברכת המוציא דאף עניית אמן מן הברכה היא ואמרינן בפ' כיצד מברכין (ל"ט ע"ב) צריך דתכלה ברכה קודם בציעה עכ"ל. וכתב הא"ז ושמעינן מהכא דהשומע ברכת המוציא או ברכת בפה"ג וכל כיוצא בהן שלא יצאו ידי חובתן לא המברך ולא השומע עד שיענה השומע אמן דאף עניית אמן מן הברכה היא, והיינו כדברי הירושלמי פ' שלשה שאכלו (ה"ג) כדפרישית לעיל פ' כיצד מברכין (ס"ס קע"ח) דההיא דשאלו את בן זומא מפני מה אמרו בא להם יין בתוך הסעודה כל אחד ואחד מברך לעצמו עכ"ל. והוסיף להביא דברי הא"ז בפ' כיצד מברכין (ס"ס קע"ח) שכתב שם אבל כשאחד מברך ואחרים יוצאין בברכתו יש לחוש שמא יענה אמן בעוד המאכל בתוך פיו ויבא לידי סכנה, כי א"א שלא יענה אחריו אמן שאם לא יענה אמן לא יצאו שניהם ידי חובתן כההוא דירושלמי דפ' שלשה שאכלו וכו' כן הב דעתך מפקא ידידי חובתך באמן. תמה מע"כ דהא כל דין של עניית אמן נאמר רק על השומע ואין לו לכאורה שום שייכות למברך וא"כ היאך שייך לומר דהמברך לא יצא יד"ח הברכה שבירך היכא דהשומע לא ענה אמן אחר הברכה או אפילו רק לא התכוין להוציא את המברך יד"ח. והאריך בדברים והביא דברי הד"מ (ר"ס קס"ז) שכבר תמה על הא"ז כן והוסיף הד"מ שגם עניית אמן מכלל הברכה היא ולכן אסור לאכול מן הפרוסה עד שיכלה אמן מפי המסובין ולכן אין יוצאין עד שיענו אמן עכ"ל וגם זה דחוק וכל יקר ראתה עינו.

והנראה לפענ"ד דהרמב"ם בהל' ברכות (פ"א 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, והקשה הכסף משנה וא"ת ע"כ בנתכוון לצאת עסקינן, וא"כ מאי קמ"ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמעינן רבינו דיצא, וי"ל דכשנתכוון ולא ענה אמן יצא ולא כמברך אבל כי ענה אמן יצא כמברך. וצ"ב אם יצא יצא ואם לא יצא לא יצא מאי נפ"מ, ונראה בעליל מדברי הרמב"ם ז"ל דהגם דשומע ברכה מפי המברך מתחלתו ועד סופו ושניהם מכוין לצאת בברכה זו, אפ"ה השומע שיצא ידי חובתו אפילו לא ענה אמן, מ"מ אינו כמברך בעצמו והמברך בעצמו שכרו מרובה ויותר חשובה הברכה מהשומע שהוא רק כעונה. ומיהו העונה אמן הו"ל כמברך בעצמו נמצא בעניית אמן אחר הברכה הו"ל כאילו בירך כל הברכה וס"ל לשיטתו דיותר חשוב המברך בעצמו משומע כעונה. לאחר זמן מצאתי בשו"ת הרשב"א ח"א סי' קכ"ו שכתב ג"כ כרמב"ם דעונה אמן הוה כמברך עצמו ועיין גם מש"כ עוד הרשב"א ז"ל שם בתש' סי' תנ"ח דעונה אמן אחר ברכה יש חשש משום ברכה לבטלה וקצ"ע אפר"ח או"ח סי' תל"א והארכתי בזה.

ולפ"ז יש שני מיני ברכות יש ברכה שעונין אחריה אמן וברכה זו אחת תלוי' בחברתה וזה מוציא את זה בברכה וזה מוציא את זה באמן והו"ל כאלו שניהם ברכו זה מפני שבירך וזה מפני שענה אמן, וכיון שקבעו ברכה יחד

להוציא זה את זה א״כ תלוי זה בזה לענין לצאת, וס״ל דזה שאמרו חז״ל שלהי נזיר ובגמ׳ פ׳ אלו דברים (נ״ג ע״ב) דא״ל ר׳ נהוראי תדע שהרי הגולייריס מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין, ומסיק תנאי הוא, דלא מיבעיא לר׳ נהוראי דעונה אמן גדול אלא אפי׳ למאי דמסיק כתנאי, ועיין כ״מ דרמב״ם לא פסק כר׳ יוסי, מ״מ כ״ע מודי דתרוייהו בעינן וא״כ תלוים זה בזה, ועיין ש״ג ברכות פ׳ שלשה שאכלו (אות ט״ז) שצריך כל אדם שיכוין לבו שיענה אמן אחר ברכת חבירו כי בעניית אמן יוצא נמי המברך, כדאמרינן בירושלמי וכו׳ כמה שאנא יהיב דעתי מפקי יתך י״ח כן הב דעתך דמפיק מפקיה יתי באמן ע״כ. והנה הביא נמי דברי הירושלמי הנ״ל ושהעונה אמן מוציא ידי חובת המברך נמי.

ואשר נראה דודאי אמן הוא חותם להברכה כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלקינו, ומיהו פליגי היכא דלא חתם אי לא יצא ידי חובתו כלל או עכ״פ יצא ידי חובתו אלא שחיסר הסיום. וכבר חשבתי דבאמת דהיסוד לזה דוודאי ברכת נהנין שאדם מברך ויוצא בו הרי לא תקנו לענות אמן אחר ברכותיו, ואדרבה העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה מגונה ולכן יחיד המברך לעצמו ואין מי שיענה לו אמן ברכתו ברכה כי כן תקנו הברכה ולא תקנו לאדם שלא יאכל עד שימצא אדם אחר שיענה לו אמן, ולא מצינו דבר כזה לא בבבלי ולא בירושלמי וגם הפו״ז לא נתכוין לזה מעולם, אלא היכא דאדם רוצה להוציא חבירו בברכתו שצריך אז כבר יש כאן שותפות בברכה זו ששניהם רוצים לצאת בברכה אחת, ובהא פליגי דעת הרמב״ם דמדין שומע כעונה יוצא אפילו לא ענה אמן, והכי קיי״ל שהרי עיקר ברכת הנהנין נתקנה בלא עניית אמן ולכן יצא ידי שומע כעונה, אבל מ״מ לא יצא כאלו בירך בעצמו הברכה דגדול העונה אמן או עכ״פ שוים הם, אלא דא״כ מאי כוונתו כאילו בירך בעצמו נראה לפמ״ש רש״י בריש פ׳ האיש מקדש דמצוה בו יותר מבשלוחו ופרש״י מקבל שכר יותר מפני שטרח במצוה ע״ש, והכי נמי כוונתו שאם ענה אמן הו״ל כאלו בירך בעצמו ולא הו״ל כעושה שליח דמצוה בו יותר מבשלוחו אלא מקבל שכר כאילו בירך בעצמו אלא דמ״מ ממהרין לשלם שכר למברך בעצמו ודו״ק כי קצרתי במובן.

אבל רש״י ואו״ז ס״ל בירושלמי ובבבלי דעניית אמן הוא חלק מהברכה והגם דהשומע כעונה ויוצא בלי עניית אמן, וכעין הא דאמרו בגמ׳ בשומע קדושה באמצע התפילה שעומד ומכוין ואינו עונה דיש לו שכר מ״מ אינו כעונה עם הציבור ואינו יוצא, ולכן היכא דהוא רוצה לצאת מהשני ועונה אמן אז לא נגמרה הברכה עד אחר עניית אמן וס״ל להאו״ז דא״כ לא יצא נמי, ובזה מובנים נמי דברי התרומת הדשן כתבים (סי׳ ק״ט) שפסק במי שמתפלל בלחש בעת שש״ץ חוזר ובשעה שסיים ש״ץ ברכה שיש לענות אחריה אמן באותו פעם עדיין לא סיים היחיד תפילתו, אך טרם שסיימו הקהל לומר אמן סיים תפילתו האם יכול לענות אמן והשיב ז״ל דיכול לענות עמהם דעניית אמן נמי מן הברכה כדאיתא בס״פ שלשה שאכלו ופרש״י דעניית אמן נמי מן הברכה היא ע״כ ומעכ״ת דחק לפרשו דלא ס״ל כאו״ז, וגם מה שהביא שם התה״ד בשם רבו הקדוש מוה״ר אהרן ז״ל שהקפיד על הכהנים שהיו עוקרים רגליהם קודם שסיימו הציבור לענות אמן אחר ברכת שים שלום משום דאמרינן (סוטה ל״ט ב׳) אין הכהנים רשאין לעקור רגליהם עד שסיים הש״ץ ברכת שים שלום והי׳ סובר דקודם עניית אמן לא נסתיים הברכה, ושוב הקשה לו סתירת הש״ע אמנם לפי הנראה דדברי התה״ד עולין בקנה אחד עם דברי רש״י והא״ז אלא דאיפליגי אם לא ענה אמן לא יצא ידי ברכתו כלל או עכ״פ יצא אלא שחיסר סוף הברכה, ומ״מ לא הו״ל בכלל אוכל בלא ברכה דכיון דעלם הברכה כשנתקנה ליחיד נתקנה והתם אין מי שיענה אמן א״כ אפילו כשמברך לרבים דשם המשך הברכה עד אמן ועד בכלל ומ״מ יצא ידי ברכתו אלא שלא יצא ידי ברכתו מן המובחר.

וקצת יש לעיין לפמ״ש חז״ל דהחוטף מצוה מחבירו חייב לשלם לו עשרה זהובים פ׳ כסוי הדם (חולין פ״ז ע״א), ועיין חו״מ (סי׳ שפ״ב) ובסמ״ע שם (סק״ז) שהביא מיו״ד (סי׳ כ״ח) שסיים וז״ל והכא אפי׳ תפס מפקינן מיניה כיון דענה אמן דהא אמרינן גדולה העונה אמן יותר מן המברך ואם שמע ולא ענה איהו דאפסיד אנפשיה, ועיין ש״ך שם (סק״ד) בשם רבינו ירוחם דיכול לענות אמן פטור מלשלם ע״ש (נתיב ל״א סוף ח״ד), וע״ש בש״ך מה שחלק על מהרש״ל דאטו ברשיעי עסקינן שאמר בכוון הברכה בנחת שלא יוכל לשמוע הנחטף ועיין עוד כמה דינים בש״ך שם ולדידן מיהו י״ל דתלוי במחלוקת הנ״ל ודו״ק היטב.

איברא דנלפענ״ד לומר דבר חדש לפמ״ש האבודרה״ם בתחלת ספרו בשם הר׳ אברהם ן׳ שושן והובא בב״י (או״ח סי׳ קכ״ד) ובשל״ה ענין ס״ת וב״ה שג׳ תפילות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת וא׳ י״ט ברכות ועולים ז״ן וכו׳ כיצד תפילתו בלחש י״ט וחייב אדם שלא לדבר בעוד שש״ץ ציבור מחזיר התפילה ושיכוין לשמוע ברכותיה ושומע כעונה הרי י״ט ברכות אחרות, וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואמרו ז״ל גדול העונה אמן יותר מן המברך הרי כאלו ברך י״ט ברכות אחרות נמצא כי בתפלה אחת עם הצבור כתקנה נותנים שכר ז״ן ברכות ע״ש. ועיין ב״י או״ח (סי׳ קכ״ד) בד״ה וכתב הרד״א מה שהביא שם דברי הרד״א ובפרישה שם. ולדידן מיהו נראה פי׳ חדש בגדול העונה אמן

שיש לו עוד ברכה כאלו הוא בעצמו ברך עכשיו, ולא שאומרים הברכה בשבילו דמדהוי ז״ן ברכות נמצא דעונה אמן הו״ל כאלו מברך פי׳ כמי שבירך הברכה בעצמו, ויש לו עוד שכר שענה אמן, וי״ל וצ״ע.

ומעתה יש לעיין לדעת הרמב״ם אי ס״ל כאבודרה״ם בזה א״כ יש לפרש כוונתו כך דמי ששומע ברכה ממי שמחייב בדבר ומברך ומכוין להוציאו ולא ענה אמן הרי הוא יצא ידי ברכתו מדין שומע כעונה, ואם ענה אמן אחר הברכה הרי הוא כאלו ברך בעצמו נוסף על הברכה שכבר יצא ידי חובתו מדין שומע כעונה וא״כ יש לו שכר שתי ברכות, ונפ״מ לענין חיוב תשלום מאה ברכות בכל יום אם שומע כעונה יש לו ברכה אחת ושוב במה שאמר אמן יש לו ברכה כמברך עצמו, כמו הדין לגבי תפלה שאף שכבר יצא ידי חובתו בתפלת לחש או בתפלת ש״ץ ואפ״ה אם ענה אמן יש לו עוד ברכה כאלו בירך בעצמו, א״כ הכ״נ לענין ברכת הנהנין כשאמר אמן הוא כאילו ברך בעצמו ברכה זו ונמצא יש לו עוד ברכה אחת, ולפ״ז תלוי בשני פירושים אי יצא ידי ברכתו בלי אמן דלדעת האו״ז הפי׳ לענות אמן שהוא חלק מהברכה ותשלום הברכה וממילא העונה אמן משלים את הברכה, ולפי׳ שהמברך נמי חסר לו החותם שהגם שהוא ברך את הברכה הראוי׳ אבל חסר החותם והו״ל כתופר ואינו עושה קשר שהתפירה תתפרק ולא תתקיים וממילא הו״ל חצי מלאכה, וכן נמי המברך ואינו עונה אמן אחריו הו״ל חסר חותם שהוא המחזק וכמ״ש בגמ׳ והגוליירין וכו׳ אבל אין עניית אמן ברכה לעצמה ולפ״ז יהי׳ תלוי בשני הפירושים בעונה אמן.

ובמ״ש מיושב נמי קושית הכסף משנה שהקשה שם על מה שכתב הרמב״ם וכל העונה אמן כאילו מברך ומאי קמ״ל בזה ע״ש וז״ל וא״ת ע״כ בנתכוין לצאת עסקינן וא״כ מאי קמ״ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמעינן רבינו דיצא. וכו׳ א״נ דאתא לאשמעינן אע״ג דענה אמן צריך שיהא המברך חייב באותה ברכה ע״ש, ולפמ״ש אתי שפיר דעונה אמן הוא כמברך בעצמו.

ולולי דמסתפינא הי׳ נלפענ״ד לומר דהם שני דברים בדברי הרמב״ם א) כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו יצא ואע״פ שלא ענה אמן, ב) וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך עצמו. והיה נראה לפענ״ד דהם שני דברים דהעונה אמן אחר המברך אף שלא נתכוין לצאת ידי חובתו בשעה ששמע הברכה מאת המברך מ״מ כיון שענה אמן אחר המברך הו״ל כמברך עצמו ויצא ידי ברכתו, ולא צריך שיהא השני מוציא אותו שהדיבור של המברך ע״י אמירת אמן נחשב כאלו הוא אמר כל הברכה בעצמו, ולכן סיים והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה והוא דבר חדש לכאורה ובזה הי׳ מיושבת קושית הכ״מ דמאי קמ״ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן יצא וצ״ע.

אי עניית אמן מצטרף לחשבון מאה ברכות

ועלה במחשבתי לחקור לפ״מ שאמרו דחייב אדם לומר מאה ברכות בכל יום, אם שמע ברכה מחבירו (פי׳ מסתמא ולאו משום שהי׳ מחויב בדבר) ונחשב לו כברכה מדין שומע כעונה ושוב אמר אמן והו״ל כמברך, אם לדין מאה ברכות יש לו שתי ברכות אחת מדין שומע כעונה והשנית משום שענה אמן, או לא נחשב לברכה בפני עצמה, והי׳ אפשר לומר דזה כוונת הרמב״ם דהעונה אמן הרי זה כמברך והוא ששומע מבר חיובא וכה״ג הוי אתי שפיר מאד דברי הרמב״ם ז״ל דיש כאן שני ברכות האחת שומע כעונה והשני׳ דעונה אמן שהוא כמברך.

שוב העיר לי בני הגאון מוהרד״ש שליט״א מרא דאתרא דקרית אונגוואר רמות משו״ת מבי״ט (סי׳ קי״ז) שכבר דן בזה ובחקירה שחקרתי ועיינתי שם ומצאתי את שאהבה נפשי, חדא שמחלק נמי כהחילוק שכתבתי לעיל בין אם העונה אמן לצאת בברכת חבירו דאז בעינן בכל כחו כדאמר ריב״ל כל העונה אמן יהא שמיה רבה בכל כחו קורעין לו וכו׳ והאא קאמר ר״ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו וכו׳ כדכתיב פתחו שערים וכו׳ אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמנים, והיינו אמן יהש״ר וה״ה נמי כשעונה אמן אחר ברכת חבירו על המצות ויוצא בברכת חבירו, אבל בברכה שכבר יצא ידי חובתה לא בעי בכל כחו ולא קאי קרא דפתחו אמונים עלה, וכמ״ש הגאונים על ברייתא דאין עונין לא אמן חטופה ולא אמן קטופה ויתומה, דאם יצא כבר ידי אותה ברכה לית לן בה וכיון שכשיצא יכול לענות אמן קטופה וחטופה ויתומה א״כ גם מה שאמרו גדול העונה אמן יותר מן המברך הוא כשהוא מברך להוציאו ידי חובה והוא עונה לצאת דומיא דמברך שהוא מברך ברכה שהוא חייב, והאריך שם.

שוב כתב שם ונראה דאין תשלום מאה ברכות אלא בברכה עצמה או בעניית אמן על ברכה שחייב בה שומעה מפי שחייב בה, שהרי אמרו בהשלמת ק׳ ברכות בשבת וי״ט דממלי להו במיני תרגומי, ולא אמר שיענה אמן אחר מי שברך ברכה שכבר יצא הוא ידי חובתו ושישכים בשבת וישמע ברכה שמברך כל א׳ וא׳ ויענה אמן, וכתבו קצת מפרשים ג״כ דברכות שמברכים הקוראים בתורה וברכות המפטיר עולים לשומעיהם לחשבון, והיינו משום דתקנת מרע״ה היא לקרות בתורה ויוצאים כל הצבור ידי חובתן, ובהפטורה ג״כ ובברכה שמברך העולה לתורה והמפטיר יוצאים כל הצבור ידי חובתן בתקנות אלו והוי ליה כאלו כל אחד מברך ולכן עולים

לחשבון, אבל עניית אמנים אלו של ברכות שאינו יוצא בהן ידי חובה אותן ברכות שכבר יצא או מתכוין שלא לצאת בשמיעה זו אלא לברך הוא א"כ אינם עולים לחשבון, שאם היו עולים למה היה צריך הגמרא לומר דממלי להו באספרמקי ולמה אמרו המפרשים שיענו אמן על ברכות התורה וההפטורה, יאמרו שיברך זה ויענו אמן ויצאו י"ח ק' ברכות, והנה שכתב מפורש לחלק כמ"ש בס"ד דרק היכא דמחויב בברכה זו ורוצה לצאת אז הוא בכלל מברך אבל העונה אמן אחר ברכה שאינו רוצה לצאת בה וגם אינו מכוין להוציאו אינו בכלל, וגם לא נקרא כה"ג אמן חטופה וכיוצא בו ושמחתי כמוצא שלל רב שמצא לי ראי' לדברינו ואם חכם בני ישמח לבי גם אני.

אלא דמה שהכריח המבי"ט ז"ל ממה שאמרו בגמ' בהשלמת ק' ברכות בשבת ויו"ט דממלי להו באספרמקי ולא אמרו שיענה אמן אחר מי שמברך ברכה שכבר יצא הוא ידי חובתו ושיסכים בשבת וישמע ברכה שמברך כל אחד וא' ויענה אמן ולמה אמרו רק אחר ההפטורה וכו'. ולפענ"ד יתום החי לא ראיתי הכרח לזה דהא תינח מי שהוא בעיר ויש לו בית המדרש שמתפללין בו ויש עושין ברכות בביה"מ כפי שכבר תקנו האחרונים, אבל הם אמרו בזמן חז"ל שכל אחד אמר הברכות בביתו וכדרך שבאו בזמן התנאים וסדר הברכות שאנו אומרים לא תקנו אלא האחרונים, הא חדא, וגם על ברכת ההפטורה נמי הרי בשעת תקון הברכות שהי' בזמן דהמע"ה עדיין לא אמרו ברכת הפטורה כידוע וגם תפלה בצבור אנשי כנה"ג תקנו.

ועיין רמב"ם הל' תפלה (פ"א ה"א) מצות עשה להתפלל בכל יום וכו'. (ה"ג) אם הי' רגיל מרבה בתחנה ובקשה, ואם היה ערל שפתים מדבר כפי יכלתו ובכל עת שירצה, וכן ענין התפלות כל אחד לפי יכלתו יש מתפלל פעם אחת ביום ויש מתפללין הרבה פעמים הרבה, וכו' וכן הי' הדבר תמיד ממשה ועד עזרא. (ה"ד) כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו וכו' ונולדו להם בנים בארצות הגוים ואותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה וכו' חצי מדבר אשדודית וגו' ואינם מכירים לבד יהודית וכו', ומפני זה כשהי' אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפצו או להגיד שבח הקב"ה בלשון הקודש עד שיערבו עמה לשונות אחרות, וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר וכו' כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהי' תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה, ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהי' ענין כל ברכה ערוך בפי העלג ע"כ.

ובפ"ז מה' תפלה (ה"א) כשתקנו חכמים דברי תפילות אלו תקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום אלו הן כשיכנס אדם למטתו לישן בלילה מברך ברוך אתה ה' וכו'. (ה"ג) בשעה שייקץ בסוף שנתו מברך והוא על מטתו כך אלקי נשמה וכו'. (ה"ד) כששומע קול תרנגולים מברך ברוך וכו'. (ה"ה) וכל זמן שיכנס לביה"כ וכו' ואחר שיצא מברך ברוך וכו' אשר יצר וכו'. (ה"ו) כשחוגר חגורו וכו'. (ה"ז) שמונה עשרה ברכות אלו אין להם סדר וכו'. (ה"ט) נהגו העם ברוב עריגו לברך ברכות אלו זו אחר זו בביהכ"נ בין נתחייבו בין לא נתחייבו בהן וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה וכו'. (הי"ד) חייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה ומה הן מאה ברכות וכו'. (הט"ו) בזמן הזה שתקנו ברכת האפיקורוסין בתפלה והוסיפו הטוב והמטיב בברכת המזון נמצאו חמש ברכות יתרות בשבתות וימים טובים שהתפלה שבע ברכות, וכן אם לא נתחייב בשאר הימים בכל הברכות האלו כגון שלא ישן כל הלילה ולא התיר חגורו וכו' צריך להשלים מאה ברכות מן הפירות. (הט"ז) כיצד אוכל מעט ירק ומברך לפניו ולאחריו וחוזר ואוכל מעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו ומונה כל הברכות עד שמשלים מאה בכל יום ע"כ ע"ש.

והנראה דמה שאמרו להשלים במיני פירות וכיוצא, אין זה אלא להקל עליו גם בזמן שהוא בביתו ולא הלך לביה"מ וכיוצא בו וגם אינו חייב בכמה ברכות, שלדעתו הגדול של הרמב"ם והרבה ראשונים שברכו רק על הסדר ואעפ"כ מצאו לו תקנה למאה ברכות, ולכן י"ל דבגמ' אמרו העצה במיני אפסרמקי אבל אין הכי נמי הם לא אמרו גם בברכות ההפטורה ורק מגאונים הוא, ולכן לפענ"ד הראי' שהביא מגמ' שלא אמרו לענות אמן נ"ע שאינו הכרח, ואין הכי נמי לפי שהשיטות דאמן הוה ברכה יכול לעשות כן וכפי מה שכתב האבודרהם ז"ל לענין תפילות שיוצא ג' תפילות אלא שהם אמרו אפי' כשהוא בעצמו ולא מתפלל עם הציבור וגם אינו הולך לחבירו לבקש ממנו שיברך לו והוא יענה אמן, וגם מה שאמרו המפרשים שיענה אמן על ברכה"ת וההפטורה יאמרו שיברך ויענה זה אמן ויצאו, אין הכי נמי כמו שיוצאים בג' תפילות לדעת אבודרה"ם אלא שדברו בברכת אדם פרטי בלא צירוף אחרים ואחרים נתנו עוד עצה ע"י צירוף אחרים.

מתי עדיף לברך לעצמו ומתי יקיים ברוב עם

ולא אכחד מאתי מה דקשה לי מהא דאיתא בתוספתא דברכות בפ"ב עשרה שהיו עושין עשר מצות כל א' וא' מברך לעצמו, היו כולם עושין מצוה א' אחד מברך לכולם, ויחיד שהי' עושה עשר מצות מברך על כל אחת ואחת, וכתב

האבודרה"ם ז"ל ירחה מזאת התוספתא שאם היו עשרה בנ"א רוצים להניח תפלין או להתעטף בציצית או לעסוק בתורה א' מברך לכולם וכן נוהגין בישיבת סוכה או לקידוש או להמוציא שא' מברך לכולם, וכן כתב הרא"ש בבדיקת חמץ שאם בעה"ב אינו יכול לטרוח ולבדוק בכל המקומות שבבית יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש איש במקומו על סמך הברכה שברך עכ"ל. והנה לכאורה מדברי רבינו האבודרהם ז"ל נראה דאפילו עשרה שהיו מניחין תפילין אחד מברך לכולם וכן בשאר המצות ולא אמרינן שכל אחד יברך לעצמו, ואדרבה המבי"ט קורא להם ברכה שאינה צריכה שכיון שיכולין לצאת בברכה אחת ולבסוף דחק עצמו הרבה בברכת כהנים שלפי זה הי' יותר נכון שאחד יברך לכולם משום ברוב עם והכא כולהו כאחד באים, ויצא לחלק דשאני התם דברכתם הוי מצוה התלוי באחרים והם המתברכים תקנו שכל אחד יברך לברך את עמו ישראל וצ"ע.

ולבאורה הי' נראה להביא ראי' שאפשר לעשות, מר' יוסי שבת קי"ח דאמר יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי עלה לדוכן הייתי עולה, והקשו בתוס' לא ידע ר"י מה איסור בדבר אם לא משום ברכה לבטלה. ולפמ"ש המבי"ט ז"ל אפשר דהכ"נ אז הי' אחד מברך משום ברוב עם נמצא דליכא ברכה לבטלה אצלו שהרי לאו כולי עלמא מברכין). עוד ציין לדברי הר"ן בפ' יו"ט של ראש השנה על מה שאמרו שח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו מפני שהוא גורם שיברך ברכה אחרת, ובדין הוא שתהא עבירה בידו לפי שאסרו לגרום שיהא חייב לברך ברכות הרבה כל שאפשר לו שיהא נפטר בברכה אחת, והכא נמי אפשר לאלו שיברך אחד לכולם ויענו כלם אמן שיש בזה משום ברוב עם הדרת מלך, והם לכתחלה מברכין כמה ברכות ויברכנו אלקים ע"ש.

ולי העני אסקופא הנדרסת ראייתו מדברי הר"ן יש לדחות דהר"ן ז"ל כתב הטעם שלא לגרום ברכה שאינה צריכה, ולפענ"ד יש לחלק דהתם מדינא חייב בברכה אחת על התפילין (לשיטות דברכה אחת הוא מברך) והוא משיח בין ברכה לברכה ונמצא ברכה שברך בראשונה שיצא על של יד ושל ראש נתבטל בשיחתו ונתחייב ברכה אחרת שבעצם לא הי' חייב בה, אבל המברך ברכה שחייבו אותו חכמים לברך אלא שבידו לפטור עצמו ע"י ברכת אחרים, אין בזה משום ברכה שאינה צריכה דודאי ברכה צריכה הוא אלא שיש כאן מעלה אחרת של ברוב עם הדרת מלך, ודין של ברוב עם אינו גדר בברכה אלא בכל מצוה ומצוה יש דין ברוב עם הדרת מלך, ועתה נמשיל לך בציבור שהם כולם יחד ומקלסין למלך בשירות ותשבחות ומהדרים שיהי' ברוב עם, ויש על כל אחד מהציבור חיוב עצמי ג"כ וכל שעה שאחד מברך, כולם עומדין ושומעין הקילוס של כל יחיד ויחיד כ"ש שיש כאן הדרת מלך, שבמקום שרק אחד בברכה אחת יקלס כולם מקלסים המלך ומברכין לו.

ולא דמי לשח בין תפלה לתפלה דליכא עליו חיוב לברך ואדרבה חכמים תקנו שלא לברך רק ברכה אחת והוא שח ומחייב עצמו בברכה אחרת שאינה צריכה, ודומה למצות תשובה שלא נתחייב בו אלא לאחר שחטא דוקא בכה"ג הוי גורם ברכה שאינה צריכה, משא"כ במאה ברכות כיון דכל אחד מישראל נתחייב בהן ומשתדל לברך מאה ברכות בכל יום ממילא אין זה בכלל רבוי ברכות אלא עושה ומקיים חיובו מה שחייבוהו חז"ל. וראי' משבת שחסר לו כמה מברכות דשמונה עשרה אמרו ז"ל שיקיים באכילת מיני מאכלים ויברך עליהם כמה פעמים והיאך יהדר לברך ברכות שאינן צריכות שהרי אינו אוכל לרעבון נפשו אלא לכדי לקיים ולברך מאה ברכות, ואדרבה נימא כיון דהי' יכול לקיים בעניית אמן בהפטורה וקריאת התורה וברוב עם נימא דהני הוי כגורם לברכות שאינו צריכות, וע"כ כיון שנתחייב בברכות אלו צריך לקיימם בכל אופן ולא מקרי זה גורם ברכה לבטלה.

וקצת יש להביא ראי' מגמ' ר"ה ומהטור שהביא מהגאונים שלאחר שתקעו בב"ד הגדול בר"ה שחל להיות בשבת, לאחר התפילה לא שמע אדם אזיה מקול השופר שכל אחד ואחד הי' תוקע לעצמו, וכן מצינו ביוה"כ לאחר קריאת הכה"ג כל אחד מביא ס"ת שלו להראות חזיתו לרבים והכל משום זה אלי, ובעזרה ד' פיוסים היו עושים, ופריך בגמ' למה ד' הרי אפשר באחת אלא כדי להרגיש את העזרה, וזה הכל גדר של ברוב עם הדרת מלך ובבית אלקים נהלך ברגש אבל זה מיוחד לעצמו, ולכן נלפענ"ד לומר שאם אחד בידו לברך לפני עשרה ויעשו עוד עשרה, ועוד, שפיר דמי וכמ"ש בברהמ"ז עשרה עד עשרים אין חולקין מעשרין עד שלשים וכו' שכל צבור לעצמו הוה בכלל ברוב עם, לדידן דקיי"ל דאחד עשרה ואחד מאה אלף מברך אחד. והנני כי קצרתי מאד בזה לפי שהארכתי כבר הרבה.

וגדולה מזו כתבו הראשונים ז"ל שבת שחל בו יו"ט יש לנהוג לחלק הסעודה שאוכל מעט ומברך, ושוב נוטל ידים ומברך שנית לשם סעודה שלישית ולא מקרי זה מוסיף ברכות משום ברכה שאינה צריכה, וממילא בברכת כהנים נמי שכולם מברכין שחייבים בברכה כולם מברכין לעצמן, וגם יש שם ברוב עם הדרת מלך שהצבור השומעים עונים ולא מקרי ברכה שאינה צריכה, וקצת ראי' ממלאכי השרת שאנו אומרים בתפלה, וכולם נותנים באהבה רשות זה לזה להקדיש ליוצרם בנחת רוח בשפה ברורה ובנעימה קדושה כלם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה, קדוש קדוש קדוש,

והלא הי׳ די שאחד יאמר קדוש וכלם ישמעו משום ברוב עם וכן בדידן.

איברא דיש להבין לשיטתו כיון דמדינא הי׳ מוטב במצות תפילין נמי שאם עשרה מניחין שאחד יברך להוציא את כולם, א״כ במקום שיש עשרה אם כל אחד מברך לעצמו הרי הוא גורם לברכה שאינה צריכה לפי דעתו הגדולה וביאורו בדעת הר״ן, דמדמה שם בין תפלה לתפלה לדין דברוב עם הדרת מלך, ולדידן שהם שני דברים אתי שפיר דדין של הדרת מלך אינו פוטר האדם מברכה ואם במקום שיעמוד אחד ויברך ברוב עם, והוא לא כיון לצאת מ״מ לא מקרי א״כ מה שבירך מרבה בברכה לפענ״ד.

ובמה שכתבתי נלפענ״ד נמי ליישב מה שדחק עצמו המבי״ט שם שהביא וז״ל ומצאתי לגדול אחד ששאלו ממנו על זקנים שהיו נוהגים בב״ה בהסכמה לברך ברכת על נטילת ידים בקול רם וא׳ מברך וכולם עונים אמן, ואח״כ מברכים האחרים ג״כ פעם אחרת על נטילת ידים בקול רם, ולמה לא יצאו בפעם אחד באמן שענו, והשיב כי אע״פ שענו אמן יכולים לחזור ולברך מאחר שהא׳ שהוא מתחיל לברך אינו מכוין להוציא כי צריך כוונת המברך והשומע, ואפי׳ אם הש״ץ יכוין להוציא מי שאינו בקי מ״מ המברכים אחריו אינם מכוונים לצאת ידי חובתן בברכתו עכ״ל. וכתב המבי״ט ז״ל דנ״ל שהשאלה היתה מפני שהיו חושבין שהיתה ברכה לבטלה אחר ששמעו כבר וענו אמן, וע״ז השיב כי אע״פ שענו אמן יכולין לחזור ולברך, אבל לכתחילה יורה הגדול שא׳ יברך לכולם וכולם יוצאים בעניית אמן, וכיון שראה שהוא דוחק עוד תירוץ דאפשר נט״י לבד הוא שהיו נוהגים הזקנים הללו ועליה השיב, כי אע״פ שענו אמן היו יכולים לחזור וכו׳ מפני שכבר נתחייב בברכה זו כל אחד ואחד בביתו כשנטל ידיו בביתו ועל זה היו אומרים אותה כל אחד ואחד, אבל שאר הברכות שבשעת חיובם לא נתחייבו עדיין שהיו בידים מסואבות קודם נטילה, וגוי ועבד ואשה שהן ברכות הודאה לא הקדימו לעשות שום דבר כדי שיתחייבו בהם קודם ב״ה ע״ש.

ולפום ריהטא נראה דס״ל להמבי״ט דנט״י נתחייב בביתו אבל שאר הברכות לא נתחייבו עדיין שהיו ידים מסואבות קודם נטילה, ולא זכיתי להבין דבריו שהרי באמת רוב מהברכות חייבו חז״ל מקודם באו לביה״מ, ואדרבה נחלקו הראשונים ז״ל על התיקון שהאחרונים תקנו לברך כלם בב״ה, ועיין ברמב״ם (שהעתקתי כבר לעיל וכאן יותר באריכות) שכתב בה׳ תפלה (פ״ז ה״א) כשתקנו חכמים דברי תפלות אלו תקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום אלו הן כשיכנס אדם למטתו וכו׳ המפיל וכו׳ (ה״ג) בשעה שייקץ בסוף שנתו מברך והוא על מטתו כך אלקי נשמה וכו׳ המחזיר נשמות לפגרים מתים, (ה״ד) כששומע קול תרנגולים מברך וכו׳ הנותן לשכוי בינה וכו׳ כשלובש בגדיו מברך וכו׳ מלביש ערומים וכו׳, כשמעביר ידיו על עיניו וכו׳ פוקח עורים, כשישב על מטתו מברך מתיר אסורים, כשמוריד רגליו מן המטה ומניחם ע״ג קרקע מברך רוקע הארץ על המים, כשעומד מברך זוקף כפופים, כשנוטל ידיו מברך אשקב״ו ענט״י וכו׳ ע״ש. והנה כל הני ברכות נתחייב קודם נטילת ידים ולא שנתחייב אלא אומרם בלי נט״י דנוטל ידיו חישב לאחר כל אלו, ואדרבה (בה״ח) שם כתב ביוה״כ ובתשעה באב שאין שם רחיצה אינו מברך נט״י וכו׳ והראב״ד ז״ל השיג עליו ומי הוא שלא ירחוץ ידיו ועיין מגדל עוז שם מה שהביא מחלוקת הראשונים ז״ל. (ובה״ט) נהגו העם ברוב ערינו לברך ברכות אלו זו אחר זו בבית הכנסת בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אלא א״כ נתחייב בה. עכ״פ הני ברכות לכ״ע נתחייבו בהם כפי הסדר אלא לענין אמירה נחלקו בהם.

והנה מהרמב״ם שם הי״ד ט״ו וט״ז שהעתקתי לעיל עיי״ש חזינן שלא חש לברכה שאינה צריכה היכא דמקיים חיובו, ועיין לחם משנה שם (בהט״ו) שתמה על הרמב״ם והקשה להרמב״ם כן, ותי׳ דודאי לא קאמר אלא שאם אכל ירק ולא היה בדעתו עוד לאכול יותר בעת ההיא כשיעבור אותו העת צריך שיחזור ויאכל מאותו פרי כדי להשלים וכו׳. ולפענ״ד יש לדייק עוד מה שכתב הרמב״ם כיצד אוכל מעט וכו׳ וחוזר ואוכל מעט מפרי זה, הל״ל סתם וחוזר ואוכל מעט ירק ומברך לפניו ולאחריו ולשון מפרי זה צריך ביאור, גם לשון כיצד אוכל מעט ירק ומברך וכו׳ הל״ל כיצד אוכל ירק או פרי ומברך וכו׳ וחוזר ואוכל ירק או פרי ומברך וכו׳.

ונראה דבדיוק כתב רבינו והוא בתרי אנפי או שהוא כבר שבע מאכילה מ״מ אוכל מעט ירק ומברך וכו׳ וחוזר ואוכל מעט וכו׳ ומברך, כגון שאין לו הרבה ירק לאכול ולשבוע ואם יאכל הכל כאחת לא יברך מאה ברכות, ולכן קאמר אוכל מעט ירק ומברך מלפניו ולאחריו ומשאיר וחוזר ואוכל ואמר מעט מפרי זה דוקא וכנ״ל, וא״כ אדרבה לכאורה ראי׳ ברורה דדעת הרמב״ם דכה״ג לא מקרי ברכה שאינה צריכה כיון שהוא צריך לברכה זו להשלים מאה ברכות, ועיין מג״א סי׳ רט״ו סק״ו בשם השל״ה ומהר״ם גלאנטי בתש׳ סי׳ ל״ח ועיין עוד או״ח סי׳ ר״ל במג״א שמביא בזה מחלוקת אי בשבת מותר להרבות בברכות כה״ג כנלפענ״ד. ועיין דרשות זכרון יוסף לש״ש שנת תקל״ד.

לאחר חיתום שטרות האיר ה׳ עיני וראיתי לרבינו המבי״ט הנ״ל שציינו לתשובה אחרת שם (בסי׳ פ׳) ועיינתי שם וראיתי מה שהאריך הרבה ולא אוכל להאריך עוד, אלא

דבר אחד חשבתי להעיר עליו שהביא שם שהמשיג על המבי"ט השיג על מה שהביא המבי"ט ראי' מברייתא דאלו דברים דב"ה אומרים אחד מברך לכולם משום דברוב עם הדרת מלך וב"ש סוברים דכל אחד מברך לעצמו משום ביטול ביהמ"ד, ודייק המבי"ט ז"ל דקיי"ל כב"ה והמשיג השיג דאדרבה לפי המנהג שנהגו אנשי מעשה אלו איכא ברוב עם הדרת מלך טובא כי כולם מתקבצים לשמוע ולברך, ולא קאמר ב"ה דאחד מברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך אלא לאפוקי סברת ב"ש דכל אחד מברך לעצמו ואין שומע ועונה, אבל בנ"ד איכא ברוב עם הדרת מלך בעלם עכ"ל, והמבי"ט ז"ל השיב עליו שנראה שהוא חולק על הב"ה שאומרים אחד מברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך, דהוא כתב דאדרבה כי מנהג זה שכל אחד מברך לעצמו איכא ברוב עם הדרת מלך טובא, ואם היה בזה משום ברוב עם הדרת מלך טובא היו בוחרים בו ב"ה וכו' ע"ש.

ולפענ"ד נראה סברת המשיג הוא כך דבאמת ב"ש נמי מודי דברוב עם הדרת מלך הוא דבר גדול, אלא דאעפ"כ סברי דמשום ביטול ביה"מ כל אחד מברך לעצמו דביטול ביה"מ הוא ג"כ כבוד המקום, ואדרבה דתלמוד תורה כנגד כולם ואין לבטל ת"ת בשביל ברוב עם הדרת מלך, והברכה כל אחד יברך לעצמו, וב"ה סברי דבעה"מ הוא דבר גדול ודוחין ת"ת וביטול ביה"מ בשביל ברוב עם הדרת מלך, ומיהו היכא דליכא ביטול ביה"מ כולי עלמא מודי דברוב עם עדיף, אלא דהמשיג העלה דברוב עם יש לו מובן אחר שאם כל אחד מברך ברוב עם ודאי נכון אלא דלא רצו להטריח, דב"ה נמי מודי שאם היו כל עשרה מברכין לעצמם על האש איכא ברוב עם אלא דאז הי' ביטול ביה"מ יותר, ולכן ב"ה וב"ש תרוייהו מודי דיש לחוש משום ביטול ביהמ"ד ות"ת ותרוייהו מודי דברוב עם הדרת מלך, אלא שנחלקו לענין שיבטלו בפעם אחת ולקיים ברוב עם, אבל פשוט דהרבה פעמים ברוב עם יש כאן ברוב עם הרבה וליכא ביטול ביה"מ. וז"ש המשיג שהרי כאן איכא ברוב עם הדרת מלך טובא כי כולם מתקבצים לשמוע מן המברך ולברך ואחרים ישמעו אלא דכה"ג לתקן לכל הציבור א"א דיש כאן ביטול ביה"מ גם לב"ה, אבל כשבאים לביה"מ ומברכים ושומעין ולא חוששין לטירחא דידהו כה"ג אדרבה יש כאן ברכה לכל אחד וברוב עם הדרת מלך כנלפענ"ד.

ובאמת כי כמה מן הדוחק דחק המבי"ט ז"ל שבכמה מצות מברכין כולם כמו בספירה וברכת כהנים וגם קריאת ההלל שלדעתו ז"ל רק הש"ץ מברך ולדידן כולהו מברכין, ומה שרצה לחדש דבכהנים מברכים מפני טירוף הדעת אדרבה הרי אם לא יברכו יצא נכון ובפרט שברכת כהנים אחד מקרא לפניהם וליכא טירוף ובלבול הדעת כלל ועיין שו"ע או"ח סי' ו' בשע"ת שם ועכ"פ דבר זה במחלוקת שנוי' וכל אחד יעשה כמנהגו.

ומה שהביא מכהנים שצריכין להמתין עד שיכלה אמן מפי כל הציבור ולא רוב, באמת ראיתי לאחרונים שציינו דשאני ברכת כהנים שיש לימוד גמור שצריך שיגמר מפי כל הציבור ולא מפי רוב כמו בשאר ברכות. ויש להאריך בזה הרבה אלא שאין הז"ג.

וכבר כתבתי די"ל דמהאי טעמא נהגו במקומותינו שכל אחד מברך לעצמו ברכת הנהנין ואפילו בשבת שמוציאין ידי קידוש מ"מ ידי ברכת הנהנין לא מוציאין אלא כל אחד מברך וכבר נאמרו הרבה טעמים, אבל אמרתי דאפשר מה"ט נמי כיון דרוב העולם לא יודעין לכוין להוציא עם עניית אמן את המברך, וא"כ חסר ליה מהברכה, ולדעת הירושלמי וא"ז ורש"י לא נגמרה הברכה ולא יצא א"כ יבא לידי אכילה בלי ברכה, ולכן שפיר נהגו שכל אחד מברך שאז אין האמן חלק מהברכה ואם עונים אחריו אמן עונים ואם לאו עכ"פ אוכל בברכה.

והנה באות ט' שם יצא בחקירת היכא דיושבים בסעודה וכל אחד מברך לעצמו ואינם רוצים לצאת בברכתו של המברך האם כ"ז שרוב המסובין לא סיימו לענות אמן האם אפשר להצטרף עמהם ולענות אמן, וכן אם צריך הבוצע להמתין כה"ג על עניית אמן מרוב הציבור והביא דספק השני כבר נסתפק בזה הראש יוסף בסוגיין ד"ה ואם וכתב דכה"ג נמי אסור לו לטעום וראייה מברכת כהנים וכ"כ בפמ"ג, אלא שהמ"ב הביא בשם הגרש"ז דהיינו דוקא אם הוא מוציאם ידי חובה בברכה וכ"כ הערוך השלחן, ומעכ"ת תמה עליו אמאי פסק כהגר"ז ולא הזכיר כלל שהפמ"ג חולק ע"ז.

ולפענ"ד אין כאן פלא והרי בגמ' אמרו שלא תקנו באמצע הסעודה שאחד יברך לאחרים ויוציא את כולם דיש לחוש שמא יענה אמן בעוד המאכל בתוך פיו ויבא לידי סכנה כי א"א שלא יענה אחריו אמן שאם לא יענה אמן כתב הא"ז הנ"ל לא יצאו שניהם ידי חובתן כההוא דירושלמי, ולדידן אפי' נימא דיצאו ידי חובתן מ"מ לענות אמן מן החיוב היא לכ"ע כשמוציאו ידי חובתו, ואי נימא דאפילו ביחיד נמי אסור לו לשתות עד שיענו אמן, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם, אלא פשוט מדברי הגמ' הנ"ל דדוקא כשמוציאו ידי חובתו בברכה אסור לו לאכול או לשתות כל שלא ענו אמן, אבל באמצע הסעודה שכל אחד ואחד מברך לעצמו אין לו להמברך שייכות ולא צריך להמתין אם יענו או לא יענו רוב הציבור ואין כאן ציבור שחייב להמתין עליו.

והיות כי נתארכו הדברים הנני לסיים מעין הפתיחה כי נהנתי מכמה דברים שהספקתי לעיין והנני בברכה י"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים ויוסיף תת כח התורה ללומדיה ולחבר חיבורים להנות בהם בנ"א הפוך בה והפוך בה דכולה בה ידידו המברכו בברכת ברוך אשר יקום את דברי התורה המצפה לישועת ה׳ בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סא

האוחז בידו לחם כביצה ה"ז רעבתן

אדר"ח מרחשון התשנ"ט

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי כו׳ כש"ת מוה"ר הרב **אהרן** יצחק **ארץ** שליט"א ליקווד נ"ז.

אחדשכ"ת יסלח לי אם לא תוארתיו כראוי כי בבלתי מכירי קאמינא, ויהא כבודו מחול. ובדבר שאלתו מה שראה במס׳ דרך ארץ רבה פ׳ ו׳ וז"ל ולא יאחז אדם כבילה פרוסה בידיו ואם עושה כן הרי זה רעבתן וגרגרן והב"י א"ח סי׳ ק"ע כתב שאם אחז פרוסה כבילה אע"פ שאינו אוכל רק קצת ממנו נקרא רעבתן, ועתה נפשו בשאלתו על מה סמכו העולם שיש מיני מאכלים כגון סנדויצ׳יס שמניחין בשר או דגים בין שתי חתיכות פת וכן מאכל פיצא או פאלאפאל שמאכלו יותר מכבילה וגם נושכים לתוך המאכל בשיניו אם הרגיל לאכול כזה נקרא רעבתן, או כיון דהעולם אין מקפידין אין זה רעבתן. שאלה גדולה שאל הנה פשוט דדבר הלכה שהוא מובא בכל הפוסקים ובגמ׳ א"א לדחות בקש והלא דברי המס׳ ד"א הובאו בטור וש"ע א"ח סי׳ ק"ע להלכה וז"ל לא יאכל אדם פרוסה כבילה ואם אכל הרי זה גרגרן או רעבתן לפי נסחאות וגם בקצש"ע ושאר אחרונים הביאו הלכה זו פשוטה והיאך נוכל לבטל כל זה מפני רעבתנים וגרגרנים, ולענ"ד כי כל אכילת סענדוויץ או פיצא או פאלאפעל וכיוצא בה הוא דרך רעבתנים ולא מזמן רב לפני כעשרים שנה או שלשים שנה בחור ישיבה אם הי׳ אוכל פיצה אמרתי לו שלא יבא להישיבה עכ"פ לא ראיתי מקום שתם להקל בזה אלא בני תורה ילמדו דרכי סעודה וכמו שעשו אבותינו כשיצאו ממצרים משה רבינו דרכי סעודה למדם.

האוכל בשוק פסול לעדות

ופעם אמרתי לאחד מידידי התלמידים לפ"מ דמבואר בגמ׳ שלהי פ"ק דקידושין (מ׳ ע"ב) ת"ר האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב ויש אומרים פסול לעדות אמר רב אידי בר אבין הלכה כיש אומרים ופרש"י דכיון שאינו מן הישוב אין מקפיד על עצמו ואין לו בושת פנים וכן האוכל בשוק הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל ע"כ ובתוס׳ שם הקשו מירושלמי דר"ש ברבי אכל בשוקא ואמר לו ר"מ אין שבח לתלמיד לאכול בשוק משמע דלאחר אין קפידא ופר"ת דאוכל בשוק היינו שאוכל סעודה דפת דגנאי יותר ופסקו התוס׳ כי"א ועיין טוש"ע ח"מ סי׳ ל"ד הי"ח הבזויים פסולים לעדות מדבריהם והם האנשים שהולכים ואוכלים בשוק בפני כל העם וכו׳ שכל אלו חשודים ככלב ואין מקפידין על עדות שקר ובכלל אלו המקבלים צדקה מהעו"כ בפרהסיא ועיין רמב"ם פי"א מה"ע ה"ה וכן הבזויין פסולין לעדות מדבריהם ע"ש, ובכ"מ ורדב"ז שם, ובס׳ משכן העדות שער ה׳ דף מ"ט כתב דהבזויים שפסולים לעדות ופרש"י הטעם כיון דאין להם בושה ואינם יראים שיפסלו וכו׳ רצה לומר דמה"ט פסולין מדאורייתא ומיישב בזה פסק הרמ"א בתש׳ דעדים בזויים אינם נאמנים להוציא אשה מבעלה ותמה ע"ז הגאון מפוזנא אמאי לא הא מדאורייתא המה כשרים להעיד וכתב די"ל דפסולים הם גם מדאורייתא דלאיסור דרבנן לא בעינן טעם זה שהרי חזינן דיש איסור גדול לבזות את עצמו ואמרו גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה והא דהוצרך רש"י לטעם זה כדי לפסלם מדאורייתא.

והנה נחלקו הב"י והב"ח בהאי אוכל בשוק דהב"י כתב דוקא האוכל בשוק בפני כל העם אבל אם אוכל בשוק שאין שם רוב עם אלא קצת עוברים ושבים אינו נפסל ועיין חכ"צ ובנו היעב"ץ ז"ל אמנם הב"ח חולק דבכל שוק נפסל עוד כתב הב"ח דהאוכל בשוק ובעמידה או שהולך ואוכל ואינו יושב במקום אחד ובשו"ת ר"י מיגאש סי׳ קנ"ט פי׳ הגאונים האוכל בשוק לאו משום דאיפסל מחמת רשע הוא ולא משום דאיסורא קעבד אלא משום שהוא פחות וירוד ואינו נוהג כבוד בעצמו וכ"ש אם עשה בשוק מעשה שהוא פחות וירוד מאכילה שאין עדותו מתקבלת. עכ"פ מבואר דהאי אוכל לאו משום שעשה איסור או שלא בירך המוציא או כיוצא בו אלא משום שמבזה עצמו ואינו מקפיד על עצמו ואוכל בשוק והאי נ"מ דאכל בכל מקום קראו לו מלקק פינכי. ולכן ודאי שיש ליזהר מאנשים כאלו שאוכלין בשוק על כל סטענד לוקחין סענדוויץ ומיד מהלכין ואוכלין בלי בושה חוץ שיש בזה משום ברכות יש בזה משום בזוין ויש לחוש לצרפן לעדות קידושי נשים וכיוצא בו.

סימן סב

עוד להנ"ל

ואמרתי מזה לחכ"א שההולכין על חתונות שעושין שם מה שקורין פה שמארגעס-באָרד בלע"ז וסובבים שם אנשים ונשים וכל אחד לוקח צלחת בידו ומסובב והולך ואוכל ככלב הגם שאינו בשוק ממש מ"מ נראה שזה ג"כ בכלל

הרעבתן הנ"ל ובפרט אם יש שם נשים ואנשים כדרך המקומות אלו והוא מסתכל ומדבר עמהם, שיש ח"ו בכלל ואכול ושתו ויקמו לצחק ואמרתי שמי שאכל על שמאגעם בארד באופן כזה בעמידה או בהילוך ונושך מהלחם בפיו וכיוצא בו יש ליזהר אח"כ שלא לקראו להיות עד מעדי קידושין כי זה יותר מזלזול בעצמו וגם עסקו עם הנשים שם עכ"פ ספק פסול אית ביה, והרב המסדר מהדר ומדקדק בכל מיני הידורים ולוקח עד שיש עליו ספק פסול או ודאי פסול ולבי לפומי לא גליא.

וכבר הוינא טליא שמעתי מפי מו"ר זצוקלה"ה שהגאון בעל שו"מ בעת יריד פתח החלון והביט ברחוב וראה אדם אחד בשוק וקראו שיכנס לפניו ושאלו מאיזה מקום הוא והשיב לו מקראקא, שאל אותו האתה מכיר את הרב מקראקא אמר כן, א"ל אם אני אמסור לך מכתב שתמסרהו להרב מקרקא תעשה לי אמר בתש"ח וא"ל עוד אבל בתנאי שלא תפתח המכתב הבטיח לו הוא אך יצא יצא וחבריו שאלוהו מה זה מה יש לך שייכות עם השו"מ והוא מן הפחותים שבהם והשיב להם מה אני אדם חשוב ואני יוצא ונכנס אצל השו"מ ולא עוד ששלח אתי מכתב להרב מקרקא וגם שם אני יוצא ונכנס חבריו קנאו בו והוא הלך ובגאותו שחקים בא לקראקא ונכנס להרב ואומר רבי יש לי מכתב לכם מהשו"מ הרב מקראקא בהכירו תמה וכי אין לו להשו"מ לשלוח מכתב רק ע"י זה וחשב אולי מחמת דחיפות הענין ולכן מיד שנתן המכתב פתחו הרב מקרקא והנה התוכן למע"כ ידידי הגאון מקראקא, להסיר מכשול, הנני בכתב להעיד על מוכ"ז שראיתיו ברחוב אוכל בשוק ולכן הוא פסול לעדות וחתם.

ומה שתמה כיון שעכשיו רוב העולם עושין כן אשאל אם אמרו רובם בגזל הותר הגזל בשביל זה אם רואים אחד שגזל אפי' פחות משו"פ מ"מ כיון שרגיל בכך נפסל והרי כן פי' בתוס' לפי הירושלמי, ואם השוק הוא מלא רעבתנים ונכנסים למקום אחד גרגרנים ורעבתנים ופרוצים הרבה כמו נוא יארק וכיוצא בו אכתי אין זה עושה הרעבתנים למכובדים אלא הוא חבורה גדולה עם רעבתנים וגרגרנים ונפסלים אליבא דכ"ע גם אליבא דהב"י ז"ל. ועיין תענית כ"ב ע"א רב ברוקא חוזאה הוה שכיח בשוקא דלפט הוה שכיח אליהו גביה א"ל איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי א"ל לא אדהכי והכי חזא להאיא גברא דהוה סיים מסאני אוכמי וכו' א"ל האי בר עלמא דאתי וכו' אדהכי אתו הנך תרי אחי אתי א"ל הנך נמי בני עלמא דאתי נינהו ע"ש כל המעשה. והנה רב ברוקא הי' שכיח בשוק ומסתמא היו שם אנשים הרבה בשוק ואפ"ה כד שאל רב ברוקא לאליהו אמר לי' שלא הי' שם אפי' אחד שהוא בן עוה"ב עד שבא האי זנדוקנא והני תרי אחי ולא נתפעל מזה רב ברוקא שאיך זה אפשר שכל אלו אינם בני עוה"ב וזה הי' בזמנם כ"ש בזמנינו בשוקא דנוא יארק או פאריז וכיוצא או לי אם אומר.

ולא אחכד מעטי שראיתי לאחד מהאחרונים שיצא ללמד זכות דהיכא דנהוג להיות זולל וסובא הו"ל כבוד ולא בזיון אבל לפענ"ד פשוט שזה אינו וכולי עלמא הם אביי ורבא ולומדי התורה הכשרים צנועים בהילוך וצנועים באכילה וי"ר שנזכה לקדש שמו באכילה ושתי' ולא נהי' נגררים ח"ו אחרי זוללי בשר וסובאי יין וכדאי להעיר מס' נועם אלימלך פ' חקת ד"ה ויקחו אליך ואמר הכתוב ועשית לו זר זהב סביב ר"ל שהצדיק אוכל בקדושה ובטהרה ובמחשבות קדושות ואם הי' אפשר בלא אכילה לא הי' אוכל כמבואר בספרים והצדיקים אוכלים בסתר וביחידות מחמת הבושה שבושים לאכול כי נפשם חשקה תמיד בדביקות הש"י ולהיותם כמלאכי אלקים שאין בהם אכילה אך מחמת שהיא דבר בלתי אפשרי הם עושים זר זהב סביב לאכילתם בקדושה גדולה ע"ש. והוא פלא גדול. ועיין בכורות מ"ד ע"ב תוס' ד"ה ואין שותין מים בפני רבים.

ומה מדויק בזה לשון המשנה רפ"ק דברכות מ"א מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן וכולן תמהו על לשון נכנסין וכי היכן מצינו שיצאו שצריכין ליכנס היל"ל משעה שהכהנים אוכלין בתרומתן או הותרו לאכול בתרומה ולהנ"ל מובן מאד דכהנים כולם צדיקים עם קודש כשנכנסו לאכול תרומה נכנסים לאכול בסתר וכדעת הגה"ק מהר"א ז"ל ואגב אורחיה קמ"ל סדר אכילה בקודש וכמ"ש שם לענין ק"ש ומילתא אגב אורחא קמ"ל אימתי נכנסין והכ"נ וז"ש נכנסין.

סימן סג

שלא לאכול דרך רעבתנותא

עוד להנ"ל

ועל דבר שראה נהגו בפירות לאכול כשנושך בפה ולא חותך בסכין והרי במס' ד"א הנ"ל קורא השוטה שבהן אחז את הקלא בידו אחת ונשכו בשיניו והובא בש"ע ובמ"ב סי' ק"ע דכה"ג הו"ל גנאי לכ"ע, יפה העיר אלא דיש אומרים דבפירות כיון דאין סועדין עליהם א"כ אין בפירות טעם זה וכן כתבו קצת האחרונים מזה. אבל לעצם ודאי שגם תפוח או כיוצא בזה לא יאכל בשוק ודרך רעבתנותא.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו ד"ש בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סד

זריקת מאכלים לאשפה

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו׳ כמר עקיבא משה שרייבער הי״ו.

אחדשה״ט, יסלח לי כי לא ידעתי לתוארו ויהא כבודו מחול. בדבר אשר שאל מה שנהג עמא דבר לזרוק מאכלים ראויים לאכול באשפה או בבית שימוש והרי יש כאן ביזוי אוכלין כמבואר בש״ע א״ח סי׳ קע״א וגם משום בל תשחית ולכן המציא היתר ליקח המאכל ולהניחו בשקית פלאסטיק ולהניחו בדרך כבוד בפח האשפה אף שמוציאי האשפה יוציאו יחד עם הזבל ויבזו את המאכל אבל הבעה״ב יצא ידי חובתו. ולפענ״ד יפה הקשה מאד וכבר כתבתי וגם דברתי בדרשות בע״פ מאיבוד אוכלין ומשקין שמאבדין פה ועוברין על בל תשחית והרי משנה מפורשת שבת (קמ״ז ע״א) ואין עושין אפיקטויזין (בשבת) ובגמ׳ שם ע״ב ואין עושין וכו׳ אמר רבה בב״ח אמר ר׳ יוחנן ל״ש אלא בסם אבל ביד מותר, תניא ר׳ נחמי׳ אומר אף בחול אסור מפני הפסד אוכלין, ופי׳ שהוא משים יד לגרון ומקיא המאכל ובשבת לא אסרו אלא בסם אבל ביד מותר לרבה בב״ח אר״י ור׳ נחמני׳ אומר אף בחול אסור מפני הפסד אוכלין שבמעיו שמתוך כך הוא רעב וחוזר ואוכל, ועיין ערוך ערך אפיקטויזין. וכתב הרא״ש ומסתברא (דהא דאסרו בחול נמי) דה״מ היכא דל״ל צער אבל היכא דאית ליה צער וכשמקיא אוכלין שבמעיו מתרפא מותר. וכן אמר בעל הלכות משמיה דרב נמח בר פלטוי גאון. וכ״כ בטוש״ע א״ח סי׳ שכ״ח סל״ט, והרי אפי׳ להוציא מה שכבר אכל ונבלע בכרסו ואפ״ה יש בו משום הפסד אוכלין וב״ת וכ״ש להשליך אוכלין ומשקין ממש שיש בזה איסור גדול, וגדולה מזו אמרו (שבת ק״מ ע״ב) דמי שיכול לאכול נהמא דשערי ואוכל פת סולת נמי בכלל ב״ת הוא אלא שאמרו דב״ת דגוף עדיף אמנם להשליך בכלל ודאי שאסור לכ״ע. אלא גם מה שאמר ליתן המאכל בשקית מלא בדרך כבוד ולא איכפת לן מה שאח״כ המוציאן את האשפה לבסוף ישלחו ויזרקו בבזיון הני מאכלים.

ולא ידענא מאי ניחא ליה שישימם בשקית ואחרים שוב יזלזלו בהם והלא כיון שגרם להם לבזות נמי אסור וכמ״ש בגמ׳ ברכות דף נ׳ ובטוש״ע סי׳ קע״א דאין מעבירין כוס מלא שמא יפול על הפת ימאס, ובגמ׳ ב״מ שאין מעבירין על האוכלין (ב״מ כ״ג) ורק בדורות אחרונים שהיו פרוצים בכשפים מעבירין, ובסי׳ ק״ע סכ״ב אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתיית חבירך ולא תשפוך משום ב״ת, ובגמ׳ (תענית כ׳) אמר רב הונא דאפי׳ מאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה, ואפי׳ מאכלי הפקר שייך ב״ת אם לא משום קנסא ועיין חולין דף ז׳ במעשה דרפב״י ורבי שאמר קטלינא להו איכא ב״ת ומשמע דלא מהני להפקיר ולקטול ע״ש ועיין משנ״ה מהד״ת [ח״ב סי׳ תל״ג. ומה שתולין בדברי המג״א דכל שהוא צורך האדם ודרך העולם לעשות בהאוכל צורך זה נמי שרי, אינו סמיכה כלל חדא שהרי עכ״פ לדעתו נמי בעי צורך לזה כגון זילוף קרקע ביין אבל לזרוק מאכלים הרבה מאין לנו ההיתר, ובפרט לפ״מ שאמרו בגמ׳ שאסור לפצוע זתים ליטול ידיו במים היוצאים מהם שהמים חזקים ומעבירים הזוהמא, מפני שהזתים נמאסים עי״ז ואיכא הפסד אוכלין והובא במ״ב סי׳ קע״א אות ד׳ ובבאה״ל שם. וברש״י ע״ז (י״א ע״א) כתב דאסור לאדם לגרום לבהמה טריפות בידים ועיין תוס׳ ואי משום בל תשחית וכו׳ אפי׳ בבהמה טמאה, ועיין ב״ק (ע״א ע״ב) בטבח לרפואה ולכלבים, ועיין ט״ז יו״ד סי׳ קי״ז סק״ד.

ולהלכה ודאי צריך ליזהר בכל האפשר ואין לנו לחזור אחר דרכי המשחיתים אשר לא חוששין על בל תשחית דגופם וק״ו על חייו לא חס משום ב״ת על אוכלין האיך יחוס לא כן בני תורה אשר זה השלחן אשר לפני ה׳ הכל במדה ובמשקל ובמשורה והרחום וחנון יתן פרנסה בנקל ובהיתר ולא באיסור עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

ובדבר מה ששאל עוד בהא דאמר רבא ב״ב דף כ׳ ע״א וכו׳ אי מלמד שבא מחצר אחר נמי יכול לקבוע ללמוד שם עיין רמב״ם פ״ב מהל׳ ת״ת ה״ז ובש״ע יו״ד סי׳ רמ״ה ואין הז״ג יותר להאריך כרגע.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סה

אם גלידה הוי מדברים הבאים בתוך הסעודה

ר״ח ניסן התש״ס בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וו״ח כש״ת מוה״ר חיים שטיינמעץ הי״ו בירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשה״ט וכו׳ בדין האוכל מיני גלידה (אייסעס) בסוף הסעודה אם מברכין עליו, הנה נסתפקו בזה האחרונים ומנהג העולם היא להקל, ומיהו מי שרוצה לצאת ידי שניהם, היא או שיניח הגלידה עד לאחר ברהמ״ז ואז יברך ויאכל, או יקח משהוא פת ויאכל ואז יוצא, והגם כי יש שפקפקו באכילת פת עם הגלידה נמי אי ממשיך, מ״מ לפענ״ד כיון דאוכל פת מראה שאכתי עדיין באמצע הסעודה הוא שהרי עדיין אוכל פת והו״ל כבא באמצע הסעודה, וכיון דפה מביאין הרבה מאכלין הו״ל כסמוך על בעה״ב והבן כי קצרתי.

ידידו המברכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סו

חצילים אי יש בהם משום ערלה

ה׳ לימי תשובה התשנ״ז ברוקלין נ״י יצו״א

מחיי חיים יחתם לחיים את מע״כ ידידי הרה״ג כש״ת מוה״ר **אהרן** יהושע קלוגר שליט״א ב״ב יצו״א.

ובדבר אשר שאל בדין החצילים (ראדינבאן) שנחלקו אם הוא עץ או ירק ולענין לאסרו מדין ערלה ורוצה לדעת חוו״ד. אמת אגיד כי אין לי ידיעה ברורה על דרך גדילתו, ולכן איני יכול לדון בו כראוי, גם כי איני רוצה לדון בדבר שכבר נהג עלמא להתירא, והיום אמר לי תלמידי שיש לו גינה וגידל חצילים, ובכל שנה צריך לזרוע מחדש כי אינו מתקיים כלל משנה לשנה, ואולי הוא מין אחר או כי בחו״ל שהאויר קר אינם צומחים לשנה אחרת, ועכ״פ כיון שאינו צומח לשנה אחרת ודאי כי אינו חייב בערלה, ומיהו כנראה בא״י כן גדלים שלש שנים זה אחר זה בלי זריעה, אלא חוזר וצומח שנה אחר שנה, אלא שאינו ממשיך יותר מג׳ שנים.

ולעצם ההלכה לפענ״ד מאחר שהב״י כתב פוק חזי מאי עמא דבר, וגם העידו שהאר״י ז״ל והאלשי״ך הקדוש ומוהר״ח ויטאל היו אוכלים אותם, וכן נהג עלמא מאז צדיקים וחסידים ואנשי מעשה אוכלים אותם, מי יבא אחר המלכים, אחר שכבר עשו מעשה והעולם נוהג כן, ולפענ״ד הוא בגדר מה שאמרו אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל (יבמות ק״ב, ועיין רמב״ם פ״ד מה׳ יבום וטוש״ע א״ע סי׳ קס״ט), הגם שהרדב״ז בתשו׳ ח״א סי׳ רל״ו כשהוא לעצמו נוטה יותר לדעת הכפתור ופרח מ״מ גם הוא צוה להניח על מנהגם, ולפענ״ד הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ויאכלו ענוים וישבעו.

החותם בברכת גמח״ט המעתיר בעדו לטובה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סז

היוצא מסעודת חתונה קודם ברהמ״ז

מע״כ הרה״ג כו׳ מוה״ר **מנחם** סאוויץ שליט״א מחבר קונט׳ קול שמחה, לייקוואד נ.ז.

אחדשה״ט. בדבר שאלתו באוכל בסעודת חתונה ולא יכול לעכב כל החתונה עד לברהמ״ז כילד ינהג, ואם מותר לו לברך ביחידות ולילך. כבר נשאלתי בשאלה זו וכתבתי אז בס״ד מהא דגמ׳ ברכות דף נ׳ ע״א אמר רבא כי אכלינו ריפתא בי ריש גלותא כי הוינן בי מאה מברכינן עשרה עשרה וכי הוינן בי׳ עשרה מברכינן תלתא תלתא פי׳ בי ר״ג מאריך בסעודה ואנן כל ג׳ ג׳ שגמרו סעודתן מזמנין בקול נמוך ופריך וליזמנין עשרה ומשני שמע ריש גלותא ואקפד. פי׳ אם היינו מזמנין עשרה הי׳ צריך המזמן להגביה קולו וישמע ר״ג ויחר לו שאנו עושין חבורה לעצמנו בפרהסיא, ופריך וליפקו בברכתא דריש גלותא איידי דאוושא עלמא לא שמעי. וראיתי בא״ז הגדול שכתב וז״ל ואע״ג דמפקי נפשייהו מידי זימון של הזכרת השם וכי הדר מזמין ר״ג לא נפקי אינהו בי׳ כדאמר רבה תוספאה בסמוך אפ״ה ניחא להו בהכי משום דאוושי עלמא שהיו שם מסובים רבים ואין קול המברך נשמע, הלכך יש ללמוד מכאן כגון בסעודת נישואין שיש מסובין רבים ואוושא עלמא אם יכולין לברך ולזמן בי עשרה לבד שלא יהא קפידא מן החתן ומן קרוביו יעשו אבל אם יש לחוש לקפידא יזמנו ויברכו שלשה שלשה לבד בקול נמוך וישבו שם עד שיזמן החתן והיושבים סביביו בקול רם עכל״ק.

והמבואר מדברי הא״ז ז״ל דאפילו היכא דאינו רוצה לילך לדרכו אלא רוצה לגמור ולישב רק כיון דאוושא מילתא ולא יוכל לשמוע ברהמ״ז מן החתן כראוי מותר לו לברך בחשאי במזומן ואם אין קפידא אז יברכו אפי׳ בעשרה עשרה וא״כ כ״ש שבאם לכתחילה כשנוטל ידיו לסעודה מתכוין שלא לקבוע סעודה אם כולם שנראה שיש לו לעשות עצת הא״ז הנ״ל ויכול לצאת הגם שיש לחלק קצת דהתם קאמר שישב עד שיברך החתן מ״מ בכה״ג לפענ״ד ליכא עיכובא כל שישאר לחתן מנין עשרה, דברכת חתנים הוא בשביל החתן וכלה ולא ברכת השומעים וי״ל.

ומכאן קצת קשה לי מה שראיתי באג״מ א״ח סי׳ נ״ו שהאריך הרבה בהא הלכתא ופלפל בדברי הרמ״א א״ח סי׳ קנ״ג ס״ג ובמג״א סי׳ תקנ״ב סק״ט דאף בשלשה שאכלו ביחד כל שאין דעתם לקבוע סעודה יחד אין עליהם חיוב זימון ותמה על הגאון מהרש״ק בחכ״ש שכתב שלשה שישבו ע״ד שיהיו רשאין ליחלק ולברך כל אחד לעצמו בלא זימון מהני והוא ז״ל חולק עליו דכל שקבועים על שלחן אחד לא מהני והאריך שם אי נפטרו גם משבע ברכות ופלא שלא הביא כלל דברי הא״ז והגמ׳ ברכות הנ״ל שמותר לעשות כן וכ״ש כשמתנה וצ״ע.

ידידו בלתי מכירו ומוקירו כערכו בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן סח

בירך המוציא ע״מ לאכול הסעודה במקום אחר

מוצש״ק לסדר והי׳ ברכה, התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרב הגאון וו״ח גל אגוזים חוב״ט קולע אל השערה כש״ת רבי נתן **אורטנר** שליט״א רב העיר ואבד״ק לוד בארצנו הקדושה, בעמח״ס שו״ת בכל מקצועות התורה.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. קבלתי מכתבו היקר מכ"ה אלול וראשונה הנני בתודה על הברכה ומשיב ברכה ברכת השנים דשנים ורעננים עם פתקא טבא ויתברך בכפלים, ובד"ת אשר תמה ע"ד המנחת יצחק ח"ו סי' מ"ח בער"פ שחל להיות בשבת שנתן עצה להנזהרים וחוששין לאכול בכלים חמוצים, להתחיל סעודת שחרית בחדר אחד, ולאכול כל הסעודה בכלים של פסח בחדר שני, ולחזור ולאכול כזית פת בחדר א' ולברך שם והגם דבמקום אחר אינו מותר לכתחילה מ"מ כאן הוה כלצורך מצוה ומותר, ותמה מעכ"ת על מה שכתב ולחזור ולאכול כזית פת בחדר הראשון ולברך שם מה טעם על אכילת כזית החדר א' בסוף הסעודה, והביא ראי' מס' מחנה ישראל למרן הח"ח זצ"ל פ"ט אות ל"ז שאפי' הי' דעתו מתחלה בשעת ברכת המוציא שיברך בחדר אחר מותר לברך שם אפי' לא יאכל שם כלום א"כ ק"ו בחוזר למקום שברך ברכה ראשונה וכבר אכל שם כזית שיכול לסמוך על סמך כזית הנ"ל והאריך הרבה בדברים נכוחים.

והנלפענ"ד ראשונה דראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ד א"ח סי' ל"ד שנשאל ז' שאלות מעיר במבי' ושאלה ג' שנשאל באחד שמקדש בביתו ואוכל פת בביתו ואח"כ הולך לבית אחר לאכול התבשיל שהוא מונח ואינו יכול להביאו לביתו שאין לו עירוב ורוצה לחזור לביתו לברך ברהמ"ז והעלה שאם אינו רוצה לברך ברהמ"ז בבית השני שיש לו סיבה מונעת בזה אז תאכל התבשיל בבית השני ותחזור לביתך ותאכל מעט פת ותברך ברהמ"ז וגם בזה הותר לך מטעם שהי' דעתך כן מעיקרא בעת שברכת המוציא, ואם תוכל להניח אדם אחד על השלחן בעת שתלך מביתך לבית השני עד שתחזור זה עדיף טפי ע"כ. הנה כתב נמי שאם רוצה לחזור ולברך מותר לו לעשות כן וכשיחזור לביתו יאכל מעט פת ויברך בהמ"ז והנה שכתב נמי כדעת המנח"י הנ"ל. אלא אכתי נימא ערבך ערבא צריך.

ואשר נראה הטעם לחלק בין מי שהולך למקום אחר לאכול ברצונו ולחזור הרי בזה לא שינה מקום סעודתו דברצונו אוכל כאן ואוכל במקום אחר, אבל אם במקום שהולך לאכול במקום השני הוא בע"כ שא"א לו לגמור כאן סעודתו וגם לא אפשר לו להביא האוכל ממקום השני לכאן וכמו שאמר שלא יכול להביא התבשיל אליו מפני איסור שבת וא"כ כה"ג נראה יותר כעוקר מקום הסעודה והולך למקום אחר לגמור הסעודה, דבשלמא היכא דבידו להביא לכאן אלא שברצונו לאכול במקום השני ג"כ הו"ל כאן וכאן מקום סעודה אבל היכא דבע"כ הולך למקום השני א"כ נראה מקום הראשון כמו שכבר עקר מכאן אכילתו והולך למקום אחר ומיהו אעפ"כ אם חוזר ואוכל כזית פת חוזר לקביעות הראשונה אבל צריך אכילת כזית פת לחזור לקביעות דבמה שיצא לאכול ועקר בע"כ מקום סעודתו בשביל האכילה נראה כעוקר מקומו ואינו רוצה לחזור כלל והכי נמי בנידון דידן כיון דהולך לבית השני מחמת מאכלי פסח שאינו יכול להביאם למקום אכילתו שהוא אוכל פת חמץ, א"כ נראה הליכתו לבית השני כעוקר עצמו מן מקום הסעודה מחדרו הראשון לגמרי ולכן כשחוזר צריך אכילת כזית להחזיר לקביעות הסעודה כנלפענ"ד. והאמנם כיון דטרידנא מעוד וגם בעונ"ה הייתי סגור בבית שהי' לי שושנה על הרגל וב"ה הוטבא לי ואכתי איני בקו ולכן לא יסמוך עלי להלכה.

ובזה הנני ידידו באמת החוזר על הראשונות בברכת פתקא טבא (עד זאת חנוכה) והנני מבקש סליחתו שנית על האיחור כי ח"ו לא מחמת התרשלות רק מחמת אונס וכשם שדן אותי לכף זכות כך ידונו אותו לכף זכות ידי"נ המעתיר בעדו לטובה ולארוכת ימים ושנים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים החותם בסל מלא ברכות כברכת ה' בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן סט

אי חייב לברך על מי פירות שמעורב בו אבקת רפואה

כ"ח ניסן התש"ס בנ"י יצו"א

כב' הב' הח' יצחק קריימאן הי"ו.

אחדשה"ט וכו', בדבר שאלתך בלוקח כדורים (פילין בלע"ז) ולוקח קצת מים כדי לבלוע הפילין בלע"ז שאינו צריך לברך על המים ולא על הפילין בלע"ז, ואם לקח מי פירות וכיוצא בו שיש בו הנאה ועירב בו אבקת רפואה אלא שהוא אינו שותהו בשביל הנאת המי פירות רק בשביל הרפואה שעירב בו אי חייב לברך או לא. הנה כל דבר שהחיך נהנה בו אסור ליהנות בלא ברכה ואפי' רפואה עצמה שאין מברכין עליה דוקא כשהיא מר אבל רפואה שהיא מתוקה לחיך חייב לברך דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ובגמ' אמרו שאני חלבין ועריות שכן נהנה כלומר דכל שהנאה בא אפי' ממילא לענין איסורין חייב אפי' אינו מתכוין ולענין ברכה מברכין כל שנהנה ועיין תוס' ברכות (ל"ו ע"א) ד"ה כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי וז"ל ונראין הדברים דאם שותה משקין לרפואה אם המשקין רעים לשתות דלית ליה הנאה מיניה לא בעי ברוכי ואי אית ליה הנאה מיניה בלא הרפואה בעי ברוכי עכ"ל. ועיין ש"ע א"ח סי' ר"ד ס"ח כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה אם טעמם טוב וכו'.

והנני לברכך בברכת כל טוב סלה והצלח במעלת התורה לכבוד ולתפארת המשפחה החשובה המעתיר בעדך לטובה כל הימים בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן ע

חיוב ברכת הגומל כשעוברים הים על גשר

ר"ח שמרבים בו בשמחה התשמ"ה בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי ורב חביבי הרבני הנגד המפואר וו"ח יר"א
כו' כש"ת מוה"ר יששכר דובער שוורץ הי"ו אבן יקרה
באנטווערפען תצו"א.

אחדשכמ"ע הט' בידידות נאמנה, ועל דבר שאלתו בהיותו פה על שמחת בנו היקר שיחי' (אשר כעת הוא לומד בכולל דישיבתנו הקדושה ואשרי חלקו שזכה לבן חשוב כזה) ואחד מן הימים נסע לפילאדעלפיא והי' מספקא ליה אי צריך לברך ברכת הגומל היות כי עבר דרך הים ואיפשטא ליה בחזרתו שאין צריך לברך כיון שהמכונה (אויטא בלע"ז) עבר דרך הגשר אין זה דומה לספינה שעוברת בתוך הים, ועוד אחת כיון שגדול הטעכניקא שיש גשר חזק עשוי מברזל אין הדבר סכנה וציין לשו"ת מנחת יצחק להגרי"י וייס שליט"א ח"ב סי' מ"ב וחלק ד' סי' י"א. והנלפענ"ד ראשונה במה שציין בענין הטעכניקא שעושין גשרים חזקים, הנה כגון דא צריך עיון רב (ומעולם אני מתרחק מלחדש חידושים ע"י שינוי הטבעים או זמנים וגם הא לפענ"ד בכלל כי אין לנו אלא מה שאמרו ז"ל, וכעין זה נסתפקנו השבוע בית מדרשינו עם לומדי התורה לענין הד' מיל קודם התפילה שצרך לפניו ולאחריו עד מיל אי השתא במי שיש לו מכונה (קאר בלע"ז) שעושה ד' מילין בחמשה רגעים נמי שיעורא הכי, ובביאור הלכה נראה לו מסברא דשאני עכשיו, ולפענ"ד נראה מגמרא דל"ש עכשיו ולא שנא בזמניהם דלא חייבו חכמים אלא ד' מיל להולך ברגל וכמ"ש בגמ' פסחים למי שהוא בדרך רחוקה פסחים צ"ד ע"א ת"ר היה עומד חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב ת"ל ובדרך לא היה והלה היה בדרך היה עומד לפנים מן המודיעים ואין יכול ליכנס מפני גמלים וקרונות המעכבות אותו יכול לא יהא חייב ת"ל ובדרך לא היה והרי לא היה בדרך ע"ש ע"ש ועיין רש"י והנה מבואר דהתורה לא דברה אלא בדרך העולם שהוא ברגל ולא בסוסים או בקארס וכך הם שיעורי חז"ל לעולם מ"ם כשרים למקוה ומ"ם חסר קורטוב מקוה פסול ודו"ק.)

והנה בגמ' שבת ל"ב וגברי היכי מיבדקי אמר ר"ל בשעה שעוברים על הגשר ופריך גשר ותו לא אימא כעין גשר רב לא עבר מברא דיתיב ביה עכו"ם אמר דילמא מיפקד לי' דינא עלי' ומתפיסנא בהדיה, שמואל לא עבר אלא במברא דאית ביה עכו"ם אמר שטנא בתרי אומא לא שליט, ר' ינאי בדיק ועבר ר' ינאי לטעמיה דאמר לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושין לו נס שמא אין עושין לו נס ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו, אמר ר' חנין מאי קרא קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, ר' זירא ביומא דשותא לא נפיק לביני דיקלא וכו' ע"ש ופרש"י וגברי היאך מיבדקי מעשים שלהם להזכיר עונם וזכותם כעין גשר כל מקום סכנה כגון קיר נטוי ויוצא לדרך דילמא מיפקיד נכרי דינא על חטאיו ומתפיסנא בהדיה מברא ספינה שעוברין בה הנהר בדיק הספינה שלא יהא בה נקב יומא דשותא שנשבת בו הרוח דרומית וכו' ועוקרות אילנות שלא יפיל הרוח דקל עליו.

והנראה דגזר ומברא וכעין גשר ודרך לעולם הם בגדר סכנה והיוצא באלו בודקין בזכיותיו ועונותיו, ובמדרש תנחומא פ' וישלח אות ח' ילמדנו רבינו בכמה פנקסו של אדם נפתחת כך שנו רבותינו בשלשה מקומות פנקסו של אדם נפתחת, היוצא לדרך יחידי והיושב בבית המרועע והנודר ואינו משלם רבי אחא בר יעקב מייתתי ליה הטעם מהדין קרא וקרהו אסון, ר"א בנו של ריה"ג אומר אם ראית צדיק יוצא לדרך הקדם על ידך ג' ימים או האחר על ידך ג' ימים כדי לצאת עמו ואם ראית רשע יוצא לדרך הקדם על ידך או האחר ג' ימים כדי שלא לצאת עמו שהשטן מזדווג לו שנאמר הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו (תהלים ק"ט) אבל צדיקי מלאכי שלום מלוין אותו שנאמר כי מלאכיו יצוה לך (שם צ"א).

ועיין תוס' כתובות דף ל' ע"א הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים והא דאמרינן (שבת ל"ב ע"א) לעולם אל יעמוד במקום סכנה אלמא יכול אדם לשמור עצמו מן הפורעניות וכן קיר נטוי דאסור לעבור תחתיו התם מן הפשיעה יכול לשמור עצמו דהא ודאי שבידו להמית עצמו אבל כשמביאין עליו מן השמים באונס אי אפשר לו לשמור, אבל צינים פחים לעולם לא יבואו עליו אם רוצה ליזהר ע"כ ע"ש.

והמבואר דתרי מיני סכנה איכא ביוצא בדרך, אחד סכנה טבעית שהוא כעין פשיעה שצריך ליזהר בה, ושניה סכנה שבודקין במעשיו אם הוא ראוי לחזור ואל יעמוד במקום סכנה הוא שצריך לשמור עצמו בדרך הטבע שהוא בגדר פשיעה ומה שבודקין במעשיו הוא בגדר אונס שמביאין עליו מן השמים. ומעתה מה שאמרו בשעה שעוברים על גשר משמע שאפילו גשר חזק ונעשה באופן שאין דרך הגשר לשבר דאל"כ הו"ל בכלל אל יעמוד במקום סכנה שהוא גדר פשיעה דאל"כ אמאי צריך לשיטנא דמקטרג והבן, וצ"ל דר' ינאי שבדק ועבר לא פליג על רב ושמואל בעצם הדין רק שהם סמכו על הרוב שבודאי הגשר או המברא בדוקין הם וטובין והוא לא סמך על זה, אבל בהא נמי מודה דמה שבודקין בדרך מעשיו בפנקסו לא מהני הבדיקה שלו וכמו שפי' התוס' ז"ל.

ומעתה נראה על איזה סכנה תקנו ז"ל לומר ברכת הגומל על סכנה הבא ע"י פשפוש מעשיו או בשביל הפשיעה, והנה התוס' ברכות (נ"ד ע"ב ד"ה ארבעה אמה)

שפינה הש"ס סדר דארבעה צריכים להודות ממה שהוא בקרא (תלים ק"ז) דבקרא סדרן מדבר, בית האסורים, חולה, יורדי הים, ובגמ' יורדי הים, והולכי מדברות, חולה, בית האסורים, וכו', ותירצו התוס' דקרא נקט סדר המסוכנין תחילה והש"ס נקט המצויין תחילה, ביאור דבריהם דלשיטתייהו קאזלי מכתובות הנ"ל דכל אלו מסוכנין הן אלא אלו מסוכנין ביותר ואלו לא כ"כ מסוכנין אבל כולהו מעיינין במעשיהם ולכן נקט הקרא סדר המסוכנין וחז"ל נקטו המצוי מצוי יותר דאין נפ"מ לענין דבכלהו מברך ברכת הגומל, אבל בדברים הבאים על ידי פשיעה לא איירי דחכמים לא יתקנו ברכה למי שפושע בעצמו.

ודעת רבינו האי גאון הובא ברבינו יונה ברכות הנ"ל דהקרא נקט המצוי ביותר והגמרא נקט המסוכן ביותר שיורדי הים והולכי מדברות הם בסכנה יותר מהחולה שרוב חולין לרפואה וחבוש רוב פעמים הוא חבוש בעבור ממון ואין סכנתו כל כך מצויה, ובגהש"ס ברכות הנ"ל ובדרישה רי"ט דתקו בישוב הדברים ובאמת כי הוא לכאורה מחלוקת במציאות, אבל לפענ"ד דתרוייהו מודי דגם ביורדי הים והולכי מדבר ודאי רובם אינם בסכנה דאל"כ ודאי אם היו רובם למיתה היה אסור לצאת במקום סכנה אשר רובם מתים מהם והו"ל בכלל מאבד עצמו לדעת אלא שנחלקו המיעוט איזה מסוכן יותר וגם בשביל מה תקנו חז"ל התוס' ס"ל המצוי מצוי תקנו דמילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן והכ"נ לא תקנו וס"ל דזה מצוי יותר ורב האי גאון נמי ס"ל הכי אלא דכיון דכאן איכא מצוי וסכנה ולכן תקנו קודם המסוכן יותר ואח"כ בשביל המצוי ואינו מסוכן כ"כ.

והמאירי ברכות הנ"ל נסתפק ביורדי הים אי צריך שיסתכן באמת לברך או כיון שהוא מקום סכנה סגי בהכי לברך ברכת הגומל והעלה דלא צריך סכנה דוקא והובא בספר תורת חיים (פעסט) סי' רי"ט אות ג' הובא גם במנחת יצחק ח"ד סי' י"א והעלה דלפי מה שכתב הרמ"א דבחולי אינו מברך רק שיש בו סכנה א"כ הכ"נ ביורדי הים, וציין לשו"ת יביע אומר ח"א א"ח סי' י"ג ומיהו מנהג העולם לברך אפילו בלי סכנה וכ"כ בתשו' מהר"ם מינץ סי' י"ד ובתורת חיים הנ"ל ע"ש ובמנחת יצחק הנ"ל האריך בדברים הנאמרים דבזה"ז מחמת תרבות הטעכניק נתחדשו מכונות כאלו בהנהלת האניות עד שלא נחשב לסכנה כלל ולכן ס"ל קצתם שאין לברך ברכת הגומל כלל בזה"ז בכלל יורדי הים, רק אם באמת אירע להם סכנה ונילצו, ומיהו העלה ג"כ דמנהג העולם אינו כן ע"ש מה שהאריך למצא טעם למה במקומות לא רחוקים כגון מפעסט לוויען לא נהגו לברך וכו' ע"ש.

ומה שנלפענ"ד בהא מילתא דלכאורה יש להבין כיון דבאמת עכ"פ איכא סכנה בזמן מן הזמנים אמאי מותר להכניס עצמו בסכנה כיון דקיי"ל אפילו ספק פק"נ דוחה ודוחה כל התורה כולה חוץ מע"ז וג"ע וספ"ד א"כ אמאי התירו ליכנס אפילו בספק סכנה רחוקה וכ"כ יורדי הים והולכי מדבר שהסכנה מצויה עכ"פ אפילו הוי מיעוט, ובשלמא ההולך לצורך מצוה או פרנסה מבואר התירא מארבעה אנשים מצורעים דיליף בגמ' (ב"ק ס' ע"ב) ת"ר רעב בעיר פזר רגליך שנא' ויהי רעב וגו' ואומר אם אמרנו נבא העיר והרעב בעיר ומתנו מאי ואומר וכ"ת ה"מ היכא דליכא ספק נפשות אבל היכא דאיכא ספק נפשות לא ת"ש לכו ונפלה על מחנה ארם אם יחיו נחי' וכו' ע"ש, אבל במקום דליכא לימוד מנלן, איברא דגם שם נראה רק משום ספק נפשות שממילא אם לא יפלו ימותו אבל הכא דיש לו פרנסה ורק להוסיף וכ"ש לטייל מי התיר ללכת במקום סכנה, ועיין שבת י"ט וברז"ה שם ובש"ע א"ח סי' רמ"ח ודו"ק, וכמו שאמרו צנינים ופחים שומר נפשו ירחק מהם והוא בכלל חיוב של ושמרתם את נפשותיכם הכ"נ באלו ומ"ש.

האמנם כבר כתבתי בס"ד בספרי משנה הלכות (ח"ד סי' ק"נ) מהא דאמרו יבמות ע"ב אר"פ הילכך יומא דעיבא לא מהלינן וכו' והאידנא דשו בה רבים שומר פתאים ה', וכתב הריטב"א ז"ל הביאו הנמק"י דמאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא ואינו רוצה לסמוך על שומר פתאים הרשות בידו וכ"ש בשבת ע"ש ועיין שו"ת בית שערים לכק"ז יו"ד שד"מ וש"נ, וביארתי הדברים בס"ד דבאמת דבמקום שיש סכנה אפילו סכנה רחוקה מאד אסור להכניס עצמו בסכנה משום דכתיב ושמרתם לנפשותיכם מאד אלא דבדבר שיש בו לפעמים בזמן מן הזמנים ברחוק איזה סכנה והעם נוהגו כבר ואינם חוששים לזה, וע"פ רוב ורובא דרובא אינן נזקין ואתא ראובן ואומר כיון דכל העולם עושים דבר זה ואינם חוששים שמא יוזקו הגם שהוא דברי פתאים שבשביל שהני לא הוזקו גם הוא לא יחוש שמא יוזק, אבל כגון זה אמרו ז"ל שומר פתאים ה' ויש לסמוך על זה וליכנס בספק סכנה כזו, והארכתי בזה לחלק בין שומר מצוה לא ידע דבר רע ובין מקום דשכיחא הזיקה שאני ובין שומר פתאים ה'.

ולכן בכל הני נמי כיון שכל העולם יוצא לדרך ובספינה יורדים בים שפיר ליכא בזה איסור לצאת במדבר או בדרך או לירד באניה בלב ים אלא דכיון דסוף סוף איכא איזה סכנה בזה וגם שסמך עצמו על שומר פתאים מ"מ אפשר שיעיינו בספרו במעשיו, וגם אפשר שיסתכן, ולכן כשיצא מהמקום שהוא בחשש שאפשר לבא לידי סכנה חייבוהו חכמים לברך ברכת הגומל, אבל הנכנס באמת במקום סכנה אפילו ניצול אפשר דאינו מברך כלל ברכת הגומל. שוב מצאתי במחזיק ברכה א"ח סי' רי"ט אות ב' שכתב להדיא וז"ל כי

מעולם תקנו רבנן לברך ברכת הגומל שהיא ברכת הודאה אלא דוקא בצרה הבאה לאדם בע"כ ושלא מדעתו ונעשה לו נס אז חייב לברך וכי הני ארבעה ע"ש, אלא דהחיד"א ז"ל פי' הני יורדי הים והולכי מדבר והולכי דרך כולהו כאונס ובע"כ כי בע"כ צריכים ללכת במדבר הגדול דלעבור ממקום למקום ע"ש, ולפמ"ש דהכא כיון דסומך אשומר פתאים שוב לא הוה מביא עצמו בסכנה והבן.

ולפ"ז נראה דבכל הני מקומות קרובים וכיוצא בו שלא נהג עלמא לברך ברכת הגומל צריך לומר או משום דס"ל דהוא בכלל שומר פתאים וליכא ביה דין סכנה כלל ואין מברכין ברכת הגומל, והגם שגם עליהם אמרו חזקת סכנה כמ"ש בגשר ומברא מ"מ כיון דעיקר תיקון ברה"ג היה בשביל שמפשפשין במעשיו והוא צריך לתת לב לזה ולכן בהני דרגיל העולם ונעשה להם הרגל ממ"ש ליכא אפילו פקודא דא כיון שאין מרגישין בזה, אבל בדרך רחוק או מדבר או כיוצא בו שהוא דבר שלא כרגיל וגם יש בו קצת הרגש סכנה לבנ"א אלא דאעפ"כ סומכין שהשי"ת יעזור וסומך על שומר פתאים כה"ג מברך ברכה"ג, ובפרט להרמ"א ז"ל הבאנו לעיל דבעי סכנה ממש או יאמר כיון דאנן לא קיי"ל דבכל דרך מברכין ברכת הגומל רק במדבר וכיוצא בו הכ"נ מקילין בזה ככל דרכים שאין מברכין, וידוע דהגה"ק כ"ק אדמו"ר מרן מהר"א מבלז זצוקלה"ה נהג או הנהיג שלא לומר ברכת הגומל על הנוסע במטיום (עיראפלאן בלע"ז) ואמרו שזה בשביל שלא להחזיק בחזקת סכנה, וכנראה פשוט דשמואל שס"ל דלעבור במברא הוה סכנה וגם מה שאמרו לעבור בגשר וכיוצא בו מ"מ כנראה דלא ברכו ברכת הגומל, וכנראה עכ"פ דדא תלוי במחלוקת שהביאו המפרשים אי דוקא בד' דברים וכיוצא בה, ולהלכה כיון דספק ברכות להקל אין לברך כנלפענ"ד.

ולא אכחד מעטי דמש"כ ספק ברכות להקל הוא במחלוקת שנויה אי בברכת הגומל נמי אמרינן ספק ברכות להקל ולא לברך אמנם אין הז"ג כעת להאריך בזה.

ובזה הנני ידידו דושה"ט וכאש"ל החותם בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עא

ברכת שהחיינו בלידת בת

ו' אייר התשס"א בנ"י יצו"א, למע"כ וכו'.

אחדשה"ט וכו' ועל דבר קושיתו במ"ש שאין לברך שהחיינו ולא הטוב והמטיב על שילדה לו בת, ותמה ממה שירדו גשמים שמברכין הטוב והמטיב כיון שכלם נהנין א"כ לפמ"ש רבינו לבנו כשילדה לו בת רבי' בא לעולם א"כ הוא טובה לכל העולם אמאי לא יברכו עכ"פ הטוב והמטיב. ולפענ"ד דבאמת היאך מברכין שהחיינו על הבן זכר שנולד אפי' כשאשתו מתה עכ"פ יברך הטוב והמטיב שגם אחרים נהנים, ברם האמת כי כבר הקשה רבינו הגדול הרשב"א ז"ל בתש' ח"ד סי' ע"ז ברואה את חבירו ויש אחרים שנהנים הימנו גם הם בראייתו אם מברך הטוב והמטיב כדרך שמברך בירידת גשמים ואית ליה לדידיה ארעא ובילדה אשתו זכר דאשתו נהנית ממנו. תשובה לא בכל דבר שנהנה הוא ואחרים עמו מברך הטוב והמטיב שא"כ אפי' אקרא חדתא יברך הטוב והמטיב, אלא בדבר שיש לו תועלת והנאה בו ולאחרים עמו כגון ירידת הגשמים וירושת הקרובים ואפי' ברבוי יין ואחרים שותין עמו, אבל בהנאה לבד בראיית פירות חדשים לא מצינו שא"כ למה שאלו בילדה אשתו זכר מאן איכא אחרינא בהדיה ואמרו התם נמי איכא אשתו בהדיה תיפוק ליה משום בני ביתו ובניו דנהנים ושמחים עמו, ואפי' הכל נהנין בלידת הזכרים אלא שהנאת תועלת קאמר, ובלידת אשתו זכר יש לאב ולאם הנאת תועלת חדא דהוה ליה חוטרא לידה ומרא לקבורה, ועוד שהוא כירך האב והאם ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן עכ"ל.

הנה מבואר דלאו על כל הנאה מברכין אלא על הנאה שיש לו לעצמו ולא אם אחרים דבר שהוא הנאה לכל העולם מברכין הטוב והמטיב, וממילא כיון שאמרו חז"ל א"א לעולם בלא זכרים ובלא נקבות ואמרו אוי לו למי שבניו נקבות א"כ העולם אין מחשיבין זה לברך וכדעת רבינו יהודה בר יקר וליכא שהחיינו וגם לא הטוב והמטיב והבן.

סימן עב

ברכת שהחיינו על ספה"ע

עוד להנ"ל

ב) **ולא** אמנע מלהעיר כאן על מה שראיתי פרד"י פ' אמור (דף רע"ד אות ט"ו ד"ה וספרתם) בקושית הראשונים אמאי אין מברכין שהחיינו על מצות ספירת העומר, והביא משו"ת הרשב"א סי' קכ"ו דמשו"ה אין מברכין שהחיינו בספ"ה דהספירה הכנה לעיקר המצוה דלאחר הספירה יקרבו שתי הלחם, ועתה סופרים לבד בלא עיקר המצוה ולהכי אין אומרים שהחיינו וכו' לזמן הזה דהוא רק צער בזכרונינו חורבן ביהמ"ק וכו' ע"ש. ולפענ"ד הוא פלא דברשב"א שלפנינו ליתא כל זה אלא שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש שום הנאה כגון נטילת לולב שהוא בא לשמחה, ותק"ש לזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה

וכו' וספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשינו לחורבן בית מאויינו עכ"ל.

גם בעיקר הטעם שכתב הפרד"י בשם הרשב"א שם דאי נימא דספירה לא הוי רק הכנה למצוה ולא עיקר מצוה א"כ תקשה אמאי מברכין בכלל על ספירת העומר שאינה מצוה לעצמה ועל הכנה למצוה אין מברכין, ואפי' היכא דאיכא מצוה ודאי אלא שיש לה למצוה ב' צווים כגון לעשות סוכה, ולישב בסוכה שהמצוה לאחר עשייה אכתי תלוי בצווי שני כלומר לישב בסוכה אינו מברך על ציוו הראשון עיין רמב"ם פי"א מהל' ברכות מצוה שיש לה שני צווים כסוכה ולולב וכיוצא בו מברך על צווי השני, שהוא קיום המצוה ולא על עשיית המצוה ע"ש וא"כ בספירה נמי הי"ל שלא לברך, אבל האמת יורה דרכו דהגאון ז"ל או המעתיק מדברי הרשב"א עירבב הדברים דהרשב"א שם נשאל שתי שאלות האחד מפ"מ אומר שליח ציבור ברכת ספירה בקול רם כיון דאינו מוציא הציבור שכל אחד מברך לעצמו, והשנית למה אינו מברך שהחיינו, ועל השאלה למה הש"צ מברך בקול כתב הרשב"א דבאמת יכולים לצאת בברכת הש"ץ דהברכה על ספירה אינה עיקר אלא הספירה ואם ירצה השומע הש"צ יוצא ידי חובה על ידו מן הברכה וא"כ כל אחד סופר לעצמו כדרך שאנו נוהגין בהלל ע"ש. ביאור הדברים פשוט דס"ל דהש"ץ אומר בקו"ר שכל מי שרוצה לצאת בברכתו יוצא דעיקר המצוה הוא הספירה ולא הברכה וממילא יכול לצאת מהש"ץ אבל הספירה הוא עיקר המצוה וכמ"ש להדיא דהברכה על הספירה אינה עיקר אלא הספירה וז"פ מאד.

שוב דקדקתי בסמוך שמביא הפרד"י דברי הרדב"ז תש' אלף שכ"ז (רנ"ו) והבאתי שם והרדב"ז אמת כתב וז"ל ומ"מ בעיקר השאלה אני אומר שכל מצוה שהוא הכנה למצוה אחרת תקנו שיברך שהחיינו על המצוה העיקרית ופוטר את שתיהן הילכך ספה"ע היא הכנה לעצרת דכתיב שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה, ועשית חג שבועות לה' אלקיך וכיון שהוא מצוה תלויה באחרת מברך בחג השבועות ועולה לכאן ולכאן. ודכוותה אמרינן לגבי עשיית סוכה שהי' צריך לברך שהחיינו בשעת עשייה ואפ"ה לא מברכינן לה אלא בשעת המצוה שהוא זמן החג ועולה לכאן ולכאן, ולפענ"ד אי משם ראי' צ"ע דהתם לא מברכינן כלל על עשייתה מטעם שהוא צווי ראשון ויש שם צווי שני, וכ"ש הכנה למצוה שאין מברכין אבל כאן הרי מברכינן על ספירת העומר נמצא שהוא עיקר המצוה, ואדרבה הרשב"א ז"ל קרא לה עיקר המצוה שהוא הספירה, והברכה כתב דלא הוי עיקר המצוה, והרדב"ז ז"ל הביא דברי הרשב"א שאין אומרים שהחיינו בשביל עגמ"נ.

בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן עג

בירך על העץ ושבח לומר גם על המחי'

אור ליום ד' לסדר חיי התשנ"ט בנ"י יצו"א

שמואל לקח פי שנים תורה וי"ש מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח תנא דליטרא דקציעות וכו' כש"ת הרב מוה"ר שמואל **בערגער** שליט"א אב"ד דקהל אהבת תורה ד'מישקאלץ ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר שאלתו במי שאכל מזונות ומיני פירות משבעת המינים ובירך על המחי' וכלל העץ כלומר על המחיה ועל הכלכלה ועל העץ ועל פרי העץ ואמר כל הנוסח ולא סיים אלא על המחי' לבד ושכח לומר על הארץ ועל פרי העץ אי בדיעבד יצא ידי חובתו או חייב לברך שנית כיון דלא סיים הברכה וחסר החתימה, והאריך בפלפולא שאלת חכם תשובה שלמה ושמחתי שיש לו בן מזורז וממולא לאותו צדיק, והנה מתחלה דן מתפלה לברכה שאמרו שחרית טעה בברכת יוצר שהתחיל יוצר אור וסיים במעריב ערבים (ברכות י"ב) לא יצא וכו' שוב הביא לעצמו ראי' מסי' ר"ח סי"ב דכתב המחבר אכל פירות מז' המינים ואכלי מיני מזונות ושתה יין יכלול הכל בברכה אחת ויקדים המחי' ואח"כ הגפן ואח"כ העץ וכו' וחותם על הארץ ועל המחי' ועל הגפן ועל הפירות ובמג"א מצדד שלא לומר רק על הפירות ולא על הגפן וכ"מ בביאור הגר"א שם ומסיים המ"ב דעכ"פ בדיעבד אם לא אמר על פה"ג בודאי דאינו חוזר ע"כ, והטעם דעל הגפן נכלל בעל העץ ועל פרי העץ, משמע מינה דאם שכח ולא אמר על הפירות הכ"נ דחוזר דעל הפירות אינו נכלל בעל המחי' והביא עוד מחיי אדם כלל נ' אלא דבסוף חזר ונסתפק אי ברכת מעין שלש הו"ל ספק דאורייתא או ספיקא דרבנן והאריך כדרכה של תורה.

ולכאורה הי' אפשר כה"ג לומר ברוך רחמנא וכו' כמו שכתבו מהפוסקים בספק ברכה לברך ברכת ברוך רחמנא ועיין טור א"ח סי' רי"ט ואם בירך אחר וכו' דגרסינן פ' הרואה וכו' א"ל בריך רחמנא דיהבך לן ובש"ע שם ס"ד ברמ"א ובדרך פקודיך סוף מ"ע ד' אות ה' ועיין שו"ת בית שערים לכק"ז מרן ז"ל א"ח סי' פג ובפמ"ג במש"ז אות ג' ועיין ספרי משנ"ה ח"ח סי' ל' באריכות בנידון זה והכ"נ במקום ספיקא.

ומיהו מה שנלפענ"ד הגם כי אין הז"ג לפלפל בכל הדברים בפרט ופרט ומ"מ לעיקר דינא לפענ"ד יפה דייק מדברי המג"א והגר"א ז"ל דחוזר ומברך והוספתי בס"ד בזה דבר דהנה הא דמברכין על ג' מיני מאכלין כגון פירות ומזון וגפן ברכה אחת מעין שלש וכולל הכל ביחד במחלוקת שנוי' דעת הגאונים בתש' ובאו"ה"ג דמי שאכל מיני מזונות ותאנים ורמונים ושתה יין כשהוא מברך ברכה אחרונה מברך על כל

מין ומין בפני עצמה מפני שחלוקים הם בחתימתם ואין חותמין בשתים, ומיהו רבינו הגדול הבה״ג כתב שאם אכל פירות מז׳ המינין ואכל מיני מזונות ושתה יין שיכלול הכל בברכה אחת ויאמר על המחי׳ ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וחותם בא״י על הארץ ועל המחי׳ ועל פרי הגפן ועל הפירות ולא הוי חתימה בשתים שהארץ מוציאה המחי׳ והיין והפירות ע״כ הביאו הטור א״ח סי׳ ר״ח וכ״כ הר״ח הובא בתש׳ מהרמב״ב עיין תש׳ גמו״מ קכ״ד אוצה״ג רע״ו-ז.

ומעתה הגם דאנן קיי״ל כרבינו הבה״ג דכולל הכל יחד ולא הוי חתימה בשתים וכמ״ש הטור ובש״ע שם מ״מ בעינן דוקא כשחתם עכ״פ אבל היכא דלא חתם כלל רק חתם בעל המחי׳ וחסר האחרים הרי נשארה הברכה בלי חתימה ונמצא דגם עיקר ההמשך חסר דמיד שהתחיל על תנובת השדה עד החתימה הכל עלה רק על מזונות ודיבורו של על העץ ועל פרי העץ ועל הגפן ועל פרי הגפן בטל למפרע כאילו לא אמרם כלום והדרינן לעיקר דינא דמחייבי ברכה בפני עצמה וכדעת הגאונים דהא כ״ע מודי דכל מין חייב ברכה אלא דנחלקו אי יכול לכוללן יחד או דמקרי חותם בשתיים אבל כיון דלא חתם הדרינן לכללא דכל ברכה שלא חתם לא הוי ברכה ושפיר חוזר ומברך.

אלא דקצת נסתפקתי כיון דסיים על המחי׳ ושבק האחרינא נמצא על המינין האחרים צריך לברך שנית נמצא דמה שאמר בברכת על המחי׳ בהתחלת הברכה על העץ ועל פרי העץ ועל הגפן ועל פרי הגפן הגם דכיון גם לפירות אבל נתברר דהני דיבורים הו״ל בכדי ולא שייך לברכת על המחי׳ זו ונמצא לכאורה הו״ל כטעה באמצע ברכה ודבר דברים אחרים והו״ל הפסק באמצע הברכה בברכת על המחי׳ וא״כ גם ברכת על המחי׳ יש להסתפק אם יצא בה ועיין א״ח סי׳ ק״ח שאם טעה ואמר יעלה ויבא באינו ר״ח. וי״ל כיון דמתחלה לשם ברכה בירך ולא הו״ל הפסק וגם חיוב בה שוב גם בסופו שלא גמר לא הוי הפסק על למפרע וצ״ע, ויש להאריך אלא שאין הז״ג.

אלו דברי ידי״נ אוהבו הנאמן המברכו שתעלה מעלה מעלה במעלת התורה והקדושה וזכות אבות יגן על בנים החותם בסל מלא ברכות דושכ״ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עד

לברך על ישראל שלמדו חכמת העולם

עש״ק לסדר ויברך אתם משה התשנ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח כש״ת מוה״ר **שמואל א׳** טוירק שליט״א בעמח״ס חשובים בנ״י תצו״א.

אחשב״ת בידידות נאמנה וכו׳. בדבר שאלתך אם יש לאדם לכבד למי שלמדו חכמת העולם, ואי יש לברך ברכת שנתן מחכמתו לב״ו על אדם מישראל שהחכים בחכמת אוה״ע ואינו חכם בתורה. ודייק מלשון המחבר א״ח סי׳ רכ״ד ס״ו שכתב הרואה חכמי ישראל אומר בא״י אמ״ה שחלק מחכמתו ליראיו, ודייק דלכאורה משמע דלאו דוקא חכם שגדול בתורה, אלא אפי׳ חכם בחכמת העולם, אלא שהביא מהעה״ש סי׳ רכ״ד ס״ו שכתב הרואה חכם מחכמי ישראל שגדול בתורה מברך בא״י וכו׳, וכ״כ בקצש״ע סי׳ ס״ט הרואה חכם גדול בתורה מישראל מברך בא״י, והרואה חכם גדול בחכמת העולם מא״ה מברך וכו׳, והח״א כלל כ״ג ס״ח משמע מדבריו שכתב הרואה חכם גדול בחכמות העולם מברך בא״י וכו׳, ומדלא כתב הרואה חכם עכו״ם בחכמת העולם כמ״ש המחבר משמע דס״ל אפי׳ חכם מישראל שגדול בחכמת העולם. ומעכ״ת האריך דאין סברא שלא לברך על חכם ישראל שאינו חכם בחכמת התורה רק בחכמת אוה״ע. והאריך מחכמי ישראל שהיו חכמים גדולים בקיאים בכל חכמות העולם וכתיב כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים ואמרו ז״ל זו חשבון תקופות ומזלות (שבת ע״ה) ובפ׳ הישן אמרו על ר׳ יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה תלמוד אגדות כו׳ שיחת שדים ושיחת דקלים וכו׳ א״כ כל אלו מצוה ללמדם ואם הוא בקי בכל החכמות למה לא נברך עליו. ומינה יצא להקשות על מו״ר הגר״ם פיינשטיין זללה״ה בס׳ קול רם פ׳ קרח שכתב שכבוד התורה אינו כבוד מצד גדלות האדם וחכמתו שלמי שחכמתו בחכמות אחרות אף לאמיתתן אין מקום לכבדו אף שמברכין עליו שחלק וכו׳ לב״ו דחכמות התורה הן להבין ולהשכיל לישב דברי תורה ולקיימם, ואם לקיים הוא חכם גדול ואם לסתור אף שאמר טעם אינו חכם אלא ההיפוך וחכמת התורה הוא לבטל דעתו ולהבין התורה משא״כ בחכמת האומות העולם.

ולפי שדבר זה יסוד גדול בקיום התורה ועם ישראל וחילוק והבדל בין ישראל לעמים לכן נתתי דין קדימה לדבר זה, וקודם שנבא לפלפל בדבר אבא בסברא מש״כ מעכ״ת שאין סברא שלא לברך על חכם ישראל שאינו חכם רק בחכמת העולם כיון שגם זה צריך ללמוד, וכמו שהביא ראי׳ מריב״ז, ובאמת כי שמנים תלמידים הי׳ לו להלל הזקן וריב״ז הקטן שבהם וכל השמנים ידעו יותר הימנו ולמדו כל החכמות, וידוע שרבינו הגר״א ז״ל העיד עליו תלמידו בהקדמת השלחן שהגיע לסוף דעת כל החכמות חוץ מחכמת המוזיקא ע״ש, ומי לנו גדול בהתמדה בדורות אחרונים כהגר״א ז״ל, ואפ״ה למד כל החכמות וא״כ ליכא בזה גם משום ביטול תורה, ולכאורה היל״ל גם מזה ראי׳ שחכם מחכמי התורה נמי צריך לדעת כל החכמות.

ברם החילוק פשוט וברור דחכם לא מיקרי אלא כל שהגיע לכל החכמות שישנם בעולם ואפשר להשיגם, וכל שהשיג כל החכמות שאפשר להשיג ושיש עליו חיוב להשיג חכמות אלו אז מקרי חכם, אבל מי שהוא יחכים וישכיל בחכמה אחת עד למאוד וישאר ע"ה בשאר החכמות אינו נקרא חכם, בין הוא חכם מישראל ובין הוא חכם מאוה"ע, וכגון בחכמי האומות העולם שיש שבע חכמות והוא יודע רק חמש משבע חכמות שלהם וכיוצא בו, הגם שהוא חכם גדול בחמש חכמות העולם אין זה חכם שמברכין עליו שחלק מחכמתו לב"ו, וכן בישראל שיש עליו חיוב ללמוד כל התורה כולה וגם חכמת העולם ולא למד רק יודע מקצת מהחכמות אין מברכין עליו שחלק מחכמתו ליראיו, ולמשל מי שילמוד הל' מילה ויהי' בקי בהל' מילה בכל פרטיה עד למאוד יותר מכל בני דורו, אבל לא ידע כלום בכל התורה כולה ויהי' ע"ה גמור בשאר התורה, הכי יברכו עליו ברכת חכם, והלא הוא ע"ה גמור בכל התורה, ולא נקרא חכם אלא מי שהוא בקי בכל התורה ובכל ההלכות, ולפ"ז מובן מאד.

איברא דבעכו"ם גופי' שאמרו שאם הוא חכם מברכין עליו לא אמרו אלא בשבע חכמות העולם (ונראה דהוא יוצא מהשבע מצות שלהם כי אין שום חכמה בעולם שאינו בא מה"ת, כי כן מרומז בבריאת העולם בראשית ברא, ופי' התרגום ירושלמי בחוכמא ברא ה', והכונה כמבואר בחז"ל שהקב"ה הסתכל בתורה וברא עלמא, וא"כ העולם נברא בחכמת התורה ולאוה"ע די בחכמת העולם שבא בשבע מצות המרומזות בתורה, עיין רמב"ם פ"ח מהל' מלכים דעכו"ם שחייב במצו שלו הוא דוקא כשיודע ומאמין שכן נתנה למשה מסיני בשבילם), אבל אם הם חכמים בחכמת דת שלהם וכיוצא בו שאינו משבע חכמות אין מברכין עליהם כמ"ש הסמ"ג חכמי עו"כ שחכמים מחכמת העולם, ופי' הב"י שם דנראה שכתב כן לאפוקי היכא דאינם חכמים אלא בדתם שאין מברכין עליהם ועיין ד"ח על הרא"ש אות כ"ח, ובפמ"ג.

מבואר דדוקא בחכמה שבחכמות העולם שמקורם בתורה אבל חכמת דתם וכיוצא בזה אינו נחשב לכלום אפילו הם חכמים גדולים בדתם חכמים הם להרע ואין מברכין. וא"כ כ"ש ישראל שעיקר החכמה שלנו הוא התורה ובה נהגה יומם ולילה, אם כן כל שחסר לו חכמת התורה אינו נקרא חכם כלל ואף כי תפש מרובה לא תפש כלום. ובגמ' מנחות (צ"ט ע"א) בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל שאל את ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית קרא עליו המקרא הזה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, לא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית, כתבתי זה לבטל הסברא מה שרצה לומר שאין סברא לומר.

ומעתה נבא לעצם הקושיא ששאל למה יגרע ישראל היודע בחכמת העולם מברכה מעכו"ם. הנה פשוט דאיש ישראל שלמד חכמת העולם ויודע כל שבע חכמות ואינו יודע חכמת התורה אין זה חכם כלל וכלל, ואדרבה בכלל ישראל הוא ע"ה גמור, ומסתמא הוא בכלל הע"ה המבוארין בחז"ל שמותר לקורעו כדג ביוה"כ שחל להיות בשבת, שהרי כיון שלא למד תורה אינו יכול לקיים מצות, ומה שלמד חכמות חיצוניות מה שקוראין לו חכמת העולם אין זה מועיל כלל לאיש ישראל, ואדרבה מרחיקו מתורת ה' וחקותיו ומשפטיו, ומה שכ"ת ציין דגם חכמת העולם איכא ענין ללמוד ומביא ראי' מריב"ז וחבריו, משם ראי' להיפוך, וכ"ת אזיל מסיפא לרישא, אבל אנן אזלינן מרישא לסיפא וכדכתיב כתב יושר דברי אמת.

והנה בברייתא שם (סוכה כ"ח ע"א) ת"ר שמונים תלמידים הי' לו הלל הזקן שלשים מהן ראוים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו, ושלשים מהן ראוים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון, עשרים בינונים, גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן ר"י בן זכאי, אמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים וגז"ש תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות כובסין משלות שועלים דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות דאביי ורבא לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, וכי מאחר שקטן שבכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף. ועיין ירושלמי ורבו מה וקאמר יב"ע בתוך ד"א ורבו אפי' חוץ לד"א.

ועיין רש"י משנה כגון משנה וברייתא וכו'. גמרא זו היא סברא שהיו תנאים אחרונים מדקדקים וכו' ואותו דיוק שבימי התנאים נקרא ש"ס. הלכות הלכה למ"מ. דקדוקי תורה ריבויי אותיות שבאין לדרוש בהן. דקדוקי סופרים שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות ולהחמיר ולעשות סייג ואזנים לתורה וגזרו גזירות להרחיק האדם מן העבירה וכו'. קלים וחמורים. דברים הלמדין בק"ו וגז"ש דברים הלמדין בגז"ש. תקופות חשבון הילוך חמה ולבנה. וגימטריאות. דברים הלמדין בלשון גימטריא כגון שש"ך בבל בא"ת ב"ש וכו' שיחת מלאכי השרת וכו' שיחת דקלים לא ידענא מאי הוא. משלות כובסין וכו' שיסדו קדמונים לתת אמתלא לתוכחתם ותולין אותן בכובסים ובשועלים כגון מאזני צדק אבות אכלו בוסר. הויות

דאביי ורבא כל איבעיא להו לאביי ורבא הוה מספקא להו, ובכולן נתן טעם, ובימי אמוראים נשתכחו להו.

והמבואר דחכם מישראל שלמד גם שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ודקלים הוא בכלל המצוה של לימוד התורה, אבל מקודם חייב ללמוד כל התורה, וריב״ז קודם למד משנה וברייתא וגמרא וכו׳ עד שבא לשיחת שדים ודקלים, אבל הלומד שיחת שדים ושיחת דקלים ואינו לומד תורה הרי זה ע״ה אפילו לפי הבנת כ״ת, אלא דבאמת רש״י ז״ל כתב על שיחת מה״ש ושיחת שדים ודקלים לא ידענא מאי הוא, ומיהו במס׳ ב״ב קל״ד ע״א הובא נמי ברייתא זו, ופי׳ רגמ״ה שם שיחת שדים שהי׳ יודע ללוחשן ולהשביען בשם. ושיחת דקלים שהי׳ יודע ללחוש דבר שתתמלא השדה דקלים ושיתעקר. ושיחת מה״ש שהי׳ יודע להשביען בשם. והרשב״ם ז״ל שם כתב ומשלות כובסין. צורך יש בה ללמוד דברי תורה כדכתיב תקן משלים הרבה, וכתיב להבין משל ומליצה (משלי א׳) שיחת שדים להשביעם, ונפ״מ לעשות קמיע לרפואה. ושיחת דקלים שבנ״א רגילים לדבר על הדקלים כדכתיב בשלמה וידבר על העצים (מלכים א:ד). ובחכמת שלמה שם שיחת דקלים. כתב רבינו האי (גאון ז״ל) כי בדורו היה מר אברהם גאון שהיה מכיר עתידות בנענועי עלי ויחורי האילנות ביום שאין הרוח נושבת והיה מכסה אילן בסדינין והיא חכמה מפוארה מלאתי, וכ״כ בערוך ערך סח ע״כ.

הנה דאותן החכמות שלמדו לאחר ידען כל התורה כולה נמי רק בשביל הצורך ללמוד תורה ניהו או לצורך לרפאות בנ״א מחוליים, והוא בכלל לימוד לשמור על נפשו, ועיין שבת (פ״ב ע״א) א״ל רב הונא לרבה בריה מ״ט לא שכיחת קמיה דרב חסדא דמחדדין שמעתיה א״ל מאי איזיל לגביה דכי אזילנא גביה מותיב לי במילי דעלמא אמר מאן דעייל לבית הכסא לא ליתיב בהדיא ולא ליטרח טפי, דהאי כרכשתא אתלת שיני יתיב דילמא משתמטא שיני דכרכשתא ואתי לידי סכנה, א״ל הוא עסיק בחיי דברייתא ואת אמרת במילי דעלמא כ״ש זיל לגביה. ופרש״י מותיב לי וכו׳ מושיבני לפניו בדברי חנם שאינו תורה. והשיב לו אביו רב הונא כ״ש שהוא חייתא דברייתא והוא תורה כי הם חיינו ואורך ימינו, אבל מה שאינו תורה ואינו נוגע לתורתנו הקדושה אסור ללמוד לשם חכמה. ועיין שו״ת הריב״ש סי׳ מ״ה מה שהאריך דאפילו ספרי חכמי הטבע שלהם אסור ללמוד ולקרא בהם שהם מלאים מינות והביא ראי׳ ממשה שאמרו חז״ל והקורא בספרי חצונים ולא אמרו והמאמין אלא הקורא בהם אין לו חלק לעוה״ב.

והנה הרמ״א בש״ע יו״ד סי׳ רמ״ו ס״ד אמ״ש המחבר שכשיגדל בתורה וכבר למד כל התורה ואינו צריך עוד ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע״פ, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבע״פ כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו. וכתב הרמ״א ז״ל וי״א שבתלמוד בבלי שהוא בלול במקרא במשנה וגמרא אדם יוצא ידי חובתו בשביל הכל. (טור בשם ר״ת וע״פ ע״ל סי׳ רמ״ה ס״ו) ואין לאדם ללמוד כי אם מקרא משנה וגמרא והפוסקים הנמשכים אחריהם ובזה יקנה העוה״ז והעוה״ב אבל לא בלמוד שאר החכמות, (ריב״ש סי׳ מ״ה ותלמידי הרשב״א) ומ״מ מותר ללמוד באקראי בשאר חכמות, ובלבד שלא יהיו ספרי מינים, וזהו הנקרא בין החכמים טיול בפרדס, ואין לאדם לטייל בפרדס רק לאחר שמילא כריסו בשר ויין והוא לידע איסור והיתר ודיני המצות (רמב״ם סוף מדע ס״פ מהל׳ יסודי התורה) ועיין ש״ך שם (ס״ק ו) מה שהשיג עליו ועל הפרישה, והביא דברי הרמב״ם דהכונה על חכמת הקבלה, וגם זה אין ללמוד קודם ארבעים שנה, ועיין ביאור הגר״א שם אות י״ח כתב על דברי הרמ״א ז״ל וז״ל אבל לא ראו את הפרדס לא הוא ולא הרמב״ם ולשון הרב אינו מתוקן וכו׳ ע״ש, ומעתה לא מיבעיא לדעת הש״ך והגר״א ודעימייהו דהכי קיי״ל אסור ללמוד בשאר החכמות כלל, אלא אפי׳ לפי הבנת הרמ״א מ״מ הרי התנה שאין ללמוד בזה אלא לאחר שמילא כריסו בש״ס ופוסקים ולאחר שיודע כל התורה ילמוד גם מזה מזמן לזמן, אבל שבשביל שלמד חכמת העולם ולא למד תורה יקרא חכם, ישתקע הדבר לא מיניה ולא מקצתיה.

ואומר אני אדרבה הרי הוא רשע שעבר על שלא למד תורה וגם אינו לומד תורה ואינו יודע תורה שחייב ללמוד תורה כדכתיב והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך וגו׳ ובשכבך ובקומך וגו׳ וכתיב והגית בו יומם ולילה, והוא לא למד ולא יודע ועובר בשאט נפש שחייב ללמוד תורה כל ימי חייו, עיין ש״ע יו״ד סי׳ רמ״ו הנ״ל ומצוה לקללו ולא לברכו.

ומה שטען מעכ״ת שמותר ללמוד חכמת העולם ובפרט כשזה אומנתם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, ודרשו זה תקופות ומזלות, באמת לא ידענא מאי קאמר אדרבה הרי זהו תורה שלמה שלנו והחדש הזה לכם לקבוע לאותות ולמועדים.

ובגמ׳ שבת (ע״ה ע״א) אר״ש בן פזי אריב״ל משום בר קפרא כל היודע לחשוב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואת פועל ה׳ לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו, א״ר שמואל בר נחמני א״ר יוחנן מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים איזו חכמה ובינה שהיא לעיני

העמים הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות. ועיין רש״י שם והנה הוא מצוה ממצות התורה ועיין סמ״ג עשין מ״ז. ואדרבה אסור ללמוד חכמה זו לעכו״ם כמו שאסור ללמוד כל התורה כולה לעכו״ם, ואפי׳ מעצמו גוי שלמד תורה חייב מיתה.

ומיהו מה שכתב לענין אומנות שמותר ללמוד לשם אומנות, הנה ודאי שלשם אומנות מותר ללמוד, אבל יש בזה שני תנאים שמותר ללמוד רק מה שצריך להאומנות ולא שאר הדברים, וגם רק ממי שאינו כופר בתורת משה, דהרי קיי״ל הלומד מאמגושי חייב מיתה ואפי׳ דברי תורה אסור ללמוד הימנו וכ״ש שאר דברים, ואין זה מביאו לחיי העוה״ב אלא לבאר שחת ושאול תחתית, עיין שבת שם (ע״ה ע״א) והלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה.

סימן עה

ברכות על הרואה חכם

עוד להנ״ל

ומה שיצא לדייק מדברי הח״א כלל ס״ג ס״ח שכתב הרואה חכם גדול בתורה מישראל מברך בא״י אמ״ה שחלק מחכמתו ליראיו, הרואה חכם גדול בחכמת העולם מברך ברוך א״י אמ״ה שנתן מחכמתו, ומדלא כתב חכם עכו״ם בחכמת העולם כמו שכתב המחבר בש״ע משמע דס״ל דמברכים ברכה זו אפילו על ישראל שגדול בחכמת העולם.

ולפענ״ד פשוט דכוונת הח״א נמי כמו שכתב המחבר והאחרונים, ודבר כזה אם בא לחלוק הי״ל לפרש דלחלוק בא, אבל פשוט דלא תקנו לישראל שתי מיני ברכות וכשלא למד תורה מברכין כמו על גוי, ולא כן אלא לישראל תקנו ברכת שחלק מחכמתו ליראיו לפי שישראל יש להם חלק אלוק ממעל עיין ט״ז ומג״א, ועיין תוס׳ ע״ז דף ה׳ ע״א ד״ה אין בן דוד ואומר הר״ר אלחנן דנשמות של ישראל ושל עו״כ אינן בגוף אחד והיינו נשמת ישראל שהוא חלק אלוק ממעל שנפח בישראל וכמו שאמר שלמה המלך ע״ה נר ה׳ נשמת אדם והוא חלק ממנו ומעצמותו, וע״ז מתפרש בנים אתם לה׳ אלקיכם שא״א לפרש שאנחנו בנים להקב״ה מצד הגוף כי מה התייחסות ושייכות יש לגוף עם הקב״ה, אבל מצד הנשמה שהיא חלק אלק׳ ממעל אנחנו בנים ממש, וכמ״ש וייצר ה׳ אלקים את האדם וגו׳ ויפח באפיו נשמת חיים והיו הדורות עד האבות ומשם נפרדו נשמות ישראל, כמ״ש בהפרידו בנ״א, ויעקב נשלמה מטתו וכמ״ש שבטי י״ה, חתם הקב״ה שמו על בנ״י משפחות הראובני משפחת החנוכי וגו׳ בכולהו באו אותיות השם בשמותיהן לחתום עדות מפורסמת לישראל שהם חלק אלוק ממעל.

ואמר הקב״ה ואבדיל אתכם מכל העמים להיות לי, וגם נתן להם את ארץ ישראל, ארץ אשר ה׳ דורש אותה מראשית השנה וגו׳ שלא תחת שרים כשאר אומות, וע״ד זה אמר שלמה המלך בקהלת הבל הבלים הכל הבל זכר שבעה הבלים נגד שבעת ימי בראשית, ומגנה בכל ספרו עניני עוה״ז עד שחתם ספרו סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. ר״ל כי הכל תחת השמש הוא הבל, ואפי׳ שבע חכמות שהם בכלל ז׳ הבלים שנכללו בזה ואין זה מגיע אותם לעוה״ב אלא סוף האדם שמביא לידי עוה״ב הוא את אלקים ירא ואת מצותיו שמור, וגם חסידי אומות העולם שיזכו לעוה״ב אינו בשביל השבע חכמות שזה אינו מועיל להגיע לעוה״ב, אלא ע״י קיום הז׳ מצות שלהם שאם יקיימום יזכו לחי עוה״ב, ואם לאו לא יגיעו לעוה״ב, וכמ״ש הרמב״ם ז״ל סוף פ״ח מהל׳ מלכים. ועיין בספר שפע טל בהקדמה בן מאה שנה באריכות וכבר ציין עליהם בתוס׳ חיים אות י״ח ע״ש, והבן.

וממילא ספיקתו שכתב ואם נחליט דצריכים לברך על ישראל שגדול בחכמת העולם איזה ברכה מברכים שחלק מחכמתו ליראיו או שנתן מחכמתו לב״ו, כבר נפשטה דעל ישראל שאין לו חכמת התורה רק חכמת העולם חכמת הגוים אפילו שבע חכמות כולם אין מברכין עליו כלל, ויהפוך ה׳ את הברכה לקללה ודי שאין מקללין אותו על שהחליף חכמת לימוד התורה בחכמת הגוים, ובזמן שלמד חכמת העולם הרי עבר בכל שעה ורגע שהי׳ חייב ללמוד חכמת התורה שמחויב בה מדין להגות יומם ולילה. גם מעיקר הברכה שנתקנה על שנתן מחכמתו לב״ו האמור אצל חכם מחכמי או״ע או שחלק מחכמתו ליראיו האמור אצל ישראל החכם בתורה, כי בחכמת התורה שייך לשון חלק שנתן לו הקב״ה חלק מחכמתו משא״כ גבי ונתן כיון שאינו חלק מחכמתו, ולא שהוא חכם ונוסח הברכה יעיד שכן הוא אמיתות הדבר. עיין שבת (כ״ג ע״א) שדייק הדלקה עושה מצוה ועוד מדקא מברכינן אקב״ו להדליק. ויפה דייק ממעדני יו״ט על הרא״ש ברכות דף נ״ח שמברכים שחלק על מופלג בתורה ולא על גדול בחכמת העולם, ורק הלומדו תורה מביאו לחיי עוה״ב, ובגמ׳ אביו שלמדו אומנות ורבו לומדו תורה אבידתו ואבידת רבו אבידת רבו קודמת וזה פשוט, ויש להאריך אלא שאין הז״ג.

כבוד התורה אינו בכבוד שאר חכמות

ובזה מיושבים דברי מו״ר הגאון מהר״ם פיינשטיין ז״ל בס׳ קול רם עה״ת פ׳ קרח שכתב דכבוד התורה אינו כבוד מצד גדלות האדם וחכמתו, שמי שחכם בחכמות אחרות אף לאמיתתן אין ענין לכבדו אף שמברכין עליו שחלק מחכמתו

לבו"ד, דחכמת התורה הוא להבין איך הוא האמת, כדתנן אם לקיים דברי חכמים חכם גדול אתה ואם לסתור לא נחשב לחכם ולא נקבל ממנו, ומעכ"ת תמה עליו מגמ' מכות כמה טיפשאי הני אינשי דקמו מפני ס"ת ולא קמו מפני גברא רבה.

ולפענ"ד דברי הגרמ"פ צודקים דהכבוד הוא מכח התורה שיש בו, וזה כבוד חכמים ינחלו חכמי התורה ולא שאר חכמות, ופשוט שאינם מביאין לידי עוה"ב דאי לא למד תורה אין לו ידיעה בכלל מעוה"ב. ואפי' יודע כיון שאינו יודע מאיפה למדו ושהכל כתוב בתורה אינו זוכה לעוה"ב, ועיין רש"י ריש פ' חלק ואלו שאין להם חלעוה"ב שאינו מאמין ופרש"י ואפי' מאמין אלא שאומר שלא כתיב מבואר בתורה ענין עוה"ב אין לו חלק לעוה"ב, דמה לי ולאמונתו, ומנא ליה להאמין שיש עוה"ב וכיון דאינו מאמין שבתורה כתיב עוה"ב אפי' למד הכל וקיים אינו בן עוה"ב, וכ"ש מלומד חכמת העולם ואינו לומד תורה אפילו מתבונן בעצמו ומאמין שיש עוה"ב אינו מקבל עוה"ב, ועיין רמב"ם שב"נ אפי' מקיים כל ז' מצות ב"נ כל שאינו מקיימן מפני שכך צוה הקב"ה למשה מסיני לב"נ אינו קיום ואינו מחסידי אוה"ע, ע"ש וזה ברור.

סימן עו

כבוד למי שמלמדו אומנות

עוד להנ"ל

גם לענין כיבוד לרבו המלמדו אומנות הוא דבר אחר ולא מצינו שידמו דין כיבוד לזה שמלמדו אומנות לכיבוד רבו, והם שני דברים.

ובברייתא אבות פ"ו מ"ג הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד או אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו וכו', והלא הדברים ק"ו ומה דוד מלך ישראל וכו' או אפי' אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד ואין כבוד, אלא תורה שנאמר כבוד חכמים ינחלו ותמימים ינחלו טוב ואין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו. והנה דכבוד השייך לרבו הוא רק אם למדו תורה ולא דברים אחרים שהרי אמר ואין כבוד אלא תורה, ועל זה חייב לכבדו ולא אם למדו חכמות אחרות, ורבו המלמדו אומנות הוא ענין אחר, עיין מכות (ח' ע"ב) חלוק בין רבו שלמדו תורה דהרב הרודה את תלמידו ומת אפילו גמיר נמי מצוה קעביד ופטור ואילו המלמדו אומנות וגמיר אומנות חייב ע"ש, ועיין ש"ע א"ח סי' תע"ב דתלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה, וכל זה בתלמיד של תורה אבל תלמיד של אומנות בעי מיסב, עיין בבאה"ט שם אות ו' ומ"ב והבן.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם ואין בכחי כעת להשיב יותר ואי"ה עוד חזון למועד ידידו המצפה לישועת ה' כהרף עין דושכ"ת ומאווה לו שמחת פורים ושמחת תמיד בלב ונפש,

מנשה הקטן

לאחר חיתום שטרות כמה שנים היום ל"ו בספירה התש"ס מצאתי ראיתי בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' ס' שנשאל היאך מברכים על ישראל שחכם בשאר חכמות ולא בחכמת התורה אם שחלק מחכמתו או שנתן מחכמתו והיאך מברכים על ישראל שהוא מלך על גוים כיוסף הצדיק, והעלה ספק בברכתו היאך יברך ובדיעבד אם מברך שחלק או שנתן בין במלך בין בחכם בין בישראל בין באוה"ע יצא ע"ש ולפענ"ד הדברים נפלאים ממנו מ"מ לא מנעתי מלהביא ואם ירצה יעיין אחריו ואני על משמרתי אעמוד בס"ד.

סימן עז

ברכת שהחיינו על מיני מלונים

כ"ו לחדש הרחמים התשס"א בנ"י יצו"א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כמר יחיאל מיכאל רוטשילד, צוריך שווייץ.

אחדשה"ט יסלח לי אם לא תיארתיו לפי כבודו כי חזותי דמר לא ידענא ויהא כבודו מחול. והיום בעברי בין המכתבים פתחתי את מכתבו בדבר שאלתו במי שאכל מלונין ובירך שהחיינו עליו כפרי חדש ושוב הביאו לו אבטיח שהוא ג"כ ממין המלונים ויש לו טעם אחר מהמלונים אי צריך לברך שהחיינו אחרת או כיון שכבר בירך שהחיינו יצא. הנה בש"ע א"ח סי' רכ"ה אם בירך שהחיינו על שירזא"ש כשיאכל גינדא"ש חוזר ומברך שהחיינו. הגה והם כשני מיני גדגניות כגון ווינקסי"ל וקירס"ן וכל כיוצא בזה. ובתה"ד סי' ל"ג הביאו הב"י דתאנים לבנות ותאנים שחורות תרי מיני נינהו לענין העלאת תרומה וה"ה לענין זמן, וכ"כ הלבוש דאפילו אינם חלוקין בשמן אלא במראיהן ובטעמם כגון תאנים לבנים ושחורים מברך שהחיינו על כל מין ומין. ומהרי"ל סי' קל"ה דאפילו ב' מיני אגסים או תפוחים או אגוזים מברכין, ובא"א מהגה"ק מבטשאטש שכתב על דבר שזיפים שקורין (פלומין בלע"ז) ויש בהם עגולים ורכים. ויש מין ארוכים ומוטעמים נראה פשוט דיש לברך שהחיינו על כל אחד ואחד בפ"ע שיש שינוי גדול בממשותן ונכרים וגם נבדלין בטעם פשוט שיש לברך ב"פ שהחיינו על כל או"א בפני עצמו. והגם

שיש חולקין על התה"ד עיין פמ"א ח"א סי' ו' ועיין בה"ט ובמ"ב, מה שנחלקו בדבר. ומיהו לענין שאלתן נראה דכ"ע מודים דהם שני מינים ממש כיון שיש להם שמות נפרדים בכמה לשונות ולמשל בארה"ב קורים לאבטיח האדום מעלאן, ולצהוב קורין קענטעלאפף, וגם אינם שוים בטעמם כנלפענ"ד.

המברכו בברכת התורה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן עח

אמירת תחנון בתפלת מנחה במקום שגורם ביטול תורה דרבים

ג' לחדש הרחמים התש"ס ק"א י"ם

מע"כ ידי"נ חביבי הרה"ג כש"ת מוה"ר **אפרים פישל** שטיין שליט"א, אב"י בב"ב בעמח"ס גוילי אפרים וש"ס.

אחדשכ"ת בידידות. כרגע לקחתי לי קצת זמן להשיב לו עכ"פ כמה מילין, בדבר מה שהביא לפני שאלת חכם ממחו' הגרמ"ש שליט"א בישיבה שקבעו זמן תפילת מנחה בשעה שבע, והאמנם בזמן שהיום מתקצר המדובר לערך כשתי שבועות, אז אין שהות לומר תחנון אחר התפילה מפני שכבר שקעה החמה, ויש ברירה להקדים זמן התפילה למשך שבועיים, אלא דא עקא שיש להם כבר נסיון משנה שעברה שהקדימו זמן תפלת מנחה, והדבר גרם הפרעה גדולה בלימוד וביטול תורה של שעה אחרונה של הסדר, ומעכ"ת השיב לו שמוטב שלא יאמרו תחנון מלבטל תורה מה שממילא להרבה פוסקים אין אומרים תחנון לעת המנחה, וליתר תוקף מי שכן רוצה באמירת תחנון יכול לומר גם לאחר השקיעה לדעת הרבה פוסקים. ורוצה לדעת חוו"ד בזה.

ולפענ"ד יפה כתב מעכ"ת, דאין להפסיק לימוד ת"ת דרבים בשביל תחנון, ובמקום אחר הארכתי דאפי' מגיד שיעור לכמה אנשים ואם ימשיך בשיעור לא יהי' לו מנין להתפלל ערבית בציבור ויצטרך להתפלל אח"כ ביחידות, אעפ"כ לא יפסיק ויתפלל רק לאחר השיעור יתפלל ביחידות כדי שלא יבטלו השיעור, וכ"ש בשביל תחנון, ומיהו כל זה אם הי' ההפסק בשביל תחנון, אבל בנדון דידן ההפסק אינו בשביל אמירת תחנון אלא אנן מפסיקין בשביל תפלת מנחה, וע"ז אנו דנין אם לקצר את התפלות של כל יום שנהגו בתפלת מנחה, ולכאורה בכה"ג שכבר צריכין להפסיק בשביל תפילת מנחה אם ימשיכו בתחנון אין זה גדר של ביטול תורה בשביל תחנון, אלא הם מפסיקין בשביל תפלת מנחה שבשביל זה אנו צריכים להפסיק מפני שאין אנו בכלל תורתן אומנתן כמבואר בגמ' שבת י"א ר' יוחנן אמר כגון אנן מפסיקין ע"ש, וא"כ אין השאלה אם להפסיק לתחנון, מפני שההפסק כאן בשביל התפלה היא ואם נחזיק את זה בכלל התפילה של כל יום א"כ כל שהפסיקו הפסיקו על כל סדר התפלה, דהלא עיקר תפלת מנחה הוא שמו"ע ואעפ"כ מפסיקין גם לקרבנות וקטורת וכל השייך לזה, והגם שכתבו דתחנון הוא רשות, מ"מ פשוט דאין לבטל אמירתה בסתם ובפרט לאותן שאומרין אותה בכל יום נעשה להם כעין חובה כמ"ש בתפלת ערבית אף שהוא מעיקרה רשות מ"מ השתא קבלוהו עלייהו כחובה.

והיות כי אני כמעט על אם הדרך ואין הז"ג להאריך אל יסמוך עלי בהלכה זו כי לא הי' לי זמן לברר בספרים ותורה שבע"פ הוא.

דושכ"ת המעתיר בעדו לכוח"ט לחיים טובים ולכל מילי דמיטב לו ולכל משפחתו והנלוים אליו בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן עט

מתי התפלל אברהם אבינו מנחה

ז"ך לחדש הרחמים התשנ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח כש"ת מוה"ר **שמואל טובי'** שטערן שליט"א מח"ס קדושת היום וש"ס.

אחדשכ"ת בידידות. בספרו היקר נפל גורלי בדף כ"ח אמר רב ספרא צלותי' דאברהם, ופי' ר"ח תפלת כל האבות ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר, וכתב מעכ"ת מאחר שאמרינן אברהם קיים כל התורה כולה ולא אמרו כן בשאר אבות הרי משמע שיצחק ויעקב לא קיימו כל התורה כולה, וא"כ התפלל אברהם גם תפלת מנחה וערבית, ויצחק ויעקב לא תקנו תפלות אלו אלא הוסיפו להתפלל מה שתקן א"א. ותמהני, שהרי גמרא מפורשת ברכות כ"ו ע"ב איתמר ר' יוסי בר"ח אמר תפילות אבות תקנום וכו', אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמוד פינחס ויפלל (בראשית י"ט) יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר (שם כ"ד) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב אין שיחה אלא תפילה שנאמר (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפוך שיחו, יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר (בראשית כ"ח) ויפגע במקום וילן שם, ואין פגיעה אלא תפילה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי (ירמיה ז'), ועיין תענית כ"ח ע"א ברש"י ד"ה הללו שהתפלה דברי תורה הוא.

ומה דקשה ליה אברהם אבינו היאך התפלל מנחה קודם שתקנה יצחק, הנה אפי' לשיטתו לא הבנתי והאיך קיים כל התורה כולה קודם שנצטוה, אלא על כרחך עלינו לומר שתי כליות היו לו והן יועצות אותו, הכ"נ עשה כן

בתפלות, ואתא יצחק ותקנס אפי׳ לפי שיטתו, ומה מדויק בזה לשון הרמב״ם דלשיטתו דתפלה דאורייתא, וכתב בפ״ט מהל׳ מלכים ה״א על ששה דברים נצטווה אדם הראשון וכו׳, הוסיף לנח אבמה״ח וכו׳, וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם, (ובהשגות א״א כן הי׳ ראוי לומר והוא התפלל שחרית), ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית וכו׳, וביצחק כתיב הוסיף וביעקב כתב התפלל דתפילת ערבית רשות ולא חובה כשחרית ומנחה.

ומיהו לעולם מה דקשה ליה אברהם אבינו כיון שקיים כל התורה היאך יתכן שלא התפלל מנחה וערבית, ולכן העלה לעצמו דאברהם התפלל גם תפלת מנחה ומעריב, ויצחק ויעקב לא תקנו אלא הוסיפו להתפלל מה שתקן אברהם אבינו, הרי כבר הבאתי גמ׳ מפורשת מקראי ההיפוך, ומ״מ קושיא זו כבר הקשו התוס׳ מגמ׳ מפורשת דאברהם התפלל מכי שחרי כתלי ומיהו וכנראה דהיו בהעלם מכת״ר דברי התוס׳ ברכות שם ד״ה יצחק תקן תפלת המנחה שהקשו כן דהיאך התפלל אברהם מנחה, ותי׳ דהתפלל לאחר שתקנה יצחק אבינו, איברא דכן תי׳ גם בתו״י יומא שם במקומו בשם ר״ת, אלא שבשם תי׳ עוד תי׳ אחר דמ״מ אמרה אברהם מתחלה אלא שלא עשאה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק.

איברא דבספר האשכול הל׳ תפלה וק״ש סי׳ י׳ כתב וז״ל ודאי קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר עקב שמע אברהם בקולי ואמר רב אשי אפי׳ עירובי תחומין שנאמר תורתי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבע״פ וא״כ הוא ודאי היה מתפלל ג׳ תפילות שחרית מנחה וערבית, והא דאמרינן אברהם תקן תפלת שחרית תקנה לכל העולם ופרסמה לכל, כיון שנענה בה, והכין מסקנא דגמ׳ אבות תקנו שחרית מנחה ערבית ואסמכינהו רבנן אקרבנות, ואזמן קאי, וכ״כ יצחק תקן תפלת מנחה לכל כיון שנענה בה כד׳ ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וירא והנה גמלים באים נזדוגה לו בת זוגו, ויעקב תקן לכל תפילת ערבית כיון שנענה בה דכ׳ והנה ה׳ נצב עליו וגו׳ וכעין זה באגדה כשהרג אברהם את המלכים ואמר הקב״ה אנכי מגן לך תקן מגן אברהם, יצחק שמע ע״ג המזבח אל תשלח ידך אל הנער אמר מחיה המתים יעקב ראה המלאכים עולים ויורדים ושכינה עליו ומקלסין לפניה אמר הא׳ הקדוש, וכל י״ח ברכות תקנו על סדר מקראות וכו׳ ע״ש, הנה מפורש דאבות התפללו כל ג׳ תפלות אלא נחלקו אי תקנו לכל העולם ומתי תקנו לכל העולם, ועיין נחל אשכול שם אות ה׳ ודו״ק. ובמהרש״א ברכות כ״ו ועיין ת״י יומא כ״ח ע״ב דאמרינן אברהם התפלל מנחה ע״ש.

ואגב מדסיים האשכול וכל י״ח ברכות תקנו על סדר מקראות (ועיין מס׳ מגילה י״ז) ולכאורה כיון שקודם מתן תורה הי׳ והמקראות גם מתהלים וכיוצא בו והלא לא היו להם הני מקראות וע״כ כיון שאמר עקב אשר שמע וגו׳ א״כ הי״ל כבר התורה כולה וגם דברי חז״ל א״כ גם ספר תהלים כבר הי׳ לו וגם ההלל הי׳ לו שהוא באמצע תהלים, וכמבואר עוד במדרש שיעקב כל הכ״ב שנה שהי׳ בבית לבן עוסק בזמירות תהלים וא״כ יש ראי׳ לרבינו הבה״ג דעלם דין הלל י״ל שהוא דאורייתא וצ״ע והרמב״ם ז״ל תמה עליו דהלל דהמע״ה אמרו ואיך יהי׳ דאורייתא שבזמן משה עד דוד המלך כמה מאות שנים ולפמ״ש שהרי אברהם והאבות כבר היו להם כל המקראות וכל התורה כולה וההלל בכלל, ואפי׳ נימא דהרמב״ם ז״ל חולק וס״ל דתפילות אנשכה״ג תקנון נגד קרבנות מ״מ רבינו הבה״ג י״ל דס״ל שהוא מדאורייתא איברא דהרמב״ם לשיטתיה דס״ל דעיקר תפלה דאורייתא א״כ י״ל עכ״פ דכל הקראי האלו כבר היו וכל מה שהצריכו תקנו וכלשון הרמב״ם ז״ל בהל׳ מלכים פ״ט ה״א על ששה דברים נצטוה אדם הראשון וכו׳ בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה והוא התפלל שחרית ויצחק נפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית וכו׳ עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו. והארכתי בזה במקום אחר.

האבות קיימו כל התורה עד שלא נתנה

גם מה שכתב דרק אברהם אבינו קיים כל התורה כולה ולא האבות וביאר הא דכתיב גבי יעקב אבינו ותרי״ג מצות שמרתי דהיינו רק המצווה דאורייתא ולא המצות דרבנן גם זה אינו שהרי אפי׳ תפלת ערבית שהוא רשות תקן וקיים, והתוס׳ שתי׳ בתי׳ השני שקודם שתקנה יצחק נמי הי׳ אברהם שתיקנה אומרה אלא שלא עשאה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק, ומבואר דלאחר שתיקנה יצחק גם לכל בני ביתו עשאה כלל וקיימו גם תפלה דרבנן. וכן כל מילי דרבנן כאשר קיים אברהם אבינו ויצחק אביו, ולא רק זאת שהאבות קיימו כל התורה כולה קודם שנתנה אלא אפי׳ בניהם אחריהם קיימו כל התורה כולה גם קודם שניתנה, והרמב״ן הקשה איך הקים יעקב מצבה ונשא ב׳ אחיות ועמרם נשא דודתו דהא קיימו התורה כולה, ותי׳ דבחו״ל לא היו מקיימין אבל בא״י ודאי היו מקיימין לכ״ע, והמהרש״א תי׳ דנשא שתי אחיות שנתגיירו דכקטן שנולד דמי ע״ש. ויוסף לוה פרע להם בית השחיטה פרש״י שומרי מצות היו דאע״פ שלא נתנה תורה מקובלים היו מאבותיהם, ועיין רמב״ן עה״ת עה״פ ויצא בן אשה ישראלית מחלוקת בעלי התוס׳ עם הרמב״ן דס״ל משעה שמל אברהם אבינו יצאו מכלל ב״נ ובאו לכלל ישראל. ועיין רא״ס

עה"ת שהקשה מגמ' פסחים קי"ט ע"ב בסעודה לעתיד שיאמרו לו ליעקב טול וצריך אומר איני מברך שנשאתי ב' אחיות שעתידה תורה לאסור.

ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' צ"ד כ' ולענין מ"ש קיים יעקב תרי"ג מצות ונרמז בעם לבן גרתי, וק' לך הא עדיין לא נצטוו ועוד דיעקב נשא ב' אחיות, דע לך כי אז"ל קיים א"א אפי' עירובי תחומין, ואל תתמה כי כבר נתעוררת כי אין בכל פרטי מצות מצוה שאינה רומזת אל עניני החכמה ושחייבה החכמה להיות השפלים מצווים במעשיהם וברמזיות שירמזו על החכמה, ונמצאת החכמה מחייבת את המעשה ואת המניעה והמעשה והמניעה מידיעת מה שנרמזו בהם מן החכמה, והאבות הגיעו ברוב חכמתם אל העקרים ההם, וכמשאחז"ל באברהם שתי כליות מודיעות לו חכמה כשני תלמידים, וכן האבות עד שיהודה המקובל מאבותיו קיים מצות יבום אע"פ שעדיין לא נצטוו עליה וצוה את בניו וכו', עיי"ש. מבואר מיהו דהאבות כולם הם ובניהם קיימו כל התורה כולה, ואדרבה הרי התורה כתבה מפורש כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה', וודאי שכן צוה לבניו ועשו שלא הלך בדרכי אבותיו נקרא ישראל מומר עיין קידושין י"ח ודילמא ישראל מומר שאני, והוא פשוט מאד.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן פ

שכח להתפלל מנחה באר"י ויצא לדרך וזרחה לו השמש

בין כסה לעשור התש"ס בנ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לחיים טובים ארוכים ושלום, ובתוכם מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם כולו אומר כבד כש"ת מוה"ר **אפרים** גרינבלט שליט"א בעמח"ס רבבות אפרים שמנה חלקים..

אחדשכ"ת בידידות וכו', ובלמדי שיעור אחד עם התלמידים נשאלתי מאחד הת"ח דבר מושכל מי ששכח ולא התפלל מנחה בא"י ולאחר נה"כ התפלל ערבית, ויצא לדרך ובינתיים זרחה לו שמש כלומר שבא למקום שעדיין לא שקעה השמש של אתמול ונזכר שלא התפלל מנחה קודם שיצא ונמצא מיהו עכשיו שעדיין יש זמן לתפלת מנחה שעבר עליו הזמן לפני כמה שעות בהערב שמש באותו מקום שיצא משם, אי חוזר עליו חיוב מנחה שנית ונתקן החסרון שלא התפלל מנחה אתמול בזמנה או שצריך להתפלל תשלומין ולכוין לשם תשלומין ולא לשם מנחה, וא"כ מה יהי' עם המעריב שהתפלל שבמקום שיצא משם התפלל ערבית בזמנו בלילה לאחר נה"כ וכבר יצא ידי חובתו או כיון שעכשיו הוא במקום שהוא עוד יום וזמן מנחה ונמצא התפלל מעריב שלא בזמנו או שיתפלל מעריב שנית ולהתפלל מעריב בתור נדבה א"א. וכהיום הוא כבר כעין מילתא דשכיחא שיש הרבה יוצאים מא"י שכבר לילה וכשיוצאים לחו"ל במטוס מהיר יבא עוד לבריטאניא או שאר מקומות בעוד יום של אמש, וקצת יש לדייק מיעקב אבינו ששקעה עליו השמש שלא בזמנו והתפלל ערבית, ואין הז"ג כעת לחפש ולברר הענין כראוי.

המעתיר בעדו לטוב בברכת גח"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן פא

מהו הגדר של שומר שבת כהלכתו

מ' למט-מונים התשנ"ח בנ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום למע"כ רב האי גאון המפורסם בכל קצוי עולם פאר הדור והדרו אין דורו דור יתום מרביץ תורה ברבים גודר גדר עומד בפרץ כגקש"ת מוה"ר **אהרן ליב שטיינמאן** שליט"א ראש ישיבה בבני ברק עיה"ק.

אחדשכג"ק בידידות נאמנה. באתי להשתעשע בדברי תורה על ההערה בו העיר כ"ק אדמו"ר מגור שליט"א בביקורכם בביתי, הבא לביקור לכמה ימים צריך לומר בחו"ל ברוך ה' לעולם אמן ואמן ונתגלגל הדבר היות כי התיקון היה מפני המזיקין ובשבת דליכא מזיקין אין צריכין שמירה, והזכרתי אז מקושית הט"ז א"ח סי' רס"ז סק"א ד"ה אינו חותם דבשבת אין לנו לומר ושמור צאתנו ותי' דטעם שלנו ע"פ מ"ש הטור דהא דבשבת א"צ להתפלל על שמירה לפי שאם ישמרו את השבת השבת ישמור אותם והיינו אם ישמרו אותו כראוי כמ"ש אלמלא שמרו ישראל ואנו יודעין שאין אנו בחזקת שומרי שבת כראוי ע"כ צריכין אנו להתפלל על השמירה עיין בט"ז שם יותר באריכות. ותמה מעכג"ק שבנוסחאות שלנו איתא התפילה על השמירה, וביחוד דייק מעכג"ק דבאבודרהם ג"כ הוא כנוסחת שלנו. וגם בספרי הראשונים, עוד תמה דלדעת הט"ז א"כ חסר אחד משתי ברכות דהרי אמרו בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה וזה פשוט דבין בחול בין בשבת. כמבואר (ברכות י"א ע"א וטוש"ע א"ח סי' נ"ט וסי' רל"ו ס"א) ואי לא אומר ושמור צאתנו חיסר ברכה אחת.

ובדי להשתעשע בדברי תורה אשר הם חיינו ואורך ימינו אמרתי להעיר קצת ולפי שסמיכת מעכג"ק היתה על האבודרהם ראשונה אעתיק מה שעיינתי באבודרה"ס סדר מעריב של שבת ופירושה, וז"ל ערבית נוהגין בכל המקומות בספרד לומר והוא רחום כשאר הימים וכו' וקורין ק"ש בברכותיה כשאר ימות החול בלא גירוע ובלא תוספות עד

והושיענו בקרוב למען שמך, וחותם ופרוס עלינו סוכת שלום בא״י הפורס סכת שלום עלינו ועל עמו ישראל לעד, מפני שאומר במדרש (עי׳ מד״ת פ״י) שבשבת אין צריכין שמירה שהשבת שומר, ועוד דאמרינן בירושלמי (ברכות פ״ד ה״ה) הא דתימא דחול אבל בשבת אומר ופרוס עלינו סוכת שלום וכן כתבו הגאונים. ונוהגין לומר פסוק (שמות ל״א, טו-טז) ושמרו בני ישראל וגו׳ בין גאולה לתפלה לומר שאם ישמרו ישראל את השבת כראוי מי דנגאלין, וכתב אבן הירחי ואומרים בשבתות ושמרו בני ישראל וגו׳ ובשאר מועדים (ויקרא כ״ג ד׳) אלה מועדי ה׳ וגו׳ וידבר משה את מועדי ה׳ וגו׳ תיכף לחתימת הפורס סוכת שלום עלינו כלומר שיפרוס ברכת שלומו עלינו אם נשמרהו כראוי. וכן יסד החכם ר׳ אברהם בן עזרא ז״ל פיוט כי אשמרה שבת אל ישמרני אות היא לעולמי עד בינו וביני ע״כ.

והמעיין בדברי האבודרה״ס יראה בעליל דלא גרס ג״כ פסוקי בקשה לשמירה בשבת אלא כתב וקורין ק״ש בברכותיה כשאר ימות החול בלא גירוע ובלא תוספות עד והושיענו בקרוב למען שמיך, והוא מתחלת ברכת השכיבנו וכו׳ וחותמים ופרוס, והנה מלמען שמיך של הני בקשות ״והגן בעדינו והסר מעלינו אויב דבר וחרב ורעב ויגון והסר שטן מלפנינו ומאחרינו ובצל כנפיך תסתירנו כי אל שומרנו ומצילנו אתה כי אל מלך חנון ורחום אתה ושמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום מעתה ועד עולם, וגם סיום הברכה ברוך אתה ה׳ שומר עמו ישראל לעד, והשמיט כל זה שהם תפילות לשמירה ובשבת אין צריכין שמירה וכמ״ש להדיא מפני שאומר במדרש שבשבת אין צריכין שמירה וכ״כ הגאונים. ושוב ממשיך שמה שכתב הוא לאפוקי ממנהג אישביליא וטליטל׳ שנוהגין לחתום בשבת כמו בחול שומר עמו ישראל לעד, וכו׳.

והנה אדרבה מבואר באבודרה״ס שלא לומר מילי דשמירה ולא להתפלל על זה נמצא לפי שיטת אבודרהם אדרבה נתחזקה קושית הט״ז ז״ל למה אומרים כהיום ושמור צאתנו בשבת הא בשבת אין המזיקין, מזיקין לישראל, משום דשבת שומר על ישראל. ולכן תי׳ דאין אנחנו מוחזקין בשמירת שבת כראוי ודייק הט״ז כראוי דכן מבואר באבודרה״ס הנ״ל וז״ל תיכף לחתימת הפורס סוכת שלום עלינו וכו׳ אם נשמרהו כראוי. הנה דייק נשמרהו כראוי. והאריך שם בשינוי נוסחאות ממקום למקום וברוב מקומות בספרד אומרים יראו עינינו אחר ושמרו וגם על זה פקפק והרא״ש כתב דהוה ברכה לבטלה.

אלא דלט״ז כיון דאין אנו בחזקת ש״ש כראוי וצריכין להתפלל על שמירה גם בשבת א״כ הי״ל לומר גם שומר עמו ישראל לעד וי״ל לפמ״ש המג״א שם דבזוהר ויקהל חילק בין רבין ליחיד שיחיד צריך שמירה א״כ דוקא שומר עמו ישראל אין אומרים דמשמע על כלל ישראל אבל ושמור צאתנו דמשמע של כל יחיד אומרים, א״כ אתי שפיר, ומיהו עיין בט״ז דלדעתו נמי שומר עמו ישראל אין לסיים לפי שזה שם התואר לו ית׳ ששומר אותנו לעד בשוה ובאמת בשבת יש מעלה טפי ובא״ר סק״ח סיים וכן מצאתי בס׳ צדה לדרך.

ולא אחכד מעטי דבעיוני קצת מצאתי לדברי הט״ז לאו חדשים הם וכבר מצאתי לו חבר כי רב הוא הפרישה באות ב׳ ד״ה ובלבד שלא יקדים שהקשה אם שבת הוא ליל שימורים מ״ש דבליל שימורים אין אומרין שיר של פגעים בלילה ובכל שבת אומרין שיר של פגעים, ותי בתי׳ הב׳ א״נ אין השבת שומר אלא כששומרים אותו כראוי, וידוע שאין משמרין אותו כראוי דאלמלא שמרו ישראל שני שבתות כראוי מיד נגאלין וק״ל. הנה חידש לן והביא ראי׳ שאין משמרין שבת כראוי שאל״כ כבר הי׳ משיח בא אלא דא״כ מה שתי׳ הט״ז תי׳ זה הובא גם בפרישה שמפרש דאנן אין מוחזקין לשומרי שבת כראוי אלא דאעפ״כ קשה להתפלל על שמירה ולומר ושמור צאתנו כיון דתלוי בנו לשמור את השבת ואז נהי׳ נשמרים בלי תפלה ועי״ז הט״ז נראה כחולק דס״ל סוף סוף בעינן שמירה ומתפללים כנלפענ״ד.

אלא דקצת יש לדייק דהפרישה כתב וידוע שאין משמרין אותו כראוי ולא כתב שאין אנו משמרין ורבינו הט״ז כתב שאין אנו משמרין אותו כראוי והחילוק דלדעת הפרישה קאי על שמירת שבת בכל העולם ועל כלל ישראל קאי ולדעת הט״ז על כל יחיד ויחיד קאי ולכאורה חילוק גדול בינייהו ועיין ספר המספיק לעובדי ה׳ לרבינו אברהם בן הרמב״ם מאמר ההליכה בחוקות התורה כמה מדרגות בשמירת שבת משל לשלשה מיני מחסידי ישראל ששמרו שבת אחד, ומדרגת ומעלת השלישי שהתבונן והעמיק חקר והגות עד שנתעלה למעלת הקדושה האמיתית עד שנמנע מאכילה ושתיה ביום השבת לבל יפסיקוהו מהגותו והשיג בפנימיות יראת ה׳ ואהבת שמים עד כדי כך שכל אברי גופו תובעים את מזונם ואינו מרגיש רעב וקולות מתדפקים על אזניו והוא תפוס בשרעפיו ולא ישמעם ועיניו נופלות על חזיונות של ממש וכמו טחו מראותם, אין ספק כי גדול ורב ההבדל בין דרך השלישי בשמירת השבת ובין דרך השני וכ״ש הראשון ע״ש דברים נפלאים. והנראה כמה מדרגות בשמירת שבת והעולה על כולן שמתענג בתענוג שבת שאין בו לא אכילה ולא שתיה אלא כמלאך אלקים, ואולי זה שת״ח בכל יום בבחינת ה׳ שומריך ה׳ צלך על יד ימינך.

והנה רוב דברי האבודרה״ס הם העתק מדברי רבינו הטור למעיין שם א״ח סי׳ רס״ז (כידוע שר׳ דוד בעל האבודרה״ס הי׳ תלמידו של הרב ר׳ יעקב בעל הטורים ואגב

האבודרה"ס הי' חי בין ק' שנה וק"נ שנה לאלף הששי כמבואר דבשנת ק' לאלף הששי חובר את ספר האבודרה"ס וזה לערך שש מאות שנה ורבינו הט"ז חי ה"א שע"ח) עכ"פ הרי לן הטור ואבודרה"ס תלמידו שלא לומר כל הני בקשות לשמירה רק כשיבא למען שמיך יחתום ופרוס עלינו וכו' וכדעת הש"ע ולזה שפיר תמה הט"ז דאמאי אנן אמרינן, גם הב"ח שם ד"ה ואין לומר כתב וז"ל ואין לומר כי א' שומרינו וכו' ושמור צאתנו ובאנו כו' כצ"ל וכ"כ במנהגים וכך נהגו קדמונינו מעולם כפי מה ששמענו וקבלנו מרבותינו אבל בדורות האלו נוהגים לאמרו ולא ידענו מאין הגיע לנהוג הפך דברי רבינו והמנהגים וע"ש מה שתי'.

ובסדר רב עמרם גאון ז"ל ואומר אהבת עולם בית ישראל וקורין ק"ש ואמת ואמונה כדרך שאומרין בחול וחותם פורס סוכת שלום עלינו ועל עדת ישראל ועל ירושלים, והוא נוסח אחר בברכה וכתב עוד שאילו מקמי רב נטרונאי גאון וכו' והכי אמר שר שלום נמי, בליל שבתות ובלילי ימים טובים במעריב למימר שומר עמו ישראל לעד, ובבית רבינו אין מנהג אלא תחת שומר עמו ישראל לעד חותמין פורס סוכת שלום עלינו ועל עדת ישראל ועל ירושלים, ובשאר כנסיות ובשאר מקומות אומר שומר עמו ישראל לעד, ואומר ושמרו בני ישראל וחותמין, אבל ברוך ה' לעולם אין אומרין לא בישיבה אחרת ולא בבבל כלה עכ"ל.

והטור הביא גם הוא שם בשם רב נטרונאי גאון דבשבת לא יאמרו ברכת המולך דבשבת דשכיחי מזיקין וצריכי ישראל למיעל לבתיהם מקמי דליחשך או דלמא מיעקר שרגא סלקוהו לתוס' שהוסיפו על שתים לאחריה וכו' וכן המנהג וכו' ע"ש. וי"ל כיון דאמר בסמוך דבשבת א"צ שמירה דשבת הוא השומר ולכן אין לומר ושמור צאתנו וכאן אמר דשבת אדרבה שכיחי מזיקין יותר וכבר ראיתי בדרישה ס"ק ג' שהקשה סתירת הדברים דלעיל כתב הטור דשבת לא בעי שמירה שהשבת שומר וכאן אמר בסיום דבריו דשבת שכיחי מזיקין יותר ותי' שתי תירוצין ובתי' הב' דאע"ג דשכיחי מזיקין די שישמור את עצמו ולא ילך למקום סכנה כמו בפסח שהי' ליל שימורים ואפ"ה איש אל יצא מפסח ביתו.

והנה הלבוש הביא נמי שינוי המנהגים לאחר שהביא לשון הטור וקורין ק"ש וכו' בלא גירוע ובלא תוס' עד סוף ברכת השכיבנו רק שמשנה בחתימות שחותם ופרוס וכו' כי בשבת אין צריכין שימור כי יום השבת בעצמו הוא השומר, וי"א שבשביל זה ג"כ אין לומר כי אל שומרינו כולו אלא וכו' אבל אנו נוהגין לאמרה דלא דמי כלל תוך הברכה לחתימה דחתימה ודאי אין חותמין אבל תוך הברכה אע"ג דשבת הוא שומר מ"מ שכיחי מזיקי בשבת יותר מבחול לפיכך אין לדלג בתוך הברכה וכו' ע"ש, הנה לא נתן טעם למה בתוך הברכה יכול לומר והלא אם שבת הוא שומר מ"ש בתוך הברכה לאחר. הנה נתבררו לנו כל השיטות אבל מ"מ העיקר שלא לומר שמירה למי שהוא שומר שבת כהלכתו. אלא ידע איניש מה בנפשו.

וקצת חשבתי דלכאורה לפ"מ דקיי"ל היכא דשכיחא הזיקא לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע דאמר שמואל איך אילך ושמע שאול ויהרגני. (ועיין פסחים ח') וא"כ ליל שבת כיון דשכיחא הזיקא כדאמר דבשבת שכיחי מזיקין יותר א"כ אדרבה צריכין להתפלל יותר ולא לסמוך אניסא דשמירת שבת לחוד, אלא דלא שיבוש הוא לפ"מ שראיתי לכק"ז בשו"ת בית שערים שהקשה סתירת המימרות דיבמות (י"ב ע"ב) נחלקו ר"מ וחכמים בהא דשלש נשים משמשות במוך וקטנה שמא תתעבר ותמות דחכ"א משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים ה' וכן אמרו בסמוך שם דף ע"ב שלא למול ביומא דעיבא והשתא דדשו בה רבים שומר פתאים ה' ובין הא דאמר שמואל איך אילך, ועוד בו שלישיה דאמרו שומר מצוה לא ידע דבר רע ולדעת הרבה ראשונים אפי' יבמה אין בה דין קטלנית משום שומר מצוה לא ידע דבר רע, וכן בבדיקת חמץ לולי דחיישינן שיאבד לו מחט היינו סומכין על שומר מצוה לבדוק במקום נחשים וצ"ב.

וכתב הבית שערים לחלק בין מה שאמרו בגמ' יבמות וחכמים אומרים תשמש משום שומר פתאים ה' ובין מה שאמרו היכא דשכיח היזקא שאני ואין סומכין על הנס' ובין שומר מצוה לא ידע דבר רע, והוא דבדבר שההיזק הוא ע"י מזיקין מן השמים ולא בדרך הטבע כה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע והיכא דההיזק בא בידי אדם אין סומכין על הנס כיון דשכיח הזיקא, אבל היכא דלא שכיח הזיקא כ"כ ורק אפשר שיבא אפי' בידי אדם מ"מ רוב העולם אינם מקפידין בזה אמרינן שומר פתאים ה', ואהכ"נ אם אינו רוצה להיות מן הפתאים אסור לו לסמוך עיין יבמות דף ע"ב יומא דעיבא אל ימול והשתא דדשו בה רבים שומר פתאים ה' וכתבו הרשב"א והריטב"א דמי שאינו רוצה לסמוך אשומר פתאים בזמן הזה נמי לא ימול וכ"ש בשבת ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר הכל דוק כי קצרתי לעת הפנאי וממילא כיון דבשבת שכיחי מזיקין אבל ההיזק הוא ע"י מזיקין מן השמים ולא בטבע העולם כה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע וסומכין על שמירת שבת כי מן השמים לא יזיקו לשומר שבת וכנ"ל.

ובזה הנני חוזר על הראשונות ידידכם המעתיר בעדכם לאריכת ימים ושנים דשנים ורעננים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פב

מיעוט הקהל נמשך אחר הרוב בקבלת שבת

ד' בשבת לסדר אשר תשים לפניהם התשנ"ז בנ"י יצו"א
מע"כ הרה"ג וו"ח בנש"ק כו' כש"ת מוה"ר משה הכהן
קאהן שליט"א בן לכ"ק אדמו"ר דתולדות אהרן שליט"א
ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשכ"ת ידידות וכו' ועל דבר שאלתו לפ"מ דקיי"ל בש"ע א"ח סי' רס"ג דאם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם, וכתב המג"א דאם יש בעיר הרבה בתי כנסיות אין נמשכות זה אחר זה, ובערוך השלחן ביאר הטעם משום דכל ביהכ"נ נחשבת עדה בפני עצמה, האמנם בדה"ח מבואר דמי שיש לו מנין בביתו אפי' מנין קבוע נגררת אחר הרוב והביאו המ"ב סקנ"א. ונפשו בשאלתו שמצוי הרבה רבנים ואדמורי"ם שיש להם מנין קבוע בתוך ביתם בין לחול ובין לשבת אי הם נקראים מנין ונגררין אחר ביהכ"נ או שנקראו בתי כנסיות ואין נגררים אחר הבתי כנסיות אשר בעירם. ולפענ"ד יפה העיר מאד, ומיהו חילוק יש דהבתי כנסיות שקבעו להם רבנים ואדמורי"ם להם ולחסידיהם ומקבלים החזקה ונדבות על הביהכ"נ מהמתפללים ואלא שלא זכו לקהילות גדולות או מחמת הזקנה או מאיזה טעם שהוא, אבל הם עשו זה לשם בית הכנסת אשר ברצונם להמשיך לבניהם אחריהם כה"ג מקרי ביהכ"נ קבוע וכל דיני ביהכ"נ להם, והגם שבתי כנסיות אלו מתנהלים ע"פ רוב ע"י גבאי האדמו"ר ואין להם טובי העיר אלא גבאי, וגם הוא מקבל סמכות מהאדמו"ר, מ"מ אין זה גורע כח הביהכ"נ, ואדרבה מצינו כעין זה בגמ' ב"ב (ח' ע"ב) אמר אביי מריש לא הוה יתיב מר אליפי דבי כנישתא כיון דשמעה להא דתניא ולשנותה לכל מה שירצו הוה יתיב, וכו' רב אשי אמר אנא אתנויי נמי לא צריכנא דכל דקא אתי אדעתא דידי אתי ולמאן דבעינא יהיבנא ליה, ע"כ. והנה הני ליפי הוה מחצלות של ביהכ"נ משום דזבני לה ממעות הקופה, וצריך להתנות עם הצבור לחלקם לכל הבא, ואמר רב אשי אנא אתנויי נמי לא צריכנא כלומר כיון דכולם מביאים אדעתו דרב אשי ולא מחשבין עמו איפה המעות או למי נתן ועושה כבשלו, והכ"נ בהני אדמורי"ם או רבנים שעושים לעצמם בתי כנסיות דין זה להם לענין בעלות על הממון שאוספין אבל לענין בתי כנסיות לכאורה יש להם דין בית הכנסת בעיר ולא מקרי בית הכנסת של יחיד כיון דבאמת הביהכ"נ עשוי לרבים ובשביל רבים.

ומה שכתב הדרך החיים דאם יש מנין בביתו זה דבר אחר, והיינו שעשה בעה"ב מנין בביתו לטובת עצמו וצרכו ולא לרבים ואינו מאסף כסף החזקה מאחרים ואינו קובעו לשם בית הכנסת, ומה שקבעו בבית רק מפני שקשה להם ללכת למקום רחוק או מפאת זקנה או מאיזה סיבה אחרת או מחמת כבוד, ואין בדעתם לעשות בית הכנסת תמידי ושל רבים בכלל, כה"ג לא מקרי ביהכ"נ קבוע אפילו מתפללים שם כל יום וגם שבו"ט, כיון שלא הוקבע לביהכ"נ, כנלפענ"ד פשוט.

שטיבלעך אם נגררין ג"כ לענין קבלת שבת

עוד שאל בביהכ"נ גדול שיש שם שטיבלעך שכמה מניינים מתפללים שם אבל לא בזמן אחד אלא זה מוקדם וזה אחריו, ואדם שרגיל להתפלל במנין המוקדם אי נגרר אחר המנין ההוא גם לענין קבלת שבת או כיון שיש שם כמה מניינים אינו נגרר בתר מנין אלא הרי כמו שירצה. לכאורה נראה כן שאם בכל עת שמתפללין יש להם מניינים קבועים וזמנים קבועים, א"כ יש לה נמי דין בתי כנסיות לעצמן שאין נמשכים בתר ביהכ"נ הגדול, אבל אם הם רק משמשים להציבור כדי להקל על זמני ומקומות התפילה לבית הכנסת הגדול א"כ אין להם דין ביהכ"נ בפני עצמו אלא נמשך אחר ביהכ"נ הגדול, והני בתי כנסיות הקטנים הם כמו חצר ביהכ"נ וכיוצא בזה, כנלפענ"ד.

סימן פג

כשבעל מדליק נרות כמה ידליק

עוד להנ"ל

ובדבר שאלתו בבעל המדליק נרות במקום אשתו כגון שהיא בבית החולים וכיוצא בזה כמה נרות ידליק אי רק ב' נרות כעיקר הדין או כמה שהיא מדליקה.

ולפענ"ד פשוט דמדליק כל הנרות שהאשה מדלקת בכל שבוע, דבאמת מצות הדלקת נרות הוא מצוה על איש ואשה כאחד, אלא שהנשים מוזהרות בו יותר לפי שהם מצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית, ועוד מפני שחוה כבתה נרו של עולם לכך נתנו לה מצות הדלקת נר שבת כדי שתתקן מה שקלקלה, ולפיכך אף אם ירצה הבעל להדליק בעצמו האשה קודמת, ונוהגין כשהאשה יולדת הבעל מדליק ומברך בשבת הראשונה ללידה, עיין טוש"ע א"ח סי' רס"ג ובש"ע הרב שם ס"ה [עי' בשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' ל"ה], ונמצא כיון דתרוייהו מחוייבין כאחד אלא שאחד מוציא השני ובסתם כשמדלקת האשה מוציאה את בעלה והיא נעשית שליח שלו וכשהיא אינה מדלקת ובעלה מדליק במקומה א"כ הרי מוציא את אשתו והרי הוא כשלוחה וכל מה שהדליקה הרי הוא צריך להוציאה בהדלקה ומדליק כל הנרות שהדליקה עד עכשיו, כי ההדלקה בבית היא בשביל שניהם בשבילו ובשבילה והבן. בקיצור בכל ע"ש נעשית היא שלוחו ועכשיו הוא נעשה שלוחה.

לשנות מנרות שמן זית לסתם נרות

ובדבר שאלתו עוד באשה שרגילה להדליק נרות של שמן זית וברצונה למעט בנרות של שמן זית ובמקומן להדליק נרות של פאראפין רגילים שמדליקין בבית אי מותר לה לשנות.

יפה כוון כאן, ולכתחילה נראה דאין לשנות שהרי המדליקין בנרות שמן זית נהגו כן מטעם הפוסקים דס״ל דאינו יוצא בנרות שבת רק בשמן זית או עכ״פ כפסק המחבר סי׳ רס״ד ס״ו שאר כל השמנים מדליקין בהם ומ״מ שמן זית מצוה מן המובחר. ועיין ס״ח סי׳ ער״ב מעשה באחד שהאריך ימים ולא מצאו זכות אחר לתלות בו אלא שהדליק בכל ע״ש בשמן זית, ואם אין שמן זית אז מצוה בשאר שמנים הכשרים להדלקה כשמן שומשמין וכיוצא בו, ואם אין שמן זה אז נר של שעוה קודם לנר של חלב, ולדידן שהנרות אינם מחלב אפשר דנר של שעוה ושאר נרות שוים, ומיהו בנר של שעוה יש ענין אחר ע״פ ספרי הקבלה. ועיין ב״ח שמחלק בין שעוה עם הפסולת לשעוה צלול ועיין מג״א ס״ק י״ב.

והנה בס׳ תניא רבתי סי׳ י״ב כתב דוקא היכא דאיכא שמן זית אסור להדליק בשאר שמנים אבל היכא דליכא שמן זית מדליקין בכולן, ובס׳ מחזו״ר השיג עליו דהלכה כחכמים דמתירין בכל השמנים בר מהנהו דפסילי ע״ש, ובאמת כי התניא בעצמו בסמוך שם הביא הא דהלכה כחכמים שכתב ומה ששנינו לא בשעוה וכו׳ אפילו מהותכין אין מדליקין בהן כחכמים שאמרו אחד מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין בו וכו׳, וכל אלו השמנים אסורים להדליק בהן וכו׳, גם קשה היאך בתוך כדי דבור סותר עצמו וכותב ודוקא היכא דאיכא שמן זית אסור להדליק בשאר שמנים אבל היכא דליכא שמן זית מדליקין בכולן.

ולפענ״ד הי׳ נראה כוונת התניא היכא דליכא שמן זית מדליקין בכולן הכוונה כולן הכשרים, וכונתו דשמן זית מצוה מן המובחר, וכל זמן דאיכא שמן זית אין מדליקין בשאר השמנים המותרים, והיכא דליכא שמן זית מדליקין בכולן כלומר בשאר השמנים הכשרים, ובכולן לא קאי על השמנים שאסרו אותן חכמים לגמרי, אלא כוונתו על שאר השמנים הכשרים כשאין שמן זית, כנלפענ״ד. וז״ל הרב בש״ע סי׳ רס״ד סי״ב אע״פ שכל השמנים חוץ מאלו שמנו חכמים כשרים להדליק בהם לכתחילה מצוה מן המובחר להדר אחר שמן זית כמו לנר חנוכה כמו שית׳ בסי׳ תרע״ג, ואם אין שמן זית מצוי מצוה יותר בשאר שמנים שאורן זך וצלול מבנרות של חלב ושל שעוה וכו׳ ע״ש, ובקונט״א אות ג׳ דמשמע דלא כב״ח. ומעתה לשאלתן כיון דהדלקת נר שמן זית הוא מצוה מן המובחר אפי׳ להפוסקים דבשאר שמנים ונרות מותר לכתחילה א״כ כמה נרות שמדלקת של שמן זית הוא נר מצוה לכתחילה, ואפשר שהוא בכלל קבלה מאבותיה א״כ אין לשנות ולפחות משמן זית, ואם יכולה לשאול ולהתיר נדר בכגון זה או הוה בכלל שאין שואלין לדבר מצוה אין הז״ג כעת.

חיוב נרות שבת לאורח שיש לו חדר מיוחד

ובדבר שאלתו במי שהולך לשבת ומתאכסן במקום שיש שם חדר מיוחד אי חייב להדליק שם נרות בפרט כאשר יש שם עלקטריק. לפענ״ד חייב, עיין בש״ע שם ובש״ע הרב ס״ט ועל החשמל אין לסמוך, והרי מדליקין בבית נמי הגם שיש לו חשמל, והבן כי קצרתי.

לומר בע״ש הדליקו את הנר

ובדבר שאלתו למה לא נוהגין לומר כהיום ע״ש הדליקו את הנר כמבואר במשנה ובגמ׳ ובש״ע.

ולפענ״ד בעניותי הנני נוהג בכל ע״ש לשאול אם לקחו חלה ושידליקו את הנר, ולערב אני בעצמי נוהג, ומסתמא כן עושין אחרים, ואדרבה נוהגין שהבעל מהבהב ומתקן הפתילות והנרות ע״פ המבואר בתוס׳ ובש״ע. אבל המקילין בזה אולי מפני כמה סיבות, חדא, שאין הבעל ע״פ רוב בבית דמה״ט אמרו שאשה מדלקת מפני שהיא בבית והבעל אינו בבית, והשנית שמדליקין שלא בזמנן ובפרט בירושלים עיה״ק שמדליקין ארבעים דקות קודם השקיעה הראשונה ויותר משעה לשקיעת ר״ת, ועיין רבינו בה״ג הובא במרדכי וראב״ן והמג״א ובש״ע הרב סי׳ רס״ג ס״ו, ומכאן סמכו הקדמונים שהיו מסגרים התינוקות מביהכ״נ לבתיהם קודם ברכו שיצוו להדליק אז ולא ידליקו קודם מנחה כיון שאינן מקבלין אז עליהן את השבת. ועוד בו כי במקומות שמתריעין (בשופר) להדליק נרות אלו סומכין על זה, ומ״מ כל ערום יעשה בדעת, ובפרט שאמירתה סגולה לשלום בית ויאמר בניחותא כי זה עיקר הגורם לש״ב, והבן.

הנה לקחתי לי איזה רגעים להשיב הגם כי אני מוטרד ולכן לא הארכתי, וי״ר שיזכה ללמוד וללמד ויעלה מעלה במעלות התורה והיראה, ואשר רמז שבדעתו להוציא לאור חיבור על הדלקת נרות, י״ר שיזכה לגמרו ויאירו הנרות מול פני המנורה התורה הקדושה טהורה היא וגם פרושה, עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

כברכת ידידו מוקירו בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן פד

המתפללין תפילת ערבית מוקדם בליל שבת

ר״ח ניסן התש״ס בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי כש״ת מוה״ר בנימין **אורשיצער** הי״ו.

אחדשב״ת. בדבר שאלתו מה שנוהגין קצת אנשי מעשה שלא להתפלל תפלת ערבית בקבלת שבת בימות הקיץ יותר מוקדם מזמן הרגיל, וחקר אחר המנהג ולא מצא מקור נאמן שמתיישב על לבו, ובש״ע (סי׳ רס״ז ס״ב) פסק המחבר דמקדמינן בשבת להתפלל תפלת ערבית יותר מבימות החול, ובב״י כתב הטעם דפסקינן כהרא״ש והרמב״ם דיכול להקדים להתפלל ערבית דלא כהרי״ף גיאות דסבר כרבנן, והטעם כתב הרא״ש כיון דמוסיפין מחול על הקודש מותר להתפלל אפי׳ בלי סמיכת גאולה לתפלה ויקרא ק״ש אח״כ, ובאמת כי המחבר בסי׳ רל״ג כתב להחמיר בערבית במוצש״ק כדי להוסיף מחול על הקודש, הרי דהמחבר גופי׳ משתמש בסברת הרא״ש, ולהרמב״ם פ״ג מה׳ תפ׳ ה״ז איתא הטעם דמקדימין משום דתפ׳ ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ועל שני הטעמים סומכין לפסוק להתפלל מוקדם בע״ש. והמג״א כתב דלע״ג דבחול נוהגין כרבנן בע״ש רשאי להקדים, ושוב מצא קצת סמוכין מש״ג ברכות פ״ד אות ה׳, והמג״א בסי׳ רס״ז סק״ב כ׳ דבכתבי האר״י כ׳ דאף בע״ש לא יתפלל קודם חשיכה והביא סתירה בדבריו בש״ת סי׳ רל״ה סק״ב, והביא עוד קצת בקיאות.

ולפענ״ד ראשונה בעצם השאלה אני אשאל ממע״כ איפכא, לפי ההנחה שמצוה בע״ש להתפלל ערבית במוקדם משום להוסיף מחול על הקודש, א״כ דין זה נוגע בכל שבתות השנה בין בקיץ בין בחורף, א״כ למה המקדימין בקיץ להתפלל לא מקדימין גם כן בחורף, דלהוסיף אין נפ״מ בקיץ או בחורף, ובש״ע סי׳ רס״ז לא כתיב מקדימין להתפלל ערבית בע״ש בקיץ יותר מבימות החול אלא מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, וקאי בין אקיץ ובין אחורף, וא״כ מה קשיא ליה להחסידים על קיץ תקשי ליה על המתפללים במוקדם בימי הקיץ למה אינו עושים כן גם בחורף, ואדרבה החסידים עכ״פ השוו מעשיהם וקיץ וחורף שוים הם, אבל להמקדימים שקורא להם מע״כ במה יזכה את דרכם בחורף שלא מקדימין, עכ״פ מה שיתישב לו על מנהג המקדימין שלא מקדימין בחורף, האי ישוב יקבל על המאחרין בקיץ, אבל פשוט דהם שני ענינים ושני גדרים, ואין להקדמת תפלה שכתב בש״ע בע״ש, להקדמת תפלה שעושין פה המתקדמים שתי שעות לפני הלילה או יותר, והוא ענין של מאדערנעזאציע שרוצים אח״כ לטייל או סתם רוצים להקדים סעודת שבת שלא למשוך בלילה, וקצת טוענים שעושין כן בשביל הילדים כדי שלא ישנו ואז יראו את סעודת השבת ואה״נ שהללו טענות הם, אבל אין זה נוגע למה שכתב מע״כ.

ובאמת כי שמעתי שפעם בא אחד לשאול להגרמ״פ זצ״ל, אי נכון להתפלל זמן הרבה קודם שבת עד אפי׳ קודם פלג המנחה, ושאלו הגרמ״פ שלמה ליה להקדים כ״כ, והשיב מפני שרוצה שהילדים ישבו על יד השלחן וילמדו כילד לשמור השבת, והשיב הגרמ״פ גם אני גדלתי בבית ובברה״מ הי׳ הלילה יותר מאוחר מפה, ומעולם לא התפללו בע״ש שתי שעות או יותר קודם השקיעה, ואעפ״כ נתגדלתי ב״ה כאחד האדם.

ולעצם הראיות מה שהביא, יראה שהם ראיות שעכ״פ מותר להקדים תפלת ערבית בע״ש, אבל לא שיהא צד סרך איסור להמאחרים. ומה שתמה מלהוסיף מחול על הקודש, הרי אפשר שיקבל עליו שבת קודם התפילה, וקצתם באמת נוהגים להתפלל עד ברכו כלומר קבלת שבת עם מזמור שיר ליום השבת, ואח״כ מחכים ולומדים תורה או שיעור ואח״כ מתפללין ערבית בלילה, ועכ״פ לא קשה כלום על מנהגם בזה.

רק עוד רגע אדבר להעיר, מה שכתב המ״ב בסי׳ רל״ג ס״ג אות ט׳, אמ״ש המחבר דיכול להתפלל במוצ״ש מפלג המנחה ולמעלה, כתב ומ״מ כתבו האחרונים דאין לעשות כן דדבר תמוה הוא לרבים וגם 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 לן הבעל מ״ב שני דברים מאירים מאד, חדא דבזמנו כל העולם כולו בין חסידים ובין מתנגדים התפללו מנחה עד הלילה והוא כחכמים, וכמו החסידים עדיין עושים ומנהג אבותיהם בידיהם, ולא כר״י דעד פלג המנחה, וזה דלא כמ״ש לעיל במ״ב עצמו בתפילת מנחה ע״ש. והשנית דבע״ש כתב יש מקילין להתפלל קודם, כלומר מקילין ולא שיש מצוה או חיוב, ולכן הרבה לא הקילו ופשוט.

ידידו מוקירו בלתי מכירו החותם בברכת חג כשר ושמח בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן פה

מי ששכח לקדש ע״ש ונזכר בגמר סעודתו

א׳ לסדר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים התשנ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר הב׳ המופלא וכו׳ יוסף הלוי **נאדלער** הי״ו בישיבה הקדושה מיר ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשה״ט וכו׳, בדבר אשר נסתפקת בהא שמעתתא בש״ע א״ח סי׳ רע״א ס״ה ברמ״א אדם

ששכח לקדש עד לאחר שבירך ברכת המוציא ונזכר קודם שאכל יקדש על הפת ואח״כ יאכל, והוסיף המג״א ז״ל שצריך להביא לפניו לחם משנה, ומשמע דהקידוש על הפת הוא דוקא על לחם משנה, ואלו בסעיף ד׳ שם בהתחיל לאכול מבעוד יום דקיי״ל במס׳ פסחים (ק׳ ע״א) אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה לא כר׳ יהודה ולא כר׳ יוסי אלא פורס מפה ומקדש והובא פורס מפה ומקדש ולא זכרו שצריך להיות לו לחם משנה, ופלפלת קצת בדברים והנהתי מישרות שכלך.

ולפענ״ד הנה הרמ״א והמג״א (סקי״א) כאן שמפרש דבעינן לחם משנה במי ששכח לקדש ובירך ברכת המוציא על פרוסת פת איירי כגון ששכח בכלל שהוא שבת או יו״ט, ועתה או שיאכל מהפת שלפניו בלי קידוש או שיקדש על יין או שיקדש על פת, והנה לאכול בלא קידוש א״א כיון שנתחייב בקידוש היום, ונשאר אלו הברירה שיקדש על יין כדרך התקנה, אלא דזה נמי א״א שכיון שבירך ברכת המוציא אם עכשיו ילך ויקדש על היין נמצא ברכתו על הפת לבטלה שהרי יהי׳ הפסק בין הקידוש לאכילה, א״כ לא נשאר לו עצה אלא לקדש על הפת, אלא דכיון דבירך על פרוסת הפת ולא מצינו בשום מקום שתקנו לעשות קידוש אלא או על היין ובעי רביעית או על הפת ובעי לחם משנה לקידוש, וכיון שאין לו לחם משנה ולא תקנו לקדש על פריסת הפת, ולכן צריך שיביאו לו לחם משנה ממקום אחר שיוכל לקדש וכיון דא״א לו לאכול בלי קידוש ולכן לא הוי הפסק כלל במה שימתין שיביאו לו או אפילו יאמר להם להביא כהא דגביל לתורא וכיוצא בו, ועיין ש״ע הרב סעיף ט״ו בא״ד ואם נזכר אחר שבירך המוציא קודם שטעם פרוסת המוציא על היין וכו׳ אלא יקדש על הפת, ואף אם אין לפניו לחם משנה וצריך להמתין וכו׳, וציין להמג״א הנ״ל והביאור דזה הוא דין בקידוש והרי הוא לא אכל עדיין.

ולא דמי להא דס״ד שם בהתחיל מבעוד יום שצריך להפסיק שפורס מפה ומקדש על יין וא״צ לחם משנה, דהתם כבר אכל הסעודה והו״ל כמקדש לאחר הסעודה, אבל לקדש בלי יין או בלי לחם משנה דבר אחד הוא דלעולם א״א לקדש רק או על רביעית בכוס יין או בלחם משנה, בקיצור מתחילה כשנכנס לסעודה ושכח לקדש כי אז היין או פת הפת מעכבין, וצריך שיהיה קידוש על לחם משנה, אבל כשמקדש לאחר הסעודה לא מעכב הלחם משנה כיון דעכשיו כבר גמר הסעודה ויצא ידי קידוש במקום סעודה, אבל אם אין לו יין ומקדש על הפת הכ״נ דבעי לח״מ אפי היכי דהתחיל מבעו״י.

והנה הרשב״ם פסחים שם כתב וז״ל ולא כר׳ יוסי דאמר א״צ להפסיק כלל אלא יגמור סעודתו אפי׳ משחשיכה ויברכו ברהמ״ז ואח״כ מביא לו כוס שני לקידוש היום וכו׳, אלא פורס מפה על המאכל וכו׳, א״נ משום סילוק פתורא ואח״כ אומר קידוש היום על הכוס וחוזר ואוכל וגומר סעודתו, הרי שכתב מפורש אומר קידוש היום על הכוס, ומיהו רש״י כתב אלא פורס מפה, על השלחן ומקדש היום וחוזר ואוכל מ״מ א״א לפרש דסגי בפריסת מפה על השלחן ולקדש אפי׳ בלי כוס דפשוט דכ״ע מודי דבעי כוס דליכא קידוש בלי כוס או פת, ועיין רש״י עירובין דף מ׳ ע״ב דהכוס מעכב אלא השתי׳ ס״ל לרש״י דאפי׳ אחר יכול לשתות, דהשתי׳ רק משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר שתהא ברכת היין שלא לצורך, ולפי טעם זה הי׳ אפשר בפורס מפה ומקדש נמי בעי כוס, אלא למ״ד דלא צריך לברך על היין שנית ועיין רא״ש שהביא מחלוקת הרי״ף והר״ז הלוי ז״ל בפורס מפה ומקדש אכוס או פת אי מברך שנית על היין או פת או סגי במה שבירך בהתחלת הסעודה, ולשיטות דאינו מברך א״כ המקדש כיון שלא ברך על הכוס וליכא בזיון בשביל הברכה אפשר דאינו חייב לשתות הכוס לא הוא ולא אחר והבן כי קצרתי, עכ״פ לענין קידוש ודאי ליכא קידוש בלא כוס או פת אפי׳ לאחר שאכל ופרס מפה, וזה פשוט.

גם בש״ע א״ח הנ״ל מבואר שם כן וז״ל ואפי׳ אם התחיל מבעו״י צריך להפסיק שפורס מפה ומקדש, ואם היו שותין יין תחלה אינו אומר אלא קידוש בלבד בלא ברכת היין ואח״כ מברך ברכת המוציא, ואם אין לו יין ומקדש על הפת אינו מברך המוציא. עיין באחרונים הטעם שם לחלק בין המוציא וברכת היין. ולכ״ע מיהו פשוט דבעי כוס או פת אם אין לו כוס, אלא נחלקו לענין ברכה על הכוס או המוציא על הפת, וכבר רמזתי על מחלוקת זו מדברי רבינו הרא״ש הנ״ל, והכ״נ אם אין לו כוס בעי לחם משנה דתרוייהו הם תיקון קידוש שתקנו עליהם, ופשוט.

רבך וידידך הדושה״ט המעתיר בעדך שתזכה ללמוד תורה לשמה ולהיות גדול בתורה ויראת ה׳ טהורה ולהצלחה כל ימי חייך בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פו

שכח להבדיל במוצ״ש שחל בו יו״ט

ב׳ לסדר התיצבו וראו את ישועת ה׳ התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי וידי״נ ומח׳ הרב הגאון צמ״ס בנש״ק פרי עץ הדר אין גומרים עליו את ההלל כש״ת הרב זלמן דוד ישעי׳ סופר שליט״א רב ואב״ד דקהל כתב סופר ערלוי ב״פ, מחבר ספרים חשובים ונפלאים.

אחדשכת״ר, קבלתי מכתבו בזמנו ולאו כל הזמנים שוים ויסלח לי על האיחור כי ח״ו לא מחמת התרשלות לא השבתי בלתי היום אלא מחמת אונס ואונס

ורחמנא פטרי ויען ויאמר סלחתי. ובדבר שאלתו המושכלת במי ששכח להבדיל ביו"ט לאחר השבת כסדר יקנה"ז ונזכר למחרתו ביו"ט צריך שיבדיל קודם שיאכל, ועלה ונסתפק בבן א"י ששכח מלהבדיל מנ"ש ונזכר ביו"ט ביום ראשון בסוף היום קודם שחשכיה שלא הבדיל אי חייב להבדיל מיד ובמוצאי יו"ט יבדיל הבדלה של מוי"ט ונמצא דמבדיל פעמיים זה אחר זה או כיון דבין כך ובין כך עומד כבר בסוף היום של יו"ט שלו סמוך לזמן שיתחייב להבדיל על של מוי"ט ויוצא ידי חובתו לתשלומין ג"כ וממילא נדון אם יבדיל פעמיים נראה כברכה לבטלה עכ"פ כמרבה בברכות, כיון שהי' יכול לצאת ידי חובתו יחד.

ומעב"ת ציין להגרע"א א"ח סי' רנ"ט ס"ו דלדעת הי"א דאינו מבדיל במוצ"ש אלא ביום ראשון בלבד ולא יותר וכ"ע מודי דיום ראשון הוי כמוצש"ק והאריך שם בדבריו היקרים. והביא חקירה אי הבדלה לאחר זמן כלומר עד יום רביעי הוא תשלומין כמו בשכח להתפלל מנחה דיש לה תשלומין או שמצות הבדלה הוא מצוה נמשכת כל זמן כלומר שמצות הבדלה מתחילה במוצש"ק מיד עם צה"כ ונגמרת ביום רביעי, וכל זמן שמקיים הוא מצוה אלמפרע, ולא תשלומין הוא אלא כן עיקר מצוה.

ובהשקפה ראשונה עלה בדעתי לחלק עיין תוס' שבת קל"א ד"ה ושוין דאיכא למילף ציצית ומזוזה מסוכה דמאי פרכת שכן נוהגת בלילה כבימים וכן ציצית לרבנן וכו' ולהאי טעמא דפרישית דמסוכה יליף צריך לומר דציצית אם עבר זמנה בטלה דאי לאו הכי איכא למיפרך מה לסוכה שכן אם עבר זמנה בטלה "דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא הי' חוזר ומל בתשיעי אבל סוכה וכו' בכל יומא מיחייב בהן ע"ש". והכ"נ מצות הבדלה מצוה אחת היא ואם מקיימה מיד במנש"ק שוב ליכא מצוה, אבל אם לא הבדיל במנש"ק עד יום ג' ואז הבדיל הוא הוא אותה המצוה שנתחייב בה במנש"ק ולא מצוה אחרת, ולא שייך בזה תשלומין, ולא דמי לתפלה דבכל יום נתחייב בתפלה חדשה והו"ל קצת כסוכה וגדולה מזו דבסוכה ומזוזה בכל יום יש חיוב חדש ואין לה תיקון למפרע כלל אבל בתפלה יש לה תשלומין עכ"פ עד תפילה שני' וי"ל.

איברא דבעיקר הספק אי הבדלה שלא בזמנה הוא תשלומין כמו בשכח להתפלל תפלת מנחה דיש לה תשלומין או שהיא מצוה אחת ומעכ"ת הביא בזה מחלוקת הראשונים מהר"ם מרוטענבורג והר"י ז"ל מובא ברא"ש ברכות פ"ג סי' ב' באונן שלא הבדיל במנש"ק דדעת הר"י דלאחר הקבורה אינו מבדיל עוד דכן מצינו (חגיגה ט' ע"א) בחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דכיון דנדחה נדחה ומהר"ם חולק עליו דלאחר הקבורה מבדיל וכן דעת המרדכי והג"מ ומחלקותם אי הבדלה לאחר הזמן הוי מדין תשלומין או מצוה נמשכת ור"י ס"ל דהוא מדין תשלומין וכיון דלא נתחייב בעיקר שהי' אונן ב"מ ופטור מן המצות, ליכא תשלומין, ומהר"ם ס"ל דעצם החיוב נמשך מזמן הזה עד יום רביעי ולכן אפי' דבמנש"ק פטור הי' אבל עדיין לא נפטר לגמרי שהרי זמן הבדלה נמשכת עד יום ג' ואין זה מצוה חדשה ולא דין תשלומין אלא נמשכת עד יום ג' וכפי שביאר הט"ז יו"ד סי' שנ"ו סק"ב דכשמבדיל אח"כ אינו מטעם תשלומין אלא עדיין זמנה, ונחלקו בזה גם הרמב"ן והמאירי ז"ל דהרמב"ן בת"ה מובא ברא"ש (תענית דף ל' ע"א) כתב דהוא מדין תשלומין והמאירי (תענית ל' ע"א) כתב שכל אלו הימים עד יום רביעי נקראים מוצ"ש ומעכ"ת האריך בזה, ויפה כיון בזה ומצאתי לו רב בדבר זה בשו"ת בנין שלמה (ווילנא) בתקו' והוספות (סי' י"ט) והביא לעצמו שהרי באונן שלא התפלל ערבית א"צ להתפלל שחרית שניים, ע"ש מה שהאריך, שהוא מדין זמן הבדלה ולא מתורת תשלומין, ועוד עלה ונסתפק שם במוצאי יו"ט עד כמה הוא זמן הבדלה, ולדעת ר"ח הובא בש"ך ח"מ סי' מ"ג הוא ט"ו יום וי"א ג' חדשים, וי"א דביו"ט ולא כלום דליכא תשלומין, וע"ש אריכות בדברים נפלאים, ובאמת כי יש לחלק דבשכח להתפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים, אבל אם לא התפלל שחרית שתיים שוב עבר זמנו ואינו מתפלל עוד במנחה ג' וע"כ דהיכא דאיכא תשלומין לא תקנו תשלומין אלא בזמן הבא אחריו ובתפלה ראשונה הבא אחר השכחה, וא"כ בהבדלה נמי אמאי מהני עד יום רביעי, ואולי זה טעם רבינו הגדול הבה"ג והרי"ף ורמב"ם שפסקו דאינו מבדיל אלא יום ראשון בלבד, ולהפוסקים דמבדיל עד יום רביעי זמנו הוא עד יום רביעי ולא תשלומין דמנש"ק ודו"ק וצ"ע.

וראיתי עוד שם להגאון בעל בנין שלמה ז"ל שיצא לחדש דלמ"ד דביו"ט שתי שבועות או ג' חדשים דהגם דמן הדין יכול להבדיל עד אותו הזמן אך כיון שהגיע יום השבת בנתיים הוא מפסיק למצות הבדלה דכיון דהיום יום קודש לא שייך להבדיל אז והלכך אפי' אם גם במנש"ק לא הבדיל מ"מ אינו יכול להשלים רק הבדלה של שבת אבל הבדלה של יו"ט כבר נפקע ממנו לגמרי, ולא זכיתי להבין דא"כ למאי איכפת לן וכתבו דעד ג' חדשים, ולכן לולא דמסתפינא הו"א אדרבה מינה שמעינן דס"ל דתשלומין הוא וכל זמן שלא שלם חייב בתשלומין עד ג"ח, וכעין שמצינו במי שלא אמר שנים מקרא ואחד תרגום יכול להשלים עד שמחת תורה או דהו"ל כעין תשלום תפלה, ויותר מזה דתשלום ליכא רק עד תפלת הבאה לפניו וצ"ע. איברא דהא"ר כתב דמי שהי'

חולה ולא התפלל אפי׳ שנה שלמה צריך להתפלל כל הני התפילות שלא התפלל בין של חול ובין של שבת עד שישלים וא״כ י״ל הכ״נ. א״נ י״ל שהי׳ חולה בינתיים ולא הבדיל ויש לו זמן להבדיל עד ג״ח וצ״ע כי אין הז״ג לעיין הרבה באחרונים ז״ל.

והא דהקשה דכיון שבא מולש״ק נפקע ממנו לגמרי דין הבדלה של קודש שבת או יו״ט, ולפענ״ד אינו מוכרח די״ל מידי דהוה אמילה שהבאתי בסמוך דכיון שנתחייב בה ביום השמיני לא אמרינן דמיד בלילה או בשבת הבא שאינו ראוי למול נפקע הימנו מצות מילה ונתבטלה אלא הרי הוא חייב בה אלא שאין דין מילה בלילה והו״ל כקרבן בליל שמיני דלילה לקדושי ויומא להקרבה והכ״נ במצות מילה שבלילה לא נפטר ממצות מילה אלא חסר זמן הקרבה וכעין זה כתב כק״ז בבית שערים לענין בנין בית המקדש דלהקים את המשכן כתיב וביום ואפ״ה נשים חייבות כמ״ש הרמב״ם מפני שכל הדברים השייכים לבנין ביהמ״ק כגון תקון הקרשים והדפנות שפיר דמי אפי׳ בלילה ונשים מצוות על זה והארכתי בזה הרבה במקום אחר. והכ״נ י״ל לענין הבדלה דהגם שבא שבת שני מ״מ לא נפטר ממצות הבדלה שרובצת עליו מקודם אלא שבשבת אין בידו להבדיל מדין קדושת שבת ולכן שפיר י״ל ביו״ט נמי כן הוא עד ט״ו יום או ג״ח עכ״פ למ״ד מטעם תשלומין ודו״ק.

ומעתה נחזור לדידן ומתחלה נדייק דאי נימא דשכח להבדיל הוא מדין תשלומין א״כ ודאי דתשלומין צריך להשלים לפי מוקדם האפשר דאף דלוה לעולם לא יפטר מחובו כל זמן שלא ישלם ומ״מ מצוה לשלם תיכף בזמנו ועכ״פ במוקדם האפשר לאחר שעבר זמן המוגבל, ובתשלומין לתפלה קבעו לאחר תפילת ראשונה שמגיע לו לפי שאין תפלה קודמת משחרית וכיון דחל עליו חיוב תפלת שחרית מתפלל שחרית קודם ומיד תפלת תשלומין, ולפמ״ש כששכח להבדיל נמי כל שאפשר לו להקדים ולשלם צריך להקדים וא״כ כשנזכר למחרת בי״ט ראשון סמוך לחשיכה שלא הבדיל מיד חל עליו חיוב תשלומין ולהבדיל, וכעת אכתי אין עליו חיוב הבדלה שני׳ שלאחר י״ט ואם לא יבדיל אלא ימתין עד מצ״ט ואז יתחייב בהבדלה מצד מצ״ט אבל אפשר דכבר לא יוכל להשלים את של מצש״ק, ובטל הבדלה זו דזמן התשלום הוא דוקא קודם שבא חיוב הבדלה אחרת.

ואפילו אי נימא שאפשר לא נתבטל עדיין א״כ אפשר שיתחייב עכשיו להבדיל שנית לקיים התשלומין שחייב להבדיל ממצש״ק, וכ״ש אי נימא דאינה תשלומין אלא עיקר המצוה ועכ״פ ביום ראשון ודאי הרי מצוה לפניך לא וקיים ומה לו להמתין עד שיבא מצוה אחריתא לאחר צה״כ ותתבטל מצוה זו אתמה, והכי קיי״ל בכל מקום שמצוה שבא לידך אל תחמיצנה, אלא במקום שא״א לו לקיים שניהם נחלקו הראשונים ז״ל אם ימתין לקיים מצוה דאורייתא במאוחר או אעפ״כ אם בא לידו מצוה דרבנן יקיים אף שאח״כ יהי׳ אנוס ולא יקיים מ״ע דאורייתא (עיין רדב״ז ח״א סי׳ י״ג באחד שהי׳ חבוש בבית האסורים, והחכ״ל סי׳ ק״ו חלק עליו) ומרן הח״ס א״ח סי׳ קס״ב הסכים להרדב״ז ז״ל ועיין תה״ד סי׳ ט״ו ובספרינו הד״ל משנ״ה ח״ח סי׳ ו׳ ועיין עוד רבינו בחיי פ׳ ויקהל (שמות כז) והנשאם הביאו וכו׳ ומכאן עונש על כל שאפשר לו להיות מן הקודמין במצוה ואינו קודם ומפני זה נכתב שמם בחסרון ועיין עוד מג״א א״ח סי׳ קנ״ו ע״ש.

ועוד י״ל דנחלקו האחרונים אי ביו״ט בכלל איכא תשלומין להבדלה עיין ברכ״י א״ח סי׳ תצ״א במי שלא הבדיל עד אימתי יכול להבדיל ובשו״ת מהרי״א אסא״ד דרק כל יום של מצי״ט יש לו זמן ולא יותר, ואף דלענין הבדלת שבת יש פלוגתא דיש לו פנאי ג׳ ימים דג״י נקראים אחה״ש ולא כן ביו״ט והאריכו בזה הפוסקים ועיין א״ח ספינקא (א״ח סי׳ תצ״א) באריכות גדולה ומעתה י״ל כמה ס״ס אחד דביו״ט בכלל ליכא תשלומין, ואת״ל יש לו אולי רק יום אחד ולא יותר, ואת״ל יותר מיום מ״מ ברגע שנזכר שלא הבדיל צריך להבדיל מיד, ואפי׳ לא הבדיל מיד י״ל דלא יצא בהבדלת מצי״ט לתשלומין, גם כי הם שני מיני נסחאות ומטבע זו לא כמטבע זו, דשל מצש״ק הנוסח המבדיל בין קודש לקודש ושל מצי״ט בין קודש לחול, וא״ת מטבע חדא הוא מצות הבדלה, אפשר דכיון דלכתחלה מדחה הבדלת תשלומין להבדלת מצי״ט שלו אפשר דהו״ל בכלל אין עושין מצות חבילות חבילות, וקיי״ל אפי׳ במצות דרבנן אין עושין חבילות חבילות, ולכן לפענ״ד אין לומר למי שאכל שום יחזור ויאכל שום שכיון שלא הבדיל בזמנו ימתין עוד לעבור ולבטל כל ההבדלה, וראיתי מי שציין שבשו״ת בצל החכמה האריך בדברים אלו אלא שאין לי הספר בביתי לעיין אחריו.

שוב העיר ה׳ עיני וראיתי לרבינו מוהר״י ברונא סי׳ נ״ה שכתב וז״ל המתענה ב׳ ימים רצופים וכו׳ ישמע הבדלה מאחר על הכוס וישתה אחר, ויוצא ידי הבדלה, ויענה אמן. ולא דמי לט״ב שאינו ראוי לכוס כלל וכן לאונן לא דמי, ואי ליכא אחר שיודע להבדיל יבדיל הוא על הכוס ויתן לתינוק לשתות, כמו שרגילין לעשות בב״ה או בחופה, (ואגב שמעינן מינה דבחופה המסדר מברך ואחר שותה ובדידן החתן והכלה, ודלא כאותן שלאחר הברכה טועמין מן היין, וכן בברית מילה המברך הילד על הכוס אינו שותה בעצמו אלא נותן לתינוק לשתות עיין עדות רבינו הש״ך יו״ד שם וכמנהגינו) אבל אם לא עשה כן ולא שמע הבדלה, צריך לעשות הבדלה לאחר

התענית על הכוס אפי' התענה ג' ימים רצופים חשוב בתר שבתא, אכן אם התענה ד' רצופים ולא הבדיל גם לא שמע מאחר הורה גאוננו עבר זמנו בטל קרבנו עכל"ק ע"ש.

ולמדנו מדבריו הקדושים ז"ל כמה דברים חדשים א) דמחלק בין שכח ולא הבדיל במצש"ק, הי' יושב בתענית יחיד יומיים או ג' ימים רצופים שאז נתחייב בהבדלה עד יום רביעי, ועליו להבדיל במצש"ק ע"י אחרים או ע"י עצמו וישתו אחרים, כיון דבמצש"ק איכא מציאות להבדיל ומוטל עליו חיוב הבדלה, ב) אבל אונן אינו בר חיובא כלל, ג) וט"ב נמי שהוא תענית צבור ואסור לכ"ע לכוס פטור לגמרי, ומחלק בין תענית יחיד שהי' ראוי להבדיל ולא הבדיל עד יום רביעי אז אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו, והנה חשיב ליה זמנו עד יום רביעי, דע"ז שייך עבר זמנו בטל קרבנו אבל אי נימא דס"ל שהוא תשלומין הרי זמנו כבר עבר והכל אינו אלא תשלומין וצ"ע.

ובעיוני עוד מצאתי בא"ר סי' רצ"ט אות י"א שכתב וז"ל ולכאורה נראה מדברי רמ"א ולבוש דמי שמתענה רק ב' ימים עדיף להבדיל תחילת ליל ג' משישמע מאחרים, במצ"ש אך לקמן סי' תקנ"ו יתבאר דליתא ולפ"ז צ"ל הא דכתבו הרמ"א ולבוש זה במתענה ג' ימים ה"ה אפי' ב' ימים או אפי' יום אחד עדיף לשמוע במצ"ש מאחרים דקרוב אבדלתא לשבתא עדיף והא דכתבו ג"י משום סיפא וכו' אבל בב' ימים יותר טוב להבדיל בתחילת ליל ג' ע"ש. והנראה מדבריו ז"ל דס"ל דכל קרובי אבדלתא לשבתא עדיף, ולפ"ז בנדון דידן נמי נראה דאפי' הי' יכול לצאת לאחר צה"כ בהבדלה מאחר או בעצמו שיבדיל על מצי"ט מ"מ כל קרובי אבדלתא לשבתא עדיף ולכן אפי' אפשר שיוצא משחשיכה בהבדלה לאחר י"ט מ"מ חסר קרובי אבדלתא לשבתא.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם אשר הספקתי בין הפרקים להשתעשע בדבריו היקרים לי מאד וי"ר שירום קרנו למעלה ויושע בכל מיני ברכות והצלחות עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ידיד"נ החותם בסל מלא ברכות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פז

למה סומכין הנשים על קידוש בעליהן

י"ג טבת לסדר פקד יפקוד אלקים אתכם התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר **אהרן בוארון** שליט"א מיקירי קרתא דירושלים עיה"ק, מח"ס "ברכת אהרן".

אחדשה"ט וכו' ועל דבר השאלה למה סומכין הנשים על קידוש בעליהם ולא חיישינן שמא לא תכוין ולא יצא בקידוש וכיוצא בו. ולפענ"ד רק בדבר של אריכות חיישינן שלא תכוין אבל בברכות לא חיישינן שלא תכוין ולכן בברהמ"ז תקנו שכל אחד יברך לעצמו, וכן בכל דבר שיש לו אריכות שמא לא יכוין אפי' המלות. ולפענ"ד הנה באמת כי קידוש הוא דבר קל לכוין ומיהו הנשים צדקניות יכולות לענות בלחש עם הבעל שמקדש בבית וגם הברכה יכולות לומר בלחש וכן כתב במ"ב הל' ברכות וגם בהל' שבת וכן היתה נוהגת אמי מורתי הי"ד, וכן נוהג רובא דעלמא בקידוש ליל פסח על הסדר שהנשים ג"כ אומרות הקידוש יחד עם בעל המקדש.

ומחמת שאזה"ג הנני חוזר על הראשונות בברכה וכט"ס בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פח

אמירת "ואת מוסף יום השבת הזה"

עיו"כ התשנ"ח בנ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לחיים את כל ישראל ובתוכם הב' **צבי אפרים בלוך** הי"ו עיה"ב לונדון.

אחדשה"ט, ימחול לי שלא תיארתיו כראוי כי חזותי' דמר לא ידענא, ויהא כבודו מחול. ובדבר שאלתו מה שראה בספר הפרדס המיוחס לרש"י בפי' התפלות סי' ד' שאין לומר בתפלת מוסף ואת מוסף יום השבת הזה נעשה ונקריב וכו' שאין לומר תיבת הזה שהרי ביום הזה כבר לא הקרבנו וכך ראוי לומר ואת מוסף יום השבת נעשה וקשה ליה שהרי אכתי אפשר שיבא משיח היום ואפשר שיבא לאחר התפילה בשבת הזה ואף דמורגל בפי ההמון שלא יבא בשבת מ"מ יבא תשבי ויתרץ ושפיר נקריב ביום הזה. ולפענ"ד אפי' נגיד כן שיבא מ"מ כיון שלא הקריבו קרבן תמיד של שחר א"א עוד להקריב שאר קרבנות וא"כ מוסף זה א"א עוד להקריב, גם מה שאמר בשם ההמון דמשיח לא יבא בשבת איברא דבגמ' עירובין אמרו אפשר בא בשבת לב"ד הגדול ולא ידוע לכולי עלמא עדיין מבואר דאפשר שיבא בשבת. שנית נראה דכשיבא משיח וירד ביהמ"ק צריכין לחנך המזבח ואין מחנכין בקרבן מוסף. עוד בו שלישיה די"ל דס"ל דמקדש שלעתיד יבנה בידי אדם כדעת ירושלמי מעשרות ועיין תוי"ט שם וברמב"ם הל' מלכים ולפ"ז פשוט שא"א אפי' יבא משיח אלא שלכאורה דעת רש"י דבנין דלעתיד ירד משוכלל מן השמים וגם אפשר ביו"ט כמבואר במס' סוכה וי"ל.

ורביעי בקודש נראה לפמ"ש ז"ל דבזה"ז ונשלמה פרים שפתינו ועיין רש"י ב"מ קי"ד דקדשים נוהג בזה"ז מדאמרו כל העוסק בתורת עולה מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב עולה הו"ל הקריב ממש, וכעין שאין אומרין מזמור

לתודה עיו״כ מה״ט שלא היו קרבין בעיו״כ דאין מביאין קדשים לבית הפסול, וא״כ כיון שאמר הש״ץ התפלה פסוקי הקרבן מעלה עלינו הכתוב כאלו הקרבנו קרבן ונמצא באמת כבר הקריבו קרבן מוסף בשבת זה ואפי׳ יבא משיח לא נצטרך לחזור ולהביא קרבן ואפי׳ בשאר קרבנות דאפשר בנדבה אבל קרבן מוסף ליתא בנדבה נמצא דאת מוסף יום השבת הזה כבר הקריבו ואין לומר הזה.

ואולי יש נמי לדייק לשון נעשה ונקריב דהיל״ל ואת מוסף יום השבת הזה נקריב לפניך ומהו נעשה ונקריב, ולפי מש״כ אתי שפיר דעכשיו הקרבנו בלי מעשה רק בפה ולכן אמר כשיבנה המקדש אז נעשה ונקריב בפועל ממש ולא בדיבור וק״ל.

במה דקשה ליה בגמ׳ פסחים שאמרו השבטים שמע ישראל ה׳ אלקינו איך היו מותרים להזכיר שם אביהם בפניו, קושיא זו כבר מבוארת בשלה״ק ועוד דגם שלמה המלך אמר דוד אבי ופי׳ דבשם של כבוד יכולים להזכיר והכ״נ ישראל הוא שם הנכבד של יעקב אבינו שנכלל בו שמו של הקב״ה וכבודו הוא, וכבר הארכתי בזה בספרי משנ״ה [ראה מגיד משנ״ה עה״ת פ׳ ואתחנן].

והיות כי אין הז״ג הנני בברכת גח״ט בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן פט

מי שאינו יכול להריח אי מברך על הבשמים

ר״ח ניסן התשס״ב בנ״י יצו״א
מע״כ ידידי היקר מוה״ר מ. חיים שליט״א.

אחדשה״ט. ובדבר שאלתו היות כי התקרר ואינו מריח אי יכול לברך על הבשמים מוש״ק עכ״פ להוציא בני ביתו כאשר עושה בכל מוצש״ק.

ולפענ״ד פשוט דאינו מברך דשאני להוציא ב״ב בקידוש אפי׳ כבר קדש לעצמו דהוי חובה ומצוה משא״כ בשמים דהוא רק ברכת הנהנין לעצמו ומנהג הוא ולא חיוב. שוב ראיתי בא״ז הגדול הל׳ מוצאי שבת סי׳ נ״ב שנשאל בזה וז״ל ואדם שהוא תותרן ואינו מריח אם יכול לברך בורא עצי בשמים כדי להוציא אחרים, דבר זה כבר שלח רבי יהודה בר׳ קלונימוס בר׳ משה לרבי׳ אפרים ואני תותרן ואיני מריח כל עיקר אם הוא ברכה לבטלה שאני מברך על עצי בשמים, ואני סומך על הוצאת אחרים י״ח , והשיב לו אדם שאין מריח ומברך לעצמו על הבשמים ברכה לבטלה היא ואם להוציא ב״ב אינו יכול ולא דמי לקידוש והבדלה וברכת לחם ומצה דהוו חובה ומצוה אבל בשמים אינו אלא מנהג עכל״ק.

המברכו בכ״ט ובחג כשר ושמח בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן צ

אי יכול מי שכבר עלה לתורה לעלות שנית

ג׳ לסדר ונברכו בך התשס״ב בנ״י יצו״א
כבוד האי צורב יוסי לימאן הי״ו.

אחדשה״ט. בדבר אשר התפלל בבהכ״נ ביום ש״ק בהשכמה, ושוב התפללו שם עוד מנין שני ובשעת קריאת התורה רצו לכבדו לעלות למפטיר וקריאת ההפטורה, וכשבקש השואל ממנו האיך קוראים אותו לתורה השיב שכבר יצא ידי חובת ההפטורה ואינו יכול לעלות בציבור השני להוציא הציבור החדש, ולאחר המעשה חפש בספרים אי טוב עשה כי לענין קרה״ת אפילו כבר יצא יכול לעלות שנית ואם יכול גם בהמפטיר או לא. והנה לא ביאר אם במנין הראשון עלה למפטיר או שאר עליה או לא עלה כלל לתורה במנין ההשכמה, ורק כתב שהתפלל במנין השכמה אח״כ במנין השני רצו לכבדו במפטיר, ולא ביאר אם במנין ראשון עלה או לא. ויש בזה חילוק גדול לכאורה שאם במנין ראשון לא עלה לתורה כלל ורק מה ששמע קריאת התורה והפטורה מ״מ כיון דבעצמו לא עלה והרי יש מצוה לעלות לתורה וכמו שהארכתי בזה בספרי משנ״ה ח״ג סי׳ י״ט וא״כ הי׳ מותר לו לעלות במנין השני שהרי עדיין לא עלה לתורה בו ביום אף ששמע קריאת התורה, אבל אם כבר עלה במנין השכמה אינו כדאי לעלות שנית הגם שמעיקר דינא מותר לו לעלות. ועיין שערי אפרים שער ט׳ ס״ד ובשערי רחמים שם. וקצת יש לעיין מדין כהן שעלה לדוכן ובא למנין שני שיכול לעלות לדוכן שנית עם ברכה ובתוס׳ ר״ה כתבו דהעושה מצוה פעמיים אין בזה איסור עיי״ש (ט״ז ע״ב תוס׳ ד״ה ותוקעים ודף כ״ח ע״ב ד״ה ומנא תימרא) דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב׳ פעמים ודוק.

ומה שטען כיון דבהפטורה צריך להוציא אחרים ידי חובתן וציין לדברי הלבוש בסי׳ רפ״ב דאין המפטיר מתחיל קודם שיגלול כדי שגם הגולל יכול לתת לב למה שיאמר המפטיר ויצא בו, הנה פשוט דעליה לתורה נמי מוציא אחרים שכולם חייבים בקרה״ת ואחד קורא ומוציא כולם או בזמן הגמ׳ כל אחד קורא לעצמו הפרשה ומוציא אחרים, ועיין מהר״י מברונא בשו״ת סי׳ ק״ג, שכתב דקרה״ת עיקר המצוה

שמיעה ולא קריאה ובסי׳ קל״ז כתב דקטן עולה למנין ז׳ ומיהו אינו יכול לקרות ואם קרא אינו מוציא, ומשמע דהקורא מוציא אחרים אפילו דהמצוה שמיעת ס״ת ע״ש, וזה דלא כאג״מ א״ח ח״ב סי׳ ע״ב ודו״ק. וכמה ברכורים ברכרו בקטן שעולה למנין ז׳ או למפטיר האיך מוציא אחרים הרי קטן אינו מוציא אחרים וכ״ש ציבור כולו. ועיין א״ר סי׳ רפ״ב ובלבוש שם. ונראה דמפטיר לא עדיף מקרה״ת דאע״פ שכבר שמע קרה״ת והמפטיר מ״מ יכול לעלות לתורה ולהוציא אחרים ידי חובתם, וכ״ש אם עדיין לא עלה לתורה בו ביום. ומיהו לענין אי עשה איסור לפענ״ד לא עבר על בזיון התורה ושום איסור כי מדינא הרי כבר יצא ידי חובתו במנין השכמה ואינו חייב עוד, כנלפענ״ד לפום ריהטא ואין הז״ג להאריך.

בברכה וכט״ם בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן צא

חולה בביה״ח לעשות לו הבדלה

בס״ד אור ליום עש״ק לסדר ויבא יעקב שלם בגופו שנתרפא התשנ״ח בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״צ כו׳ כש״ת הרב וכו׳ (שליט״א) ז״ל.

אחדשב״ת. הן בא לפני נכדו היקר וביקש לחוות דעתי היות כי הוא מושכב בביה״ח בעונ״ה ובמוצאי ש״ק שעושין לו הבדלה ורוצה לברך בורא מאורי האש ואסור להדליק אש סביב מטתו במקום שיש חמצן וכילד יעשה כי לבו נוקפו שלא לברך. ולפענ״ד נראה דודאי כיון שאסור להדליק שם גפרור או נר כי הוא סכנה לו וגם לאחרים ח״ו, שאפשר שזה יעשה פיצוץ (עכספלאזיאן בלע״ז), ולכן ודאי שלא ידליקו לו ולא יברך, ומיהו אם משתוקק בכל זאת לברך במ״ה, יכול לברך על נר עלקטרי כי כן מקובל מפי הגאון ר׳ חיים עוזר זצוקלה״ה גאב״ד מווילנא שהתיר לברך ברכת בורא מאורי האש על עלקטריק ואמר שיש לו דין אש, והגם דלענין הדלקת נרות בשבת אם יברך עליו פקפקתי במקום שאין לו נר שעוה או שמן זית אי יברך עליו בכלל או לא ולפענ״ד כתבתי הגם שכמה גדולים כתבו לברך לפענ״ד נראה דלא יברך עליו אבל לענין נר הבדלה לפענ״ד יש לסמוך עליו ולברך אפי׳ על החשמל ובפרט לחולה שיב״ם ומיהו אם רוצה להחמיר יאמר ברוך רחמנא מלכא דעלמא בורא מאורי האש ויוצא.

והנני חוזר בברכה י״ר שיזכה לרפ״ש מן השמים בתוך שאר חולי ישראל המעתיר בעדו לטובה ולברכה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן צב

האם לכבות החשמל כשמברכין בורא מאורי האש

שושן פורים קטן התש״ס בנ״י יצו״א

כבוד ידידי האי צורב הב׳ הח׳ לוי יצחק ויטמן הי״ו.

אחדשה״ט באהבה, מכתבך קבלתי היום בנידון שראה בהרבה מקומות שבמוצש״ק בעת הבדלה מכבין הנר עלעקטרי באותו חדר עד שנעשה חושך, ואז מברכין על הנר הבדלה וכשהי׳ אצלי בעת הבדלה לא ראה כן, ויצאת ליישב מנהג העולם המכבין ע״פ הגמ׳ ברכות נ״ג ע״ב, שנחלקו אי יאיתו לאורו ממש בעינן או לא, ולמ״ד דבעינן יאיתו ממש אז ודאי שאם האור העלעקטרי דולק שאין הנר הבדלה מהני כלל, וגם אין לומר שמברך על אור החשמל שהודלק מע״ש כי אין דרכנו לברך על אור עלעקטרי. והנה יפה דייק האמנם לעצם הדין הנה אור האבוקה אפי׳ נגד אור העלעקטרי מהני ונראית, וזכר לדבר שנשים מדליקות הרבה בחדר אחד ובפרט בימות הקיץ בבתי מלונים (האטעלין) שכל אוסיפי אור מצוה הוא והכ״נ איכא אוסיפי אור, ואפשר ליהנות מאור אבוקה אפילו בבית שיש שם אור עלקטרי, אלא דגם זה אמת דהגאון ר׳ חיים עוזר זצלה״ה הי׳ מברך בורא מאורי האש במוצש״ק על אור עלעקטרי, ועכ״פ במוצש״ק יש להרבות אור להיות אור כל השבוע והכסיל בחושך הולך וליהודים היתה אורה ושמחה. וכבר הארכתי גם לענין בדיקת חמץ שאין לכבות אור החשמל.

ובדבר שאלתו דרבי יוחנן אמר לי׳ לרב שמן בר אבא הב לי מסנאי ורב שמן הי׳ כהן (כתובות כ״ג) ברש״י שם ואיך השתמש בכהן וי״ל מכאן ראי׳ להט״ז א״ח סי׳ קכ״ח סקל״ט דלאדם גדול יכול למחול כבוד, יפה דקדקת, ומיהו י״ל דרב שמן הי׳ תלמידו ותלמיד לרבו חייב לשמשו.

בברכת צלח ורכב על דבר אמת דושה״ט בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן צג

לשטוח בשבת אלונטית לחה

כ״ח ניסן התש״ס בנ״י יצו״א

כב׳ הב׳ הח׳ יצחק קריימאן הי״ו.

אחדשה״ט. בדבר השאלה במגבת (אלונטית) שמביאין בע״ש כשחוזרין מביה״מ ומקוה והוא לח, וכתב המ״ב בא״ח סי׳ ש״א ס״ק קס״ו שישטחנו לנגבו מבעוד יום ולא ימתין עד לאחר השקיעה, ואם הוא צריך לו ליום מחר לצורך שבת יש להקל לשטחו בביה״ש אך שיזהר

שלא יסחטנו. ובמכתבך כתבת ע"ז, דנראה מזה שהוא אוסר לשטוח אלונטית על הגדר של המרפסת בשבת אפי' כשליכא חשש מראית העין, ושבשו"ת דברי יציב א"ח סי' קמ"ג, כתב על מה שראה ליד הביה"מ בש"ק ששוטחים שמה אלונטית שקורין מגבת מאלו הבאין מן המקוה, וכתב שם ללמד זכות על אלו שעושים כן, ובשם החזו"א הבאת שכתב דהיום ששוטחים בגדים כדי לנגבם א"כ אפי' שטח בע"ש יטלם לפני השבת משום מה"ע, וא"כ כ"ש דאסור לשוטחם בשבת עצמו וכיצד נעשה למעשה.

ולפענ"ד הנה יש כאן לפנינו ג' ענינים, האחד לשטוח בגדים מהכביסה מכובסים והם רטובים בע"ש ע"מ שיתיבשו בשבת, ולכאורה כמו כל הדברים שישנו משום איסור שבת מותר בע"ש עם השמש דקיי"ל כב"ה (שבת י"ז ע"ב ובא"ח סי' רנ"ב ס"א) דבכולן ב"ה מתירין עם השמש, ולכן נמי לשטוח בגדים בע"ש מותר, ואפילו אם הם שטוחים נגד העם כתב הלבוש דאינו חייב לסלקן בשבת, והטעם דעיקר החשד אינו אלא כששוטחן בשבת דאז יש רגלים לחשדו דכבסן היום דאם כבסן מאתמול הי' שוטחן מאתמול, ואפי' נשרו במים היום מ"מ לא יאמרו שנשרו במים שאין הכל יודעין בזה, ע"ש ובמ"ב ס"ק קמ"ז שם, ב) לשטוח בגדים מכובסים והם רטובים בשבת אסור, והדברים מבוארים בש"ע סי' ש"א סעי' מ"ה ומ"ו, ג) ומיהו יש דין מיוחד באלונטית שהתירו חכמים להסתפג בו, לאחר שרוחצין במרחץ המותר לרחוץ בו או במקוה, והתירו כן משום שלא יכלו לאסור כל רחיצה בשבת כמבואר באחרונים, ולכן כשבא לביתו מבית המרחץ או ממקוה ומגבתו בידו ורוצה לשטחו ולנגבו, כתב המ"ב דלכתחילה ישטחנו מבעוד יום קודם השקיעה, ודייק מיהו שאם צריך למחר יש להקל לשטחו בבה"ש אך יזהר שלא לסחוט, וכל זה בע"ש עם השמש ואפי' בבה"ש, ומיהו על הבאים ביום השבת מן המקוה ומביאין האלונטית בידם במקום שיש עירוב לכאורה נראה דאוסר בכל אופן, וע"ז דן בשו"ת דברי יציב הנ"ל ולמד זכות עליהם, דודאי שאינו נכון לשטוח בש"ק במקום ששוטחים הבגדים מכובסים בימות החול הגם שאינו משום כביסה, מ"מ מפני מה"ע אינו נכון דנראה כאילו שוטחם לאחר כביסה, ומיהו כיון דאלונטית אין דרכו בכך אלא ידוע ומפורסם הוא שבאים מן המקוה א"כ כה"ג דליכא חשד שיאמרו שכבסם, בכזה למד זכות עליהם בדברי יציב.

ולפענ"ד נראה לחדש עוד דבר, דהרי דבר שעושים ברבים אין בו חשדא משום מה"ע, ולכן ההולכי מקואות בש"ק בבוקר שהוא מפורסם בגברא ובמקום ופרהסיא כזו, וגם החוזרים ומניחים המגבת על מקום שמניחים שם המגבת, בכה"ג כולם יודעים שלא כיבסם בשבת, וא"כ אלונטית של בית המרחץ יש לו דין מיוחד לפ"ז לכ"ע, ואפי' בשבת המקילים בזה אין מזניחים אותן, והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ולכתחילה ודאי שאין לשטוח במקום פרהסיא נגד השמש.

והנני לברכך בברכת כל טוב עלה והצלח במעלת התורה לכבוד ולתפארת המשפחה החשובה המעתיר בעדך לטובה כל הימים בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן צד

מי שלחץ בשוגג על פעמון בשבת

עש"ק לסדר ונתתי שלום בארץ התשס"א בנ"י יצו"א
מע"כ האי צורב וכו' כש"ת ר' פישל בידרמן שליט"א
ב"ב.

אחדשה"ט, יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי לא ידעתי אכנהו אם הוא רב או בחור או בעה"ב ויען ויאמר סלחתי. ובדבר שאלתו במי שבשוגג לחץ על הפעמון חשמלי בשבת, אי מותר לו להסיר את ידו ועי"ז יפסק הצלצול או שיצטרך לאחוז ידו כל השבת שם, גם מספקא ליה אי הצלצול נמשך מכחו הראשון או שאפשר שזה נחשב כאילו כל רגע מצלצל מחדש.

ולפענ"ד פשוט דהלוחץ על הפעמון כל שעה ורגע ממשיך בלחיצתו חשמל חדש והו"ל כמדליק מחדש בכל שעה ואלו היו מתרין בו תפסיק תפסיק הי' חייב אכל שעה שהתרו בו, אם יש כאן חיוב חטאת בשוגג, וגדולה הוא מנזיר העומד בבית הקברות שחייב אחת אם לא יצא, ואם התרו בו חייב אכל התראה, ועיין נזיר דף י"ז ע"א בעי רבא נזיר והוא בבית הקברות מהו בעי שהייה למלקות או לא, ועיין תוס' שם ומיהו הרא"ש נדרים ד' ע"א דהוה לאו שאין בו מלקות ונמצא שהוא מחלוקת תוס' והרא"ש ז"ל, ועיין הגהות הר"ב מרנשבורג, שהצ"ע על התוס' ומפרש כשיטת ה"ה דכל לאו שאפשר ע"י מעשה לוקין עליו אף היכא דליכא עכשיו מעשה. ועיין שבועות דף י"ז ע"א ד"ה או ועיין ברכות דף כ' המוציא כלאים בשוק. ולדידן מיהו פשוט דמיד שנזכר ימשיך ידו, ולא דמי להדליק החשמל בכפתור שאסור לחזור ולכבותו דהתם לאחר שהדליק החשמל נשאר דולק והכיבוי הוא מעשה אחר ואם יכבה הרי עושה מעשה חדש שהוא כיבוי. ונמצא יש לו שני חיובים הדלקה ואח"כ כיבוי, וכל אחת מלאכה לעצמה הוא ולא כן כאן שמיד שיסלק ידו יפסק הכל וק"ל.

כעתירת וברכת אדם מיעוט לעולם החותם בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צה

אפיית חלות לשבת

כ״ג לחודש הרחמים התשס״א בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח פלפולא חריפתא כו׳ כש״ת מוה״ר שמעון ברוך שליט״א בעמח״ס לקראת שבת מודיעין-עילית.

אחשב״ת, קבלתי ספרו היקר לקראת שבת ודפדפתי בו מפה לפה ומצאתי דברים נכונים ונכוחים וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולהרבות דעת ולאילנא רבא ותקיף יתעבד עד דמטי נפי׳ עד רום שמיא בבריות גופא ונהורא מעליא.

ורק הערה אחת בענין אפיית חלות לשבת אשלח לו העתק ממה שכתבתי לידידי הרה״ג הרב ליבערמאן שליט״א וז״ל שם ע״ד אשר העיר בענין אפית חלות בערב שבת דהגם שכעת לוקחים פת מפלתר ונחתום מ״מ לא בטלה התקנה לאפות פת ומעכ״ת כתב יש לעיין שהרי אפית חלות בע״ש אינה מצד תקנה אלא מתורת מנהג בלבד ובלשון הרמ״א (סי׳ רמ״ב) נוהגין ללוש כדי שיעור חלה וכו׳ והאמנם דמלשון הירושלמי (מגילה פ״ד סוף ה״א) מוכח דאפית פת בע״ש הוא מתקנת עזרא מ״מ בדרכ״מ ביאר דבריו שאין הכוונה בערב שבת דוקא אלא שכך היה דרכם לעשותן בע״ש משום כבוד שבת, אך עיקר תקנת עזרא לאפות פת לצורך העניים, וכן ביאר הפמ״ג ובהגהות עמודי ירושלים ביאר דברי הד״מ בע״ש דהוא כך משום שנהגו לאפות בע״ש משום כבוד שבת אבל בעיקר התקנה גם להירושלמי טעם התקנה לאפות לצורך העניים ולא משום כבוד שבת.

הנה כרגע אין לפני הספר פסקי תשובה לעיין מש״כ שם ומיהו מה שנוגע לדידן וכפי מה שהעתיק מעכ״ת שכתבתי כעין זה לענין אפית פת וחלות דהגם שכעת לוקחים פת מפלתר ונחתום מ״מ לא בטלה התקנה לאפות פת. הנה כתבתי ע״פ הד״מ והירושלמי דהד״מ הביא שם דברי המרדכי ריש מס׳ ר״ה שקודם שצריך ליו״ט פת טהור אבל לשבת משמע דא״צ וכו׳ מיהו המנהג בכ״מ לעשותן אף לשבת ומתקנת עזרא ב״ק (פ״ב ע״א) שתהא אשה משכמת ואופה בע״ש, הנה שכתב להדיא וסמך אפית פת ע״ש לתקנת עזרא, אם דהיה קשה ליה להרמ״א קושית ר״ת דהתם כיון דהתקנה לאפות בשביל עניים אז אינו מוכרח כ״כ דגם לעצמו ולביתה צריך לאפות לשבת וז״ש ואע״פ שאין כ״כ מוכרח דקאי על אפיית פת לשבת משום דהתם היתה אופה בלא״ה בשביל עניים, וממילא גם בשביל שבת אפתה אבל כעת שאין אופין בשביל עניים אפשר דאין כאן שום מעליותא לאפות חלות ע״ש בבית וע״ז תי׳ מ״מ רואין דאית ביה משום כבוד שבת אפית חלות הואיל ונקט ע״ש כלומר כיון דנקט דתקנת עזרא היתה בשביל עניים אלא דא״כ אמאי תקן עזרא לאפות בע״ש ויותר הי׳ ראוי לתקן ביום אחר בשבוע לאפות בשביל עניים כגון יום שלישי ולא לגזול מזמן של ע״ש המוכן להכנת לשבת לאפות בשביל עניים, וע״כ תיקן ע״ש שגם משום כבוד שבת אית ביה נמצא דתקנת עזרא לאפות בשביל עניים היתה בה נמי משום כבוד שבת, ולכן אף שנתבטל האפי׳ בשביל העניים מ״מ אין לשנות ולאפות לכבוד שבת.

בקיצור תקנת עזרא עיקרה היתה בשביל תקנת עניים אבל כיון שנקבעה לע״ש א״כ גם כיבוד שבת בכלל ומה שאפו אז הי׳ לעניים ולכבוד שבת לכן אין לשנות המנהג. וכנראה דהרמ״א ז״ל נקט כפי׳ השני שכתב מעכ״ת ד״ה ואפי׳ אי ניקוט דהירושלמי שכותב ע״ש כוונתו וכו׳ כן נראה להדיא מהד״מ שפי׳ כן.

ומה שסיים מעכ״ת דבתלמוד בבלי לא הוזכר דהתקנה על ער״ש היתה ואם כן הלוקח והנחתום אינו מבטל שום תקנה, הנה אם הדרכי משה, והרמ״א סומכין על ביאור הירושלמי ופסק כן גם אנן נמשיך אהך תקנה ומה שסיים א״כ הלוקח מנחתום אינו מבטל שום תקנה, שהרי תקנת עזרא לא היתה ע״ש.

ולפענ״ד לא ידענא מה אדון ביה, דודאי מי שאינו אופה ער״ש אינו מבטל שום תקנה אבל אינו מקיים ועזרא תיקן לאפות והיושבת בטל ואינה אופה אינה מקיימת התקנה וכוונת הד״מ ז״ל דעכ״פ כיון דראינו דבתקנת עזרא יש בה נמי משום כבוד שבת ולכן אין לשנות כלומר לשון ״ולכן״ כיון דאית ביה משום כבוד שבת אין לשנות שהוא ג״כ מתקנת עזרא ואין לשנות המנהג.

אלא דמ״ש בס״ד דהגם שכעת לוקחים פת מפלתר, מ״מ לא בטלה התקנה לאפות פת, כוונתו בזה דתקנת עזרא כמו שאר תקנות חז״ל לא בטלים מעצמן דקי״ל תקנת ב״ד אין ב״ד שלאחריו יכול לבטלה אא״כ גדול הימנו בחכמה ובמנין וכל זמן שלא בטלו התקנה בתקפה וכבר דברו הפוסקים מתקנת עזרא בכלל למה מזלזלין בהם.

ועיין בשו״ע הרב סי׳ רמ״ב סי״א עזרא תיקן שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת וכו׳ אבל בע״ש אין פנאי לכבס מפני שצריך להתעסק בצרכי שבת, סי״ב נוהגין ללוש כדי שיעור חלה כל אחד בביתו לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ולא ליקח לחם מן השוק כמו בשאר ימים ודבר זה מכבוד שבת ויו״ט ואין לשנות המנהג ע״כ. והנה סמך שני הענינים תקנת עזרא לכיבוס מפני כבוד שבת ונוהגין ללוש כדי שיעור חלה וכו׳ ודבר זה ג״כ מכבוד שבת וסיים ואין לשנות המנהג כי סוף סוף הוא מעין תקנת עזרא וי״ל.

ומה שיצא ללמד סנגורי' על הנשים שאינן אופות לכבוד שבת אלא לוקחות מן האופה ומקטינות בזה כבוד שבת ובמ"ב בביאור הלכה קרא תגר על הנשים שאינם אופות לכבוד שבת שמקטינים כבוד שבת, ומעכ"ת הביא משו"ת אור לציון להגרב"ץ אבא שאול ז"ל (ח"ב פמ"ז א') דבזמננו שאופין במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, אין צריך להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת, ומה שהמ"ב קרא תגר דוקא בזמנם שהיו לוקחים מן האופה לחם רגיל אך בזמננו שיש חלות מיוחדות לשבת אף במאפיות והן מעולות בטיבן ובטעמן שפיר יש בזה כבוד שבת וא"צ לאפות בבית.

ולאחר הסליחה דברים אלו שגגה הם דאין הטעם של כיבוד שבת שאם החלות מעולות בטעמן או פגומות בטעמן אלא כיבוד שבת הוא מה שאופין בבית ומכבדין את השבת והוא מגמ' קידושין מ"ב השתא בשלוחו מקדש בו מבעיא אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו כי הא דרב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא ועיין רש"י מצוה בו וכו' דכי עסיק גופו במצוות מקבל שכר טפי, ובתוס' ר"י הזקן מצוה בו כל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא ע"י שליח ופלא שהביא דוקא כבוד שבת לדוגמא, וזה שאומר שאותן נשים שאינן אופות לכבוד שבת ואינן מטריחות לכבד השבת חסר בכיבוד שבת אפי' תקנה חלות כצפיחית בדבש, חסר הלישה והאפי' והוא העשי' בגופה וזה כבוד שבת וז"פ מאד וצדקו דברי המ"ב.

איברא דבר מכל אלו נלפענ"ד מגמ' ארוכה (מנחות ק"ג ע"ב) דאמר ליה ר' זריקא מ"ט לא קא מהדר מר א"ל היכי אהדר ליה דאמר ר' חנין והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה ופחדת לילה ויומם זה הלוקח תבואה מע"ש לע"ש ולא תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר והוא גברא אפלטר סמיך והנה לקנות פת מפלטר בקללה נאמרה בתוכחה וכל שנאמרה בקללה ודאי לא מהודר למצוה וכ"ש ללחם חלות שבת, ועיין מנחות פ"ז ע"ב דבעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא חביתי כ"ג במה מחלקן לחצות ביד או בכלי, פשיטא דביד דאי בכלי טורטני יכניס ופריך ויכניס ומשני כיון דבקללה כתיב לאו אורח ארעא. המבואר דמה דכתיב בקללה לאו אורח ארעא להשתמש בו בקדושה ועיין מש"כ בספרינו משנ"ה מהד"ת (ח"א סי' שפ"ה) לענין לשקול מצה למצוה וכיוצא בה. ולפ"ז נמי פשוט דמכבוד שבת הוא שתלוש האשה חלות ולא יקח חלות למצוה שהם נאמרות בקללה.

הגם שיש לי עוד להעיר אמנם הז"ג לקצר והאי גברא טרוד בטירדא דחיי נפש ומלאכים יחפזון והנני לברכו בברכת הצלחה ויזכה עוד להרבות ספרים וללמוד תורה לשמה, כעתירת וברכת ידידו המברכו בברכת כוח"ט בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן צו

כיסוי הלחם משנה אחר קידוש וענינים שונים

א' לימי הקבלה, התדש"מ מ"ז למבנ"י יצו"א

מע"כ ידי"ע וידי"נ הרב הגאון וו"ח המפורסם ג"א ח"ח כקש"ת מוה"ר **בנימין יהושע זילבער** שליט"א בעמח"ס אז נדברו י"ב חלקים וש"ס לתועלת הכלל.

אחדשבג"ת בידידות נאמנה, יקרת ספרו שו"ת אז נדברו חי"ב הגיעני אתמול עש"ק והי' לי לשמחה וקראתי לשבת עונג אשרי לו למע"כ שככה לו וזכה להוציא לאור י"ב חלקים כנגד י"ב שבטי י' וי"ר שיזכה להיות ממזכי הרבים ויוסיף ליתן מפרי עטו בעתו ועליהו לא יבול עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כאות נפשו וכעתירת ידידו הנאמן. כן הנני מחזיקנא לי' טיבותא למעכ"ג על אשר מפלפל בדברינו בספרו היקר פעם לבנות ופעם לסתור כדרכה של תורה ונתקיים בעזה"י את והב בסופה, וכבר אמר הפמ"ג במכתבו להצדיק ר' בנימין המלמד שבקשו מידי פעם לפעם לעיין בדבריו כי מצוה לחבב דברי חבירו יישר כחו וחילו לאורייתא.

ומחמת חביבות כמים הפנים אל פנים הנני להראות כי עיינתי בדבריו היקרים בסי' ב' הביא מה שכתב המ"ב סי' רע"א סקמ"א שכתב דלטעם שמכסים הלחם לזכר למן טוב שיהי' הלחם מכוסה עד אחר ברכת המוציא, ותמה השואל מנ"ל להמ"ב כן, ומעכ"ת לאחר האריכות הסכים עם השואל ותמה על מה שכתב בשונה הלכות שהביא מסקנת המ"ב שלמעשה צריך להיות מכוסה בשעת המוציא אבל לאור האמור אינו כן וכמו שנוהגין העולם, וציין עוד לסי' נ"ז שם ועיינתי שם ג"כ וראיתי שמפלפל בזה, ובאמת בכאן נראה להשתמש במליצת רבינו הגדול ר' אברהם בן הרמב"ם שכתב לגדול אחד השיג על הרמב"ם מה שפי' בענין רה"ר במדבר וכתב דהעולם לא מפרשים כהרמב"ם, וכתב לו רבינו אברהם ז"ל מה שכתבת דהעולם לא מפרשים יש עולם אחר שהם מפרשים כהרמב"ם, והכ"נ אני אשתמש במליצה זו יש מנהג עולם אחר שנוהגין לכסות הפת עד לאחר הקידוש והמוציא עד אכילה ממש ונותנים ידיהם תחת הלחם, ואמת אגיד שמעולם ראיתי מנהג כן אצל אבותי ורבותי זי"ע, וכמ"ש מדעת המ"ב ושוב ראיתי שכן הביא בשם הב"מ סי' קל"ד.

עוד יש להעיר דיש נוהגין ביום שלא לכסות הפת כלל קודם קידוש וטעמם כיון דבלילה נמי הטעם שלא יראה הפת בשתו כיון שפת קודם לברכה, ומיהו זה דוקא בלילה שאפשר לקדש על הפת כמו על היין, ורבא כשתאב לפת יותר קידש על הפת, אבל בשחרית דליכא קידוש על הפת א"כ ע"כ מקדש על היין וליכא בושת כה"ג, ומיהו להטעם משום זכר למן אכתי לא יצאנו, ואולי ס"ל דדוקא בסעודת דבי שמשא

עשו זכר למן שאז ירד המן בששי, וכיון שכבר עשו זכר למן בליל שבת בבוקר שוב אין צריך לזכר זה, וי"ל.

בענין קדושת הכותל

ב) **בסי'** כ"ח מענין קדושת הכותל שריד בית מקדשינו ותפארתינו אשר אמרו ז"ל (שהש"ר פ"ב) שנשבע הקב"ה שלא יעזוב אותה אי יש מצוה להתפלל אצל הכותל מערבי. וציין גם לתשובה שכתב מחותני הרב הגאון ר' נתן געשטעטנער ואין לי התשובה הנ"ל ולא ראיתיה, ואמנם לעצם הענין הרי אמרו בגמ' חולין צ"א ע"ב הובא ברש"י עה"ת פ' ויצא ויפגע במקום כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי כד יהיב דעתי' למיהדר קפצה ליה ארעא מיד ויפגע במקום, כד צלי בעי למיהדר אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה וכו' ופרש"י שהתפללו בו אבותי וכו' האי בית א-ל לא הסמוך לעי אלא ירושלים ועל שם יהיה בית אלקים קראו בית אל והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם והוא שדה שהתפלל בו יצחק דכתיב (בראשית כ"ד) לשוח בשדה דהכי אמרינן בפסחים דף פ"ח ע"א אל הר ה' ואל בית אלקי יעקב מ"ש יעקב אלא לא כאברהם שקראו הר דכתיב בהר ה' ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית ע"כ, ועיין חזקוני על התורה וכן בשאר מקומות שהתפללו אבותינו מצוה להתפלל וכמו שמצינו בדניאל, וא"כ אין לך מקום שהתפללו בו אבותינו יותר ממקום המקדש בזמן הבית מימות אבותינו אברהם יצחק ויעקב עד זמן הבית, ובעונ"ה גם לאחר החורבן הלכו לשם כל הצדיקים שהי' ביכלתם להתפלל שם וכתיב ויתפללו אלי דרך ארצם, ושום תפילה בעולם אינו עולה לרקיע אלא דרך מקום המקדש וכל הקרוב קרוב קודם, וא"כ ודאי שיש מצוה להתפלל במקום המקדש. ועיין מגילה כ"ט ע"א אמר אביי מיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם ועיין רש"י דביהכ"נ דשף ויתיב ובהגהות הב"ח אפילו אני מרבה עלי את הדרך אני נכנס לשם ומתפלל בתוכו ודו"ק וכ"ש מקום המקדש וז"ב מאד.

מצוות ישוב הארץ

בענין מצות ישיבת א"י עיין מנח"א ח"ה סי' י"ב. וראיתי דבר חדש להגה"ק מאוסטראווצא בספר מאיר עיני חכמים מהד"ת שמצות ישוב א"י הוא מ"ע עוד מזמן אברהם אבינו ע"ה ממה שנאמר לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך ואעשך שם לגוי גדול, הנה היתה מ"ע לו ולזרעו אחריו להיות בא"י, והוא כמו מצות מילה שהיתה המצוה עוד מזמן אאע"ה, וראי' עוד מיעקב שכתב במ"ר וישלח עה"פ וירא יעקב מאד אמר יעקב כל השנים הללו הוא יושב בא"י שמא הוא בא עלי מכח ישיבת א"י, הרי שזה הוא כבר מצוה עוד מימי אברהם לזרעו אחריו לשבת בא"י, והביא שם עוד ראיות לזה.

ותרי תמיהה מדברי אינשי שהביא שם עוד ממד"ר ויקרא סו"פ שמיני שאמרו שם ואת החזיר זו אדום והוא גרה לא יגר שאינה גוררת מלכות אחריה ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעליה, הדא הוא דכתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה, ופי' הגאון ז"ל שהתנבאו חז"ל שהנוצרים יכבשו קודם הגאולה את א"י מיד הישמעאלים והם יחזרוה לישראל, וכמו שראינו שנתקיים עתה בזמנינו והוא פלא שראה רבינו הגדול בזה השגחת הבורא מה שהנוצרים לקחו א"י מיד הישמעאלים והם יחזרוה לישראל, והנה ראה ברוח קדשו שבאמת כל מלכי נוצרים ואדום החזירו את א"י לבנ"י רק הישמעאלים מיאנו בדבר וכידוע מהו"נ. והעיד רבינו שכתב וכמו שראינו שנתקיים עתה בזמנינו.

ונתן רבינו טעם על זה שנצרך להיות יד הנוצרים באמצע ולא שישראל יקחוה מיד הישמעאלים בעצמם לפי שהישמעאלים הרי נודע שאינם עובדי ע"ז וכל התפלות ותשבחות הם לה' אחד וגם יש להם זכות מילה, ואף שאינה בשלימות שהוא מילה ולא פריעה וגם לי"ג שנים, מ"מ קצת זכות יש להם כמבואר בזוה"ק (וארא) שבשביל זכות זה נתן להם הקב"ה א"י בזמן הגלות ע"ש, ולכן אם ישראל היו צריכין לקחת א"י מיד הישמעאלים בעצמו הי' ח"ו קטרוג על ישראל שאינם ראוים ליקח הארץ מידם, לכן סיבב הקב"ה זה שהנוצרים יקחוה מהישמעאלים וישראל יקחוה מהנוצרים, ובזה לא יהי' עוד קטרוג על ישראל כי הנוצרים אין להם זכותים הנ"ל, והוא ע"ד שאמרו עמון ומואב טיהרו בסיחון.

וא"ת אמאי לא הי' קטרוג על הנוצרים שלא יקחוה מהישמעאלים כבר אמרו חז"ל (סוכה נ"ב) שהשטן מניח את אוה"ע ואינו מתגרה רק בישראל ע"כ ע"ש, והוא פלא ממש כנראה לזמנינו.

והנה מאז אמרתי דמה שאמר ז"ל אל תתגרו באומות לא נאמרה בארץ ישראל אלא בחו"ל אותם אומות שישראל נגלו ביניהם אל תתגרו בהם עד בא יבא גואל צדק ויגאלם, והטעם נראה לפ"מ דכתיב (דברים ב' ד') ואת העם צוה לאמר אתם עברים בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר וייראו מכם ונשמרתם מאד אל תתגרו בם כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר, ופרש"י ונשמרתם מאד ומהו השמירה אל תתגרו בם וכ"כ אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירשה וכו'. והנה הענין של התגרות נאמרה שלא נקח מהם מה שנתן להם וכיון שבנ"י יגלו לבין האומות השביע אותם שלא יתגרו בהם אלא יקבלו עליהם השיעבוד, אבל בארץ ישראל

שהיא ירושה לנו מאבותינו והוא ארצינו אין בזה שום ענין של התגרות באומות, ועיין ירושלמי ר"ה פ"א ה"א אל תתגרו בם א"ר יודן ב"ר שלום כתיב כי ששה חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום, אמר לו הקב"ה אני אמרתי לך אל תתגרו בם ואתה בקשת להתגרות בם חייך שאינם נמנים לך, ועיין רמב"ן בסה"מ בסופו בהשגות על הרמב"ם מצות לא תעשה ועוד א' מעט היא מכמה ספיקות מניעות שבאו בעמון ומואב ושעיר אל תצר את מואב וכו', הנה אלה שלש מניעות מפורשות בתורה לא הביאום בעלי חשבון המצות במספר.

מחיצה בין אנשים לנשים

ג) **בסי'** מ"ו הביא בענין המחיצה בין אנשים ונשים לחתונות וכן לענין שבע ברכות והעריך שם דההבדל הוא שלא יבואו לידי קלות ראש וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ סוכה נ"ב וכ"כ בפסקי הרי"ד סוכה וז"ל ואנשים יעמדו למטה בעזרה ולא יוכלו להביט בנשים שהיו לה מחיצות סביב ועשיות כמין סריגי חלונות שהנשים בפנים רואות מבחוץ ושבחוץ לא יוכלו לראות מבפנים כדתניא וכו' ועדיין היו באין לידי קלות ראש פי' שהיו מסתכלין אלו באלו וקורלין בעיניהן עכ"ל. ומבואר דהרמב"ם והתוס' רי"ד כתבו שסיבת התקון הי' שלא יסתכלו אלו באלו, וכן מפורש בהגהות מנהגים הנ"ל (שממנו העתיקו כל הפוסקים) וז"ל כל מקום שאנשים ונשים רואין זה את זה אין לברך שהשמחה במעונו עכ"ל, ותמה שם על שו"ת אגרות משה א"ח ח"א סי' ל"ט ומעכ"ת שם בסי' מ"ז האריך עוד בזה דאין להקל במקום שיש לחוש להסתכלות.

וימחול נא מעכ"ג לעיין בספרי משנה הלכות ח"ז סי' י"ב שבעזה"י הארכתי שם לברר הא הלכתא דהעיקר הוא מטעם הסתכלות גם המרדכי רפ"ב דסנהדרין סי' תרפ"ד כתב להדיא דהטעם הוא משום איסור הסתכלות אנשים בנשים, והבאתי שם דכן הוא דעת התי"ט ומהר"ם שי"ק והערך ש"י דשיעור גובה מחיצות ביהכ"נ בעי כשיעור גובה אשה שלא יוכלו להסתכל וכ"כ בשו"ת דובב משרים בפשיטות בסי' מ"ד דמחיצה בעי שיכסה ראש הנשים כולה ע"ש, ובפרט בדור הזה שהפרוץ מרובה על העומד והנשים באים כמה פעמים במדינה זו בפרט לבתי כנסיות בעיירות גדולות ולפעמים אפילו לא מכוסים ועוד ועוד אשר ודאי אפילו להתפלל אפשר אסור, ויפה העיר מעכ"ג משו"ת ח"ס סי' ק"צ שאנו מאמינים שכל תפילה שמתערב בה שום הרהור אפילו באשתו אינו עולה במעלות לפני השי"ת ולא תקובל לפניו ומפני זה אנו מפרישין הנשים מן האנשים בתפילה בבהכ"נ שלא יבואו לידי הרהור בשעת תפלה ותהי' תפלה נדחית ר"ל, וילא לנו זה משמחת בית השואבה דאמרינן בסוכה נ"ב ע"א ומזה ראי' להנ"ל דאפילו היכא דליכא משום איסור ערוה כגון אשתו של עצמו מ"מ במקום תפילה והודאה והספד כל מה דבעי רחמנא ליבא וכו' עכלה"ט.

ומיהו מה שכתב וסיים דאף לפי מה שכתבו באיזה שו"ת דבהכ"נ שאין בו מחיצות להבדיל בין אנשים לנשים להתפלל אין להתפלל בו אין חשש להשתתף בחתונה שאין מחיצות ואין בזה משום מסייע עוברי עבירה אם יודע שיכל להזהר היטב מהסתכלות והרהור ומ"מ מסתבר שאדם חשוב צריך להחמיר בכל ענין אם לא במקום שיש בזה משום דרכי שלום עכ"ל.

ודק מראה מקום אני בזה קידושין (פ"א) אביי דייר גולפי רבא דייר קנה ופרש"י גולפי מקום קבוצת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה היה מסדר קנקנים של חרס הרבה ביניהם שאם יבאו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול דייר לשון דרי דרי שורות שורות (מגילה י"ב) דייר קנה מסדר קנים שהעובר עליהן קולן נשמע ע"כ. נראה חדא דס"ל דדרשא או חופה כחדא ניהו ועכ"פ סידר קנקנים או קנים אפילו רק לחופה וכ"ש לאכילה דגדולה לגימה שמקרבת ולכן פשוט דשומר נפשו ירחק מהם. ולכאורה מעיקר המקור שמענו דין זה מהספד שאמרו שצריכין מחילה וכ"ש בשמחה ומ"ש חתונה, והתם ליכא משום שלא יתקבלו התפילות כלל אלא שלא יסתכלו ולא יבואו לידי הרהור.

ומ"ש מעכ"ג היתר למי שיכול להזהר היטב מהסתכלות והרהור ואח"כ כתב שאדם חשוב צריך להחמיר, וא"כ ההיתר לאדם פשוט ואטו אדם פשוט יכול להזהר מלהסתכל ומלהרהר אם לא כה"ה וראי' מגמ' כתובות אם דמי לך ככשורא.

שכיבת פרקדן

ד) **בסי'** מ"ב מ"ג דן באיסור שכיבת פרקדן אי דוקא לישן אסור או אפילו לשכב שלא ע"מ לישן והעלה דדוקא בדעתו לישון אבל שוכב בעלמא שלא ע"ד לישון לא ופלפל ג"כ אי ראה מי שהוא ישן אי חייב לעוררו.

ולפענ"ד לכאורה נראה דתלוי בטעמי דרש"י פי' בברכות י"ג ע"ב לייט אמאן דגבני אפרקדן שמא יתקשה אברו בתוך שנתו ונראה לרבים והוא דרך גנאי, אמנם רבינו יהונתן הכהן מלוניל פי' וז"ל ויש לפרש שמי ששוכב פרקדן הבגדים שמתכסה בהם נוגעים באיברו ומביאין אותו לידי הרהור וקושי ומשום הכי לייט אביי משום דאיסורא יש בו, והר"א אלשבילי (בגנזי הראשונים) כתב אמר ר"י פרקדן לא יקרא ק"ש וטעמא משום הרהור גם בתוס' ר' יהודה החסיד ברכות הנ"ל לייט עליה אביי אמאן דגני אפרקיד פרש"י ז"ל שמא יישן ויתקשה וכו' ורבי מפרש משם שבא בקירוב לידי הרהור ולהכי מיתי לה בנדה בפרק כל היד ולשם כתבתי ע"כ. ובפי' הרשב"ץ הביא פי' השלישי וי"מ מי שפניו מפני

שמכביד על אמתו ובא לידי חימום והרמב״ם ז״ל כתב (פ״ב ה״ב מק״ש) בין שוכב ופניו למעלה ובין שוכב ופניו למטה. ובערוך ערך אות פ׳ פרקדן הביא ב׳ פירושים וכתב ובנדה שם מפורש דגזירת חימום הוא ע״ש. ולכאורה מטעם חימום או הרהור מאי שנא ישן או שוכב בלא שינה, גם מלשון תוס׳ ר״י החסיד שכתב בפרש״י שמא יישן ויתקשה משמע דחייש לשכב בלי שינה שמא יישן ויתקשה, א״כ לעולם אסור.

איברא דבעיקר קושית הגמ׳ יש להעיר מה דמקשה לרב יוסף שאמר פרקדן לא יקרא ק״ש ופריך מקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי והא ריב״ל לייט אמאן דגני אפרקד ואי נימא דלשכב בלא שינה שפיר דמי מאי מקשה ארב יוסף משינה דאסור דילמא רב יוסף מיירי במי ששוכב אפרקדו ואין בדעתו לישן כלל דליכא איסור בשכיבה ואפ״ה לא יקרא ק״ש, ואין לומר דאם אין דעתו לישן כלל הכ״נ דמותר לקרות ק״ש דא״כ לישני ליה כאן בדעתו לישן כאן באין דעתו לישן, וע״כ דלקרא ק״ש אסור אפילו באין דעתו לישן וגם למסקנא אמאי לא משני ליה עכ״פ להמקשה מריב״ל דרב מיירי בשוכב אפרקדן ואין בדעתו לישן, וגם לא ראינו באחד מן הפוסקים שמחלק בכך. שוב ראיתי בערוך לנר נדה י״ד שהקשה באמת אמאי לא משני דלמא בק״ש רב יוסף קמ״ל דאפילו בהקיץ אסור לשכוב כן ולקרות ק״ש ע״ש שהאריך והניח בצ״ע, והיינו נמי משום דפשיטא ליה דבלא שינה מותר לשכב אפרקדן. אמנם אי נימא דלעולם אסור לשכב ומשום הרהור או משום חימום אתי שפיר, ועיין בס׳ עינים למשפט ברכות הנ״ל ובשו״ת שבו״י ח״א א״ח סי׳ ה׳.

שוב עיינתי בתוס׳ הרא״ש נדה י״ד שכתב וז״ל לייט פי׳ שוכב על גביו כי עגבותיו מתחממין על המטה ובא לידי קרי כדאמרינן בפ׳ הערל מייתינן מיא חמימא דשערי ומנחינן ליה אבי פיקרי ומקרי בי פיקרי היינו עגבותיו כשמניח עליהם דבר חם מתחמם ובא לידי קרי ע״כ. ולטעם זה נמי לכאורה אין נפ״מ בין ישן או לא דמ״ש שהוא מתחמם והוא ער או ישן עיקר החימום או המביא לידי כך אסור, וכמו שאסור להרהר אפילו ביום שלא יבא לידי קרי בלילה הכ״נ אסור להתחמם שלא יבא לידי קרי ואפילו מאכלות המביאות לידי זה נמי מונעין למי שהוא אסור בו כמו בעיו״כ וכיוצא בו, עכ״פ ודאי לעשות מעשה ולשכב באופן שיבא לידי חימום ויבא ח״ו לידי מ״ש ער או ישן, ומידי דהוה ארוכבי גמלים שכולם רשעים, והגם שי״ל קצת ולדחוק מ״מ לכאורה לפי טעמים האלו צ״ע, וגם ביום אין לשכב פרקדין משום חימום והרהור וגם שמא יישן וכנ״ל, כנלפענ״ד.

וממילא מיושב בזה נמי קושיתינו וקושית הערוך לנר אמאי לא משני דק״ש אפילו לשכב אסור בלא שינה, דבאמת אין נפ״מ בין ישן או לא לענין פרקדן.

ובמ״ש נלפענ״ד בס״ד כעת לומר דבר חדש, דהנה בשו״ת שבו״י א״ח סי׳ ה׳ הביא קושיא שכמעט לא מצא עליה תשובה אמ״ש הרמב״ם פ״ב מהק״ש ובכסף משנה וז״ל כתב הר״ר מנוח דמי שאינו בעל בשר או חולה אסור לקרות אלא מיושב כאדם העומד באימה וביראה עכ״ל, וקשה דאיך יתישב לדעתו סוגיא דש״ס ברכות כ״ד ע״א שנים שהיו ישנים בטלית אחד זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא ואיך אוסר הוא אפילו בשוכב על צדו ממש ויאיר אדמו״ר עיני בזה, והשבות יעקב ז״ל השיב דקושיא זו כמעט אין עליה תשובה, וכה״ג מצא שהקשו תר״י בפ׳ מי שמתו והובא בב״י א״ח ס״י וז״ל וא״ל דהיכי אמרינן מחזיר פניו וקורא והיאך יכול לקרות ק״ש והוא שוכב מוטה על צדו דהא אמרינן מקרי אע״ג דמצלי אסור, ומה דאמרינן מטין וקורין זה במיושב אבל בהטיה בשכיבה לא אמרו והיכי אמרינן הכא דשרי. ואית דאמרי דכי אמרינן מקרי אע״ג דמצלי זה בהטיה כמו פרקדן ששוכב על קדקדו ומוטה מעט אבל זה שמוטה על צדו לגמרי מותר, והנכון יותר לתרץ כיון דחזינן דהיכא דאיכא טרחא שרי כאמרינן ר׳ יוחנן מצלי וקרא משום דבעל בשר הוי והו״ל טרחא הכ״נ התירו בהטיה משום דהו״ל טרחא כיון דפשט בגדיו לחזור וללבוש עכ״ל, אבל הרמב״ם כתב כל אדם קורין וכו׳ אבל קורא והוא שוכב על צדו וכו׳ אבל מוטה לגמרי על צדו מותר לקרות את שמע וכסברת אית דאמרי שכתב תר״י, וכן נראים דברי רש״י וכן נוטים דברי רבינו עכ״ל הב״י, והשבו״י ז״ל לאחר האריכות תירץ דהא דינא דשנים קוראים לא מיירי כלל מדין קורא מוטה על צדו או מיושב רק מדין הרהור נגיעת ערומים, ומה דקאמר זה מחזיר פניו וקורא היינו מדין הקריאה מיושב שניהם יושבים רק קאמר שצריכין להחזיר פניהם מדין הרהור כיון שהיו שניהם ערומים ע״ש, והא דקאמר היו שניהם שוכבים היינו דדרך כך להיות בטלית אחד אבל לענין ק״ש מיירי שאח״כ ישנו או עמדו וכו׳ ע״ש.

ולפ״ז י״ל דמסתם קורא ק״ש פרקדן לא פריך כלל דבשחרית כיון דצריך לקרות מיושב לא מיירי שהוא שוכב פרקדן וקורא ק״ש אלא מיירי בק״ש של ערבית ודבר הכתוב בהוה שכבר הולך לישן ושוכב פרקדן אל יקרא ק״ש ובשחרית אפילו שוכב אל יקרא והכא משום טירחא התירו על צדו ודו״ק כי קצרתי.

עליה לרגל בזה״ז

בענין לעלות לרגל במקום המקדש בזה״ז, עיין מהר״ץ חיות נדרים כ״ג ע״א מ״ש בגמ׳ מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל ועברה על דעתו ועלתה לרגל ובא לפני ר׳ יוסי והתירו ע״ש, והא רבי יוסי לאחר החורבן הוה בזמן ר״מ

ור׳ יהודה דור שני לאחר חורבן הבית, ומוכח דלאחר החורבן היו נוהגים לעלות לרגל להתפלל בירושלים במקום המקדש, ובבראשית רבה (פרשה ל״ב פיסקא י׳) רבי יונתן סלק למצלי בירושלים עבר בהדין פלטאנים וחמתי חד שמריי א״ל להיכן את אזיל, א״ל למיסק למצלי בירושלים ע״ש, ועיין מדרש קהלת (פרשה י״א פיסקא שלח לחמך וכו׳) במעשה דר׳ אלעזר בן שמוע דקאמר התם ארעת ענתה דישראל סלקין לריגלא בירושלים, ור״א בן שמוע היה תלמידו של ר״ע ור״ע היה נ״ב שנה אחר החורבן וכ״ש דבימי רשב״ש תלמידו שכבר נחרב המקדש ואעפ״כ עלו לרגל. ואולי גם הקריבו קרבנות כדאיתא במגילה י׳ ע״א וזבחים ס״ב ע״א מקריבין אע״פ שאין בית, ובגמ׳ חולין מ״ח ע״א שעלו בני עסיא ליבנה ג׳ רגלים, ועיין רא״ש נדרים שם.

אלו דברי ידידו וידי״נ דושכ״ג והנני חוזר מעין הפתיחה וי״ר שיזכה להרבות דעת תורה ויראת שמים בקרב אחינו בנ״י והגם כי יש לי עוד הרבה ענינים מה שרציתי לפלפל את מעכ״ג ולהתעלס באהבים אהבה של תורה מחמת ידידות יתירה, אמנם הזמן בוגד בי ואסתגר כעת, וי״ר שיזכה לקבל התורה מתוך שמחה דושכ״ג בידידות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צז

מים שנצבעין ע״י שטיפה

מע״כ וכו׳.

אחדשה״ט וכו׳ בדין הצובע במי אסלה לאחר השימוש כשמורידין המים להוציא הפסולת מניחין שם מן הצד מין צבע והמים נצבעין מהו לענין שבת אי הוה בכלל צביעת אוכלין או מתקן או כיון דאינו ראוי לשום דבר וגם אין דעתו להשתמש בזה כלל לא הוי רק כמתעסק לגבי צביעה, ולפום ריהטא השבתי בזה מכבר כיון דהמשתמש בבית הכסא אינו מקפיד ואף אין נותן לב להצבע שיש שם אלא לפי תומו הוא מזיז את ידיו והמים יוצאים וממילא נצבעין שם ליכא בזה איסור בכל אופן, גם כי עיקר הצבע לא נעשה לשם צבע אלא נעשה לכסות המאוס שלא יהא ניכר ונראה.

ועתה ראיתי במנחת שלמה ח״ב סי׳ י״ד שהאריך שם דיתכן שהנותן צבע במים כדי לצובען ולא על דעת לצבוע בהם דברים אחרים יתכן שגם להראב״ד שחולק על הרמב״ם שפיר חייב כיון שנעשה בכך מחשבתו וגמרו מעשיו אפשר יהא אסור והביא דעת הח״א שמחמיר על צביעת מים דבכה״ג שרוצה את הצביעה דיש לחוש טובא וכתב שם על מוכרי יין שדרכו לצבוע חוששני להם מחטאת לדעת הסמ״ג והיראים ע״ש, לכן נכון להחמיר לכתחלה ע״ש, והגם שיש לחלק מ״מ אין מדמין באיסורי שבת וגברא רבה אמר מילתא לכן לכתחילה ודאי שאין כדאי להשים ע״ש הצבע באסלה כיון שנפק מפומיה דהגאון ז״ל ומיהו אם כבר הניח או שנכנס בביה״כ שיש שם מונח הצבע והוא צריך לאותו דבר אין צריך למנוע עצמו מלשטוף דגדול כבוד הבריות שדוחה את ל״ת שבתורה וכ״ש כאן שלכאורה נראה להיתר.

דושה״ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צח

להניח בשר גדי ועוף בתנור בע״ש

ב׳ לסדר כשלחן ערוך התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הב׳ הח׳ ירא״מ הלל דרו הי״ו בישיבה הקדושה מיר ירושלים עיה״ק.

אחדשה״ט בידידות. בדבר השאלות במש״כ בש״ע א״ח סי׳ רנ״ד ס״א שבשר גדי ועוף שהם מנותחים לאברים מותר דלא חיישינן לחיתוי שאם יחתה בגחלים יתחרך, וברמ״א שם ובתנור שפיו מכוסה אלא שאינו טוח בטיט אז יש לחלק בין גדי ועוף לשאר בשר כדרך שנתבאר, והכי נהוג כסברא זו. ובמ״ב שם סקי״א דכשהוא בקדירה לא מהני כשהיא טוח בטיט לדעה זו דהא לא יתקשה ומיהו לקמן בהג״ה דמסיק דהמנהג להקל דס״ל כיון שאינו מוכן לחתות שהרי סתום הוא בטיט לא יבוא לחתות. ומספקא לך אם הי׳ פיו מכוסה ולא טוח בטיט אלא פיו מכוסה אם מותר להשהות שלכאו׳ אין בו ההיתר.

והנראה דמקום הספק הוא אם טוח בטיט דוקא הוא או אפי׳ סתום בשאר סתימה כל שלא יפתח התנור לא חיישינן שיפתח ויבא לידי חתוי ולכאורה נראה דהיינו הך, איברא דיש לחלק בין טוח בטיט לפיו מכוסה דטיח בטיט אינו עומד לפתוח פי׳ מצד עצמו שהטח בטוח הוא סתימת הפה ואם רוצה להוציא המאכל א״א לו לפתוח אלא להשבר הטוח ויפול הטיט וישבר, ובאמת כי כמה מהפוסקים פקפקו בכלל על הפתחו ביום השבת דהו״ל סותר בנין בשבת ומחמירין לסתור סתימת התנור ע״י עכו״ס ויש שהתירו לפתחו כלאחר יד או ע״י קטן עיין בסמוך סי׳ רנ״ט ס״ז ברמ״א ת״ה סי׳ ש״ה ואגור.

נמצא דכל שטוח בטיט דאינו עומד להפתח אינו מטעם שיזכיר עצמו אלא הטוח בטיט הו״ל כאלו סתם את כל הפתח בטיט ואבנים ואין כאן פתח כלל ואינו עומד להפתח לעולם אלא אם ירצה להוציא המאכל צריך לסתור ולשבר כל הטוח ולעשות פה מחדש, וגם אם ישבר לפתוח הוא מוקצה לחזור, וגם נתייבש הטיט ואינו חוזר ולכן ודאי הו״ל סתום ולא יבא לחתות, אבל כל שפיו מכוסה וסתום ולא טיח בטיט אלא בחתיכת בגדים וכיוצא בו הגם שהוא מכוסה מ״מ בידו לפתוח ולחזור ולהניחו והו״ל כאינו סתום כלל, והכי נראה מדיוק לשון הרמ״א ז״ל ויש מחמירין וסוברין דבתנור טוח בטיט הכל שרי וע״ג האש שהוא מגולה הכל אסור, ובתנור

שפיו מכוסה אלא שאינו טוח בטיט אז יש לחלק בין גדי ועוף לשאר בשר כדרך שנתבאר, ומבואר לחלק ביו טוח בטיט לפיו מכוסה וטוח בטיט קראו הכל שרי ובתנור שפיו מכוסה ואינו טוח בטיט יש חלוק. ועיין גם מ"ב בסמוך סי' רנ"ז אות נ"ז ד"ה לכ"ע שרי.

להטמין מאכל בתוך החמין

ובדבר שאלתך עוד בקוגעל מכוסה בנייר כסף אם רשה להניח בתוך הקדירה של טשולענד ולא בתוך הטשאלענד ממש רק למעלה כדי שיהא נף על הרוטב, הנה אעתיק לך מה שכתבתי בזה בתשובה וז"ל שם מה שהתרתי להניח קוגעל בנייר כסף ולהשימו בקדרה של טשולענד ולא חיישינן להטמנה ובשו"ת אג"מ א"ח ח"ד סי' ע"ד אות ג' חייש בה משום הטמנה.

הנה אמת שכן אמרתי זה זמן רב כי אין הכונה בזה להטמין הקוגעל בנייר כסף אלא כוונתו להפריד הקוגעל שלא יתערב עם שאר המאכלים בהטשולענד והו"ל כמשים גם ביצים עם הקליפה בקדירה של טשולענד, ולא מקרי הטמנה בשביל זה שיש על הביצה קליפה וכיוצא בזה, שוב יצא לאור שו"ת מנחת שלמה ח"ב ומצאתי שם בסי' ל"ד אות ז' שהביא דברי האג"מ שאוסר להניח מאכל מעוטף בניר כסף ע"ג קדירה משום הטמנה ותמה עליו דמ"ש מקדירה על גבי קדירה שמותר ואפשר שהוא אוסר רק כשמונח עטוף בתוך הקדירה אבל גם זה לא מסתבר שהרי עושים כן רק כדי שלא יתערב עם שאר התבשילים ולא לשמור על החום ע"ש ושישו מעי שכיונתי לדעת הגאון ז"ל.

והנני מקוה שזה כוונתך בשאלות. וי"ר שתזכה ללמוד תורה לשמה ולהיות גדול בתורה ויראת השם טהורה כאוות נפשך וכעתירת ידידך דושה"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צט

עד כמה מחוייבים לטפל עם
בנ"י שבמדינות יוראפ

ט"ל למ"ט-מונים התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ח עוסק בצ"צ כש"ת מוה"ר נחמן **אלבוים** הי"ו.

אחדשכה"ט בידידות. בדבר שאלתו היות כי זה יותר מחמשים שנה לאחר החורבן היטלער ימ"ש ומתגוללים כמה בעיות בעניני תערובות והתבוללות מאודים הנשארים בין העמים ביודעים ובלא יודעים, שנתבררים מידי יום ביומו במדינות ששלטו שם הנאצים ימ"ש בשעת המלחמה אי יש חיוב, ועד כמה, ועל מי, יש חיוב להטפל במדינות אלו, וכפי שאלתו לפני כשנה התייעץ עם כ"ק אדמו"ר מרן מגור שליט"א, והפנה את מע"כ אלי וזה כבר מחייב אותי להשיב הגם שלא הי' בדעתי להכנס בשאלות כאלו שהם גדר של דיני נפשות ומ"מ פקודתו אשמור להעיר קצת בזה.

וראשון לציון כדי להבין יותר השאלה והבעי' בזה דהנה מלבד מה שהשמידו והרגו במלחמה רובא דרובא מאחב"י אנשים ונשים וטף ברוב מדינות אירופא בלע ולא חמל במיתות משונות ואכזריות שלא הי' מאז בריאת העולם ועד עתה, ורובם הכניס הצר ימ"ש בתאי גז ושרף בכבשני האש אוי לעינים שכך ראו ואוי לאזנים שכך שמעו, מלבד זה גם פעלו הגוים מצד השני שאם נשארו קצתם בדרך נס להעביר אותם על הדת ולהתבולל בהם בפרט הנוצרים הקאטליקים או עכ"פ להעבירם מהדת ר"ל כקאמאניסטים שר"י.

והנה מאז נשארו אודים שבשעת הזעם דאגו כולם היאך ובמה אפשר להנצל מהגזירה או עכ"פ להציל איזה שארית שלא ימחה שם ישראל ח"ו מעולם וכמה מההורים מסרו ילדיהם לשכנים גוים בתנאי שלאחר המלחמה יחזירים להם או להבאים אחריהם וגם כמה מאנשים שחזרו מהמחנות אנשים או נשים בודדים או בודדות וחזרו למקומות שישבו שם קודם המלחמה והחורבן ומשך השנים לאחר החורבן הנורא ומפלת הרשע אעפ"כ נשאר הצר הצורר מצד אחד הנוצרים ומצד השני הטירן ששלט על מלכות מינות הקאמאניסטים שבעים שנה כזמן גלות בבל ומה שלא פעל היטלער לעשות כלה משונאי ישראל בגופים עשה ופעל האי רשע סטאלין ימ"ש ועוזריו בנשמתן שעקר כל זכר ורמז של אמונה בה' ובלע ולא חמל להשמיד ולהרוג ולאבד כל זכר מיהדות, וכיון ששלט כמעט על חצי כדור העולם ובפרט במקומות שדרו שם בני ישראל בגלות בעונותינו עלתה לו לעשות כרצונו ומה שלא יכלו מימות עולם עמלק והמן ונבוכדנצר והיונים והבאים לפניהם ואחריהם הצליחו הני רשעים בעונותינו בדורינו אנו אוי נא לנו שכך עלתה בימינו, ומתחלתו באונס ואח"כ ברצון.

ולכן הני מאחבנ"י שנשארו תחת הכור הברזל רובם מיום לידתם לא ראו אור והמלכות הרשעה רדפו אחר כל שמץ וזכר של דת ובפרט התורה הקדושה (ולא נשארו רק ממש יחידים בודדים שנשארו נאמנים לה' ולתורתו וגם אלה תחת מסך במחתרת ולכן רובם נתערבו שם בין הגוים ונשאו להם נשים נכריות ונכרת זרעם או נשאו הנשים לגברים גוים וילדו בנים ונשכח מהם שם ישראל, הגם שבמציאות הם מזרע ישראל ובפרט נשים דקיי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר אלא פגום הוא, והיות כי מיד אחר המלחמה רוב מאלו מדינות נפל גורלם להיות תחת ממשלת הטיראן סטאלין ומשרתיו וכפי הנקרא בעולם היו כלם תחת מסך ומחיצת

הברזל ולא הי' מה לעשות וכעת שהולכים ומוצאים כמה מהם שמספרים במסיח לפי תומו שהם מזרע ישראל שהי' להם הורים ישראל, או אם לבד מזרע ישראל, ובניהם שלהם אינם רוצים לדעת מכלום שהרי נתגדלו כגוים, או כגוים כופרים בכל (קאמאניסטים בלע"ז) או עכ"פ כופרים בתורת משה ודבוקים בע"ז של הקאטאליקים אשר פעלו הרבה הכומרים עם האפיפר הרא"ש שלהם ימ"ש באמצע המלחמה ליקח ולגזול מילדי ישראל תחת דגלם והרבה הצליחו ועלתה להם.

והיות כי כל ישראל ערבים זה לזה וקבלנו עלינו כל אחד מישראל על כל מצוה ומצוה מתרי"ג מצות קנ"ח ריבוא ריבואות וח' אלפים ריבואות ותרי"ג ריבואות ושבע אלפים ומאתים בריתות לרב משרשיא ולרבי אליבא דר' שמעון שתים ריבוא פעמים ושלשת אלפים ותקנ"ה פעמים חשבון זה בריתות קבלו עליהן (סוטה ל"ז ע"ב ובתוס' ע"ש) עכשיו יש תנועה ועסקנים שיוצאים למדינות אלו וגם יש שם כמה רבנים שפועלים בשטח זה לקרב רחוקים, ונתעוררה השאלה, מה האחריות וכמה אחריות יש לנו על הנשארים, הנושרים האלו, א) אי יש חיוב או מצוה בכלל לילך ולטפל עם הני שבוים שהם בגדר תינוק שנשבה עכ"פ רובם מהם, ב) עד כמה החיוב לטפל בהם בההורים או בבניהם שהם ע"פ תורת ישראל ישראלים, ג) ועל מי חל חיוב זה על כל יחיד, או על כל מוסד העוסק בכ"ז, או על אנשים ואישי צבור שהוריהם פעלו כמנהיגים באותן ארצות, ועריהם איש איש כפי מהללו, ד) אולי צריך לארגן ועד עולמי לחפש ולהציל מה שאפשר כי קיי"ל כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא וכ"ש כשמציל הרבה נפשות, ועצם השאלה היא שאלה של דיני נפשות ואין לנו בזה"ז ב"ד הגדול ומי הוא שיתגאה לפסוק בדברים כאלו שנוגעים ברומו של עולם ובנפשות רבות ומ"מ גם פטור בלי כלום א"א ואתפלל לה' שלא אכשל בדבר הלכה למען שמו ית'.

הנה כתיב (שה"ש) אם לא תדעו לך היפה בנשים צאו לך בעקבי הצאן ורעו את גדיותיך עיין רש"י והנה כבר היו לעולמים מעשים וזמנים בכלל ישראל כאלו או בדומה להם ועזרא הסופר קבץ עשרה יוחסין והעלם לארץ ישראל בכדי שלא יתערבו בין בנ"י הכשרים. ובראשונה נראה להעמיד יסוד אחד מה שבדורינו אנו ראיתי שנתהפך ממה שהי' בדורות שלפנינו, והוא דמימי צאתנו מארץ מצרים העיקר שחששו חז"ל לשמור על שלמות האומה וטהרתה וקדושתה, ועל שלמות התורה הקדושה כי שניהם תלוין זה בזה, ואי אפשר לזה בלא זה, ושלמות האומה היא שלא יתערבו בהם פסולי קהל או נכרים גמורים שזה מהרס שלמות האומה. ושלמות התורה שיהיו גדולי התורה מנהיגי הדור יראי ה' שישמרו על המסורה כולה בתרי"ג מצות בכל דקדוקיה ופרטיה ודברי חז"ל לא להוסיף ולא לגרוע הימנה. וינהגו את האומה ע"פ התורה הקדושה המסורה לנו מפי משה מסיני ולא מפי הוגי מחשבה כפי עולה על דעתם, ובזה נראה לפרש שאמר לו הקב"ה ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה ובגמ' אטו יראה מילתא זוטרתא הוא, ומשני אין לגבי משה וצ"ב, ונראה דהכונה שהקב"ה מסר התורה לחכמי ישראל ואמר מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה שכיון שהתורה מסורה בידכם אם לא יהיו נושאי דגל התורה יראי ה' אז ח"ו תבטל ותפק תורה.

וכבר אמרו על שלמה המלך שמלך בכל העולם כולו בעליונים ובתחתונים והי' חכם מכל אדם בחכמת התורה ובשאר כל החכמות, ואפ"ה כשרצה להתחכם ולבטל י' של ירבה יצתה בת קול ואמרה יאבדו אלף כמותו ולא יתבטל אפילו קוצו של יו"ד, ויק"ר י"ט ב', ובתנחומא ואתחנן ז' אמר לו הקב"ה למשה רבינו אם תרצה לחיות ויאבדו ישראל אמר לפניו יאבדו משה ואלף כמוהו ואל יאבד אחד מישראל. וקודם שיצאו ממצרים עוד לפני קבלת התורה העידה התורה והעיד עלינו כביכול הקב"ה בעצמו על טהרת בני ובנות ישראל ובפ' אמור (כד:יא) ויקב וגו' ושם אמו שלומית בת דברי פרסמה הכתוב לזו וגילו שמה בשביל להגיד שבחן של ישראל שפרסמה הכתוב לזו לומר שהיא לבדה היתה זונה מכלל ישראל כולם קדושים. וכתיב (במדבר כו:ה) חנוך משפחת החנוכי, ואשריאל משפחת האשריאלי, ולעמרם משפחת העמרמי, לפי שהיו המצרים מבזים אותם ואומרים אם בגופם שלטו בנשותיהם לא כ"ש הטיל הקב"ה שמו עליהם ה' מתחלתו ויו"ד בסופו כלומר אני מעיד עליהם שכלם טהורים, וכתב הא"ע ועוד ראשונים דמה"ט מנה בכל שעה בני ישראל בצאתם ממצרים ורש"י פי' מתוך חיבתם וביארו שהחיבה להפריש מהם הערב רב שיצאו אתם מארץ מצרים שלא יתערבו ביניהם הגם שהיו גרים שקבל אותם משה, ומה"ט כתבו התוס' שאמרו קשים גרים לישראל כספחת מפני שאין השכינה שורה אלא מיוחסים בישראל עיין (יבמות מ"ז ע"ב בתוס' שם ונדה י"ג) והספחת הוא שנספח על הגוף והכ"נ הגרים כן שהעיקר שהקב"ה רצה להיות כלל ישראל זרע אברהם יצחק ויעקב משומרים מתערובות כמובן. ולכן בכל שעה שהיתה השאלה על יחיד מתחילה הביטו היאך זה יעלה ואם לא יזיק לכלל ישראל, ואם חששו שיזיק לכלל אז נדחה היחיד שהוא הפרט בשביל הכלל.

ולמדנו דבר זה מדור המדבר שכן הי' במדבר שעם ישראל הי' ענן ה' עליהם, והערב רב היו מחוץ לענן שהענן פולטן כמבואר בזוה"ק, ובשעה שנכנסו לארץ ישראל נמי לא נכנסו הערב רב ולא נטלו חלק בארץ כלל ובס' כפתור

ופרח כתב שהם נשארו במדבר ואח"כ יצאו על העגלות שהי' להם ומסתובבים מאז ממדינה למדינה והם הם (הציגאנער או דזשיפסיס בלשון המדינה פה שהם נשארו מהערב רב ולא הכניסם אותם יהושע לארץ ישראל להפרידם מכלל ישראל, (והם שהיו למכשול לבנ"י לעולם). לאחר החורבן הבית הראשון שיבנה במהרה בימינו כשבא זמן הפקידה בא עזרא הסופר ואסף את כל הפסולים והפרידם מבית ישראל ועשה את בית ישראל כסולת נקי' כמבואר במשנה עשרה יוחסין עלו מבבל כהני וכו' (ופלא שאז עשה ההיפוך מבשעת יציאת מצרים, דביציאת מצרים נכנסו המיוחסים והערב רב נשארו במדבר ובבית שני עשה עזרא הסופר ההיפוך עלה עם עשרה יוחסין ועשה בבל כסולת נקי' מן התערובות כמבואר שם אבל הכל על כוונה הנ"ל כיון שהכלל ישראל נשאר בבבל דאג בשביל הכלל והוציא האינם מיוחסים מביניהם, ואותם שהעלה כשעלה עזרא הסופר דבר עליהם והפריש מהם הנשים הנכריות עם בניהם ולא רצה לקבלם שיתגיירו ואף אחד מהם לא נתגייר ולא צוה עזרא לגיירם, וכתב הא"ע כיון שהיתה גירות לשם אישות לא רצה לקבלם).

ובגמ' יבמות (ט"ז ע"ב) ומקבלים גרים מן הקרדויים והתרמודים איני וכו' ומשני קרתויים איתמר א"ד תני רמי בר יחזקאל אין מקבלין גרים וכו' ומשני אמר רב אשי קרתוי כדאמרי אינשי קרתויי פסולי, ושקו"ט אי מקבלין גרים מתרמוד, ובדין נכרי שקידש בזמן הזה אי חוששין לקידושיו שמא מעשרת השבטים קאתי ואמר שמואל לא זזו משם עד שעשאום עובדי כוכבים גמורים ועיין תוס' שם, ושם יתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה ויתיב וקאמר עתידין ישראל דעבדי יומא טבא כי חרבי תרמוד ופרש"י משום דממזרים הם ומטמעים בישראל ופוסלין אותן הרי דעל הפסולין בקשו שיחרבו וימיתו ולא יתערבו בין ישראל הכשרים, ואפי' על רב המנונא מעיקרא דס"ל דבא מהרפניא אמר מה גברא ומה גברא אי לאו דהרפניא מאתיה, עד שנתברר לו שהוא מפום נהרא, והנה דאפי' לקבל גרים אם יש שם חשש מפסולי קהל כגון ממזרין אין מקבלין וז"ל המאירי יבמות הנ"ל מקבלין גרים וכו' ומ"מ כל מקום של גוים שהוא חשוד שיש ביניהם ממזירי ישראל שנטמעו בהם אין מקבלין מהם גרים שהרי יש בהם צד ממזרות ע"כ.

ואפילו במקומות שמקבלים גרים כשרים אעפ"כ לענין חתון צוה רבא לבניו אל תיתב על מטת ארמית א"ד שלא ישא גיורת, וגר אין ממנין אותו להיות דיין לישראל. ואין מעמידין מהם אפי' ריש גרגותא, ואין ממנין גר להיות שמש בביהכ"נ וכ"ש לא רב או ראש ישיבה, וכמה דברים שהגר פחות מקהל ישראל, גם לענין ערבות נחלקו הראשונים אי קבלנו ערבות עליהם וכנראה דלא קבלנו. ומעולם לא נסו להעמיד הגר בשוה עם זרע מיוחס.

ובשו"ת הרדב"ז (סי' תשל"ו) הביא תשובה למר רב משה גאון ז"ל, וז"ל יש בינינו מקום אחד של מינין שצוחקים מישראל ופירשו מדרכי ישראל ואין משמרין לא מצות עשה ולא מצות לא תעשה, ואין שוחטין כשחיטתינו ואוכלים חלב ודם וי"ח טריפות ופרוצים בעריות ואין כותבין כתובות ולא גיטין ולא חולצין ולא מיבמין ויש מבניהם שרוצים לחזור לישראלים ולהיות נוהגים בדיני ישראל אם יש תקנה לחזרתן, וכשהם חוזרים צריכין טבילה או לא, ועוד לאחר שהן חוזרים ראוים הם לבא בקהל או לא וצריכין להטיף דם ברית או לא.

תשובה כך ראינו שאותן מינין משונים הם מכל מינין שבעולם שכל מינים פוקרין בדברי חכמים כגון טריפות וכגון יו"ט שני דרבנן וכגון שניות מדברי סופרים, אבל בדברי תורה ומקרא מוחזקים ומשמרים והללו שפירשתם פקרו בעיקרי תורה ונשאו עריות והולידו בנין ממזרים, וחללו שבתות, ואלו לא היה עיקרם מישראל היינו חושבים אותם נכרים כשאר נכרים, שמתגיירים וטובלין ונעשים כשאר ישראל כמ"ש כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם אבל הללו כיון שעקרן מישראל ועדיין שם ישראל עליהן ומצות נוהגות בהם והיו מחויבים בתרי"ג מצות וכיון שהיו פרוצין בעריות ולא כתבי גיטי נשים בניהם ממזרים ואי אפשר לקבלם ולהכניסם בקהל שמא יתערבו בישראל וישאו נשים מהם וישיאו בנותיהם לבני ישראל ומרבים ממזרים בישראל לפיכך א"א לקבלם כל עיקר.

והוו יודעין שמלפני שאלות אלו יצאו שאלות לפנינו שבאו מהם כתוב בהם שאלה דומה לזו וכו' בנ"א שיצאו לתרבות רעה וכו' ועכשיו יש מהם שרוצים לחזור בהם ולהיות כישראל ולפרוש מן הדרכים אשר היו בהם, וציונו לקרבם ולא לדחותם וזה לפי שלא הולידו בנים עדיין אלא הם היוצאין לתרבות רעה רוצים לחזור אבל אלו שהולידו בנים בעבירה שנשאו נשים שנתגרשו מבעליהן בלא גיטין אותם בנים ממזרים הם ואין להם תקנה להכניסם בישראל אבל אם באו האבות וחוזרין בהן ומקבלין עליהם עול מצות כשאר ישראל יקבלו אותם שנולדו מטפה כשרה ונולדו בכשרות ובדקו בולדותיהן ודקדקו בהן שכל מי שיש בו שמץ פסול הכריזו עליו והפרישוהו ויהיה מובדל מישראל וכו' עכשיו הודענו אתכם שאם היו אותם הטועים הן הן בעצמם שפי' למינות יש להם תקנה להלקותם ולהכניסם כמו שפי' בשאלות הראשונות ואם בניהם הם אין להם תקנה לעולם עכ"ל הגאון ז"ל. ועיין שו"ת משנה הלכות ח"ז סי' רי"ד.

ולכאורה לא מצינו בכל הזמנים כאלו שהלכו לחפש בתר פסולים ותערובות שנתערבו בין הגוים ואדרבה

הניחו להם וכן מצינו (יבמות הנ"ל) בעבדי שלמה ובכל הענין שם וכן לא מצינו בגירוש ספאניא ובכל אלו שכבר נטמעו בין הגוים בפרט על בניהם שכבר נולדו מתערובות או מפסולים שהם ממזרים וכיוצא בזה אלא אפילו במקום שהם באו מעצמן שאם באו לבדם ובקשו לקבלם בתוך הקהל אז דנו בזה בכובד ראש כדת מה לעשות אם לחזור ולקבלם או שלא יבאו בקהל, אבל שילכו אחריהם לא מצינו עכ"פ לא על הב"ד ולכן בנידון דידן בפאלאניא או שאר מקומות שאפשר נשארו אודים פה או פה שהיו מזרע ישראל ואינם ידועים לנו ונתערבו ונשאו נשים ואם הי' המדובר עכ"פ על הזקנים להחזירם למוטב הי' צד הצדקה הגם שגם על זה לא מצינו חיוב, אבל בניהם או בני בניהם שכבר נתערבו בכל מיני תערובות וגם היו חיים פסולים שיהי' חיוב ללכת לחפש אחריהם, לפענ"ד ע"פ ההלכה לא ראיתי בזה חיוב ע"פ התורה ואדרבה הרי יש הרבה במדינתינו לאלפים ורבבות ממש מברה"מ רוסטען בלע"ז שיודעים שהם יהודים ואפשר לפעול הרבה עמהם וגם בארץ ישראל וודאי עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין וה"ה לענין להחזיר למוטב דאין לך עני גדול מעני בדעת תינוק שנשבה, ואי"ה אם נגמור לקרב את כולם בתשובה שלמה בארץ ישראל וגם פה בארה"ב במקומות שאנחנו גרים אולי אז נחכים גם להם.

שמעתי ממרן הח"ס כשיצאה את ההשכלה בגערמאניא ויצאה ללהב והתפשט לכל גערמאניא אז החליט הח"ס ז"ל לעזוב את עירו והרבנות בפרעסבורג ולחזור לפראנקפורט-אמיין להציל את עיר מולדתו ואמר כי איך אוכל וראיתי באבדן מולדתי, ואנשי קהילתו התחננו לפניו שלא יעזוב אותם כי הוא צריך לכאן והוא באחת, וכבר קשר החבילות לנסיעה ונכנס אליו הרה"ק ובקש ממנו ליועצו דבר ענין בעסקיו קודם נסעו, ומרן הח"ס ישב ושמע בקשתו והסביר לו היות כי הוא איש עתיר נכסים ויש לו בית חרושת פה בפרעסבארג וגם יש לו בית חרושת גדול של חמש מאות פועלים בבערלין וקבל טעלעגראמע מהמנכ"ל בבערלין שהפועלים יצאו במרד נגד ההנהלה והליתו אש וללהב יצא ויש להם בעיות גדולות ואין בידם לפתור ולהציל ולכן תיכף ומיד יבא להציל הבית חרושת שהוא רכושו, ובא בשאלתו אם ילך, והח"ס תמה עליו מה השאלה ודאי שתיכף יסע והשי"ת יצליח דרכו, השיב הרה"ק שאלתי היא כי אמת שגם פה ראה סימנים של מרידה רק עדיין מפחדים ממני שאני פה אבל יש לחוש שאם אני אסע מפה וישמעו הפועלים דפה מה שעשו הפועלים בבערלין וסיבת הליכתי לשם יצאו גם הם במרד גם בפה ועד שאבא לשמה אפשר שכבר פה יחריבו את הביזנעס וגם אבא לשמה ולא אוכל כבר להציל ונמצא אשאר קרח מכאן ומכאן ועמד מרן הח"ס והביט עליו והשיב לו ז' האבען מיך באזיגט, נצחת אותי בני נצחת, ונשאר בפרעסבארג, והטענה היתה שבפראנקפורט כבר בוער ואם יצא מפה מי ידוע מה יעשו המשחיתים גם פה ידליקו ההשכלה ונשאר קרח מכאן ומכאן ואם לא ילך עכ"פ יציל במקומו שיש בו כח להציל.

עכ"פ אפי' נשתדל למצא אנשים שהם כשרים ונולדו בכשרות אלא מחמת הזמן והסביבה והעת נפלו בפח הקאמאניזעם והיטלעריזעם ועכשיו שהפח נשבר נטפל עמהם יש לעשות מה שאפשר אבל לחפש אחר בניהם או בני בניהם מה שנאבד כבר ולא ידענו מה ומי והיאך נאבדו לפענ"ד לא ראיתי לזה חיוב ואולי עליהם אמרו חז"ל יובילו שי למורא שהגוים כשיבא משיח יביאו לו מתנה יהודים ולכאורה מהיכן ימצאו יהודים אצלם והלא כל בני ישראל מיד שיבא משיח במהרה בימינו ילכו לארץ ישראל אלא שיהיו אלו שנתערבו ביניהם ואנן לא מכירן בהו והם יביאו אותם למשיח צדקינו לקיים בהם לבלתי ידח ממנו נדח כנלפענ"ד. עכ"פ מצינו באבותינו מימות עולם ממצרים ועד הנה שמרו על קדושת האומה וקדושת בני ישראל ויחוסם, ולא הלכו לקרב כל הפסולים ולהכניסם בכרם ישראל וכ"ש לא על סמך וחשבון זה לרחק הקרובים בעוו"ה כאשר ידוע דבר זה.

ודאי פשוט דמי שיודע מבן אדם שהוא ישראל וחושב שאפשר להצילו צריך להשתדל בכל כחו להצילו וזה בכלל פק"נ ואם על פק"נ של חיי עוה"ז אמרה תורה לא תעמוד על דם רעך והעומד ורואה חבירו טבע בנהר ועומד מן הצד הרי זה כאלו שפך דמו וכ"ש פק"נ ואבדון הנשמה לטבוע בין הגוים ח"ו אבל לחפש אחר מה שלא ידוע שאני, בפרט כשיש הרבה לפנינו לעשות דבר יום ביומו אפשר שאדרבה הו"ל כאילו יש לפניו מצוה חיובית במקומו והוא מעביר על המצוה והולך לחפש אולי ימצא מצוה במקום אחר וכבר טען נהר גינאי לרפב"י שהלך לפדיון שבוים וצוה עליו לחלוק ואמר ליה אני עושה רצון קוני ואתה הולך לעשות רצון קונך אתה ספק עושה ספק אינו עושה אני ודאי עושה, עיין חולין דף ז' ע"א ולכן פשוט שהרי יש רבבות מבנ"י שאפשר להצילם תחת ידינו שבאו לכאן ממושבות אלו ושם לא נשארו רק בודדים וע"פ רוב מתבוללים בעוו"ה, עכ"פ גם פה בכל צעד וצעד יש לעשות והרבה לעשות ולא צריך לחזור ולחפש וזה במקומו ומצוה עוברת לא כתבתי רק בדרך הערה. ובכלל ישנם באמעריקא מיליאנים מבנ"י רובם תינוקות שנשבו מלבד איזה מנהיגים שבהם הרעפארמער והקאנסערוואטיבים שהם מזידים וירחם ה'.

בקיצור ודאי שיש חיוב לכל אדם מישראל ערבות ואחריות על ישראל חבירו ומ"מ צריך לחשוב חשבונות

ולקרב קרובים ואח"כ רחוקים לא להיות מכת של אחשורוש מלך טיפש שמקרב רחוקים ומרחק קרובים וכן צריך לראות שלא נהי' מקרב רחוקים ומרחק קרובים והשי"ת יעזור שנזכה לתשובה שלמה ולביאת המשיח והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

דושכה"ט בידידות ובלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ק

אכילת מצוה שלא כדרך אכילתן

מוצש"ק לסדר מלאכים ממש התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד לעליון וידיד נפשי הגאון הגדול מעוז ומגדול כרכא דכולי ביה ג"א דזיו ליה כבר בתיה שמו הטוב הולך מסוף העולם ועד סופו, קברניטא דספינתא ה"ה כקש"ת הרב עובדי' יוסף שליט"א נשיא אלקים בישראל, וראש"ל לחכמי התורה בארצינו הקדושה תו"א, בעמח"ס הקדושים בכל מקצועות התורה. ותפארת שיבה בנים, כולם אהובים צדיקים עוסקים בתורה ומצות.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה וכו' בכדי שלא לצאת בלי ד"ת ראיתי נקודה בחזון עובדי' סי' כ"ז אכילת מצוה שלא כדרך אכילה אי יש כאן מצוה, והביא מילקוט הגרשוני למעכ"ק דו"ז (במערכת שלא כדה"נ דכ"ד ריש ע"ג) שהביא דעת מרן הח"ס בח' סוגיות (דף מ"ו) שהקשה מהאי דמנחות (נ"ט ע"ב) שהבבליים היו אוכלין אותו כשהוא חי והיאך יצאו בזה חובת אכילת קדשים ותי' דמכאן נפשטה חקירת המל"מ שבמ"ע יוצא ידי אכילה אפי' שלא כדה"נ ורק על לא תעשה חס עליו רחמנא דלא ילקה שלא כדה"נ, וכ"כ בשו"ת שבט סופר א"ח סי' ו') ומעכ"ג תמה עליו מתוס' מנחות ק' שאכלו רק כדי שלא יבוא לידי נותר וא"כ אין מכאן ראי'. ותו הביא דברי הדובב מישרים (ח"א סי' כ"ח אות ד') שהביא לחדש דאדם שטוב לו אכילת חי הו"ל בכלל למשחה אע"פ שהוא בשר חי. ומעכ"ג תמה גם על זה דבשר חי לכ"ע לא הוי למשחה אלא כמ"ש התוס' שאכלו שלא יבא לידי נותר. ועיין לשו"ת בית שערים לכק"ז (א"ח סוסי' רכ"ו).

ולפום ריהטא יש להקשות לפי הס"ד כיון דאינו יוצא אכילת מצוה דקדשים רק שלא יבוא לידי נותר א"כ האי אכילה לאו אכילה הוא נמצא משחית ומפסיד קדשים שראוי לאכילה דיש מצוה לשמור על קדשים ואפי' על תרומה כתיב ושמרתם את תרומותי. וכתיב ואכלו אותם אשר כפר בהם, ורק מה שנשאר ממילא נעשה נותר אבל לא להשחית. ועיין תוס' בכורות כ"ז ע"א ועוד מקומות והרבה מהם ציין גם מעכ"ג שליט"א. וקצת חשבתי לפמ"ש התוס' יבמות דף מ' ע"א ד"ה רצה כהן אחר אוכלה לתי' ב' דדוקא כהן המקריב צריך לאכול ממנה כזית אחד ולא כולה ולמדו האחרונים מזה דכזית אחד הוא מצוה על המקריב ובזה מקיים ואכלו אותם אשר כפר בהם והשאר אינו אוכל אלא שלא נעשה נותר וזה כבר מצוה אפי' על אחרים, ולפ"ז י"ל דכל היתר מכזית שאכל הכהן המקריב ליכא מ"ע באכילה דואכלו אותם אלא שלא יהי' נותר ולזה אפשר דאוכל בכל אופן שהוא וכאן עכ"פ כיון שהכהן המקריב לא הי' יכול לאכול אפי' כזית נמצא הכל נשאר לנותר ונמצא הם אכלו אפי' שלא כדה"נ ולא תקשה מאכילה שלכדה"נ וגם הוה מצוה שלא יבוא לידי נותר.

בשר חי אי הוי כדרך אכילתן

ובמקום אחר פי' בס"ד בדיוק לשון התוס' ומה שמזכירין אותן לגנאי על שאוכלין השעירים חיים אע"ג דמצוה קעבדי וכו' לפי שהרגילו עצמם כמו כן לאוכלם חיים אף בכל השנים דמיחזי כרעבתנותא, וצ"ב למה הרגילו עצמן באמת לאכול בכל השנים חי, והשנית למה הניחום ב"ד לאכול חי ובשלמא כשחל ע"ש וליכא ברירא דשבת אסור לבשל וע"ש יו"כ אבל בכל השנים כיון שאפשר לבשל או לצלות בערב היאך יבטלו מצות אכילת קדשים ויבא ב"ד של כהנים וימנעו אותם מלאכול, גם לשון דמיחזי כרעבתנותא דמשמע משום הא חששו אבל על מה שאכלו קדשים חי ובטלו המצוה של למשחה וגם לקיים מצות עשה ואכלת אותם אשר כפר בהם לא חששו כלל, ובעצם קשה , למה הניחום ב"ד להרגיל כן עכ"פ בשאר השנים לאכול חי, וצ"ל דבאמת המורגל באכילת בשר חי הוי אכילה ועבגמ' עירובין כ"ט ב' בשר חי כדי לאכול הימנו ב' סעודות ועיין בראשונים רשב"א וריטב"א ועוד שהקשו הא בשר חי אינו ראוי לאכילה ועיין ש"ע א"ח סי' שפ"ו ס"ו ובשר חי לא הוי ליפתן וצריך שיאכל ממנו ב' סעודות אבל צלי הוי ליפתן ועיין באחרונים מה שפלפלו בזה.

איברא דלכאורה דבר זה במחלוקת שנוי' דבגמ' בפסחים ע"א שעירי הרגלים חי נאכלין ואין שמחה בחי ועוד כהנים אוכלים וישראל במה שמחים ופרש"י ועוד נהי שיש שמחה בבשר חי וכו' ונראה מלשון סוגית הגמ' והרי דבבשר חי לא זה שהוא דרך אכילה אלא גם יוצא שמחה והארכתי בזה במקום אחר ועכשיו ראיתי מעכ"ג שליט"א ציין שכבר זכה בראי' זו מהר"י אסאד, אלא שמעכ"ג דחה מכמה מקומות, ברם לפענ"ד אסקופא הנדרסת ביארתי דאהכ"נ אכילת בשר חי הוי שלא כד"א והנאה למי שאינו מורגל בה אבל מי שמורגל בה הרי נהנה וזה הוא דרך הנאתן אצלו, אלא מי הוא שמרגיל עצמו באכילת בשר חי הרי זה מיחזי כרעבתנון דאין דרך העולם לאכלו חי ונמצא דודאי לענין כל העולם כולו אכילת בשר חי לא כד"א וכ"ש דליכא שמחה

אבל לגבי מי שהורגל בו והוה אצלו דרך אכילה שפיר יוצא בו ידי חובת אכילה נמצא דלגבי אכילת קדשים דתלוי בהנאה א"כ מי שנהנה באכילת בשר חי ונהנה בו קיים מצות אכילת קדשים ואף שמחה יש לו הרי קיים המצוה באכילה זו ולא הוי שלכדה"נ שהרי נהנה ולא עוד אלא הוי כרעבתנותא.

וראיתי שמעכ"ג בהג"ה שם והנה בירושלמי הביא דבירושלמי מבואר דבשר חי הוי דרך אכילה אלא דהרשב"א הי' לו גירסא אחרת בירושלמי וס"ל דאפילו איכא מקצת בנ"א שאוכלים מ"מ בטלה דעתם אצל כל אדם, וזה ודאי צ"ע דלא מהני דעתו ובטלה דעתו אצל כל אדם וצ"ב גדול דסוף סוף הרי הוא נהנה באכילת הדבר ואמאי יבטל דעתו ולומר דלא נהנה, ומיהו לקושטא דמילתא גם בזה איכא מחלוקת, וגם כי אפשר לחלק בין מדינה כולה ליחיד כמבואר בגמ' שבת דף קמ"ד דפריך ומשום דסבר כמנשיא בן מנחם הלכה כמותו מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא וא"ר חנינא שכן בערביא וכו' ודחי לה מידי איריא דערביא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם ע"ש, ונמצא לכאורה דאתרא כערביא אזלינן בתריה ולא אמרינן ערביא רובא דעלמא ולפענ"ד עכ"פ אנשי המקום כולו וי"ל דלכן אמר בבליים או אלכסנדריים כלומר שהוי אתרא ושפיר אכילתן אכילה, אלא דעל זה ג"כ קשה מתוס' שבת צ"ב ע"ב ואת"ל אנשי הוצל דמחלק דהתם חשוב מנהג ערביא דלכל העולם נמי וכו' ע"ש ומשמע דבאתר נמי אמרינן בטלה דעתו א"כ בבשר חי לכאורה לא שייך לומר הכי.

ובישבי מתבונן אמרתי דאכתי על משמרתי אעמודה דנלפענ"ד ליישב אליבא דכ"ע ונראה לחדש דבר בס"ד, דיש לחלק בין בשר חי דבעי ראוי לסעודה לכל העולם או לרוב העולם עכ"פ, כגון עירוב דחז"ל אמרו מזון שתי סעודות או ג' לעירוב מהני והנה תיקון חז"ל בזה במאכל הראוי לכל מה שדרך העולם לאכול, וכיון דרוב העולם לא אוכלין בשר חי והוי' שלא כד"א לכל העולם ולכן בעינן ראוי לאכילה לכל העולם וכיון דמקצת בנ"א הוא דאכלי בשר חי ולא רוב העולם ממילא לענין לערב וסעודת עירוב לא מהני מה שהעמיד בשר חי שאינו ראוי לרוב העולם ולזה לא תקנו חז"ל שיהי' עירוב בבשר חי לבד שלרוב העולם אינו ד"א ולכן שפיר כתב הרשב"א דחי ומליח קאמר דבלא מליח הגם שיש מי שאוכל בשר חי בטלה דעתו אצל כל אדם וכל אדם לא אוכלין אותו.

אבל לענין אכילת קדשים דתלוי כל אחד בדעתו ובהנאתו כמ"ש התוס' דצלי לאו דוקא אלא כל אחד לפי הנאתו, וכיון דמקצת בנ"א נהנין באכילת בשר חי וגם משמחם והאי כהן הוא שרגיל בבשר חי ונהנה ומשמחו ודאי דהוא אכילה לגביה ומהני לאכילת קדשים, ואתי שפיר דברי הרשב"א וגירסתו דלגבי סעודת עירוב בעינן דוקא ראוי לאכול לכל העולם וחי אינו ראוי ולכן לערב בעינן דוקא חי מליח, שיהא ראוי לכל, וגם הא דפסחים ע"א דבשר חי הוה אכילה ומשמח מיירי במי שרגיל בכך כי אצלו זה אכילה, ואתי שפיר נמי גמ' מנחות הבבליים היו אוכלים כשהוא חי בלי מלח שרגילים בה ולדידהו הו"ל דרך הנאתם אלא לגבי שאר בנ"א בטלה דעתו אבל לדידיה הוה אכילה, (ואפי' אי נאמר דלגבי עונשין אכילה כזו לא יתחייב דהתורה לא קראה זה אכילה לענין עונשין) לענין אכילת קדשים אכתי י"ל כיון דאצלו הוא נהנה ומשמח הרי אכל ולזה כ"ע מודי ולפ"ז לא צריך להגיה ולתקן גירסאות בירושלמי ואתי הכל שפיר ומכוון בס"ד.

ידידו אוהבו בלו"נ עבד נרצע לאדוניו,
מנשה הקטן

סימן קא

אי ברהמ"ז נדחה מפני ק"ש

י"ז סיון התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון ירא"מ וו"ח נו"נ כש"ת מוהר"ש **שפירא** שליט"א מנהל רוחני דישיבה הקדושה טלז יצו"א.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, הנה קבלתי מכתבו בדבר השאלה הלכה למעשה שנהגו עש"ק לאכול בעוד היום שקבלו שבת כאנשי טבריא ולאחר האכילה כבר הוא לילה, והעיר אחד מהתלמידי חכמים מדברי השאג"א בסי' כ"א שכתב לענין ברהמ"ז וזמן ק"ש כיון דק"ש תדיר וברהמ"ז אינו תדיר ברהמ"ז נדחה מפני ק"ש ויקרא ק"ש קודם א"כ יש לנהוג קודם לקרא ק"ש ואח"כ לברך ברהמ"ז וידי"נ הרהגה"ל מוהר"ח שליט"א דעתו דברכת המזון היא גמר הסעודה ולפיכך מברכין על המזון קודם ואח"כ קוראים את שמע אלא כיון שעומד נגדו רבינו השאג"א ז"ל וס"ל דברכת המזון הוא מצוה שעושין אחר הגמר והו"ל כמי שיש לפניו שתי מצות ק"ש וברכהמ"ז כללא הוא בידן דתדיר קודם, ולכן רצה מו"ר ידי"נ לשמוע חוות דעתי, ובאמת כי אני חושב שכאן חוו"ד קשה לצרף כי מאהבתו אליו אני בכלל כמשוחד כדין אוהב ומ"מ אכתוב מה שעלה על לבי ומעכ"ג ידונו בו. ולפענ"ד דמה דס"ל הגר"ח שליט"א דברכת המזון היא גמר הסעודה והיא חלק מהסעודה מצאתי לו חבר כי רב הוא בש"ע הגרש"ז א"ח סי' רצ"ט ס"ג וז"ל היו יושבים ואוכלים מבע"י ואחר גמר הסעודה קבע לשתיה אין צריך להפסיק כשיגיע הלילה שהכל נחשב לסעודה אחת כל זמן שלא ברכו ברכת המזון וכו', ובס"ו עוד שם כשהי' יושב ואוכל מבעוד יום שא"צ להפסיק מסעודתו ולהבדיל קודם ברהמ"ז

יש לו לשתות ג"כ מכוס של ברהמ"ז אע"פ שלא הבדיל עדיין לפי שכוס של ברהמ"ז הוא ג"כ מכלל הסעודה וכו', הנה שכתב דכל זמן שלא ברכו ברהמ"ז מקרי סעודה אחת ולמי ששותה כוס של ברהמ"ז עד לאחר ברהמ"ז אפילו כוס זה נחשב בכלל הסעודה וא"כ ראי' דברהמ"ז נמי בכלל הסעודה נחשב, ולא מיבעיא למברך בכוס שאפילו הכוס הוה בכלל הסעודה אבל עכ"פ ברהמ"ז הוה בכלל הסעודה.

איברא דהא הלכתא לכאורה הוא הלכה מפורשת בש"ע, דהנה נראה ודאי דאין נפ"מ בזה בין עש"ק למוצש"ק לענין ק"ש וברהמ"ז רק בג' סעודות וקצת ראי' מצאתי לדברי הסג"א מדברי הרש"ל בתשובה סי' נ"ז במי שאכל דבר שחייב עליו ברכה אחרונה בורא נפשות ושכח והלך להטיל מים אם נאמר דברכת בורא נפשות קודם שהרי זמנה קודם או דילמא ברכת אשר יצר קודם, תשובה יראה שיקדים אשר יצא משום דקיי"ל תדיר קודם וברכת אשר יצר תדיר משא"כ ברכה אחרונה שיכול להיות כמה ימים זולתו כגון שלא אכל ולא שתה כי אם בתוך הסעודה ועיין מג"א סי' קס"ח סק"ב, וא"כ כ"ש דבכל ימות השבוע אפשר לא להתחייב בברהמ"ז כלל וק"ש בכל יום פעמים, ומיהו הרי פשוט מנהג העולם במוצש"ק בכל מקומות שעושים שלש סעודות ומצוה להאריך שלא יראה כמגרש המלך ואפ"ה נהוג עלמא בברהמ"ז ואח"כ מתפללים תפילת ערבית וק"ש.

וז"ל המחבר א"ח סי' רצ"ט ס"ד כשהיה אוכל ושכחה שאמרנו שאין צריך להפסיק גומר סעודתו ומברך ברהמ"ז על הכוס ואח"כ מבדיל עליו, הנה כתב מפורש דגומר סעודתו ומברך ברהמ"ז מיד אחר הסעודה ומיירי דאכתי לא התפלל ערבית עיין מג"א שם סק"א, ועכ"פ הני נהוג עלמא בלי שום פקפוק ומעולם לא שמענו מי שיפקפק בדבר שיקרא ק"ש קודם ברהמ"ז במוצש"ק ומ"ש עש"ק ממוצש"ק, וקצת ראיתי לדייק דהמג"א הביא בסי' הנ"ל סק"ב שבס' י"נ כתב שהמהרש"א ז"ל הפסיק בסעודת נישואין והלך לבהכ"נ ואח"כ חזר לסעודה, ועיין מג"א שם שכתב וז"ל ואם התחיל לאכול אינו פוסק ואם לא קרא ק"ש עדיין והתחיל באיסור לכ"ע פוסק ואין לסמוך לקריאה לביהכ"נ אלא מי שרגיל לילך במוצש"ק לביהכ"נ, ומשמע דאם התחיל בהיתר שפיר גומר אפילו בברהמ"ז, וי"ל קצת דהמהרש"א ס"ל להפסיק וי"ל ועכ"פ לא קיי"ל הכי. ועיין ט"ז סי' רע"א סק"ז וז"ל ופשוט דאין צריך להתפלל ערבית אם הוא פורס מפה ומקדש כיון דהתחיל לאכול בהיתר ממש כדין כל תפילת ערבית ע"ש, ופשוט דעד שיברך ברהמ"ז הוא כן וכמ"ש שם בענין פריסת מפה שדינא הכי הוא, וזה לפענ"ד ברור, א"כ מבואר עכ"פ דלהלכה פסקו שלאחר האכילה יברך ברהמ"ז ואח"כ יתפלל וקריאת שמע בכלל כמ"ש בס"ד.

וממילא לכאורה נדקו דברי הגר"ח שליט"א דברכת המזון הוא בכלל הסעודה ואין צריך לקרות קריאת שמע קודם ברכת המזון.

ועתה נראה ראיית הסג"א ז"ל דתדיר ואינו תדיר, ומה שנלענ"ד בס"ד בתרי אנפי. חדא דהנה בגמ' (ברכות כ"ח) ת"ר היו לפניו שתי תפלות אחת של מנחה ואחת של מוסף מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף שזו תדירה וזו אינה תדירה רי"א מתפלל של מוסף ואח"כ מתפלל של מנחה שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת, א"ר הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף ועיין תוס' שם ד"ה הלכה כמאן יש ליזהר ביו"כ והר"י אומר דאינו צריך, ועיין רא"ש בשם ירושלמי ר' חייא בשם ר' יוחנן ובתוי"י יומא דף ל"ד באריכות, ובמג"א סי' רפ"ו היו לפניו שתי תפלות ונראה דאם הוא סמוך לערב ועיין צל"ח ברכות הנ"ל ובדג"מ ועיין מגן גבורים סי' ק"ח, והנה מחלוקת רבי יהודה ורבנן דר"י ס"ל תפלת מוסף עד ז' שעות והו"ל מצוה עוברת.

והנה מצוה עוברת ומצוה שאינה עוברת קיי"ל דעוברת קודמת דמצוה עוברת דוחה דין דתדיר ושאינו תדיר ואפילו אין מעבירין על המצות דוחה את התדיר עיין רמ"א סי' תרפ"ד אם טעה והתחיל לקרות של חנוכה ובמג"א שם אע"ג דאין מעבירין על המצות, ועיין תוס' סוכה ל"ד ומיהו בק"נ מגילה אות נ' ואני אומר דליתא, דאין מעבירין דוחה את הדיר וראי' מתוס' יומא ל"ג והאריכו בזה האחרונים ז"ל.

והנה במשנה זבחים צ' ע"ב שלמים של אמש ושלמים של היום של אמש קודמין לשל היום שלמים של אמש חטאת ואשם של היום שלמים של אמש קודמין דברי ר"מ וחכ"א חטאת קודמת מפני שהוא קדשי קדשים ועיין רש"י והתוס' ד"ה שלמים הקשו וכתבו ועל חנם פי' כן אלא היינו טעמא דשלמים של אמש אין להם היתר אלא עד הלילה וחטאת ואשר של יום עד הבקר דנאכלין ליום ולילה ע"כ בגמ' עלו בתיקו לענין תדיר ומקודש איזה מהם קודם, והרמב"ם פ"ט מהתו"מ הי"ג כתב היו לפניו שלמים של אמש ושלמים של יום של אמש קודמין שהרי קרבן זמנן שלמים של אמש וחטאת וכו' מפני שהן קדשי קדשים כמו שביארנו ע"כ.

ומבואר דדבר שזמנו קודם ליפסל או ליבטל הוא קודם לשלמים של יום עכ"פ היכא דאפשר לקיים שניהם דזה זמנו עובר (וקצת נראה מכאן דידוע שיטת הרמב"ן עה"ת ורבינו פרק הוצא בש"מ זבחים ובעה"מ ועוד כמה דאכילת קדשים קלים כשלמים נמי עיקר מצותן לאכול ליום

ראשון ומה שהתירה תורה לאכלן לשני ימים ולילה אחת אינו אלא שלא יבאו לידי נותר דבקדשים איכא תרי מצות א׳) מצות עשה ואכלו אותם והשני) שלא יבא לידי נותר) וא״כ שלמים של היום עיקר מצות אכילתן הוא היום ושלמים של אמש אינו אלא משום שלא יבאו לידי נותר אפ״ה שלמים של אמש קודמין משום דשלמים של אמש אין להם היתר אלא עד הלילה והו״ל מצוה עוברת הגם שעדיין יש זמן לתרווייהו, ומיהו זמנו של זה קדים לעבור מזמנו של זה ודו״ק.

ומעתה נלפענ״ד דברהמ״ז נמי זמנו עובר הוא לגבי מצות ק״ש שהרי ברהמ״ז זמנו כדי שיתעכל המזון וק״ש של ערבית זמנה כל הלילה וממילא ברהמ״ז לגבי ק״ש של לילה מקרי זמנו עובר שזה זמנה כל הלילה וזה זמנו רק כשיעור עיכול ושפיר ברהמ״ז קודם לק״ש והוא כשהתחיל בהיתר לאכול דאל״כ חייב להפסיק המאכל.

איברא דנראה דאפילו במקום שהתחיל באיסור וחייב להפסיק אלא שאינו רוצה לחזור ולאכול נראה נמי דמברך ברהמ״ז קודם מה״ט גופיה שכתבנו שהגם דלענין אכילה אם התחיל שלא ברשות חייב להפסיק מ״מ לענין ברהמ״ז אם אינו רוצה לחזור ולאכול יברך ברהמ״ז תחילה ואח״כ יקרא ק״ש מה״ט גופי׳ אם לא שאכל ברגע אחרונה שאין עוד שהות לקרא ק״ש ולברך ברהמ״ז שאז יש לומר דין דשאג״א דתדיר קודם לפי טעם דתרווייהו מקרי כאן עבר זמנו שאי אפשר לקיים שניהם, והדרינן לכללא דתדיר ואינו תדיר.

שנית נראה לפענ״ד לפמ״ש לעיל דברהמ״ז הוא חלק מהסעודה דכתיב ואכלת ושבעת וברכת וכמו דברכה ראשונה הוא חלק מהסעודה וזולתה א״א לאכול כמו כן ברהמ״ז הוא חלק מן הסעודה, וא״כ בכל מקום שאינו חייב להפסיק גם ברהמ״ז בכלל הוא ועיין ש״ע א״ח סי׳ תרנ״ב ס״ב שכח ואכל קודם נטילת לולב וברמ״א שם, ולפ״ז היה אפשר דאפילו במקום דליכא שהות לשניהם היה ברהמ״ז קודם, ומיהו מטעם אחר היה צריך להקדים ק״ש דאז הו״ל ק״ש מצוה עוברת.

ועוד בו שלישיה לפ״מ דקיי״ל אין מעבירין על המצות עיין מנחות ס״ד מצות העומר להביא מן הקרוב מ״ט משום דאין מעבירין וכו׳, ועיין תוס׳ זבחים נ״א ד״ה שסופך ובגמ׳ יומא ל״ג דישון מזבח קודם אמר רבא ש״מ מר״ל וברש״י ותוס׳ להניח תפילין של ראש וכו׳ ובט״א מגילה דף ו׳ דאפילו עבר לא פקע מעלת אין מעבירין ותוס׳ פסחים ס״ו ד״ה לתמיד, ועיין פסחים ק״ה ע״ב ומי אמרינן וכו׳, ועיין חכ״צ סי׳ ק״ו. הנה היושב ואוכל ונתחייב בברהמ״ז לכאורה מיד שאכל כזית נתחייב בברהמ״ז דהיושב ואוכל מיד נאמר עליו ואכלת ושבעת וברכת ומיד שאכל כזית פת חל עליו חיוב זה מדרבנן עכ״פ והרי התחלת אכילתו היתה בהיתר זמן הרבה קודם זמן ק״ש דאל״כ הו״ל התחיל באיסור, וא״כ ברהמ״ז נתחייב כבר עכ״פ לאחר אכילת כזית מיד חל עליו חובת ברהמ״ז שאם יפסיק חייב לברך מזמן הזה וחובת ק״ש לא חל עליו עד שיבא זמן ק״ש א״כ הו״ל ברהמ״ז חל עליו קודם, ועיין פסחים ק״ב ע״ב גמרו כוס ראשון מברך עליו ברהמ״ז והשני אומר עליו קדושת היום, ועיין חילופי גירסאות שם, ובדף ק״ג ע״א בפרש״י על המזון שהוא בתחילה מכיון דגמר סעודתו בההיא איחייב ברישא ואין מעבירין על המצות ואמר רבי יוחנן נהגו העם כב״ה ואליבא דר״י, ומבואר דברהמ״ז מקרי חל ברישא לגבי הבדלה הגם שאכל כבר משחשיכה בזמן הבדלה מ״מ כיון דהתחיל בהיתר ולא היה צריך להפסיק ומיד שגמר סעודתו ברהמ״ז בברהמ״ז איחייב ברישא ואין מעבירין על המצות, וא״כ בדידן נמי לכאורה בכלל אין מעבירין דברהמ״ז משגמר סעודתו ההוא איחייב ברישא.

ועיין מאירי שם מאחר שבררנו שאין מפסיקין לקידוש למדנו אם התחיל לאכול מבעוד יום ונמשך עד שהגיעה שעת תפילת ערבית והוא צה״כ אין מפסיקין לק״ש ותפלה הואיל והתחיל קודם זמן חיוב וי״ח ונראה כדעת ראשון ע״כ, ועיין ר״ן שם דקידושא ואבדלתא חדא מילתא וכו׳ אבל ברכת המזון וקדושא תרי מילי נינהו דברהמ״ז למפרע על מזונו וקדושת היום להבא עיולי יומא היא ע״ש. ועיין עוד שם בהשגת הראב״ד ובעה״מ והרי״ף והרא״ש מה שנוגע לענינינו.

ועיין ארעא דרבנן ערך אין מעבירין על המצות אי אמרינן במצוה דרבנן נגד מצוה דאורייתא ומביא רש״י פסחים ק״ג הנ״ל דכיון שגמר סעודתו אין מעה״מ וברהמ״ז דאורייתא ונר ובשמים דרבנן ונקיט טעמא דאין מעבירין, ומהא לכאורה נמי יש לעיין מה שכתב השאג״א סי׳ כ״ב מי שאכל בלילה בימי הספירה אי ברהמ״ז קודם לספה״ע כי ברהמ״ז דאורייתא וספה״ע בזה״ז דרבנן וכתב דלאו מילתא הוא שאין דין קדימה לשל תורה על של סופרים, ומיהו עיין נב״י סי׳ מ״א אם יקדים קידוש לבנה לקריאת מגילה כתב ואין לומר דתדיר קודם דהיינו בשניהם דאורייתא או שניהם דרבנן משא״כ קידוש לבנה דרבנן ומגילה מ״ע דברי קבלה ועדיף מדרבנן, ועיין עט סופר כלל כ״ט אות תדיר.

ועיין א״ח סי׳ תל״א ס״ב ובמחלוקת הב״ח והמג״א למי שלא התפלל ערבית עם הצבור כתב בהגה״ה דיבדוק תחילה ואח״כ יתפלל וחילק הב״ח בין יחיד למתפלל בצבור והמג״א חולק ועיין א״ר וש״ח וח״י שם, ועיין שו״ת בית שערים א״ח סי׳ שס״ח ליישב קושית הט״ז מדברי בעה״מ

ועיין עוד מג״א א״ח סי׳ רל״ב סק״ט, ועכ״פ בצבור בישיבה ויש זמן קביע לתפילה ולק״ש וכבר קראו ק״ש בתפלה אלא שהי׳ בזמן המוקדם וכה״ג שקורא ק״ש שנית כבר יש בזה הרבה שיטות, ולכן לפענ״ד ליכא בזה שום חשש ופקפוק לברך ברהמ״ז קודם והמברך יתברך מאת השם יתברך בכל מילי דברכות.

ידידכם הטרוד ואבקש סליחה על מיעוט פלפול ובלתי מסודר המכתב כראוי, ומ״מ כיון שאני מוכן לעלות לארצינו הקדושה אולי כשאזכה להסתופף בקדושתה ונזכה לאוירה דא״י ונחכים אז נתעלס עוד באהבים אהבה של תורה ובאהבתה ישגה תמיד, דושכ״ג הטוב המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קב

להשים עדשות (לענזעס) בחומר לנקותם בשבת

ג׳ לסדר עתה ידעתי כי גדול וגו׳ פה בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג חוב״ט שמו מפארים מרביץ תורה לתלמידים פרי עץ הדר כש״ת מוה״ר מנחם יוני ראש ישיבה וכולל כתר תורה מקסיקו.

אחדשכ״ת בידידות. בחזרי מארצנו הקדושה מצאתי פאקס בדבר השאלה אם מותר להשים בליל שבת את העדשות מגע (פלאסטיק) בחומר חריף עם כל מיני סמים המנקה אותם היטב. וציין לדון מש״ע א״ח סי׳ ש״ב ס״ט לענין נחוש נעלים שאם נתלכלכו בטיט מותר ליתן מים ע״ג מנעל לשכשכו אבל לכבסו דהיינו שמשפשף זה על זה אסור אבל בגד שיש עליו לכלוך אסור אפי׳ לשכשכו דזהו כבוסו. וציין גם לשו״ת איגרות משה יו״ד סי׳ ב׳ על מפות פלעסטיק שמסברא נראה לו להקל ומ״מ כיון שלא מצא ראי׳ וזה מין חדש לא מלאו לבו להתיר, ובס׳ שמירת שבת כהלכתו פט״ו אות ב׳ יצא נמי להתיר במפות פלעסטיק מסברא ובהערות בשם הגרש״ז אויערבאך זצוקלה״ה שבדבר שהוא ספיקא דאורייתא אין להקל ורוצה לדעת חוו״ד העני׳.

והנלפענ״ד ראשונה יש לברר אי יש כיבוס בלא כסכוס ובגמ׳ זבחים דף צ״ד כל כיבוס דלית ביה כסכוס לא שמיה כיבוס והא דאמר ר׳ חייא בר אשי הוי קאימנא קמיה דרב ושכשכי ליה מסאני שכשוך איו כסכוס לא ופרש״י כסכוס היינו שמשפשף צדו על צדו כדרך המכבסין ועיין ב״י ובש״ע ומשמע דאינו אסור אלא בכסכוס ומיהו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם נראה דכיבוס בלא שפשוף וכסכוס נמי אסור עיין רמב״ם פכ״ב מה׳ שבת הי״ח וכבר הקשה הלח״מ הובא בביאור הלכה דברי הרמב״ם אהדדי דבהל׳ מעשה הקרבנות פסק כרבנן דקשין לאו בר כיבוס הן ובעי גרידה בדם חטאת שנפל עליו ובהל׳ שבת פסק במנעל דבלא שפשוף נמי אסור והבה״ל מחלק בין דאורייתא לדרבנן ובהל׳ שבת איירי מדרבנן ע״ש באריכות.

אלא דנלפענ״ד להוסיף דהא דכיבוס בלי שפשוף לא הוי כיבוס היינו ששופך מים על דבר קשה אבל כשמניח החפץ במיני חומרים שעשוין לכיבוס והחמצן מוציא את הלכלוך מן החפץ כמו שפשוף או יותר מזה נמצא שרייתו במים כאלו, ודאי זה הוא כבוסו לכ״ע שהרי זה הוא דרך כיבוס ומה לי משפשף בידים עד שמוחט הטיט והלכלוך ומה לי ששופך מיני חומר ששורפין הלכלוך בבגד ומוציאין הלכלוך, הרי זה כיבוס גמור וקצת יש לעיין מהא דתנן נדה (ס״א ע״ב) שבעה סמנין מעבירין על הכתם רוק תפל ומי גריסין ומי רגלים ונתר ובורית קמוניא ואשלג וכו׳ וצריך לכסכס שלש פעמים, ופרש״י לכסכס לשפשף, שלש פעמים, בין שתי ידיו כדרך כיבוס בגדים שכופל צדו עם צדו ומשפשף ומוליך ומביא ע״כ. משמע לכאורה דבעי דרך כיבוס ממש.

ובש״ש כהלכתו אשר ציינת עליו להתיר, ראיתי בפנים הדברים שכתב עדשות מגע רכות אשר חייבים להכניסן לתוך נוזל שלא יתקלקלו מותר לעשות כן בשבת, והטעם כיון דכל כוונתו לשמור על העדשות והוה כמכניס אוכל למקרר שלא יתקלקל ע״ש. ולפענ״ד הטעם צ״ע דלא דמי כלל למניח המאכל במקרר דהתם אינו עושה שום פעולה במאכל אלא שמניח המאכל במקום קר וה״ה אם הי׳ מניחו בחוץ בחורף הי׳ מותר דהקור ממילא בא אבל להניח בנוזל שיש בה סמנים לנקות אותם יותר דמי לדין שהביא שם דאסור להכניס אוכלין בחומץ כבסי׳ שכ״א ובמ״ב שם סקט״ו והבן. וכעין זה כתב האב״נ בס׳ עגלי טל שהי׳ קשה ליה מה בישול שייך במים והלא לא נשתנה כלום בבישולו וכ״ש בישול אחר בישול דקיי״ל דאסור בלא ותי׳ דידוע דהאיידקים מתבשלים במים (באצילען בלע״ז) שלא יזיקו לאדם ואפשר דה״ה כאן בהני מים לכבס את העדשות ואולי יכנס גם בגדר רפואות ולגזור משום שחיקת סמנים וי״ל.

ולכן לפענ״ד דלהניח בחומר כזה עם סימנים המנקה היטב אפי׳ בלי שפשוף לכתחילה ודאי אין לעשות כן בשבת וכ״ש שנתברר לו מבתי חרושת שם במעקסיקו שהני עדשות מגע בולעים כה״ג ודאי י״ל דשרייתו זה הוא כיבוסו וכללא הוא בידינו דכל זמן שלא נתברר לן ההיתר גמור ומספקא לן באיסורא אין לעשות עד שיתברר ההיתר ועיין אגרת התשובה לרבינו יונה ז״ל (אות ק׳) זה כלל גדול בתורה כל דבר שאינך יודע אם הוא מותר או אסור הרי זה אסור עליך עד שתשאל לחכם ויאמר לך שהוא מותר ועיין פתשגן הכתב שם ואין להניחם בחומר כזה כנלפענ״ד.

דושה״ט בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן קג

לצאת בעדשות (לענדזעם) בשבת

ה' לימי תשובה התשנ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לחיים את מע"כ ידידי הרה"ג כש"ת מוה"ר **אהרן יהושע** קלוגר שליט"א ב"ב יצו"א.

אחדשב"ת וכו' מה שהעיר באות ב' בענין מש"כ בשו"ת משנה הלכות מהד"ת סי' רמ"ח [חלק י"א] שאין לצאת בשבת בעדשות (לענדזים) במקום דליכא עירוב שמא יפלו ואמר שהנו הולך בלענדזים כמה שנים ולא נפלו לו מן העין. הנה בדברים כאלו אמרינן יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין (פסחים ל"ז). ולפענ"ד דברתי עם כמה ומצוי הוא או שיפול או שיטלנו ויורידו לסיבה שכואב לו או כיוצא בו, ואין להאריך בדבר.

החותם בברכת גמח"ט המעתיר בעדו לטובה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קד

הקונה עלי' אי יכול לשלם בביהמ"ד אחרת

א' לסדר להגיד שבחו של אהרן שלא שינה התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי מוה"ר ר' **אברהם שווארץ** הי"ו אב"י במאנסי נ"י.

בדבר שאלתו בביהמ"ד שמוכרין שם העליות ע"י הכרזה וכל אחד יש בידו לקנות וביו"ט שהעליות מלמלמות עולה השער הרבה, והנה יש מי שקונה העליות וכשמבקשים הימנו לשלם השיב שכיון שזה הוא צדקה בידו ליתן לכל מקום שירצה והוא נותן הכסף למקום אחר, וכן כשעולה ונודר ליתן כך וכך אינו משלם, ואומר שנותן למקום אחר, ורוצה לדעת אי שפיר דמי לעשות כן, וכל אחד יכול ליכנס לביהמ"ד של רבים או של יחיד ויקנה עליות כפי רצונו, ולא ישלם אלא יתן הסכום לצדקה כפי רצונו, ואם כן, אם יש ביד הגבאים למנעו מליקח עליות כיון שמפסיד להם ממון, כי רוב ההכנסות של ביהמ"ד להחזיקו הם באים מעליות אלו, וגם אי האי לוקח לא הוה בכלל נודר ולא משלם, הגם שנותן לביהכ"נ אחר לפי מאמרו.

והנה הם שתי שאלות ועל הראשונה שמוכרין שם עליות שהם הכנסות הביהמ"ד הנה פשוט דכה"ג אין לו שום טענה שרוצה ליתן לביהמ"ד אחר או צדקה אחרת שהאי מכירת עליות הוא גדר של מקח וממכר ואדרבה יש מפקפקים אי מותר למכור בשו"ט משום מקח וממכר עיין יש"ש פ"ה דביצה דהכרזת המצות מי שיתן יותר הוא יזכה בה דמי טפי למו"מ והי' נראה לאסור אלא שדחק ליישב דבמצוה ליכא מקח וממכר, דלא גזרו איסור מקח וממכר רק בחפץ הנקנה אבל הקונה מצוה לא שייך ביה גזירת מו"מ, והמג"א א"ח (סי' ש"ו סקט"ו) חלק עליו דגם בזה שייך ממקח וממכר ולכן הביא מחסידי אסטרייך דכל מה שהוציאו מפיהם היו נותנין לצדקה אפילו קנה חבירו המצוה, א"כ הוי רק כקיצת דמים לצורך מצוה, ועיין באה"ט שם אות ח', גם הש"ג ע"א דף כ"ב מפקפק על קניית המצות דהוה בכלל איסור מו"מ ועיין א"ר סי' הנ"ל אות ב' מי שקנה מצות ומת שייך ליורשים ורשאי הקונה מצות למכור ולהרויח, (ועיין עוד א"ח סי' שכ"ג ס"ד ובספרי משנ"ה ח"ה סי' ד"ש) ולכן שפיר מי שקנה מה שהוא בביהמ"ד הרי הוא הלוקח מביהמ"ד זה והחיוב עליו לשלם כל שעה שהגבאי מבקש הימנו ואם לא משלם עובר על בל תאחר, ומה שטוען שנותן מעות זה למקום אחר, אין לזה שום שייכות עם מה שקנה פה וחייב לשלם. ואין בידו לעשות צדקה בממונם של אלו.

סימן קה

הנודר לצדקה ורוצה ליתנה לביהמ"ד אחר

עוד להנ"ל

ומיהו לענין מי שברך שעולה לתורה ונדר או נדב לצדקה כדרך העולם, וכשבא הגבאי מבית המדרש ומבקש שישלם טוען שכוונתו היתה לביהמ"ד אחר או צדקה אחרת, הנה עיין בזה מס' מגילה כ"ז ע"א יחיד שהלך לעיר אחרת וכו' וביו"ד סי' רנ"ו ס"ו ובמקום אחר כתבתי דיש לחלק קצת בין היכי שפסקו עליו ובין היכי דהוא בעצמו מנדב, והיכי דהוא בעצמו מנדב נותן למי שנדב ודעתו היתה עליו עיין יו"ד סי' רנ"ח ברמ"א שאם חשב בלבו ליתן צדקה מחוייב לקיים מחשבתו ועיין א"ז הגדול הל' צדקה סי' ו' וסי' י"ב וכ"ש שאם נתכוין לעני ידוע דהו"ל כמסירתו להדיוט והגם שנדר בביה"מ אחר מ"מ הרי הנדבה היתה בשביל עני ידוע או הקדש או צדקה ידוע, ומקום הנדר לא מעלה ולא מוריד שהרי נודר אדם לצדקה בכל מקום שהוא ונותן למי שנדר בשבילו, ואין לו להגבאי הביהמ"ד אלא תרעומות שהטריח בשבילו לעשות לו מי שברך בחנם, ומיהו היכא דיש שם חבר עיר ת"ח המתעסק בצ"צ תנתן לחבר עיר ע"ש. וכבר הארכתי הרבה בנודר לצדקה בזמה"ז והי' מחשבתו על עני מיוחד אי מותר לו לשנות ולתנו לעני אחר עיין רא"ש בתשובה כלל י"ג סי' א' דצדקה של האידנא וכל הקדש שלנו חולין הן שאין עתה הקדש לבדק הבית אלא צדקה, אבל אם הוציא בשפתיו חייב מדין נדר, אבל במחשבה לא נתקדשו וכ"כ עוד שם כלל הנ"ל סי' י"ז ועיין טוש"מ סי' רי"ב ובדרישה שם מה שיצא להשוות דברי הרא"ש ועיין משנה הלכות ח"ד סי' קכ"ג באריכות.

בקיצור לדידן מה שנראה הוא כך א) העליות שמוכרין בהכרזה וכל המוסיף זוכה בעלי' יש לו דין מכר וחייב לשלם להביהמ"ד כפי אשר קנאו בלי שום טענה, כי נתחייב בזה ככל קנין שחייב לשלם, ואם לא ישלם יכולין לקראו לב"ד שישלם להם כדין כל חוב או מזיק. ב) לענין נדרים ונדבות שעושה בשעה שעלה מסתמא נמי חייב ליתן להביהמ"ד הזה שעלה שם כי זה דרך העולם, וסתם הנודר נדו"נ בשעת עלי' לתורה, להביהמ"ד שעלה נודר, ובפרט שיש שם גבאי ביהכ"נ או מי שהוא שעושה המי-שברך ומבקש הימנו שינדב "בעבור שיתן או ידור" ודאי על דעת המבקש הוא נודר. ג) מ"מ מי שהתנה בפי' שהנדרים שנודר יתן לאחר חייב לשלם למי שנדר בשבילו ואין ביד הגבאי לכופו שיתן לביהמ"ד, ומיהו דוקא היכא שהתנה כן ולא סגי במחשבתו אלא צריך להוציא בשפתיו שאין כוונתו ליתן לביהמ"ד זה, ומיהו אין צריך עדים על זה שאדם נאמן על עצמו ולא חיישינן שרוצה להלכד באיסור, וקצת יש להסתפק שאם לא הוציא בשפתיו אלא חשב במחשבתו ליתן למקום אחר כיון דלא הוציא בשפתיו אינו חייב ליתן למי שהי' במחשבתו או דילמא מספק ישלם גם למי שחשב עליו ולביה"מ ג"כ חייב לשלם כדי לצאת ידי שמים. וכ"ז לעבר ובסתם ולצד שאין כאן דבר ידוע.

ומיהו ודאי ביד הגבאים לתקן תקנה בביה"מ שאין נותנין עלי' אלא שכל מי שעולה לתורה חייב לעשות מי שברך וליתן נדבה לביהכ"נ והנדרים ונדבות יתנו לביה"מ ולגבאי ביהמ"ד שלהם דוקא, ובאופן אחר אין נותנין עליות, או שיעלה לתורה ולא ינדור כלום, ומי שאינו רוצה בתקנה לא יעלה לתורה או ילך למקום אחר להתפלל אם יש לו ביהמ"ד אחרת, ומ"מ אם אין תקנה כזו יכול לטעון שכיון לצדקה אחרת, ומיהו הם דברים התלוים בלב ועל כיוצא בזה נאמר ויראת מא' אני ה'.

ודע דהגבאים הגובים הכסף צריכים להיות או נבחר בבחירות או ממונה ע"י רוב הצבור או ע"י ראש הקהל ומקובל עליהם, ואז אינו יכול לטעון נגדן, אבל מי שעמד בעצמו בלי הסכמת הצבור להיות גבאי ולוקח לעצמו השררה לא אמרתי כי אז יש כבר עקולין ופשורין בדבר.

ידידו דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קו

כלי שמלאכתה לאיסור ופעמים להיתר

ליל ששי י' בטבת התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב וכו' הר' **ישראל פנחס** וואלדמאן הי"ו.

אחדשה"ט יסלח לי כי לא ידעתיו לכנותו ויהא שמו מבורך. ובדבר שאלתו דבש"ע א"ח סי' ש"ח כתב הביאור הלכה בשם הפ"מ דכלי שמלאכתה לאיסור אפי' יש משתמשים בה לפעמים להיתר עדיין נקרא כלי שמלאכתה לאיסור, והאמנם לגבי טלטול תפילין בסי' ל"א כתב הביאור הלכה דתלוי בפלוגתא זו אי מותר לטלטל תפילין תלוי אם מותר להניח תפילין בשבת שלא לשם מצוה, ולהסוברים דמותר להניח תפילין בשבת סוברים נמי דמותר לטלטלם ולכן בדיעבד ובשעת הדחק יש לסמוך אמקילין לטלטלם, וקשה ליה למה בתפילין הקילו מה שלא הקילו בשאר כלים כיון דכהדדי נינהו.

ולפענ"ד אין כאן סתירה וביאור הדברים דהגם דטלטול כלי שמלאכתו לאיסור תלוי ברוב תשמשתה וכל שרוב תשמיש של כלי הוא לאיסור אסור לטלטלה אפי' יש שמשתמשים בו גם להיתר, מ"מ לגבי תפילין שאני שהמחלוקת בעצם ההיתר אם מותר להניח תפילין או אסור, ולמ"ד שמותר להניח תפילין א"כ אין זה כלי שמלאכתה לאיסור כלל שהרי מותר להניח תפילין בשבת ויו"ט, ולא דמי לכלי שמלאכתה לאיסור ויש משתמשים להיתר מ"מ אותם המשתמשים להיתר נמי מודים שכלי זו מלאכתה לאיסור ועיקר תשמיש באיסור רק לפעמים משתמש בהיתר, משא"כ בתפילין למ"ד מותר להניחם בשבת ויו"ט שלא לשם מצוה א"כ לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור כלל לעולם, והגם דס"ל דלדינא יש להחמיר כיון דלהרבה פוסקים אסור להניח בשו"ט והכי קיי"ל, מ"מ בשעת הדחק יש לסמוך אמקילין, ובמ"ב באמת הביא שתי דעות י"א דדינו ככל כלי שמלאכתה לאיסור וי"א דכדי שלא יפלו או שלא יגנבום נמי מותר לטלטל ולכאורה זה גם משום כבוד תפילין וק"ל.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קז

בענין שלא כדרך אכילתן

ב' לסדר ויחי יעקב התשמ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ש"ב מאוד נעלה ת"ח ובע"מ כש"ת הרב **אברהם** מרדכי שווימער הי"ו, באנטווערפען בעלגיא.

אחדשה"ט, מכתבו קבלתי ושמחתי לראות שכ"ת מתעמק בדברי תורה וגם בדברינו אמנם מה שמבקש לכתוב שנית במה שכתבתי לו אני מצער מאד שלא אוכל למלאות בקשתו כי ידוע הוא אשר גדרתי בעדי בל"נ שלא להשיב בדבר אחד פעמים ולכן לא אוכל גם כעת לכתוב יותר בזה והלואי שאוכל לכתוב פעם אחת ואני על הראשונות אסמוך. ובדבר אשר נתקשה בענין בשר מן החי שנחלקו בו

רבותינו האחרונים בש"ע א"ח סי' ש"ח סל"א דבשר חי אפילו טפל מותר לטלטלו אפילו אינו מלוח משום דחזי לאומצא וכתב המג"א בשם הירא"ים דמיירי במין דרכיך, ועיין נתיב חיים וב"ר שם דהי' להם חלופי גירסאות בגמ', ועיין חמד משה ובירושלמי עירובין פ"ג ה"א ובק"נ בש"ס דילן פ' מפנין ובשו"ת מהרי"א יו"ד סי' קכ"ז.

והנה בגמ' ביצה כ"ד ע"א דמסוכנת מותר לשחוט ביכול לאכול כזית בשר אפילו חי ולכאורה כיון דכזית חי הוי שלא כד"א אין כאן אכילה ויכול לשחוט משמע אפילו בהמה גסה ופר בן בקר, ועיין כו"פ יו"ד סי' ל"ב ס"ג דעת מוה"ר יונה ל"ס ובמנ"ח מצוה ז' תמה אכו"פ שכתב דבשר חי הוי שלכד"א ממשנה מנחות נ"ט דשעיר של יו"כ שחל בע"ש הבבלים אוכלין אותו כשהוא חי ומקרי כדרך אכילתן דאכילה כתיב ביה, ודבריו תמוהים מגמ' פסחים כ"ד ע"ב כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן למעוטי מאי אמר רב שימי למעוטי שאם הניח חלב וכו', ובתוס' הקשו מהא דאכל לפור טהורה בחייה ומשני שאני עוף דרכיך אבל בשר בהמה קשה חי ודאי הוה שלכד"א וכן מבואר במרדכי פרק כל שעה ע"ש והוא פלא.

ובעיקר ראיתו ממשנה דמנחות הרבה דברים נאמרו בו, עיין רש"ש שם דבאמת לא יצאו בו מצות אכילת קדשים אלא שלא לבא לידי נותר ודעת מרן הח"ס בח' דמכאן ראי' דיוצא מצוה שלא כד"א, ובענייתן אמרתי בס"ד דשאני התם דהבבלים היו רגילים בכל שנה לאכול בשר חי עיין תוס' מנחות ולא בבלים היו אלא אלכסנדרים ולכן לדידהו הו"ל כדרך אכילתן דבקדשים כל שהוא למשחה כדרך שאהוב לו יותר כמבואר בתוס' חולין דלאו רק לרוב עולם נאמרה ולכן בבלים שפיר יצאו בו. ועיין מנחת כהן שתירץ שאכלו אותו חי כלומר מלוח ומליחה מותר בביה"מ (וצ"ע לדעת הרמב"ס פ"ו מהמ"א עיין תוי"ט מנחות שם והבן).

והנה בעט"ח פסחים הנ"ל תירץ לחלק דלענין מכות בהנאת גרון תליא מילתא וכל שאין הנאת גרון לא מקרי אכילה ללקות עליו דאכילת בשר חי לא מקרי הנאה ואכילה כי אין הנאה לחיך בבליעת בשר חי, מ"מ לענין אכילה ביו"ט באכילת מעיו תלוי, דכל שממלא כרסו ואינו רעב מותר ביו"ט דכל צורך הנאת הגוף מותר לעשות מלאכה ביו"ט ע"ש, וא"כ שחיטה מותרת אפילו לאכול שלא כד"א שתלוי במילוי כרס שמותר ביו"ט ע"ש ודו"ק, ולפענ"ד היה נראה עוד לפ"מ שמבואר שם כ"ה במשנה, בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר אפילו כזית חי וקיי"ל כר"ע דאפילו כזית חי מבית טביחתה, לפי דעת הטור והרא"ש ז"ל, עיין טור א"ח סי' תצ"ח בב"ח שם דכיון השמיט רבינו הטור תיבת צלי, ודעת הרמב"ס והש"ע וכפי שפי' הב"י גם בטור דוקא צלי, והנה לדעת הב"ח ועכ"פ לר"ע היאך מותר בשר חי והתם בהמה ודאי הוא וכקושית העט"ח, ברם הרי בפסחים מ"ו ע"ב הקשה רבה לרב חסדא מבהמה מסוכנת בשלמא לדידי דאמרינן הואיל משום הכי ישחוט אלא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל אמאי ישחוט אמר ליה משום הפסד ממונו ופריך ומשום הפסד ממונו שרינן איסורא דאורייתא ומשני אין משום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול כזית ואי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ע"ש.

ופרש"י משום הפסד ממונו ויודע הוא שאינו מותר בלא אכילה גמר בלבו לאנס את עצמו ולעבור על דעתו ולאכול כזית והוה לי כצריך לזית ביו"ט ומשום ההיא זית בעי למשחט לכולה דאי אפשר ללכזית בשר בלא שחיטה ע"ש. ומבואר דלענין יו"ט כיון דגמר בלבו לאנס עצמו אפילו אינו צריך מקרי אכילה, והרי קיי"ל דאכילה גסה לא מקרי אכילה, עיין יבמות מ' ע"א אכילה גסה מי שמה אכילה והאמר ר"ל האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור מלא תעונה ועיין תו"י שם, ומשמע עכ"פ דבאכילה גסה כל שגמר בלבו לאנס עצמו ולעבור על דעתו ולאכול כה"ג מקרי אכילה, וא"כ הכ"נ לענין אכילת בשר חי נמי אם גמר בדעתו לאכול לר"ע מותר לשחוט כה"ג ודו"ק.

ובמקום אחר (משנה הלכות ח"ה סי' ע"ה) הקשינו לפ"מ דקיי"ל כר"ל דהאוכל אכילה גסה ביו"כ פטור וכ"ש האוכל שלא כד"א דפטור א"כ תקשה בהא דמנחות דהבבלים היו אוכלין אותו מבערב כשהוא חי ובתוס' כתבו לקיים מצוה אכילת קדשים (ודלא כרש"ש הנ"ל ע"ש) א"כ לפ"מ דמבואר בפסחים כ"ד דבשר חי מקרי שלא כד"א וא"כ אמאי לא אכלוהו ביו"כ ביום ולא בלילה לפ"מ שמבואר בתו"כ, פ' צו פ"ז דמצוה לאכול הקרבן ביום הראשון להקרבתו דוקא, ועיין רמב"ן עה"ת שכתב דעיקר לאכול ביום זביחה ואפילו בנאכלין לשני ימים ולילה אחד עיקר מצות אכילה הוא ביום הראשון קודם חשיכה עיין ש"מ זבחים נ"ו ע"ב בשם רבינו פרץ, ועיין ראב"ד בהשגות על בעה"מ פסחים נ"ט דס"ל ג"כ כרמב"ן וגדולה ממנו דכדי לאכול ביומו דוחה ל"ת ועיין בעה"מ שם, ולפ"ז הכ"נ מצות אכילת שעיר ידחה לאיסור דרבנן דשלכד"א ביוה"כ האוכל פטור ויקיים מ"ע, ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דהבבלים היו רגילים בו לאכול א"כ לא מקרי שלכד"א, ועיין משנה הלכות הנ"ל ודו"ק כי קצרתי בזה. ועיין במשנה הלכות ח"ז סי' מ"ד ותבין יותר מה שכתבנו בזה.

ומיושב נמי בזה דלא תקשה עוד דיאכלו פחות מכשיעור דאכילת קדשים שיעורו בכזית ולענין יו"כ לעבור

על לא תעונה שיעורו בכותבת, וידוע שיטת הראב״י הובא בב״י ובפוסקים דחצי שיעור ושלכד״א מותר לכתחלה וליכא איסור דאורייתא כלל, וא״כ בשר חי דהוי שלכד״א וכזית שהוא ח״ש לענין יו״כ יהי׳ מותר לכתחילה אפילו ביו״כ, ועיין נ״ל (ליובאוויטש) א״ח סי׳ ל״ו קושיא כעין זו עכ״ל ביו״כ שחל להיות בשבת והי׳ חולק לאכול כזית פת וכו׳, ולפמ״ש א״ש גם זה ודו״ק.

ומה שדייק על הש״ע הרב ז״ל בסי׳ שי״ח ס״ה שכתב שהרי א״א לכזית בשר שצרך להחול בלא שחיטת כל הבהמה ולמה הזכיר לשון כל הבהמה ובגמ׳ חולין לא זכרו בהמה, הנה בגמ׳ ביצה הנ״ל דף כ״ה מבואר בהמה והתם המקור לכל הנ״ל, ולענין טלטול ולענין שחיטה הם שני דברים וכמ״ש בס״ד דלענין שחיטה כיון שגמר כל בשר בכלל ולא כן בטלטול מה שכבר נשחט וכנ״ל.

מה שציין מסי׳ שכ״ח סכ״ב שכתב המחבר אבל לא בחלב שהוא נימוח ומטעם מוליד והגרש״ז בש״ע הרב כתב לעיין בסי׳ שכ״ו יש לי בזה אריכת דברים בס״ד בתשובה אחת ואין הז״ג כעת לחפש ואי״ה אם אמצא התשובה אשלח לו צילום מזה בס״ד.

ומחמת הטרדות לא אוכל להאריך יותר והקוצרים אומרים יברכך ה׳, וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ידידו ושארו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורחב על דבר אמת כאות נפשו וכעתירת דושלה״ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קח

חצי שיעור בשבת

ב״ה התשכ״ה בנ״י יצו״א

מחיי חיים יכתב לחיים את כבוד הגאון חוב״ט וכו׳ כש״ת
מוה״ר חיים ראזען שליט״א בעמח״ס בכורי חיים וש״ס.

אחדשכת״ר וכו׳, בשלהי מכתבו העיר לר״ל דס״ל חצי שיעור מותר מה״ת מה יעשה בהא דכל חלב.

במחכ״ת איסתמיטתיה מיניה דברי הגמ׳ יומא ע״ד שם דלא הוא קושית ר׳ יוחנן לריש לקיש, וז״ל איתיביה ר״י לר״ל אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת״ל כל חלב, ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, הכי נמי מסתברא דאי ס״ד דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא וכו׳, מבואר עכ״פ דלר״ל הוא אסמכתא, ור״ל מודה דמדרבנן אסור, ובאמת פעמים אין מספר מצינו כעין זה בגמ׳ ולדוגמא. ובענין הא דנחלקו הראשונים ז״ל בחצי שיעור לענין שבת, דהמאירי שבת ג׳ ע״ב העלה דגבי מלאכת כתיבה גם בכותב אות אחת איכא איסור תורה כדין ח״ש וכן בשאר מלאכות שהם מעשה ממש אבל הוצאה שאינו עיקר מלאכה ולא מעשה גמור עיקר החיוב הוא בהנחה והכל נגרר אחריה, ועל עקירה לבד ליכא איסור תורה אלא איסור דרבנן, ובזה מיושבים דברי רש״י שבת ג׳ ע״א ד״ה פטורה (ועיין באחרונים חקירה אי האיסור בשבת על העקירה או האיסור הוא על ההנחה ובאנ״ז האריך בזה ומדברי המאירי מבואר דהנחה עיקר, ובקובץ על הרמב״ם פי״ב מה״ש ה״ט הביא בשם לח״ש דעקירה בלא הנחה הוה בח״ש ושכ״ה ברשב״ץ והשיג עליו, גם בסמ״ג מבואר דעקירה בלא הנחה לא הוה אלא איסור דרבנן, ועיין ב״מ או״ח סי׳ שמ״ז ולח״מ פכ״א מה״ש ה״א כתב דדעת הרמב״ם דגם בח״ש איכא עשה דתשבות).

אבל בתו״כ פ׳ אחרי סי׳ ע״ג כתב מנין שלא יכתוב אות א׳ שלא יארוג חוט א׳ וכו׳ ת״ל מלאכה וכל מלאכה ריבויא מנין שלא יעלה באילן ושלא ירכוב ע״ג בהמה וכו׳ ת״ל שבתון שבות, והנה בתוס׳ שבת קי״ד ע״ב ד״ה אלא לקניבת כתבו דהא דתניא לקניבת ירק שאסור ביו״כ שחל להיות בשבת ת״ל שבתון שבות אינו אלא אסמכתא בעלמא, וא״כ הכ״נ הא דתו״כ ת״ל שבתון שבות אינו אלא אסמכתא, וא״כ י״ל דריבוי מלאכה וכל מלאכה נמי אינו אלא אסמכתא, וכ״כ הגאון מהרש״ם בהערות על מג״א, וממילא י״ל דר״ל יפרש נמי דהא כל חלב אסמכתא הוא והוה איסור דרבנן נלפענ״ד. ובעיקר דין דח״ש בשבת עיין עוד תוספתא פ״ד דביצה האורג חוט א׳ והכותב אות א׳ לר״א חייב ולרבנן אינו אלא שבות.

ומה שהביא בשם גיסו הרה״ג ר׳ מאיר כהן שליט״א בשם ספר מגן אבות להגר״מ בנעט דחזי לאיצטרופי היינו שהיה יכול לכתחילה לעשות השיעור וזהו הכוונה של חזי לאיצטרופי כלומר שבשעת מעשה היה יכול לעשות כשיעור, הנה בירושלמי מבואר מודה ר״ל ביו״כ ומודה ר״ל באיסה״נ ומודה ר״ל בעתיד להשלים ובעתיד להשלים לכאורה לא משמע כפי׳ מהר״ם הנ״ל, ומיהו לא ראיתי דפנים במגן אבות כדי שאוכל לעמוד על דבריו הקדושים.

ומיהו לולי דמסתפינא הו״א לדברי מהר״ם הנ״ל הם כדעת הנוב״י והגרע״א ועוד איזה אחרונים שכתבו דבמולאי פסח האוכל חצי שיעור חמץ או במולאי יו״כ חצי שיעור אינו אסור מה״ת משום דאינו ראוי להשלים הבאתי דבריהם במכתבי הקודם וזה הטעם חזי לאיצטרופי היינו בשעת מעשה חזי לאיצטרופי וכנ״ל, וצ״ע.

עוד כתב הדר״ג כתב שלא ראה מי שהעיר בהא דילפינן חצי שיעור אסור מה״ת מקרא דכל חלב וקשה דלמא שאני חלב שכן בכרת אסרה תורה ח״ש ואיך ילפינן שאר איסורין מיניה, ימחול נא לעיין בר״ן פ״ג דשבועות דמש״ה איצטריך

עמא דחזי לאיצטרופי משום דאי מקרא דכל חלב לא הוה ילפינן מיניה לשאר איסורין, ועיין רמב״ם פ״א מחו״מ ה״ז ובכ״מ ובמל״מ שם האריך הרבה בה ע״ש באריכות וגם בשאר אחרונים האריכו בזה, וא״כ קושיית הדר״ג אינו חדש אלא ישן נושן.

ומה שנסתפק אם גם בממון ס״ל לר״ש דפחות משו״פ הוה ליה דין ממון כמו כ״ש למכות והכ״נ לממון, ולפענ״ד לא ידענא מקום ספק בזה שהרי הטעם דפחות משו״פ לא הוה ממון משום דאדם מישראל מחיל, וא״כ מ״ש בין ר׳ שמעון לרבנן, ולא דמי לאיסור דחייב משום דאחשביה או משום דס״ל דמן התורה סתם אכילה בכ״ש ועיין בפוסקים, אבל בממון כיון דתלוי באחרים ודאי אמרינן מחיל אפילו לר״ש. ועיין רש״י מכות דף י״ז כך מחלוקת בזו דקסבר ר״ש בכל האיסורין כ״ש למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן על שגגת כרת והלכה למשה מסיני הוא ע״כ, מבואר דס״ל דהאיסור הוא בכ״ש באיסורין אבל בממון כיון דתלוי מה נקרא ממון אינו לא בפרוטה כנלפענ״ד פשוט.

ועל החדשות אני בא בדברי המנ״ח פ׳ במדבר בהא דחשבו קלת ראשונים הא דגונב את הקשוה מן התרי״ג והמנ״ח נסתפק אי חייב בזה בפחות משו״פ, וכת״ר תמה כיון דפמש״פ הטעם דלא הוי ממון משום דישראל מוחל א״כ בהקדש דלא שייך שהגזבר ימחול וכיון דהקדש לאו בר מחילה הוא ודאי חייב אפחות משו״פ לשו״פ, ע״כ. ולפענ״ד דאף שטעם דישראל מוחל ליכא בקדשים אבל מ״מ הגונב מן ההקדש נמי אינו חייב אלא פרוטה ופחות משו״פ לא הוה אלא כחצי שיעור אלא דבישראל אמרינן דמוחל ולאחר שמחל ליכא איסור, אבל בהקדש ליכא מחילה ונשאר החצי שיעור עליו, ולכן באמת קיי״ל דמצטרף לחצי שיעור אחר אפילו לזמן מרובה.

וברמב״ם פ״ו ממעילה כתב והנהנה בשו״פ מן ההקדש שאינו מחובר לקרקע אם נהנה בדבר שאין בו פגם כגון שנשתמש בכלי זהב של הקדש מעל וכו׳, נהנה בכחצי פרוטה ופגם בכחצי פרוטה וכו׳ לא מעל עד שנהנה בשוה פרוטה ויפגום באותו הנייה בשו״פ בדבר עצמו וכו׳, וכבר ביארנו שהנהנה ומהנה חבירו מצטרף ואפילו לזמן מרובה, ובה״ד שם ואין מועל אחר מועל במקודשין, ועיין מל״מ שם מה שהאריך אי יש חילוק בין נתכוין לגזול ללא נתכוין לגזול משום דאף אם לא נתכוין לגזול כי אם הנאת המלאכה נעשה גזלן על כולה ע״ש.

ומבואר דבהקדש שגזל ליכא חיובא בפחות משו״פ כבהדיוט. ועיין ח׳ הרשב״א ב״ק ק״ה אע״פ שגזילה אין כאן מצות השבה יש כאן ומדת חסידת אסור אפילו היכא דליכא נערא כדאיתא בירושלמי, ולפ״ז יש ליתן טעם נכון למה ח״ש בגזל אסור מה״ת שהרי עכ״פ נעריה בח״ש אף שאח״כ מוחל מ״מ כל דאיכא קפידא נער איכא אבל היכא דליכא נערא באמת מותר לכתחילה ולא הוה בכלל חצי שיעור והבן כי קצרתי. ויש להסתפק אם בעכו״ם ג״כ יש נפ״מ ולומר דבעכו״ם כ״ע יד נפ״מ ולומר דבעכו״ם נמי אף דמחייבי אחצי שיעור כשיעור שלם אם מ״מ גם בהו מותר לכתחילה ליקח קיסם לחצוץ את שיניו דכה״ג כו״ע לא קפדי או דילמא כיון דעכ״פ לדידהו נאסר להו אפילו ח״ש ממילא אפילו כה״ג אסור אף דאין מקפידין מ״מ דוקא בני ישראל אין מקפידין כה״ג אבל בעכו״ם גם אהא קפדי, וא״כ איכא בהו דין גזל גם כה״ג, וצ״ע.

ומחמת הטרדות והזמן גרמא מוכרח אני לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר, ידידו המכבדו ומוקירו, ותודה על עיונו בספרי הדל מה שכל מגמתי שלומדי וגדולי התורה יעיינו בו, דושל״ת באהבה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קט

פחות משו״פ בהקדש

עוד להנ״ל

במה שהעיר על מה שכתבתי בגונב את הקשוה הנני להעתיק לו מה שכתבתי בשלהי המכתב לאחר שלחי לכת״ר וז״ל שוב העיר לי תלמידי מרמב״ס פ״ז מה׳ מעילה ה״ח המועל בפחות משו״פ בין בזדון בין בשגגה משלם את הקרן ואינו חייב חומש ולא קרבן, ויראה לי שאינו לוקה על פחות משו״פ אם היה מזיד ע״כ, והרי דמשלם הקרן אפילו פחות משו״פ, ועיין כ״מ סוף פ״ב מה׳ מעילה, א״נ שאין בה שוה פרוטה, ובמל״מ שם אפשר אפ״ה אסור מה״ת כדין ח״ש, ומיהו עיין רשב״א גיטין י״ב דאם מקדיש פחות משו״פ הקדש חל עליו אלא שמסתם אין דעתו של אדם לחול אפחות מש״פ ע״כ. איברא דהרי ע״כ מוכח דאפילו פמש״פ איכא דין ממון דהקדש דאל״כ הקשה אמאי פמש״פ מצטרף אפילו לאחר ג׳ שנים, ועיין גמ׳ מעילה י״ח ובמל״מ תמה היאך יצטרף עכ״פ דינא הכי ע״ש, וע״כ דיש לו דדין ממון, ע״כ ההעתק משלהי מכתבי הנ״ל.

אלה דברי ידידות הכותב וחותם באהבה דושת״ה מכבדו ומוקירו כערכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קי

מוקצה מחמת חס״כ בכלי שמלאכתה לאיסור

עש״ק לסדר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים התשנ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב נאה דורש כו׳ כש״ת משה שפיר הי״ו, ירושלים עיה״ק.

אחדשה"ט, חזותא דמר לא ידענא ולא ידענא איך לתוארו ויקבל כבוד כראוי לו ולחבריו וגם אבקש סליחה על האיחור ואונס רחמנא פטריה. בדבר קושייתו על בעל תו"ש א"ח סי' ש"י אות י"ג שהעלה בדין מוקצה מחמת חסרון כיס הוא במקום שהכלי נמי מלאכתה לאיסור ויש בה ג"כ חסרון כיס כה"ג אמרינן מוקצה ואסור לטלטלה אפי' לצורך גו"מ, דכיון שהכלי מלאכתה לאיסור וא"א לו להשתמש בה כבחול ונתוסף עוד איסור חסרון כיס ודאי שצריך לאסור גם לצורך גו"מ, אבל אם הכלי מלאכתה להיתר אפי' יש חסרון כיס לא הוי מוקצה לאסור אף לצורך גו"מ. ותמהתם ע"ז מגמ' גיטין ע"ז ע"ב בההיא שכ"מ דכתב לה גיטא לדביתהו בהדי פניא דשבתא ולא הספיק למיסביה לה, למחר תקף ליה עלמא אתי לקמיה דרבא א"ל זילי אמרו ליה ליקניה ניהלה לההוא דוכתא דיתיב ביה גיטא ותיזל איהו ותיהוד ותפתח וכו' וכתב רש"י דלתת הגט לא רצה משום איסור טלטול ע"ש, וכתב הרא"ש דאע"ג שרגילין לטלטל אגרת בשבת היינו משום דחזי לצור ע"פ צלוחיתו אבל גט מקצה ליה, ונראה לפ"ד הרא"ש הוי גט מוקצה מחמת חסרון כיס עיין פמ"ג סי' ש"ח א"א סק"י, וביש"ש כתב להדיא דהוה מוקצה מחמת ח"כ ודמי לאיזמל במילה, וסכין של שחיטה דמקפיד עליו שלא יתקלקל. ומשמע לכאורה דכיון דמקפיד עליו שלא להשתמש הוי מוקצה מח"כ, ואי נימא כתו"ש דכל שאינו אסור בתרי איסורי לא הוי מוקצה, א"כ גט נמי כיון דליכא אלא חד איסורא דהא מלאכתו להיתר כיון דשכ"מ מותר בקנין וגירושין, ואפ"ה כתבו דאסור לטלטל ואית בה מוקצה.

איברא אדמקשת ליה לתו"ש מדברי רש"י והרא"ש תביאו לו ראי' מדברי שאר פוסקים דפליגי בהא מילתא גופא דהא שמעתתא אי גט אסור בטלטול במחלוקת שנויה, דרש"י ד"ה תקף כתב דגט אסור לטלטל בשבת ולמוסרו לה, וכ"כ שם בתוס' רי"ד וכ"כ הר"ן ורש"י על הרי"ף, אבל הרא"ש ז"ל כתב ההוא שכ"מ תקיף ליה עלמא פרש"י ואסור לטלטל הגט ולמוסרו לה, ואע"פ שרגילין לטלטל איגרת בשבת היינו משום דראוי לצור ע"פ צלוחיתו, אבל גט מקצה ליה ודמי לשטרי הדיוטות וכו', (ולפ"ז י"ל דוקא גט פטורין שכתב ליתן לאשתו, אבל גט שכבר נתן לה אפשר דשרי לטלטל אפי' להרא"ש, ועיין בסמוך שלא משמע כן מהסמ"ג שכתב ודוקא גט שמוקצה לראי' וכו'), ורשב"ם פי' שהגט מותר לטלטל אלא שלא היו יכולין להביאו וכו', ולא נהירא שהרי היה יכול לעשות שליח וילך שם ויתן לה הגט ועיין תוס' רי"ד וק"נ שם. והסמ"ג ז"ל הביאו המרדכי והש"ג, וז"ל למדנו מכאן שמגרשין בשבת כגון בשכ"מ דלא אפשר להמתין ועוד למדנו וכו' ועוד למדנו שאסור לטלטל הגט בשבת ודוקא גט שמוקצה לראיה אבל שאר כתבים מותרים וכו', וגט נמי דוקא בימיהם שלא היו לומדים תורה שבע"פ מתוך הכתב אבל עתה מותר לטלטלו שאדם יכול ללמוד הימנו כמה הלכות גט.

והמאירי ז"ל הביא פרש"י והפוסקים דאסור בטלטול, וכתב שם עוד ולא עוד אלא שיש אומרין שאין בו איסור טלטול שהרי ראוי לקרות בו ובאין בה מחמת איסור אחר ע"ש, והובא דבריהם בש"ע א"ע סי' קל"ו ס"ז אין מגרשין בשבת ואם השעה צריכה כגון ש"מ וכו', ואם אי אפשר בלא טלטול כגון שאין הגט מונח ברשותו יטלנו וכו' הג"ה וי"א דבזה"ז דכותבין תורה שבע"פ מותר לטלטל גט בשבת, מרדכי פ' הזורק, ועיין מג"א א"ח סי' ש"ז ס"ק כ"ד וגט מותר לטלטלו אפי' שכתב בלע"ז דיכול ללמוד ממנו דיני גט (ד"מ וכ"כ המט"מ), אבל של"ה אוסר, וכ"מ באגודה וכו' ע"ש, ועיין במחצה"ש סי' של"ט סק"ה דמהרש"ל אוסר ועיין דע"ת סי' ש"ז, ובעניותי כבר כתבתי לחלק די"ל דוקא בגט שהוכן לגרש ע"י שכ"מ ושכיח שיכבד עליו החולי הרי הוא מקפיד ומקצהו רק לגרש והו"ל מוקצה לאותו שבת כעין דמצינו במגילה שכל השנה קורא בה ובשבת שחל בו פורים אין לטלטל משום גזירה וכן שופר בר"ה שחל בשבת אין מטלטלין, אבל גט סתם ודאי מותר לטלטלו, וקצת מדויק לשון הרא"ש כן שכתב וגם מקצה ליה או כלשון הסמ"ג הובא בש"ג וגם מקצה לראיה, אבל בסתם גט אינו מוקצה כלל. וא"כ אדמקשה ליה לתו"ש מדברי רש"י והרא"ש נביא ראי' מדברי שאר פוסקים דס"ל דגט מותר בטלטול.

ולעצם הראי' מגמ' שרציתם לדייק דלא הוי גט כלי שמלאכתו לאיסור כיון שאפשר בקנין וגירושין כמ"ש הרא"ש שניחא להו להתיר בקנין שהתירו חז"ל בשכ"מ, ובק"נ כתב דלפ"ז חליפין או שאר קניים נמי התירו בשכ"מ, וכיון שאפשר כן ס"ל דגט הוי כלי שמלאכת להיתר, אבל לפענ"ד זה אינו דבאמת קניים וגירושין אסור בשבת, וגט שנכתב לגרש בו מקרי מלאכתו לאיסור דבשבת אסור לגרש כמבואר במשנה ביצה נמצא סתם גט לעולם הוה מלאכתו לאיסור, ומה שהתירו בשכ"מ לגרש אין נעשה בשביל זה מלאכתו להיתר אלא הו"ל מלאכתו לאיסור כי עכ"פ עומד הוא למלאכת איסור כשאינו שכ"מ, ובשכ"מ התירו, ואדרבה הרי הקשו מ"ש שהתירו קנין ולא התירו טלטול כיון דתרוייהו איסור, וא"כ אדרבה גט כשהוא לעצמו הוא מלאכתו לאיסור לגרש שאין מגרשין בשבת, ואלא התירו לעשות קנין שהוא ג"כ אסור בשבת רק בשכ"מ התירו בדוחק, וכיון דאיכא נמי קפידא הו"ל מלאכתו לאיסור וגם חסרון כיס קפידא, ולכן אסרו לטלטל משום מוקצה, ואתי שפיר דברי התו"ש, וק"ל.

וברגע ראיתי במכתבו בסופו שהרגיש קצת במה שכתבתי, וכתב ואפי' להמאירי ביצה (כ"ח ע"א) דשפוד של

יו"ט דכיון דבשבת אסור לצלות בו חשוב נמי ביו"ט כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ אין לדמותו לגט ולומר דגט דשכ"מ נמי הוי מלאכתו לאיסור כיון דגט דשכ"מ התירו ליתנו בכל כה"ג, ולא הבנתי שהא שהתירו ליתנו הוא רק בשביל שהוא שכ"מ, וההיתר הוא בשביל פק"נ של זה או בשביל שלא תשאר עגונה, אבל עצם איסור לגרש נשאר ולא התירו כלל לגרש בשבת, וא"כ גט ודאי נקרא מלאכתו לאיסור או עתיד למלאכת איסור, ואם למשל נתיר איסור דרבנן לחולה שאין בו סכנה מפני שהוא חולה המלאכה לא הותרה מכל אלא ההיתר מלאכה זו הוא לחולה שאב"ס. ובאמת כי כן נראה קצת מלשון רבינו הרא"ש שהקשה למה אסרו טלטול מ"ש מאגרת בשבת משמע דגט אסור מעצמו וחמור הטלטול, ועיין פסחים דף ע"ב ע"ב א"ל רב אשי לר"כ הכ"נ הרי נתנה שבת לדחות אצל תינוקות דעלמא וכו', ועיין פסחים מ"ו ע"ב תוס' ד"ה רבה וא"ת אי אמרינן הואיל א"כ בטלת כל מלאכת שבת. ועיין זבחים ל"ב ע"ב א"ל מה לי חד דחוי' וכו', ועיין רא"ש יומא דף פ' ודברי הראב"ד שם, וביבמות ל"ב ע"ב מחלוקת ר' חייא ובר קפרא ובסנהדרין נ"א ע"א, והבן כי קצרתי.

חילוק בין איסור טלטול לשאר איסורי דרבנן

והא דאסרו טלטול והתירו איסור דרבנן אחר, כבר חשבתי דהא מילתא במחלוקת שנוי' לפ"מ שמצינו מחלוקת רש"י ותוס' שבת ג' ע"א פטורי דאתי בהו לידי חיוב חטאת קא חשיב, ופי' רש"י כגון עקירות שהן תחילת המלאכה דאיכא למיגזר דלמא גמר לה וכו', ומיהו התוס' חלקו עליו דעקירה בלא הוצאה אינה אלא טלטול בעלמא ע"ש, ועיין ח' רמב"ן שם וי"מ משעת הוצאת היד מקרי תחלת מלאכה, ועיין גמ' שבת קכ"ד ע"ב וטלטול גופי' לאו משום הוצאה הוא. וברש"י שם אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה, ולכן ס"ל לרש"י לשיטתו דטלטול הוא ליתא דהוצאה וחמור משאר מוקצה דאין בה ליתא דאיסור דאורייתא, ושפיר פי' דאיסורא דטלטול לא התירו כיון דאפשר להתיר איסור דרבנן קיל מזה.

והכלל בזה דגם באיסורי דרבנן מהדרינן להתיר איסור דרבנן הקל שאפשר, ויש גם בזה דרגות, ומצאתי כן להגאון המהרש"ק ז"ל ועוד אחרונים דכמו דבכל מלאכות שבת דאורייתא אם צריכין לדחות שבת מהדרינן בתר הקל הקל וכעין הא דמביאין ליולדת שמן קושרין בשערות ראשה אם אפשר, הכ"נ באיסורי דרבנן של שבת מתירין הקל הקל, והבאתי ראי' מגמ' ירושלמי (חגיגה פ"א ה"א) באלישע בן אבויה שהי' הורג גדולי התורה וע"פ המלכות הי' מכריחן לחלל שבת ולעבור אדאורייתא, וצוה להם להוציא מרשות הרבים לרה"י והיו מהדרים להוציא שנים שנים, וצוה להם להוציא יחיד והיו מהדרין להוציא דרך כרמלית, עד שצוה להם להוציא מרה"ר לרה"י והבאתי דאפי' דרך כרמלית הוציאו שנים שיהי' איסור קיל ע"ש, ועיין ספרינו משנ"ה ח"ז סי' נ' כי שם קנה מקומו.

וברגע האירו עיני במאירי גיטין הנ"ל שכתב וז"ל ושמא תאמר היאך חששו לאיסור טלטול ולא חששו להקנאה, יש לומר שאיסור טלטול זה מצורף בו איסור אחר והוא שאין מגרשין בשבת, כמו שביארנו באחרון של ביצה, ואע"פ שבדיעבד אם גירש גירש חששו בו לכתחילה בגירושין שע"י מסירת יד וכדי שלא תטרף דעתו התירו בקנין חזקה זו שאינה נכרת כ"כ, אלא שדומה כנועל בית לשומרו, וכן שהגירושין בלי שום מסירה הא מ"מ מתנה גמורה ומתורת בריא אע"פ שהוא שכ"מ כגון שהוא אינו מצוה מחמת מיתה שצריך קנין ואינו חוזר אסור הי' ע"ש. והנה כתב להדיא דחששו לאיסור טלטול ולא חששו להקנאה דאיסור טלטול מצורף בו עוד איסור אחר, וזה ראי' למ"ש בס"ד.

ופה שבתה קולמוסי אדם מועט לעולם ומאד אבקש סליחתכם על האיחור והעיכוב כי מה אעשה ואין עתותי בידי. וי"ר שתזכו ללמוד תורה וללמדה המעתיר בעדכם לטובה ולברכה לכבוד התורה החותם בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קיא

למתוח כוס של פרקים

ה' פרח מטה אהרן בנ"י יצו"א התש"ס
מע"כ ידידי הרה"ח וכו' הי"ו.

אחדשה"ט בידידות. בדבר הכוס של פרקים שהראה לי שמתקפל מלמעלה למטה ונכנס בכיס וכשרוצה לשתות הימנו מותחו והוא נעשה מכעין רעפים עגולים וכל אחד מהם הוא קצת עקום ומתפשט כך שמותחו נעשה כוס וכשמניחו חוזר ונופל זה על זה אי מותר לפותחו בשבת ולהחזירו.

ולפענ"ד שמותר למותחו ולהחזירו דהנה בגמ' שבת מ"ז ע"ב ודף ע"ה ע"ב דאין בנין וסתירה בכלים כלומר שהיו מפורקים וכיוצא בו אבל העושה כלי מתחלתה הרי זה בנין גמור והבונה אותו חייב והשובר כלי שלם הרי זה סתירה גמורה ועיין ש"ע הרב סי' שי"ג סי"ט וקצ"ע מרש"י דף ע"ה שם, ומיהו כוס של פרקים כתב בש"ע סי' שי"ג ס"ו שמותר לפרקו ולהחזירו בשבת ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה כלומר שאסור והאחרונים חלקו בין לכתחילה ובין בדיעבד וגם אי מחזירו ואינו מהדקו אלא מניחו רפוי עיין ש"ע הגרש"ז הנ"ל סכ"א ובס' תהל"ד ולפ"ז אין

היתר כ"כ ברור ועיין ערה"ש סל"א בכלי סעודה ושתיה דדרך תשמישתן בכך מותר והבן היטב.

איברא דנלפענ"ד דכוס זה שלפנינו אינו דומה כלל להכוס של פרקים דכוס פרקים איירי שבשעה שרוצה לשתות מביא פרקים ומחברם ומהדקן ועושה מהן כוס ואח"כ פרקן זה מזה והם גופים וחלקים נפרדים זה מזה וכעין מנורה מפרקים ומטה וכיוצא בו והתם כיון דהחיבור שלהם ישנם בכמה אופנים אבל צריך להדק ולהביא כלים לזה להדקם בשרויפען ובכה"ג כמ"ש המפורשים ועיין ש"ע הגרש"ז שם ס"כ וז"ל ואפי' בכלי של פרקים אם תקע פרקיו דהיינו שהדקם בחוזק בענין שצריך לזה גבורה ואומנות הרי זה בנין גמור וחייב משום בונה, ולכן לפענ"ד לא דמי לדידן שלא צריך לא לגבורה ולא לאומנות יתירה לחבר את הכוס כי אין זה הכוס נעשה מפרקים נפרדים וצריכין לדבקם ולחברם דהתם יש לחוש ולגזור משום הידוק גמור אבל בכוס דידן שהוא באמת שלשה או ארבע חלקים מונחים זה עג"ז והם מחוברים בחיבור שלא יתפרדו אלא שנעשה כל העגול אחד יותר רחב מן השני וככה הן עולים ונעשים כוס ואח"כ כשמורידים נשארים כלם באותו מקום ודמי לפתוח כסא של נוח שמותר לכתחילה ולכן לפענ"ד כה"ג מותר לכתחילה למתחו ולחברו אפי' בשבת.

בברכה וכט"ס בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קיב

להעמיד בשבת מחיצה על גלגלים

א' לסדר להגיד שבחו של אהרן שלא שינה התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג כולו אומר כבוד כו' כש"ת הרב **שלמה צינמון** שליט"א בנ"י.

אחדשכ"ת, שליח עשה שליחתו והביא לי מכתבו היקר בענין שבבית מדרשכם שם יש להם מחיצות על גלגלים אשר מעמידין אותה בעת התפלה בש"ק בשחרית, ומעבירין אותה בימי השבוע שאין שם נשים ונוהגים בביה"מ שם לעשות כן בכל שבוע ונפל הספק אי זה מקרי מחיצה של צניעות ומותר להקימה בשבת או הו"ל מחיצה להתיר ואסור להביאה וצריך להעמידה מע"ש. ומקום הספק לפמ"ש הגרמ"פ באג"מ (א"ח ח"א סי' ל"ט) דדין מחיצה בין אנשים לנשים בביה"מ הוא מדין תורה שאסור להתפלל במקום אחד אנשים ונשים ומחיצה זו די לה בי"ח טפחים שאין זה מדין הסתכלות שלא יסתכלו זה בזה ולפ"ז שהוא דין מחיצה המתרת אסור להעמידה בשבת, אבל רבים החולקים ס"ל דדין מחיצה הוא להבדיל בין אנשים ונשים ומדין צניעות שלא יסתכלו זה בזה וא"כ מותר לעשותה בשבת והאריך בזה קצת כדרכה של תורה.

ולפענ"ד הנה כבר הראתי לדעת בס"ד בספרינו משנ"ה ח"ז סי' י"ח דהאיסור הוא משום הסתכלות והבאתי דלכאורה כן הוא דעת רובא דרובא מהפוסקים, ועיין גם מש"כ בספרינו משנ"ה מהד"ת ח"ד סי' פ'-פ"א ועוד כמה מקומות ואין כאן מקומו להאריך, וכן נהג עלמא בכל מקומות שאם באים להתפלל ארעי למקום שאין שם מחיצה שעושין מחיצה לצניעות ומתפללין ואין פוצה פה ומצפצף, וכה"ג פוק חזי מאי עמא דבר הלכה הוא. ומ"ש המרדכי הביאו בש"ע א"ח סי' שט"ו במג"א דמחיצה לצניעות מותר היינו מחיצה שעושין בין אנשים לנשים בשעת הדרשה, ודייק למה לא אמר בשעת התפילה, יפה כיון מעכ"ת דביהמ"ד לא צריכא ליה שלא הי' ביהמ"ד קבוע באופן שאין לה מחיצה קבועה מקודם ולכן פי' דאפילו לדרשה שהוא ארעי ושכיח שאין להם מחיצה וצריך לעשות מחיצה אבל ה"ה להתפלל וכ"ש הוא. ויפה דייקו דאף להספד צריך מחיצה ומה נאמר הרבה דברים שהקילו בהם ואין מקום להקל.

ולדינא לפענ"ד אין להרהר ולפקפק ואדרבה ישתדל ויזרז לעשות מחיצה לצניעות ולהבדיל בין החול ובין הקודש שמתפללין שם בשבת, ומיהו נלפענ"ד לומר דבר חדש דאפי' לדעת הגרמ"פ ז"ל דעד י"ח טפחים לא הוי רק מחיצה המתרת אבל אם יש לו מחיצה גבוה כגובה אשה נמצא שמחיצה זו נעשה לצניעות ולהבדיל בין הנשים ואנשים כה"ג גם הגאון ז"ל מודה שמותר להעמידה, דהרואה מחיצה גבוה אומר משום צניעות הוא, ולפ"ז נמצא דאם לא הניח מחיצה ע"ש ואין לו רק מחיצה של י"ח טפחים אסור להעמידה בשבת דהו"ל מחיצה המתרת אבל אם משים מחיצה גבוה שהוא לצניעות אף שהוא גם להתיר להתפלל כיון דניכר שהוא מחיצה לצניעות שהוא גבוה כקומת אשה או איש גם הגאון ז"ל מודה דמותר להעמיד אפי' בשבת כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו המברכו בברכת תהורה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קיג

סינון יין בשבת אי יש בו משום צובע ועוד ענינים

ו' אייר התשס"א בנ"י יצו"א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי כש"ת **אברהם יוסף** מנלה הי"ו, מכון בירורי הלכות שע"י קרית ישיבת חידושי הרי"מ ת"א.

אחדשב"ת. בדבר שאלתו בא"ח סי' שי"ט ס"י כתב המחבר דמותר לתת יין בסודרים ודוקא מים אסור משום מלבן, ולכאורה יין נמי יאסר משום צובע כמבואר בסי' ש"כ ס"כ דהאוכל תותים לא ינגב ידיו במפה. ע"כ. יפה העיר וכבר כתובה קושי' זו בס' תהלה לדוד סי' שי"ט אות ט"ז ד"ה ומ"ש שחלק על המג"א סקי"א שמחלק בין מים ליין וכתב דוקא ביין מותר לסנן דאין זה כיבוס אלא טינוף כמ"ש הגמ' פכ"ב ע"כ. וכו' וכתב ועפ"מ מ"ש יש להסתפק אי אסור לסנן יין אדום בסודר לבן ולהמתירין צביעה דרך לכלוך עיין מג"א סי' ש"כ סקכ"ד נראה דמותר לענין צביעה ביין נמי הוי טינוף אבל להאוסרין צביעה דרך לכלוך לא ידעתי אם מותר לסנן משקה אדומה בבגד או במפה וכ"ש בבגד אדום וכמ"ש המג"א סקכ"ה שם. והרב ז"ל כתב כאן בסי"ג דמותר לסנן יין אדום בסודרין ובסי' ש"כ סכ"ז כתב דיש להחמיר שלא יגע ידיו צבועות בבגד או במפה וכ"ש בבגד אדום, וצ"ל דסודר אין דרכו בצביעה כי היכי דמשמרת אין דרכה בליבון אבל בבגד או מפה וכ"ש בגד אדום אסור לסנן כי היכי דאסור ליגע בידים צבועות וצ"ע ע"כ ע"ש. והוא קושית מע"כ ביותר ביאור.

ולפענ"ד הי' נראה שלא קשה מידי דהא שמעתתא דהאוכל תותים נחלקו בו אבות העולם שהרי לענין צביעה מחלקין בין אשה שדרכה לצבוע והספר תוס' שבת, הביא מדברי הסמ"ג שכתב מפורש דדין צובע באשה לא תעביר שרק על פניה כמ"ש סי' ש"ג כתב דבכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה ע"כ ע"ש ועיין רדב"ז ח"א סי' קל"א ואנחנו לא ראינו מימינו מי שניזהר בזה ודאי חומרא יתירה הוא דאין זה דרך צביעה אלא דרך לכלוך כנה"ג בהגב"י גם בשו"ת חכ"צ בלקוטי דינים הוכיח להתיר כרדב"ז ועיין גם בא"ר שחולק אמג"א ובח"א כלל כ"ד, ומעתה יש לחלק דדוקא באוכל פירות הצבועים ונוגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה כיון שמקפיד עליהם להיותן נקוים הצבע פועלת בהם והחמירו בו אע"פ שהוא מקלקל אבל המסנן יין בסודרין כיון דלכתחילה שופך בו יין ולא חש להליכלוך גם צבוע אין בו שהרי אינו מקפיד כלל והו"ל כמשמרת שאין מקפידין בו כלל ועיין בש"ע הגרש"ז סי' ש"כ סכ"ז שהבליע זה במתק לשונו וז"ל האוכל תותים וכו' וכן מה שצובע בהם פניו וידיו אין לחוש כלל שאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע ולא אסרו וכו' אלא מפני שהאשה דרכה בכך והם דברי הסמ"ג הנ"ל ולכן כה"ג אין להחמיר כלל.

עוד נלפענ"ד לחדש דודאי הצובע בגד כולו או מפה או סדין או סודר אין צובעין במי פירות כלל וכמ"ש הסמ"ג הנ"ל ולכן המסנן בסודרין אפי' יין אדום ושכר כיון שאין זה דרך צביעה כלל ליכא איסור ואפי' בתותים ורמונים כה"ג אין בו אפי' איסור דרבנן והו"ל כמשמרת שאין דרכה בליבון ומותר לכתחילה, אבל מי שיש לו בגד לבן לפעמים נותנים בו כמה טיפים אדום לצבעו קצת טיפה מפה וטיפה מפה לשביעת העיין וכ"ש בגד אדום שלפעמים הצבע דיהה במקום וניחא ליה בצבע ולכן כיון דיש לפעמים שעושים כן אסור לכתחילה, ולפ"ז אתי שפיר דבסי' שי"ט איירי לסנן יין בכל הסודר ואין דרך לצבוע בכך לעולם כלל וכלל לא, כה"ג וכיוצא בו ליכא אפי' דרבנן משום צובע אבל בסי' ש"כ איירי שמנגב ידו בבגד לבן ועושהו צבע אדום וכ"ש בגד אדום שלפעמים הצבע דיהה והוא מחזקה בצבע פירות כה"ג חששו לכתחילה עכ"פ וזה לפענ"ד נכון.

סימן קיד

איסור בורר בספרים

עוד להנ"ל

ב) **מה** שהחמירו האחרונים להוציא ספרים ולהחזירם לארונות משום בורר ושאלתם אם רוצה לסדר החדר לכבוד שבת או כבוד הביהכ"נ כמו שהמלצרים מותרין לסדר מנות לכל אחד מן המסובים אף שלא יאכלו הכל,

הנה ודאי שגם ספרים מותר להוציא ולסדרם לפני כל אחד ולמשל השמש דביהכ"נ מותר לו להוציא סודר וחומש וכיוצא בו ולהניח לפני כל בעה"ב הבא להתפלל, אבל אם מונחים הרבה ספרים יחד מעורבים זה תחת זה וכיוצא בו ורוצה לסדרם בזה אסרו משום בורר ומיהו גם זה לא ברור כל כך ועיין אור שמח פ"ח מה"ש הי"א דגדר בורר הוא רק בדבר הבלול יחד ומשתמש כשהוא בלול אבל בדבר שאינו בלול לא שייך בורר כלל, והביא ראי' לדבריו מירושלמי, וכבר הבאתי לו ראי' מרש"י בבלי שבת ע"ד ע"א בהא מעשה שבתא דרב ביבי הואי וכו' שדא קמייהו כלכלא דפירי וכו' ופרש"י ולא רצה לברור האוכל וכו' אלא שוטחן ועיין תוס' שם ובמגיני שלמה ובלשון הש"ע א"ח סי' שי"ט היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבים ועיין ח' הר"ן שבת ע"ד שכתב י"מ דה"מ דברים שדרכן לבוררן לאוצר אסור לבו ביום אבל דברים דלאו אורחייהו לאנחינהו לאוצר אפילו לבו ביום שרי, ועיין שו"ת רש"ג (גרינפעלד) א"ח סי' נ"ד דבכל דבר שאין דרכו להפרידו אלא נוטל ממקומו ומחזירו לא שייך בזה בורר כלל וחולק על מסגה"ש ומדברי הי"מ שבר"ן הנ"ל ראי' לדבריו ועיין בספרינו משנ"ה ח"ח סי' מ"ט באריכות בזה.

ג) **ובדבר** שאלתו אם הספרים עומדים בבזיון רב אם מותר לסדרן משום כבוד הספרים.

יפה שאל והנה בגמ' עירובין (צ"ה ע"א) תנן המוצא תפילין (בשדה במקום שנאבדין, רש"י) מכניסן זוג זוג ר"ג אומר שנים שנים וכו' מצאן צבתים או כריכות מחשיך עליהן ומביאן וברש"י בישנות. שניכר הקשר העשוי כמין שד"י דודאי תפילין הן ויש בהן קדושה ואסור להניחן בבזיון. ובגמ' צ"ז ע"א אמר רב יצחק בריה דרב יהודה כל שאילו מכניסן זוג זוג וכלות קודם שקה"ח מכניסן זוג זוג ואי לא מחשיך עליהן ומביאן ועיין טוש"ע סי' ש"א סמ"ב המוצא תפילין בשבת בבזיון והרי שהתירו כמה שהתירו בשביל בזיון כתבי קודש. ומיהו צריך לדעת ענין הבזיון שהוא ולהוציאן מבזיון וכיון שכבר בידיו הן יניחם במקום הראוי לו כמובן.

לטלטל סולם בשבת

ד) **מש"ב** בא"ח סי' ש"ח סי"ט סולם של עלייה שהוא גדול ועשו להטיח בו גגו אסור לטלטלו אבל של שובך מותר וקשה ליה מ"ש מכל כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך גופו, ואי מותר לטלטל ספר הטעלעפאנים לצורך גופו ומקומו.

ולפענ"ד נראה הטעם דסולם של עלייה אסר הרמב"ם משום דעשוי לטוח בו גגו לפי פי' הב"י בו עיין מאמר מרדכי אות י"ג ודו"ק. ומלשון הרמב"ם משום שאין עליו תורת כלי, עיין מג"א סקל"ח דכיון שאין עליו תורת כלי ואין הדרך לטלטלם ועיין רמב"ם פכ"ו מהל' שבת ה"ז, ועיין בא"א סקל"ח דאסור לטלטלם אפי' לצורך גופו ומקומו, ועיין תהלה לדוד ס"ק כ"ה. ובאמת כי הטור והאחרונים חלקו עליו, ועיין א"ר, ומיהו לענין ספר טעלעפאנים אין לו שייכות לסולם כלל אלא הו"ל ככל מוקצה, ולעצם כבר נסתפקתי שאפשר כיון שלפעמים אדם רוצה ללכת לבית חבירו בשבת ואינו זוכר הכתובת אפשר דאפי' יכול לעיין בו בתר הכתובת דדעתו עליו וכן דרכו בימי החול נמי כשצריך לכתובות הרי מעיין בו ומ"מ מסתפינא להתיר אפי' חשב והזמין בע"ש לעיין בו כי לא בררתי כל צרכו.

לשאת תחת זרועו תולעים של משי

ה) **מש"ב** בש"ע א"ח סי' ש"ח סמ"ו דאסור לשאת תחת אצילו זרע התולעים מפני שאסור בטלטול, ותמה דהרי טלטול בגופו מותר אפי' לצורך דבר האסור.

הדבר מפורש בתשו' הרשב"א ח"ד סי' ע"ד והובא בב"י בקצרה וז"ל שאלה דרך האנשים והנשים לשאת תחת אצילהן הדבר שמתהוה ממנו המשי מי הוה אסור בשבת לקיימו, תשובה רש"י ז"ל פי' כן בפ' מציאת האשה (דס"ג ע"א) בהא דבעי רבינא במלאכת האשה שעשתה שתים ושלש וחשבה בשמירת זרעים, ושמירת הפרה, ושמירת התינוקות, שאנה מלאכה אסורה וכו' ומ"מ זה שאמרת ודאי אסור לא יהא אלא משום טלטול וטלטול דבר זה הוא אסור בטלטול הבצים, ועוד כי בודאי מילד הוא בחומו ומלאכת מחשבת היא ואסורה ע"כ. ומה דקשה ליה דהא טלטול בגופו מותר אינו אלא טלטול שאין דרכו בכך אבל כאן שזה דרכו הו"ל טלטול שאסור לטלטל משום מוקצה או מלאכת מחשבת נולד הגם שאינו ראוי לכלום או שכיון שמקפיד עליו ולא נוטלו מתחת אצילי ידיו הו"ל כדבר שאינו עשוי לטלטל ומקומו קבוע לו ואסור בטלטול וכמ"ש הפמ"ג בא"א הנ"ל ועיין מחצה"ש שכתב ג"כ שלכן הוסיף הרמב"ם טעם שאין להם תורת כלי לאסור בטלטול דמשום גזירת רואה שיאמרו להטיח גגו הוא צריך אפשר דלצורך מקומו יהי' מותר, וא"כ כאן בהאי זרע התולעים כיון דדרך נשים לשאת דוקא שם אסור אפי' בטלטול והבן.

לברור אבן מסל של פירות

ו) **בש"ע** סי' ש"ט ס"ג כלכלה מלאה פירות ואבן בתוכה ומחלק בין פירות רטובים שמותר לטלטל הסל פירות עם האבן ובין יבשים שאסור לטלטל האבן אלא ינער הפירות, ותמה אמאי ליכא כאן משום בורר.

הנה פשוט דבורר ליכא אלא כשרוצה לברור אחד מן השני אבל כשנוטל הכל כל מה שצריך ומניח הסל אין זה בורר וכאן שנוטל כל הפירות ומניח הסל והאבן שכיסה בהם הפירות אין לזה דין בורר כלל, וכן ביבשים שמנער הפירות כה"ג ליכא בורר דמותר לנער הכל אפי' עם כמה מינים ועיין שבת ע"ד ע"א כי אתא רב דימי אמר שבתא דרב ביבי הואי ואיקלעו רב אמי ורב אסי שדא קמייהו כלכלה דפירי ולא ידענא אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור אי משום עין יפה הוא דמכוין ודו"ק.

סכין של מילה למה הוי מוקצה

ז) **בסי'** ש"י ס"ג לגבי סכין של מילה כתב המ"ב שצריך לאחוז ביד כל הזמן ואח"כ להצניעו ולמה לא הו"ל כדין קוץ שמצא בשבת (סי' ש"ח סי"ח דמותר לטלטלו ול"צ לאחוז בידו.

דע דהתם נמי לא התירו אלא כדי שלא יוזקו בו רבים ובמקום הזיקא דרבים לא גזרו רבנן אבל הכא שכבר האיזמל בידו וגם הוא בבית שאין לחוש כ"כ להזיקא דרבים וגם לא דמי לשברי זכוכית בבית שמותר לסלקו אף דלא הוי ברה"ר עיין מ"ב סקע"ז ובמקום הזיקא דרבים ודו"ק.

להפעיל מכונה חשמלית בשדה בשנת השמיטה

ח) **מה** דמבעיא ליה אי מותר בשנת השמיטה להעמיד מכונה חשמלית שתפעיל כל השנה במלאכת השדה בלי פעולת הבעלים, ואם אסור דאורייתא או דרבנן.

ולפענ"ד פשוט דשמיטה מצוה על הארץ לשבות ועל הבעלים להפקיר הקרקעות במקום שיש פירות ראוים לעניים ולעשירים, ואפי' ספיחים קיי"ל דאסורים מדרבנן וכ"ש המפעיל מכונה חשמלית לעסוק בחריש ובקציר, והגם שמצד הבעלים הרי הוא שובת אבל מצד הקרקע ליכא תשבות, ואלו גרע מעכו"ם שנכנס מעצמו בשדה ישראל דהתם עכ"פ העכו"ם ע"ד עצמו נכנס וכאן ע"י פעולת ישראל נעשה. ומיהו לא הוי אלא מדרבנן, ועיין רמב"ן עה"ת ר' פ' בהר משש שנים תזרע וגו' עד פסוק על תוכו ודו"ק היטב.

המניח תפילין ושמע קדושה בין ש"ר לש"י

ט) **מי** שמניח תפילין ושמע קדושה בין תפילין של יד לשל ראש דקיי"ל סי' כ"ה דאינו מפסיק אלא שותק ושומע ומכוין לצאת. ולמה לא אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה וממילא פטור ממצות קדושה.

ולפענ"ד דבר זה שגגה הוא דדין של יד לשל ראש כשהוא עומד אינו עוסק במצוה שהרי של יד ושל ראש הם שתי מצות אלא לענין ברכה נסתפקו ונחלקו הראשונים, ולכן אמרו שלא להפסיק בשביל ברכה לבטלה ועיין בהא"ט שם, ולכן כאן שגמר מצות של יד ובא לו קדושה ואינו יכול להפסיק מטעם הספק ולכן עשו לו תקנה לשתוק ולשמוע ולצאת.

הלוה פרוטות ומחזיר דינרין
אי יש בה משום רבית

י) **הלוה** מחבירו כסף ונתן לו כסף קטן, אגרות הרבה, ובעת תשלום המעות אי מותר לו ליתן שטר אחד על כל הכסף שמהנהו שלא צריך לספור את כל האגרות והו"ל בכלל רבית או לא.

פשוט דאין דרך העולם להקפיד באיזה ממון מחזיר וא"ת כן אין לדבר סוף שאם ילונו אלף דאללאר על המחאה אחת והוא יחזיר אלף דאללאר בשטרות דאללארים או כיוצא בו נמי וע"כ לא קפדי אינשי מה שהוא מדרך העולם אם לא שאומר בפי' שרוצה להרויח בזה שויות שיקח מי שהוא שימנה לו הכסף ואין הז"ג להאריך. וה' שנותיו יאריך עדי יבא גוא"ל ולו יקהת עמים.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קטו
בענין שכר שבת

כ"ג כסלו התשמ"ו בנ"י יצ"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר שלום דובער חייקין שליט"א רב דק' חב"ד ליובאוויטש קליוולאנד אהיי"א.

אחדשכ"ת בידידות וכו', ובדבר שאלתו בראובן ושמעון שותפין בעסק יהלומים ועכשיו עלה בדעת שמעון להוסיף על מסחרו לקנות מכוניות (קארס בלע"ז) ישנים ולמסרם לסרסור אחד שימכור ויחלקו הריוח ומיהו השאלה היות כי שמעון איננו שומר שבת בעונ"ה ובמסחר היהלומים הסכים לדעת ראובן שלא יעבדו בש"ק ויהיו סגור בשויו"ט ובמסחר זה החדשה הוא ג"כ מסכים שלא לקנות המכוניות בש"ק אבל הסרסור ג"כ אינו שומר שבת ואם יתנו המכוניות מסתמא ימכרם גם בשבת וא"כ יעברו על לפנ"ע לכה"פ וגדולה מזו כיון שהוא הסרסור שלהם א"כ באמת יהי' סרסור שלהם למכור בשבת. ומה עלה יש שיוכל ראובן ג"כ להשתתף בעסק זה שלא יפסיד מהעסק החדש שיוכל להיות שותף וגם כי יהי' הפסד למסחר יהלומים כיון ששמעון יקח מזמנו של השותפות לעסק המכוניות כמובן. וראשונה בענין סרסור לשבת אי הו"ל בכלל שליח, הנה קיי"ל דאין שליח לדבר עבירה, נחלקו בו אחרונים אי שייך בשבת שליחות כלל והב"מ בתש' סי' ה' העלה דבר חדש דלא אמרינן במלאכת שבת שליחות כלל דהתורה אמרה וביום השביעי ישבות ממלאכה והרי הוא שובת בעצם ובמציאות והסכים עמו מרן הח"ס ז"ל וא"כ הסרסור נמי עכ"פ לא הוה שליחו ורק יש לדון מדין דלפ"ע, והנה ראיתי בספר קהלות יעקב (להגה"ק מסטייפעלע זצ"ל) על מס' ע"ז סי' ח' שיצא לחדש לפי שיטת התוס' רי"ד רפ"ב דקידושין והסמ"ע והש"ך ח"מ סי' רצ"ב דגם היכא דיש שלד"ע מ"מ מתייחסת המעשה גם להשליח כיון שהשליח הוא עושה המעשה והמשלח העושה המעשה על פיו, א"כ לענין שבת כה"ג אפילו נימא דאשלד"ע מ"מ האומר לחבירו עשה מלאכה זו בשבת לא הוה מלאכה דאורייתא מטעם דהו"ל כשנים שעשאוהו כיון דהמעשה מתייחסת לשניהם ע"ש.

ומצאתי למרן כק"ז בשו"ת בית שערים א"ח סי' ע"א העלה עוד דבר חדש דאפילו אין שלד"ע מיהו אמרו בגמ' קידושין מ"ג דאפ"ה המשלח חייב בדיני שמים ועיין ש"ך ח"מ סי' ל"ב סק"ג ודינא רבא ודינא זוטא איכא בינייהו, ולפ"ז העלה דאם עשה שליח לשחוט בשבת ושחט השליח חייב המשלח בדיני שמים, ולכן גם המשלח נעשה מומר לחלל שבתות ולכה"ת, ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' מ"ב מה שכתבתי בזה.

והנה מעכ"ת יצא בכחה דהתירא שימכור היהודי חלקו להיהודי השותף שלו כלומר לשמעון ושמעון אחר כך יעשה על אחריותו בלבד ונמצא דהוה ליה כעין לפני דלפני ששמעון ימסור להסרסור, ובאמת כי בישראל אלפני דלפני נמי אסור עיין ע"ז דף ו' ע"ב מנין שלא יושיט ובריטב"א שם ד"ה ת"ל ולפני עור, והגם דהכא לא אמרינן ליה למכור בשבת מ"מ כיון שידוע שהוא מחלל שבת בעונ"ה אסור ליתן לו עיין תוס' ע"ז הנ"ל ד"ה מנין דאסור להושיט למומרים לעו"כ דבר איסור אע"פ שהוא שלהם כי הדבר ידוע שיאכלוהו והוא נאסר להם דכישראל גמור חשבינן להו ע"ש. ומש"כ שהלפני עור הוא קלוש שהרי השותף שמעון יכול להסתדר זולתו, הנה באמת כי קשה לסמוך בזה כי הגם כי אפשר כעת יסתדר אבל לימים יצטרך לכסף יותר ולא יוכל להיות זולתו, גם כי על כל פנים מסייע ודאי איכא ואסור גם זה.

ומיהו מה שכתב שאפשר שימכרו הם המכוניות להסרסור שיעשה בהם לעצמו בסכום שיסכימו על זה ומה שירויח הסרסור אח"כ יהי' שלו לגמרי ורק יתנו שאם לא יוכל למכור במשך זמן קבוע כגון חודש או חדשיים אז יחזור המקח כה"ג לפענ"ד אפשר להתיר עכ"פ בדיעבד רק שיתנו עם הסרסור שבמשך הזמן הזה כל האחריות עליו כגון שאם יגנבו או ישברו וואנדאלים וכיוצא בו, ב) שלאחר זמן שלא יוכל למכור הם יקחו אותם בחזרה במקח חדש ולא שיחזור המקח למפרע אלא יקנו אותם מחדש ויבטיחו אותו על זה. ג) אין נפ"מ אם יקחו אותו באותו מחיר ממש או יתנו לו פחות או יותר. ד) לבקשו שאעפ"כ לא ימכור בשבת וזה ליתר שאת ואם ימכור אז אין אחריות עליהם כיון שיש בידו למכור כל השבוע, והגם כי אכתי יש ענין של ישראל ערבים זה לזה וצריכים למנוע כל מי שבידו שלא לעבור עבירות שבתורה ואם יוכלו למנעו מחילול שבת אפילו פעם אחת מצוה גדולה הוא מ"מ כבר נהג עלמא שמורין ועושין מסחר עם מחללי שבת הגם שיודעין שהם פתוחים בש"ק ולא שמענו בתי חרושת שימנעו למכור סחורה לחניות שבעליהם פתוחים בש"ק, הגם שמי שנזהר בזה ודאי קדוש יאמר לו שלא יצא שום גרס מכשול על ידו, ומיהו לדינא כנראה נהוג עלמא כמ"ש.

והשי"ת שמו יתן בלב אחינו בני ישראל לשוב בתשובה שלימה לה' ותורתו ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם ובזכות שמירת שבת נזכה לגאולה שלימה ולביאת משיח צדקינו בב"א.

ידידו דושכ"ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קטז

ליקח כדורי רפואה בשבת

ג' תמוז התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון וו"ח כו' כש"ת מוה"ר **שלום שפירא** שליט"א מ"ר בישיבה הקדושה טלז.

אחדשכת"ר בידידות, בדבר שנשאל במי שצוה לו הרופא ליקח כדורים (פילס) לתרופה שהקאלעסטארל הוא גבוה אצלו וצוה לו ליקח כדור אחד בכל יום, והנה כשבא יום השבת הוא לוקח אחד קודם כניסת שבת ואחד מוצאי שבת וכן הוא עושה ביו"ט ראשון של יו"ט אבל ביו"ט שני שואל אי מותר ליקח בליל יו"ט שני, ומעכ"ת השיב לו כיון שעדיין איננו חולה וזה אפי' פחות ממיחוש שעדיין אינו מרגיש כלום. ולפענ"ד בעיקר ההנחה מעכ"ת הוא צודק דכל שאינו מרגיש במיחוש כלום אין ליקח כדורים ותרופות, וגדולה מזו דכיון שעדיין אינו חולה אפשר שמותר ליקח הכדורים שכעת אינם רפואה ואולי תלוי במחלוקת הב"י והמג"א או"ח סי' שכ"ח בבריא אי מותר לאכול אוכל לשם רפואה ע"ש ועיין ספרינו משנ"ה ח"ד סי' נ"א באריכות.

אלא דבעצם ההנחה דכיון שאינו מרגיש המיחוש לא מקרי מיחוש, וממילא בקאלעסטעראל נמי לא מרגיש כלום, לפענ"ד לא כן עמדי כי יש חולי פנימי שאין אדם מרגיש והוא חולי ואדרבה לפעמים אף חולי כל הגוף, וה"ה קאלעסטארל גבוה תלוי בגובה וכמה במספר שמודדים בבדיקת הדם, וכל שיש לו יותר גבוה מהמספר הנורמאלי, הו"ל יותר ממיחוש סתם שממילא יעבור אבל הקאלעסטארעל לפי דעת הרופאים, עכ"פ רוב הרופאים ס"ל שזה ח"ו גורם להתקפת לב ר"ל ומעצמו אינו אזיל ליה וצריך להסירו ע"י כדורים, לכן כל שהרופא צוה לו ליקח כדורים לפענ"ד צריך לשמוע לרופא דהגם שאינו מרגיש כלום מ"מ השינוי והויתו לעצמו בגוף ובדמים, הוא יותר ממיחוש כנלפענד. הגם כי שמעתי שיש רופאים שממעטים ההיזק של הקאלעסטעראל אבל בכה"ג אזלינן בתר רוב הרופאים אם לא שיתברר מכולם שאינו מזיק.

והיות כי אני מתכונן לנסוע לארצנו הקדושה ואין לי זמן להאריך כתבתי דברים בע"פ ואבקש סליחה ונא לעיין ולא לסמוך עלי עד שיתברר לו לעצמו ידי"נ דושכ"ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קיז

בענין יולדת בשבת

ב' ואתחנן התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר **ראובן פינק** שליט"א רב דיאנג איזראעל בוועסטשעסטער נ"י.

אחדשב"ת בידידות, יקרת מכתבו קבלתי והנני משיב מפני הכבוד ובפרט שכתב שמחזיק עצמו כתלמיד שלומד בספרינו ואני מחזיק לו תודה עכ"פ שמעיין בספרינו כי זה חלקי מכל עמלי שיעיינו בהם ובפרט גדולי התורה רבנים יושבים על מדין. על דבר שנשאל עוד באשה מעוברת שעכשיו נהגו הרבה נשים לילד בביה"ח שיש שם רק מילדות ולא רופאים (Midwives) ואם יש איזו בעיות קוראים לרופא מבנין הסמוך והביה"ח הזה הוא בנוא יארק אלא שיש להם חוק מוזר שהאשה היולדת לא יכולה להשאר בביה"ח ביום השבת עם הולד וזה בלי יוצא מן הכלל (כמובן שהבריאות מרשה לזה) והשאלה אי מותרת אשה ליכנס שמה בליל שבת או כיוצא בזה שאח"כ בטוח שתהי' צריכה לצאת בשבת ותבא לידי חילול שבת, ובהשקפה ראשונה חשב שזה הוא במחלוקת בעה"מ ורמב"ן שנויה בתינוק שנשפכו חמין בשבת אי מותר למול אלא דשוב שמע שרב אחד בנוא יארק שפסק להתיר בלי פקפוק כלל ורצה לדעת חוו"ד בזה.

ולפום ריהטא דבר זה תלוי במחלוקת המהרש"ק בחכמת שלמה והגר"י מקוטנא ז"ל במי שהביא עצמו לידי סכנה אי מחללין עליו את השבת, דעת החכ"ש א"ח סי' שכ"ט דאין מחללין עליו את השבת ודעת הגר"י מקוטנא בישועות ישראל סי' כ"א דאעפ"כ כיון שהוא כעת בסכנה מחללין עליו את השבת, ועיין שו"ת שבו"י א"ח סי' ט"ז ח"א ובשו"ת אור גדול להגדול ממינסק בדף ה' מדפי הספר. ובתשובה אחת הראתי לדעת משו"ת מהר"ם מרוטענבורג סי' ל"ט דאפילו טובע בים בפשיעות חייבים להצילו, ועיין ברכ"י א"ח סי' ש"א בנערה אחת ששתתה סם המות וחכם אחד כתב לה קמיע והקיאה והיה ביום השבת ולעזו עליו המדינה שחלל שבת, ועיין שו"ת הרשב"א ח"ד סי' רמ"ה.

איברא דבש"ע א"ח סי' רמ"ח בדין המפליג בספינה כתבו דלדבר מצוה מותר אפילו בע"ש ושלא לדבר מצוה אין מפליגין פחות משלשה ימים קודם השבת וקיי"ל כבעה"מ שם שבת י"ט דאפילו ברור שיצטרך לחלל שבת ועיין שו"ת תשב"ץ סי' כ' ושו"ת ריב"ש סי' ק"א שהסכים עמו הריב"ש ז"ל, והגם דבש"ע כתב ופוסק עמו שישבות ואם אח"כ לא ישבות אין בכך כלום וכתב המג"א דזה דוקא קודם השבת אבל בשבת אסור להפליג אפילו לדבר מצוה דהא לא יוכל לפסוק עמו שישבות ולא ילך ויש מגדדין אפילו בשבת ע"ש ועיין שע"ת סוף סימן רמ"ח, והנה בדידן נמי הרי יש כאן מצוה אבל הרי אפילו למצוה נמי אין ליכנס בסכנה בשבת והגם שהכא בכל אופן הסכנה ממילא יבא ואפילו תלך לבי"ח אחר מ"מ הנ"מ שסכנה של לידה ודאי תבא בכל אופן אבל החילול שבת של אחר הלידה בבי"ח אחר אפשר שלא תבא כלל ואפשר למנוע והכא ע"כ יבא החילול ע"י שע"כ תצא לאחר י"ב שעות. וא"כ לכאורה היה אפשר לחלק בין הנכנסת ע"ש שאפשר לה להתנות שתשאר שם עד לאחר השבת אף שאח"כ ממילא יכריחוה לצאת, ובין נכנסת בשבת עצמו דא"א לה להתנות שלא לצאת בשבת וכדעת המג"א הנ"ל.

עוד יש לעיין קצת דהרבה פעמים בא גם הבעל עם האשה לביה"ח או מי שהוא אחר ללותה ולהם כבר לצאת לאחר י"ב שעות הרי הוא ודאי בכלל גורם לחילול שבת שהרי אצלם אין כאן סכנה, אלא די"ל דכמו שהתירו לה ללכת לביה"ח ושהוא ילונה ה"נ עכשיו בחזרתה ואדרבה עכשיו הוא יותר דקודם הלידה היא עדיין קודם הסכנה ועכשיו לאחר הלידה הרי היא כבר מסוכנת וצריכה לבעלה שילך עמה, אלא דמ"מ הרי הוא בא בגרמתם שאם היו הולכין לבי"ח אחר אז לא היו באים לחילול זה, ויש להאריך בדבר הרבה אלא שאין הז"ג כעת.

אשר לכן לפענ"ד נראה כן שאם הבי"ח של המילדות איננו טוב מביה"ח אחר במדה של עצם הלידה כלומר שאין עדיפות מביה"ח שיש בו רופאים לביה"ח שאין בו רופאים אלא המילדות ושניהם כאחד טובים ולצד השני יש הרבה חששות שיגרום לחילול שבת ח"ו אז ודאי עדיף ללכת לביה"ח רגיל ולא ליכנס לספיקות אלו הרבה שיש לגרום ע"י היציאה מביה"ח בי"ב שעות שהרי כשצריכים לבא לבית נמי יש בזה שצריכים לסדר עניים אשר בביה"ח היו עושים זה ע"י האחיות (נוירסעס בלע"ז) הגם שמותר גם לישראל אבל מ"מ הרי כתב המג"א ביולדות אמה שכתב המחבר סי' ש"ל ס"א דכל מה שיכולין לשנות משנין, והקשה המג"א שם סק"ג מסי' שכ"ח ס"ב ותירץ דשאני יולדת מפני שכאב הילדות דברי טבעי הם ואין אחד מיני אלף מתה מחמת לידה לפיכך החמירו לשנות (מ"מ) וממילא ודאי עדיף שיחללו עליה האחות בביה"ח וגם שגורם להבעל לפעמים כמ"ש, ולכן אין ליכנס לכתחילה.

אבל אם הביה"ח של המילדות טוב מאשר בה"ח ועכ"פ נראה כן למילדת וחוששה משום סכנה אז מותרת לכתחילה לילך לביה"ח זו, ואם אפשר להשאר תעשה מאמץ ואם לא אפשר אז יעשו הכל ע"י עכו"ם שאמירה לעכו"ם שבות ובמקום חולה מסוכן לא גזרו והגם לעצמה גרמה מ"מ כיון שחששה לבריאותה לא הוה ליה בפשיעה כנלפענ"ד וה' יצילנו משגיאות ומגרם חילול שבת ח"ו.

אלו דברי ידידו דושה"ט ושכ"ת וי"ר שיזכה ללמוד וללמד ולנהל עדתו ברמים והנני מודה לו שנית על עיונו בספרי המברכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קיח

בירור ע"י אולטרא-סאונד אם העובר זכר או נקבה

כ"ח ניסן התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון וו"ח כש"ת הרב מוה"ר א' דבורקס שליט"א, בעמח"ס הרבה.

אחדשכ"ת, בדבר שאלתו במה שעכשיו נוהג בין נשים מעוברות ללכת לרופא, ובודקים ע"י מכשיר (אולטרא-סאונד בלע"ז) ובו מבררים אם העובר הוא זכר או נקבה, ואפשר לידע זאת בהחדשים האמצעים כגון לאחר י"ד שבועות, אם יש צד היתר לדבר זה כי לכאורה הוא דבר זר מאד, וגם חסרון הוא בבטחון שצריכים להאמין שביד הקב"ה לשנות, וכמ"ש חז"ל (ברכות נ"ד ע"א, ס' ע"א) היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זה תפלת שוא, ומחלק הני מילי לאחר מ' אבל קודם מ' יום יבקש רחמים שיהא זכר, ועיין בתוס' סנהדרין כ"ב ד"ה ארבעים, וגם מצינו במדרש ב"ר פ' תולדות פס"ה סי' י"ב עה"פ לא ידעתי יום מותי, תנא שבעה דברים מכוסים מבני אדם ואלו הן, יום המיתה, ויום הנחמה, ועומק הדין, ואין אדם יודע במה הוא משתכר, ואין אדם יודע מה בלבו של חבירו, ואין אדם יודע מה בעיבורה של אשה וכו' דכתיב כעצמים בבטן המלאה ע"כ (קהלת י"א). וביפ"ת שם מבאר דהכל הוא לטובת האדם, וז"ל ואם ידע מה בבטן האשה אז תצטער האב והאם בימי הריונה, אם תתעבר בוולד שלא כרצונם, וגם אם ידעו מראש כי היא הרה ללדת זכר אשר זה חפצם אז תקטן השמחה בלדתה ולא יהיה גמול על החבלי לידה, ועוד נוכל למצוא טעמים נכונים מדוע כסה הקב"ה את כל אלה מבני האדם עכ"ל. ולפענ"ד הגם שגם אני הקטן כבר עוררתי בזה, דיש לקיים תמים תהי' עם ה' אלקיך ולא להלוך אחר העתידות, ומה תועלת יש בידיעות כאלו, ואדרבה כמה פעמים יזיק בענין שלום בית וכיוצא בו וח"ו יכול להביא אפי' לידי שפ"ד שירצו להפיל הולד ובפרט באנשים קלי דעת, כי באמת זה הוא המטרה שלהם שרוצים לראות אם הולד יהי' בריא ולפי רצונם, ואם יש לו איזה מחלאות או שיהי' טומטום או כיוצא בו ח"ו, ואפי' בין זכר ונקבה יש חלושי דעת, ובפרט לפמ"ש ז"ל א"א לעולם בלא זכרים ובלא נקבות אשרי למי שבניו זכרים ואוי לו למי שבניו נקבות, ולפעמים מחמת בושה שהאם לא תוכל לסבול אז יעשו הפלה ח"ו, ולפעמים יזיק להולד והאם יחדיו וזהו חוץ מפי' היפ"ת, דהוא לא עלה לו על דעתו ח"ו על ההפלה, אבל בעוה"ר בימים האלו נשתנו העתים.

וגדולה מזו כתב רבינו יהודה בר יקר רבו של הרמב"ן ז"ל בפי' התפילות והברכות, שאם נולד בן צריך לברך שהחיינו ועל הנקבה לא יברך דיין האמת, אפילו שאמרו ז"ל אוי לו למי שבניו נקבות ע"ש, ובגמ' אמרי' רבינו הקדוש נולד לו נכדה נקבה, ואמר לו רבינו הקדוש לבנו רבי' באה לעולם, והשיבו לו תנחומין של הבל נחמך אביך, והנה השתמש בלשון תנחומין כניחום אבלים ח"ו ויכול ח"ו לבא לידי שפ"ד וכיוצא בו, ואם לא ידעו ולא יבינו אז כשיצא לאויר העולם יעשה הקב"ה כרצונו מי יחיה ומי ימות, וזה מלבד ממה שאבותינו האמינו בה', בלי תחבולות.

איברא דבעיקר המדרש איכא עיקולי ופשורי, שהרי חשב שם שבעה דברים המכוסים מבנ"א והראשונה היא יום המיתה, ויום המיתה גופא מצינו שבקש דהמע"ה לדעת, כמ"ש (שבת ל' ע"א) אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע הודיעני ד' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני וכו', אמר לו גזירה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בו"ד, ומדת ימי מה היא גזירה היא מלפני שאין מודיעין מדת ימיו של אדם וכו' ע"ש. הרי שהיה גזירה שלא ידע יום מותו ושלא רצו לגלות לו, אבל אם הי' לו היכולת לברר מעצמו אולי הי' מותר רק שלא הודיעהו מן השמים, וגם בדיוק לשון המדרש ואין אדם יודע מה בעיבורה של אשה, כי אפשר שפי' שרק אדם אחר אינו יודע, אבל האשה בעצמה אפשר שיודעת, וכעין מה שמפרש ואין אדם יודע מה בלבו של חבירו, דנמי הפי' שאין אדם אחר יודע מה שבלבו של חבירו אבל האדם בעצמו יודע מה שבלבו, ובפרט לפ"מ דמבואר בחז"ל (נדה ל"א) והובא ברש"י אשה כי תזריע וילדה זכר, דתלוי במי שמזריע תחילה ואפשר שבשעת מעשה הרגישה שהיתה מזרעת תחילה, וכעין שאמרו ביורה כחץ שהיא יודעת ולא האיש, או כפי מה שאמר ר' יוסי (שבת קי"ח ע"ב) חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארזים בישראל ומאן אינון וכו' ע"ש ובגמ' מוקים לה בעלתי ושניתי, ועיין בעירובין דף ק' ע"ב הרוצה לעשות כל בניו זכרים יבעול וישנה, וכן יכולני לעשות כל בני זכרים, א"כ אצלו אין זה מכוסה כלל, ועוד מה שאמרו חז"ל שהי' מקום שילדו רק זכרים ולבסוף נקבה אחת, וא"כ ידעו שבעיבורה של אשה היא רק בן, ולכן ע"כ צ"ל דהאי מכוסה הוא ע"פ רוב אבל יש מציאות שידעו והבן. (ואגב בגמ' דידן פסחים נ"ד ע"ב מביא שבעה דברים מכוסים מבני אדם, ולא חשב שם הא דאין אדם יודע מה בעיבורה של אשה, אלא במקומו חשב שם ומלכות ב"ד מתי תחזור וכו' ע"ש).

ומיהו לעצם הדבר לפענ"ד צדקו דבריו בזה, והנח לו להקב"ה שינהג עולמו בחסד וברחמים וכרצונו הטוב, והכל לרחמים ולטובה ולרצון לפני אדון כל והבוטח בה' חסד יסובבנהו.

דושכ"ת בידידות ובלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קיט

בקושית גהש"ם דקורא למתקן טלטול

לכבוד וכו'.

אחדשה"ט. גרסי' (יבמות ל"ג ע"א) למען תלמד ליראה את ה' וגו' אלו שבתות וי"ט למאי הלכתא אילימא לעשורי ומיכל איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן, ובגהש"ם שם הקשה וז"ל אצטריך קרא למשרי טלטול דרבנן, וצ"ע לשון טלטול והו"ל למימר מתקן דרבנן ע"כ. ולפענ"ד נראה בדיוק לשון חז"ל דרש"י בד"ה אי נימא וכו' הפרשת מעשרות בשבת אינה אלא משום שבות הביא משנה ביצה (ל"ו ע"א) דתנן אלו הן משום שבות לא מגביהין תרומות ומעשרות במס' ביצה והיכא אסר לן קרא טלטול, ויש לדייק בלשון התנא שאמרו לשון לא מגביהין ולא כתבו אין מפרישין תרומות ומעשרות בשבת כבכל מקום שקורין לזה הפרשת תרומות, וכן נוסח הברכה להפריש חלה. ונראה לפ"מ דקיי"ל כאבא אלעזר בן גמלא (גיטין ל'-ל"א) דתניא אבא אלעזר ב"ג אומר ונחשב לכם תרומתכם וכו' כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ומחשבה כך תרמת מעשר ניטלת באומד ומחשבה, ועי' רש"י ובמחשבה נותן עיניו בצד זה לשם תרומה ואוכל בצד זה ואע"פ שלא הפריש ותרווייהו נפקי מונחשב וכו' ע"ש. ובתוס' שם ד"ה במחשבה ביארו דברי רש"י דנעשית תרומה ומעשר בלי הפרשה בפועל ואפי' לאכול מותר, כדמוכח בההיא דהלוקח יין מבין הכותים (לעיל כ"ה) אי לאו משום ברירה או משום בקיעת הנוד. והקשו התוס' דא"כ אמאי אין מגביהין תרומות בשבת דהא תנן במס' שבת (קמ"א ע"ב) אף מעלין את המדומע כיון דאפשר במחשבה, והכ"נ אפשר במחשבה, ותי' דשאני מדומע שכבר הוא מתוקן אבל תחילת תיקונו של טבל לא שרינן משום דאפשר במחשבה.

והמבואר דלולי הטלטול וההגבה להפריש בעצם אפשר להפריש בשבת במחשבה ונותן עינו בצד זה והי' מותר, אלא שאסרו משום הטלטול וההפרשה נמצא דאין האיסור על עצם התקון וההפרשה מה"ת דכיון שאפשר במחשבה לא הי' אסור ורק אסרו להגביה התרומות ומעשרות, ומה מדויק בזה לשון המשנה שהביא רש"י דתנן אלו הן משום שבות לא מגביהים תרומות ומעשרות וההגבהה הוא שאסרו והיינו טלטול, דאלו להפריש אפשר במחשבה נותן עיניו בצד זה ומותר אפי' בשבת דנותן אדם עיניו בצד זה ואוכל, ולפ"ז אתי שפיר מדויק שאמרו איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן שהקשה לו להגרע"א ז"ל דעל הפרשה שהיא במחשבה מותר הוא וליכא אלא איסור טלטול והבן. ועיין שבת (ג' ע"א תוס' ד"ה פטורי) דעקירה בלי הוצאה טלטול בעלמא הוא ודו"ק.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קכ

קנסות בשבת לתלמיד שחסר מישיבה

ג' לסדר אשר תשים לפניהם התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח נו"נ מרביץ תורה ברבים כש"ת מוה"ר **זושא** ווילהעלם שליט"א ראש ישיבת מתיבתא אהלי תורה בנ"י.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר שאלתו בדרך הישיבות שתלמיד הנעדר לסדר או שאיחר לסדר מקבל קנס, יש שנותנין לו לכתוב מאה פעמים איזה מאמר בגמ' ויש שנותנים לחזור בע"פ איזה ענין, ויש שמחייבין אותו קנס ממון. ונשאלת השאלה אם אירע דבר כזה בשבת שאיחר או חיסר הסדר אי מותר לתת הקנס של כתיבה או ממון שאסור בטלטול בשבת. ולפענ"ד אי משום הא לא נראה איסור בזה, שהגם דכתיבה אסור בשבת, אבל כיון שהוא לא מחייבו לכתוב היום אלא למחר כשיבא, ואפילו אם בא מאוחר הרי מה שאסרו לדבר דבר הוא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר כמבואר בש"ע א"ח סי' ש"ו ס"ו חפצי שמים מותר לדבר בהן כגון חשבונות של מצוה ולפסוק צדקה ולכן כיון דלצורך מצוה הוא, ולא מיבעיא לומר לו לחזור על ענין שמותר ומצוה, אלא אפי' על קנס ממון למחר נמי ליכא איסור כלל, ומיהו על הכתיבה אפשר שהי' מקום להחמיר שלא יבא לידי כתיבה בשבת עצמו ואפשר דגם בזה לא חיישינן.

איברא דמעכ"ת לא בא אלא משום איסור כתיבה בשבת, אבל לכאורה יש לעיין מדין עונש בשבת, דאיתא בירושלמי הא דכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם וגו' מכאן לבתי דינין שלא יהו דנין בשבת והיינו דיני נפשות בזמן הבית, ומינה ילפינן דה"ה לכל עונשין, והכי קיי"ל דאין עונשין בשבת ועיין ש"ע סי' של"ט ס"ד אין דנין ולא מקדשין וכו' לא בשבת ולא ביו"ט ובהג"ה ולכן הי' אסור לתפוס ולהכניס בבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח, וכ"ש שאסור להלקותו דהוי בכלל דין ואם יברח אין עלינו כלום, ובספר החינוך כתב הטעם שאין עונשין בשבת כי רצה הקב"ה לכבד יום זה שימצאו הכל מנוחה גם החוטאים והחייבים משל וכו' וכיון דנידון דידן הוא בכלל עונש לכאורה יש לעיין בזה, וכבר נתבאר בנדרים ל"ז ע"א ובש"ע יו"ד סי' רמ"ה סי"ד דמלמדי תינוקות אין קורין להם בתחלה פרשה שלא קראוה מעולם מפני טורח שבת וחסר בהם המנוחה אבל שונין להם פרשיות שקראו אותן בחול, ועיין ש"ע הרב הל' ת"ת פ"א ס"י. ולפ"ז יש לדון אם לקרא לפניהם דבר חדש אין קוראים שלא לצער אותם כ"ש שלא לענוש אותם בשבת.

ולפענ"ד דלא דמי דודאי לא אסרו עונשין אלא שחיישינן שיבואו לידי ב"ד, אבל האי דידן לאו עונש הוא,

אלא אדרבה זה חלק מחינוך הבנים, ועל חינוך ודאי שמצוה בשבת כמו בחול, והאי קנס נמי חלק מחינוך הוא ולא מדין עונש אלא קוראים לו עונש, ופשוט דהראש ישיבה או מי שהוא רואה בחור מזלזל בתורה או בשאר דברים חייב לחנכו בין בחול ובין בשבת, ואולי בשבת החיוב יותר כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ והתיר לעשות בהם מלאכה אבל ביום השביעי שבת לה' אלקיך והמצוה לקדשו בתורה כל היום והמזלזל בו חייב להחזירו למוטב, ואולי כאן דומה יותר לדין קנסות המבואר במ"א ובש"ע הרב סי' ש"ו שכתב כל הקנסות שקונסים לאדם כך וכך בעד כל יום ויום שעובר על תקנת חכמים כמ"ש בא"ע סי' ע"ו, או על תקנת טובי העיר אינו בעד השבתות, אבל אם הקנס הוא לנכות לו מהחוב וכו' שהקנס שנוטלין ממנו אינו נראה כשכר נטילת שבת אלא כשנוטלים ממנו איזה דבר שהוא בעין אבל לא כשמנכין לו מחוב שיש לו עיין ש"ע הרב שם ס"י.

וממילא בקנס דידן שקונסין ליה להב' שאיחר לבא ודאי לא נראה כנוטל שכר בשביל נטילת שבת אלא הוא המשך שבכל יום שאם לא יבא בזמנו יקנס ממילא לשלם להישיבה, ואינו בדרך מקח וממכר ושכר כלל וכלל, וכיון דהחשש בקנסות הוא רק שלא יראה כשכר שבת א"כ כה"ג כ"ע יודעים שאין לזה שייכות עם שכר שבת, ולכן לפענ"ד ליכא בזה שום חשש. ומיהו לעצה טובה בכדי לחנכו במצות שבת מאחר שכבר שאל אולי הי' כדאי לעשות תיקון חדש עבור המאחרים או חסרים בש"ק שיצטרך לעשות דוקא איזה פעולה של מצוה לשלם במקום הקנס, או לקנסו שישאר יותר לאחר שהלכו חבריו בשביל מה שאיחר או חיסר וישאר בשבת הבא וכיוצא בו שיראו כבוד השבת קודש בו, ודינא מיהו לפענ"ד בכל אופן שיעשה אין בו איסור.

אלו דברי ידידו דושכ"ת בידידות נאמנה והנני זוכר ימי נעוריו אבל מה אעשה כי הזמן בוגד בי, וגם כי כחותי אינם כמאז ומלפנים וכמעט אין לי זמן להשיב ורק לכבודו הטרחתי ואבקש סליחתו על האיחור, וי"ר שיזכה ללמוד תורה וללמדה ברבים ויתקיים בו יפוצו מעינותיך חוצה בפועל ממש. כעתירת וברכת ידידו דושכ"ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קבא

האיך כתב משרע"ה י"ג ס"ת בשבת

מה שאמרתי לחכמי הכולל הי"ו.

ויכתוב משה את התורה הזאת (לא:ט) במדרש רבה י"ג ס"ת כתב משה בו ביום י"ב לי"ב שבטים ואחת שהניח בצד ארון ברית ה' וביום השבת היתה והקשו עליהם האיך כתבן בשבת עיין רא"ש פסחים בפ' ע"פ סי' א' שערב שבת היתה ולפ"מ דנוהגין לומר צדקתך שבת במנחה נראה דנקטינן דשבת היתה והדרא קושיא, ועיין רבינו אביגדור הצרפתי עה"ת ובמגיד משנה פ' וילך.

ונלפענ"ד לחדש בדיוק לשון תנא דבי שמואל דתנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תק"ש ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה, וצ"ב לשון שהיא חכמה ואינה מלאכה הי"ל יצתה תק"ש שאינה מלאכה, מאי איכפת לן אם היא חכמה או לא, או שהי"ל שהיא חכמה ממילא ידעינן דאינה מלאכה דעלה קאי. אדרבא דלכאורה צריך להבין הסברא דהני תרי מלאכות שהן תק"ש ורה"פ אמאי ניטל מהם שם מלאכה ואטו המכבה את הנר ברוח פיו פטור או המלבה את האש ע"י רוח פיו, ואין לך מעשה גדול מזה ואמרינן שהוא מלאכה והמכבה את הנר או המדליק ברוח פיו חייב לכ"ע והוה מל"ט מלאכות ואפי' הזורה ורוח מסייעו חייב ומ"ש תק"ש שמנפח ברוח פיו בשופר ומשמיע קול דקרי לה חכמה ואינה מלאכה וכ"ש רדיית הפת שהוא מלאכה כבידה ואדרבה צריך חכמה יתירה ועבודה לרדות את הפת ולאו כ"ע וכ"ש נשים ידעי לה ואמאי לא הוי מלאכה. ואי נימא שלא הי' במקדש זה אינו דהרי תק"ש נמי' הי' במקדש וכן אפיית הפת ורדיית הפת ולמה אין זה מלאכה.

ואשר נלפענ"ד לפמ"ש בגמ' שבת (ע"ד ע"ב) אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן הטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת חייב שלש חטאות אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה, רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך ופריך ולא והתניא משמיה דר' נחמיה שטוף בעיזים וטוו בעיזים אלמא טוויה על גבי בהמה שמה טוויה ומשני חכמה יתירה שאני, ופרש"י חכמה יתירה כדכתיב וכל אשה חכמת לב אבל להדיוט אין דרכו בכך והוי כלאחר יד, ועיין תוס' שם ד"ה חכמה חכמה יתירה שאני והעושים אותם בטלה דעתם אצל כל אדם כדאמרינן בהמצניע (לקמן דף צ"ב) גבי אנשי הוצל. והרמב"ם פ"ט מה"ש ה"ז פסק כרב כהנא. והנראה מכאן דמלאכה שאין דרך בני אדם לעשותם מפני שצריך חכמה יתירה לעשותה ולכן אין עושין אותה רק חכמים יתרים לאו מלאכה הוא דבטלה דעתם אצל כל אדם ואינו חייב על מלאכה כזו ולדעת רש"י הו"ל כלאח"י ולדעת התוס' בטלה דעתם ונראה דזה שאמר תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו כלומר כל שהוא מלאכת עבודה שדרך העולם כן ויצתה תק"ש ורדיית הפת דהגם שהוא מלאכה מ"מ הוא חכמה ואינה מלאכה ולאו כל אדם בקיאים בזה ולכן לא הוה בכלל מלאכה דאורייתא לענין חיוב אבל מלאכה הוי דודאי המוציא משאו על ראשו עושה מלאכה אלא שהתורה לא חייבה על זה דחכמה יתירה היא וז"ש יצתה

תק"ש ורדה"פ שהיא חכמה כלומר חכמה יתירה ולכן אינה מלאכה וזה לפענ"ד נכון.

ובמקום אחר העלתי ליישב בזה קושית בעל הפלאה בפ"י ועוד אחרונים על מה דכתיב ויקם משה את המשכן דבשמנת ימי המילואים הי' משה רבינו מוקים את המשכן בונה וסותר בכל שמונת ימים וביום השמיני הקים ושוב לא סתר והקשו ז"ל שהרי בנין ביהמ"ק אסור בשבת וכמבואר ריש פ' ויקהל וא"כ היאך הקים משה את המשכן בשבת שעבר על בנין ביהמ"ק בשבת, ולפמ"ש י"ל לפ"מ דאיתא במדרש והביאו רש"י דבנ"י לא היו יכולים להקים את המשכן שהיו הקרשים קשים וכבדים מאד ולפי שהי' משה מצטער על שלא הי' לו חלק במשכן נתן לו הקב"ה חלק שהוא יקים את המשכן ואמר משה כי כבד מאד א"ל הקב"ה אתה שים את ידך ותקים המשכן ממילא וכן עשה כל שמנת ימי המילואים נמצא דבשבת נמי מותר להקים כיון דחכמה יתירה היא שרק משה יכול ולא כלל ישראל ושפיר לא מקרי מלאכה לענין שבת והו"ל בנין והקמת המשכן אפי' בשבת בהיתר.

ולפ"ז מיושבת נמי קושית המפרשים על המדרש במדרש וילך דביום שמת משה כתב י"ג ס"ת אחת נתן לשבטו וי"ב לי"ב שבטי י' לכל שבט ס"ת אחת וכיון שהיתה בשבת האיך הי' כותב בשבת וע"כ דבע"ש מת ולפמ"ש לא קשה שהרי לכתוב י"ג ס"ת ביום אחד ובפרט בחצי יום ועיין ב"ב (י"ד ע"א) אמרו ליה רבנן לרב המנונא כתב רבי אמי ד' מאה ס"ת אמר להו דילמא תורה צוה לנו משה כתב פי' דאפי' כל ימי חייו לא אפשר לכתוב ד"מ ס"ת זה בלתי אפשרי במציאות ולא בדרך הטבע אלא שאני משה רבינו שהיתה בו חכמה יתירה והספיק לכתוב י"ג ס"ת ביום אחד או רק חלק מיום א' לבד ממה שצוה את בנ"י וכיון שהי' חכמה יתירה אין בה איסור מלאכת שבת ושפיר אפשר שמת בשבת ובו ביום כתב הי"ג ס"ת ומ"מ אינו בכלל חילול שבת דחכמה יתירה שאני והבן.

סימן קכב

רחוב שאסור ע"פ החוק לעבור בה רגלי
אי הוי רשה"ר

מע"כ וכו'.

בספר מנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה ס"ק י"ט כ' לחדש דהיכא שאסור ע"פ חוקי המלכות לעבור ברגל ברה"ר והכביש מיועד רק למכוניות ורק הצדדים מיועדים להליכת רגים ושם אין בו דין רה"ר, וכתב כ"ק ידי"נ הגאון האמתי המחבר זי"ע דהנה גם בא"י יש כביש שבין ת"א וחיפה שמיועד רק לבעלי רכב ולא להולכי רגל ואעפ"כ הסתפקתי דמ"מ הואיל והמקום הזה מיועד לרבים לעבור בו ברכב דאפשר דחשיב שפיר כרה"ר (אם יש ששים רבוא), אולם ברחוב אחד אלא שאמצעיתו מיוחד רק לבעלי רכב אפשר דהרי זה דומה לרחוב אשר חציו מיועד לגברים וחציו לנשים או חציו למבוגרים וחציו לילדים באופן שרק כולם יחד יש ששים רבוא וכי נאמר דאין זה חשיב רה"ר וכיון שכן אפשר דה"ה נמי כשמיועד רק לרכוב כמהלך ולא להולך ממש ועכ"פ האמצע שמיועד לרוכב בלבד אינו חשיב כמפסיק בין שתי המדרכות שמן הצד כל זה הנני כותב רק בתור הערה להדר"ג שליט"א עכ"ל המנחת שלמה.

ולפענ"ד אסקופא הנדרסת בפני לומדי תורה לשמה באמת, נראה דלא דמי הני אהדדי, וראשונה מה שתמה דאטו רחוב שמיועד חציו לגברים וחציו לנשים, או חציו למבוגרים וחציו לילדים באופן שרק כולם יחד יש ס"ר וכי נאמר שאין זה חשוב רה"ר, לדידי מבעיא לי שהרי הקשה ר"ת בתוס' (עירובין ו' ע"א) ד"ה כיצד אמה שפי' רבינו הבה"ג ורש"י דר"ה בעינן דריסת ס' רבוא והקשה מהא דשבת (צ"ח ע"א) דעגלות הוו תחתיהן וביניהן רה"ר ותחתיהן לא היו ס"ר ואומר ר"י דמ"מ דרכן הי' לצאת ולבא באותו דרך, ועוד הקשה דבדגלי מדבר הוו טף ונשים לאין מספר וכן קשה מערב רב וי"ל דלא גמרינן ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם. ולכאורה מבואר שני דברים אחד לפמ"ש הר"י דמ"מ דרכן הי' לצאת ולבא באותו דרך אבל אם לא הי' דרכן לצאת ולבא שם וכ"ש שהי' אסור להם לעבור דרך שם באותו דרך לא הי' בכלל רה"ר, דמה שהי' למעלה על העגלות אינו עושה תחתיהן רה"ר כל זמן שאין דרכן לצאת ולבא תחת העגלות, וא"כ בדידן שיש חק לאיסור גמור ללכת ולדרום בדרך זה וכ"ש תחת הרכב, ואם יתפסו מי שהוא יתנו לו צו מניעה ועונש לא הוי רה"ר וזה לכאורה מוכרח מאד, ומה שהוא יושב במכונה אפי' לו יהא שיש ס"ר מ"מ אין זה בכלל דרכן לצאת ולבא באותו דרך אלא הו"ל כיושב על העגלות דלמעלה הו"ל רה"י ולא רה"ר כמבואר בגמ' וכ"כ המג"א (סי' רס"ו סק"ז ועיין שו"ת ישועות מלכו סי' כ"ו ע"ד מסילת הברזל וכ"כ הגאון מהרש"ס וכ"כ בדעת תורה סי' שמ"ה אות ב' והר"א א"ח סי' כ"ו ועיין אום אני חומה סי' ל"ו). ולכן לא הבנתי על מה שנשאר בספק בכביש לת"א הואיל ומקום זה מיועד לרבים הרי רבים אינם יכולים לדרום שם ולא הוו ס"ר דורסין בו וצ"ע.

למה לא באו טף ונשים בחשבון ס' רבוא

ובקושיה השניה שהקשו התוס' למה לא חשבו נשים וילדים בכלל עושי רה"ר שהיו עם רב, לולי דמסתפינא

הינלפענ"ד ליישב לפמ"ש (בראשית מ"ה י"ט) ואתה צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ולנשיכם ונשאתם את אביכם ובאתם, הנה צוה ליקח עגלות לנשים וילדים והגברים ילכו רגל ועיין רבותינו בהע"ת שם קחו לכם מארץ מצרים עגלות פי' קחו לכם עגלות לטפכם ולנשיכם ונשאתם את אביכם על כתפיכם ובאתם, וכן מוכיח הפסוק שלפניו וישאו בני ישראל את יעקב אביהם ואת טפם ואת נשיהם בעגלות ע"כ. והטעם נראה פשוט שאין מדרך הנשים והטף ללכת רגלי אלא בעגלות הנשים משום צניעות והטף מחמת חולשה או יהי' מאיזה טעם שיהי' עכ"פ מצינו כן בשעה שבאו מצרימה, וא"כ מסתמא כשיצאו ממצרים נמי הכי הוה או כ"ש וק"ו שאז נמי יצאו הנשים והטף בעגלות והגברים יצאו בדריסת הרגל ולכן שפיר לא חשבו הנשים והטף אף שהיו לאין מספר מ"מ הרי לא הלכו ברה"ר אלא בעגלות ועל העגלה הי' רה"י ולא רה"ר.

ואם כנים אנחנו בזה נראה להסביר נמי מה שכתבו הראשונים דששים רבוא בוקעים בעינן בכל יום ויום ואם יש ס"ר אבל רק מפעם לפעם לא הוי רה"ר ולכאורה מנ"ל. ולהנ"ל נראה דהנה במדבר נמי הי' זמן של הקהל שכתיב הקהל האנשים והנשים והטף וא"כ עכ"פ באותו זמן היו גם טף ונשים וא"כ גם נגדם נצטרך למנות והו"ל הרבה יותר מס"ר, ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דמצות הקהל לא הי' בכל יום וא"כ נשים וטף לא יצאו בכל יום לרה"ר והגברים יצאו בכל יום לשמוע דרשות ולימוד מפי משה רבינו ושפיר בעינן דוקא בכל יום יום ששים רובא. ומה שהקשו מהערב רב כבר ראיתי שמיישבים שכיון שהיו מחוץ לענן שאין הענן קולטן נמצא דלא נחשבו לקהל ס"ר לרה"ר. וקצת הי' נראה עוד לפמ"ש הרמב"ם ז"ל (פי"ג מה"א הי"א) גנאי הוא לאשה שתהי' יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות, ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או כמו פעמים בחדש לפי הצורך, שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה שכך כתוב כל כבודה בת מלך פנימה וכו' ע"ש ועיין ה"ה שציין לב"ר. ועיין יש"ש יבמות דף ע"ז ע"א אות י"ט שאמרו כל כבודה על בנות מואב ופי' ח"ו ע"ש אלא בנות ישראל אפי' בדרך עליהן לא להתראות ע"ש. ולפ"ז נמי מובן קושית התוס' דלא חשיב נשים שאין דרכן לצאת רק פעם או פעמים כפי הצורך, והטף היו אצל הנשים ושפיר לא קחשיב אלא ששים רבוא הגברים יוצאים בשוקים. וי"ל.

גם בעיקר החילוק שהשוה מרן ז"ל רוכבי רכב ומכוניות עם מקום מיועד אליו לגברים ואליו לנשים וילדים, לפענ"ד צ"ע דבשלמא היכא דאיכא סידור צד אחד נשים וצד אחד אנשים או ילדים הרי סוף סוף כלם הולכי רגל הם וממלאים רה"ר אלא שזה מצד זה וזה מצד זה אבל הולכים בכל רה"ר משא"כ בנידון דידן שרוכבי רכב או מכוניות הם רשות לעצמן ואין עוברין ושבים כלל על הדרך הזה וגם אסור לעבור על הדרך רגלי אלא דוקא במכונית או כיוצא בו נמצא דאין כאן בכלל הולכי רגל וצ"ע.

ברם בעיקר מה שסיים ועכ"פ האמצע שמיועד לרוכבים בלבד אינו חשיב כמפסיק בין שתי המדרכות שמן הצד כל זה הנני כותב רק בתור הערה בעלמא להדר"ג שליט"א עכל"ק. הנה בכגון זה קשה לי לחלוק ולהכריע אגברא דמרא סייע ואשר לא הגעתי לקרסוליו ובספרי חלק שמיני הארכתי קצת בעזה"י עיין שם סי' קכ"ה-קכ"ז ועוד כמה מקומות למעיין שם ודו"ק.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קכג

בדין רשות הרבים דאורייתא בזמן הזה

אור ליום עש"ק לסדר מלאכים ממש התש"ס בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר יקותיאל
זאב גראום שליט"א בעמ"ס כל בו על עירובין ועוד.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, וכו' את ספרו כל בו על תקון עירובין קבלתי וכו', והנני בתודה על שהשתמש בספרינו כי כן כתב הפמ"ג באגרת השני לר' בנימין מלמד, שילמוד מזמן לזמן בספרו כי מצוה לחבב את דברי חבירו. ולאות חביבות הנני לציין, בפרק שני אות ט' כתב מעכ"ת, וז"ל יש שהוסיפו לומר דכל שהוא תחת שלטון של מלך דינו כשל יחיד ואינו רה"ר, וציין משנה הלכות ח"ח סי' פ"א וסי' ק"ח כי גם בזמנינו שהדרכים שייכים לממשלה לא הוי רשות הרבים, וכתב ואינו מובן כוונתו הא הממשלה נבחרו הרבים לניהול דרכי הציבור, כלום אין לך רשות הרבים אלא באנרכיא עכ"ל.

ולפענ"ד אי משום הא אהכ"נ נימא דרק אנרכיא נקראת מלכות כמו שהי' מלפנים, ומה בכך יהי' בזה האופן, וכמו דקיי"ל דינא דמלכותא דינא וכתב הרשב"א שזה דוקא בשלטון של אנרכיא, אבל המדינות שנבחרים השופטים והקאבינעט וכיוצא בו לא הוי דדמ"ד, ועיין סה"ת שער מ"ו ח"ח אות ב', ושו"ת הריב"ש סי' תצ"ה בשם הרשב"א, דלא על דינא דישמעאלים אמרו דינא דמלכותא דינא, שאין המלך מקפיד על דינין ידועין שדיין אחד בא ומפרש דינין לפי דעתו, ואחר בא ומהפך דבריו ואין למלך הקפדה בזה כלל, והוא כמו השלטון שלנו שיש בתי משפט והם מפרשים

המשפטים לפי דעתם, ובא אחר ומהפך אפילם קאורט וכיוצא בו וכתב דאין למלכות כזה דינא דמלכותא, ועיין משנה הלכות ח"ה סי' קי"ב וח"ו סי' רע"ז ועוד כמה מקומות, ולפ"ז נימא נמי כאן דרק אנרכיא נקראת מלכות, ולא מה שהוא שותפות.

ברם לקושטא דמילתא, מה שהביא מעכ"ת לדחות דברינו כי הממשלה היא נבחרי הרבים לניהול דרכי הציבור, לכאורה נראה דאדרבה דאז הו"ל הדרכים של ציבור, רק הממשלה עושים תקנות להציבור, וא"כ הו"ל כל הדרכים רשות של שותפות הרבים והרי הוא כחצר הרבים ולא רה"ר, דהרה"ר צריך להיות דוקא בלי בעלים כלל ומסור לכל ומופקר לכל באי עולם. ואדרבה באנרכיא כ"ש דלא הוי רה"ר שהתם אין רשות לרבים ואין הרבים יכולים לעשות כלום אלא הכל בפקידת הרודן המושל והכל שלו, ובידו לאסור לעבור ולהתיר, לסגור ולפתוח ואין זה רה"ר. וכבר הבאתי כן בשם הרשב"א בעבוה"ק שער ב' וז"ל מקום שהרבים בוקעין בו משער לשער ושעריו מכוונין זה כנגד זה כדגלי מדבר אם רחב שש עשרה אמה זהו רה"ר גמורה וכו' שאין רה"ר אלא המסורת לרבים בכל עת, והואיל ויש לזה דלת בלילה וחוסמת העוברים שם בלילות אין זה רה"ר עכ"ל. ועיין ב"י סי' שס"ד ולענין הלכה וכו' וכתב עוד ה"ה שבהכשר ר"ה כתב הרשב"א כילד הוא מכשירו עושה לו דלתות ננעלות בלילה והרי היא רה"י, ויראה לי שאין צריך דלתות ננעלות מכאן ומכאן אלא כל שיש כאן לחי או קורה ודלת ננעלות בלילה הרי זה רה"י שאין ר"ה אלא המסור לרבים בכל עת ע"כ. ופשוט דאפי' אם דלת זה שתקנו לנעול בלילה, תקנו כן לטובת הרבים שלא יפלו שם בבור בלילה וכיוצא בו, מ"מ סוף סוף מונע רגל רבים ושוב לא הוי נמסר לרבים בכל עת וזה ברור מאד. וכבר הבאתי כן מהגאון מבוטשאטש ז"ל א"ח סי' שמ"ה, לענין דרך המלך ששייך להקיר"ה מלכות ברה"מ, בשם מהריב"ל ז"ל דאין שום עיר צריכה הכשר יותר מלוה"פ. ועיין משנ"ה ח"ח סי' ק"א באריכות.

ומה"ט עלה במחשבתי ליישב דקדוק עצום, למה אמרו חז"ל בכל המקומות, ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבים עליה משום רה"ר, ולמה לא אמרו אנטיוכא או ביתר או שאר עירות גדולות שהיו שם ששים רבוא, והלא אמרו ששים עירות הי' לו לינאי המלך וכולם הי' בהם כפלים כיוצאי מצרים, וא"כ הי' שם כפלים מששים רבוא וכנראה שהי' בזמנם עוד הרבה עירות כאלו, וכ"ש להמשכנות יעקב ודעימי' שאין צריך ששים רבוא, א"כ היו עירות הרבה מאד ולא אמרו על שום עיר רק על ירושלים. ולפמ"ש י"ל שהרי אמרו חז"ל (מגילה כ"ו) ירושלים לא נתחלקה לשבטים, א"כ הי' שם הרה"ר שלהם הפקר לכל והי' שם רה"ר ממש בלי שום עיכוב, ולולי שהי' להם דלתות הי' רה"ר כיון דלא נתחלקה לשבטים וכל אחד מותר בה, ולא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים, שכל אחד יכול ליכנס לכל בית שרוצה לישן שם מפני שלא היו בעלים, ושפיר אמרו דוקא ירושלים ולא שאר עירות ודו"ק. ומה"ט באמת אמרו שגזרו בתק"ש בר"ה שחל להיות בשבת משום שמא יעבור ד"א ברה"ר וכבר תמהו התוס' אמאי לא אמרו שמא יוציא מרה"י לרה"ר ע"ש מה שתי'. ומיהו התוס' רי"ד תירץ דהעיירות לא היו רה"ר שיהיו חייבים משום המוציא מרשות לרשות, אבל הדרכים היו רה"ר עיין ר"פ לולב הגזול ופסחים ס"ט ודו"ק כי קצרתי.

ובמש"ב הי' נלפענ"ד ליישב שיטת הירושלמי שהביאו כל הפוסקים דאין רה"ר בזה"ז, וצ"ב מה טעם יש בזה הירושלמי ולפמ"ש לעיל י"ל דבשעה שנכנסו בנ"י לארץ ישראל וחלקו הארץ בגורל, א"כ כל חלק וחלק בארץ ישראל הי' לו בעלים ולא הי' הפקר לכל באי עולם, והי' תלוי בנשיא השבט והב"ד שלהם למי נתן רשות ועכ"פ לא היו הדרכים הפקר, ולא הי' רה"ר אלא מה שהפקיר יהושע ונתן לכולם וכמ"ש יהושע אוהב ישראל הי' וכו', ולכן לא הי' להם רה"ר דעיקר רה"ר הי' בסרטיא ופלטיא ועוברי דרכים דרך המלך, וכיון שכל שבט ושבט הי' לו בעלות על הדרכים ולא היו יכולים לעבור כל באי עולם ולכן לא הוה רה"ר, אלא דירושלים שלא נתחלק לשבטים שפיר הי' שם רה"ר אלמלא דלתותיה נעולות, אבל בזה"ז שחרב ביהמ"ק וירושלים נמי תפסו ועשו עליו בעלות ואינו הפקר כלל שפיר ליכא רה"ר בזה"ז והבן. ובאמת הי' אפשר לתרץ בזה כמה קושיות מהאחרונים ובפרט במשכנות יעקב אלא שאין הז"ג.

איברא דלעצם ההלכה נראה, חוץ ממה שהבאתי ראיות בספרינו הנ"ל שציין עליהם מעכ"ת שהרי כן כתבו בעל המשכנות יעקב והבית אפרים, והעידו לן דרה"ר צריך להיות מופקר לכל באי עולם בלי בעלים כלל, וז"ל המשכנ"י בתש' סי' ק"כ (ק"ו ע"ב) אמנם העיקר בזה הוא דעת הריטב"א מ"ש בדברי רש"י ז"ל, שהקשה בשם ר"ת על רש"י דהיכי משכחת עיר של רבים שיתיישבו בה מתחלה ס"ר כאחד, וכתב הוא ז"ל שאין כוונת רש"י שיתיישבו ס"ר כאחד דאף ירושלים בשלותה לא היו בה ס"ר אנשים כאחד תמיד, רק כוונתו שהיתה מופקרת ומעבר לס"ר אנשים, כגון ירושלים שהיתה רוכלת העמים ובאו לתוכה אנשים מאפסי ארץ והיה רה"ר שלה מעבר לס"ר ומופקרת להם, ואף שאין באין בתוכה כאחד כיון שמוכנת ומופקרת להם היא רה"ר וכו', ע"ש דבריו כי הם נכונים מאד בדעת רש"י ז"ל שאין צריך רק רשות לרבים, וכיון שמופקרת לכל העולם הרי רשות ס"ר שולטים בה וכו' ע"ש.

הנה לן דעת הריטב"א ז"ל דרה"ר צריך להיות מופקר למעבר לכל הבאים מאפסי ארץ, ושנה ושילש שהעיקר שהרה"ר יהי' מופקר וניתן למעבר לכל באי עולם כמ"ש רוכלת העמים ובאו לתוכה אנשים מאפסי ארץ והי' הרה"ר מופקרת להם, והמשכנ"י סיים כי דבריו המה נכונים מאד בשיטת רש"י ז"ל שאין צריך רק רשות לרבים וכיון שמופקרת לכל העולם הרי רשות ס"ר שולטים בה, ולפ"ז פשוט דהדרכים שלנו אינם רה"ר שאינם מופקרים לבאי עולם, ואפי' לא לבאי העירות במדינה זו אלא בשכר ובאופנים מוגבלים, וכ"ש לא לכל באי עולם מאפסי ארץ בלי הגבלות, וזה פשוט מאד דכ"ש דלפ"ז אין לנו רה"ר בדרכים. ועוד שם (ק"ט ע"ב) על המשנה אם הי' דרך הרבים מפסקתה, וז"ל אלא ודאי דאין חלוק כלל בזה וכל שהוא "דרך מופקר לרבים" אף שאין עוברין בהם ס' רבוא, ועוד שם בדף קכ"ד ע"ב הביא קושית הריטב"א דמאי אריא דמעלת ומורדות דא"י פוטרין, משום דלא הוי דומיא דדגלי מדבר ולא מחו"ל, ולכן פי' הריטב"א שאינו דומה לדגלי מדבר, הכוונה שאינן מסורות לרבים מטעם דיהושע אוהב ישראל הוה וכו' ודגלי מדבר היו מסורין לרבים, והאריך שם בדבריו. עו"ש בדף קמ"ט ע"א הביא דברי הרמב"ן בליקוטים, שהביא קושית הר"ת על רש"י דא"כ מיבעיא ס"ר לבד מנשים וטף, וכ' לתרץ שאין כוונת רש"י ז"ל להצריך ס"ר בוקעין בכל יום וכו' דאפילו ירושלים בשלותה לא היו כו', רק "כל שהוא מעבר לרבים כעין הכרכים גדולים שהוא הפקר לכל באי עולם הוא רה"ר גמורה" אפי' לרש"י ז"ל וכו' ע"ש. ועיין גם בבית אפרים סי' כ"א שכתב כן להדיא.

עב"פ מפורש מדברי הריטב"א דרה"ר בעינן שיהא מופקר לכל באי עולם מכל המדינות, וגם המשכנות יעקב שהוא ראש המחמירין, וגם הבית אפרים ז"ל מודים שרה"ר שהוא מעבר בכרכים גדולים צריך להיות הפקר לכל באי עולם, כי כן מורה הלשון "כל שהוא מעבר לרבים כעין הכרכים גדולים שהוא הפקר לכל באי עולם הוא רה"ר גמורה" אפי' לרש"י ז"ל וכו' ע"ש. ואם אינו הפקר ומעכבין עליו באיזה עיכוב שמעכבין לאו רה"ר הוא, ולכן ברה"ר שלנו שמעכבין למי שאין לו איסור לעבור ברה"ר, ומעכבין לבאי עולם שאין משלמין מס, ומעכבין לבאי עולם שאין להם פאספארט ומונעין הולכי רגל, ומונעין כל באי עולם שאינם אזרחים פה במדינה, ועוד עשרות טעמים שמונעין לבאי עולם מלעבור ברה"ר הזה פשוט דאינו הפקר לכל ואינו רה"ר, ולא דמי לירושלים שהי' הפקר לכל. ובאמת בספרינו הנ"ל מה שליין עליהם מעכ"ת הארכתי והבאתי ראי' מהמאירי ועוד ראשונים ואחרונים ז"ל, אבל כיון שראיתי מעכ"ת התפלא על זה חשבתי להעיר לו ע"ז.

ועיינתי שנית בשו"ת בית אפרים ז"ל סימן כ"ו (דף 98) ד"ה ובספר בא"ד שהביא דברי הריטב"א דף נ"ט שכתב שם, וז"ל ומיהו אע"פ שהעיירות יש בהם אדנות המלך ומעלין לו מס, לא חשיבי כעיר של יחיד, כי הסרטיאות ופלטיאות לעולם הי' לרבים ולא הי' המלך רשאי לבנותם לעצמו ולקלקלם, שאל"כ אף בירושלים בזמן המלכות אין בה משום ר"ה עכ"ל, וע"פ זה י"ל דדוקא דומיא דירושלים, דבעת שכבשו וחלקו היו מסורים הדרכים לרבים כדאמרינן יהושע אוהב ישראל היה היכא דניחא תשמישתיה מסרה לרבים, אבל במדינות אלו שלא היה דרכים אלו מעולם רק המלך נפשו אותה ויעש דרכים אלו, ובידו להרוס ולבנות כחפצו באשר דבר המלך שלטון היום עושה כך ולמחר עושה כך ומעולם לא נמסר לרבים, ועיין ריב"ש סי' תק"ז טעם היתר קניית רשות מהאדון, כי ידוע כי דרך הרבים הוא לעולם לאדון לשנותה כמו שירצה ולתת לבעלי בתים דרך מצד אחר וכו', וכתב שטעם זה מספיק להוציא מבתי יהודים ועיין טוש"ע סי' שצ"א ובא"ר. ונקיט מהא לדינא דבגווני דידן שהמלך הוא שחידש דרכים אלו הרחבים י"ו אמה, ובידו לעשות מה שלבו חפץ ברצותו מרחיב וברצותו מקצר או לסלק הדרך מן העיר ולתת לרבים דרך מצד אחר, ואם כן אין בדרך כזה דין ר"ה דאורייתא ע"ש.

הנה מבואר בעזה"י כמ"ש, ואדרבה הבית אפרים הוסיף כמה ענינים והם דומים לדרך שאתנו, ובכאן נמי המלכות יש בידם כח לשנות ולעשות מחסום ולקבל מכס ולשנות הדרכים כפי רצונם בלי דעת הציבור ואפי' לסגור לגמרי אין זה רה"ר בכלל וק"ל.

ולכן אינו מובן מה שמביא שם אות נ"א תש' אג"מ סי' צ"ד אות כ"א, שכתב אין פירוש רשות הרבים ענין הפקר שהמלכות והמדינה לא שלטו שם ולא שום דין מדיני התורה, אלא ודאי איכא דינים מהתורה על כל אדם איך להתנהג ברה"ר בהלוכו ורכיבתו על בהמה, וכ"ש בהלוכו בקארס, וכן פשוט בזמן שהיו ישראל על אדמתם והוצרכו להוציא ממון לתקן איזה רה"ר, הי' לב"ד רשות לקבוע שיגבו דמי התיקון באופן זה, ומסתבר שלא נגרע בשביל זה חשיבות רה"ר כשלא נגרע מספר העוברים.

ובדף מ"ט אות כ"ה כתב יש שהפליגו דכל שאינו דומה בכל פרטיו לדגלי המדבר אין עליו דין רה"ר, ומזה שנפגשים ברמזורי תנועה, וכן אינו יכול ללכת ברגליו באמצע הרחוב, רק על המדרכה או במעבר חצי' ובמקומות שונים יש מחסומים לצורך תשלום וכיוצא בו, כל המניעים האלה שלא הי' מנת חלקם של ישראל במדבר, מפקיעים ממנו דין רה"ר

ויש חולקים, ומעכ"ת ציין למשנה הלכות ח"ח כמה תש', ואג"מ סי' נ"ד, ומנחת שלמה סי' פ"ז.

הנני להעתיק לו דעת הפוסקים גדולי עולם ראשי המורים הא"ז ח"ב סי' קס"ד, שקו"ט כמה אופנים שמערבין עיר של יחיד וכתב וז"ל עיר של יחיד שאין רה"ר עוברת בתוכה, שאין פתחיה מכוונין זה כנגד זה כגון דגלי מדבר, ואין רחבה ט"ז אמה, ורגילין לערב את כולה כאחת, ונעשית של רבים שרבו אנשים בעיר שבבנותיה שסביבותיה הרגילים לבא בסחורה עד אשר עלו לששים רבוא כמנין דגלי מדבר ורה"ר שלה רחב ט"ז אמה, אבל אין פתחיה מכוונין זה כנגד זה מערבין את כולה הואיל ואין רה"ר גמור, דברה"ר שאינו גמור עסקינן דמערבין את כולה דליכא למיגזר אטו רה"ר גמור דלמא אתי לעירובי דהא שם רה"י עליה, ואע"ג דדמי לרה"ר בכל דבריו חוץ מדבר אחד או שאין רוחב ט"ז אמה או אין פתחיה מכוונים זה כנגד זה ל"ג אטו רה"ר. והנה כתב הא"ז בפשיטות דלא הוי עיר רה"ר עד שיכנסו בה תמיד ששים רבוא, ואידש לן דבעי ששים רבוא בפשיטות כרש"י וגם דבעינן תמיד ולא די שפעם בשנה או כיוצא בו אלא תמיד בכל יום בעינן ששים רבוא. וכן מבואר בר"ן וסה"ת ועוד ראשונים דהצריך הוא בכל יום אלא שהם חולקין על עצם הדין.

והטור א"ח סי' שמ"ה כ' ארבע רשיות לשבת וכו' ור"ה הוא רחובות ושווקים הרחבים י"ו אמה על י"ו אמה ומפולשים משער לשער וששים רבוא עוברים בו, וכתב הב"י ונראה דה"ה אם יש לה כמה פתחים אלא שאינם מכוונים זה כנגד זה, דכל שאינו מפולש משער לשער לאו ר"ה הוא כמו שנתבאר בסמוך וכו', והא פשיטא שלא הצריכו לנעול דלתותיה בלילה אלא כדי להוציאה מר"ה, וכיון דאינו מפולש משער לשער לא הוי ר"ה כשאין הפתחים "מכוונים זה כנגד זה" ובלא נעילת דלתות בלילה נמי הוי רה"י, ומה"ט נ"ל עוד דלא מצרכינן דלתותיה נעולות בלילה אלא כשאותו דרך שבתוך העיר המכוון משער לשער יש לו כל דיני ר"ה שיתבארו בסמוך, "אבל אם חסר אחד מהם" הוי רה"י גמורה אע"פ שאין דלתותיה נעולות בלילה עכל"ק. הנה ביאר לן נמי רבינו הטור והב"י דאפילו יש לו פתחים הרבה אלא שאינם מכוונים זה כנגד דכל שאינו מפולש משער לשער לאו ר"ה הוא, והוסיף שנית וכיון דכשאינו מפולש משער לשער לא הוי רה"ר כשאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה אין זה עושהו רה"ר שוב, והוסיף הב"י ומה"ט נ"ל עוד דלא מצריכנן דלתותיה נעולות בלילה אלא כשאותו דרך שבתוך העיר המכוון משער לשער יש לו כל דיני ר"ה שיתבארו בסמוך, אבל אם חסר אחד מהם הוי רה"י גמורה אע"פ שאין דלתותיה נעולות.

ורבינו הגדול הלבוש ז"ל בסי' שמ"ה ס"ז כתב, איזו הוא רה"ר רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה על ט"ז אמה ואינם מקורין ואין להם חומה, או אפי' יש להם חומה אם הם מפולשין משער לשער (פי' מכוונים זה כנגד זה, אליהו זוטא) ואין דלתותיו נעולות בלילה הוי רה"ר "ואם חסר אחת מהן אינו נקרא רה"ר", וטעמא משום דכל הל' שבת ילפינן להו ממשכן וקים להו לחכמים וכו', וא"כ לא חייב התורה אלא ר"ה שלהם ואם חסר אחת מכל אלו אינו דומה לרה"ר שלהם, וי"א עוד שאינה רה"ר אא"כ היא ממש כרה"ר דדגלי מדבר גם במספר ס"ר דהיינו שהיו עוברין בהן בכל יום ששים רבוא שכן היתה מחנה של ישראל, לפיכך גם עכשיו אם אין ס"ר עוברין בו בכל יום אע"פ שיש בה רוחב השיעור הנזכר אינו ר"ה עכ"ל. הנה ביאר לן נמי דרה"ר צריך להיות דומיא דדגלי מדבר ממש, מבואות מפולשות ומכוונות משער לשער זה כנגד זה, ומה"ט ר"ה מקורה אינו ר"ה דלא הוי דומיא דדגלי מדבר, והגרמ"פ ז"ל תמה מה טעם לרה"ר מקורה, עוד ראינו שכתב מפורש דהמצריכין ס"ר בוקעין היינו בכל יום, ודייק דהיינו שהיו עוברין בהן בכל יום וכו', לפיכך גם עכשיו אם אין ס"ר עוברין בו בכל יום וכו' אינו ר"ה. ופלא גם בזה עגהרמ"פ שכתב שלא ראה בשום פוסקים דבעי ס"ר בכל יום דוקא וצ"ע.

ומבואר עוד שהסכימו הב"י והלבוש לפי' הא"ז שבסמוך, דאפילו מקום שיש דיני ר"ה וששים רבוא בוקעים ועוד רק שחסר אחד מהתנאים ודינים שבר"ה הוי רה"י גמורה, ודלא כמו שיש רוצים לומר דהכל רה"ר כל שיש לו אפילו סימן אחד, ונהפוך הוא, גם מבואר בפשטות דס"ל להני כולהו ראשונים דמפולש צריך להיות משער לשער ומכוון זה כנגד זה, וגם מזה פלא להאומרים דליכא רק שיטה אחת או שתים שס"ל דמפולש לא מקרי אלא כשהוא מכוון זה כנגד זה וזה פשוט מאד. ואם חסר אחת מתנאיה הוי רה"י גמורה מה"ת. והארכתי בזה במקום אחר בס"ד.

עוד ציין שם בפר"ח שהבאתי שדגלי מדבר היו העגלות מהלכין בהן והיו הדרכים משוין בלי רצפין ובלא נקבים ובלא פתחים, ודקדקתי מינה דבזה"ז דכל הדרכים הם מרוצפין מאספאלד או במלד (צעמענט בלע"ז), אינו דומה לדגלי מדבר שהי' אדמה בלי רצפה, וציין מעכ"ת דרצפין שכתב ר"ח אינו רצפה אלא כפוף ומעוך, כמו שכתב בשבת ט"ז ע"ב רש"י ד"ה דרצפינהו וכו'.

הנה כבר הי' מי שהוא שהעיר לי מרש"י הנ"ל שמפרש מלשון שבירה, ומיהו עיין ר"ח שבת הנ"ל דאינו מפרש כרש"י והם שני פירושים, ור"ח פי' איכא בינייהו דרצפינהו מרצף, פי' כגון ספוד שנרצף, שיקע כותלי הכלי בתוכן ונעשה

כאלו נשברו כותליו, והנה פי׳ שלא רצה לשבר את הכלי שהרי רצה שוב לפשט ולבטל בה אלא שיקע כותלי הכלי בתוכן והשכיבם ונעשו כאילו נשברו כותליו, אבל לא שברם אלא השכיבם למטה על רצפת הכלי ונעשה כל הכלי כעין רצפה, ולכן ציינתי לערוך ערך רצף, דהערוך הביא שם שני הפירושים ראשונה פי׳, רצף לשון רצפה והאריך בה, והביא הא ת״ב דרצפינהו מרצף, ששוקע כותלי הכלי בתוכו ונעשה כאלו נשברו כתליו (ולא נשאר רק הרצפה), ופירוש אחר דרצפינהו מרצף ששברן מהכל ע״ש. והרי לן תרי פירושי ופי׳ הראשון הוא פי׳ רבינו חננאל למעיין, ומבואר דמפרש גם שם מלשון רצפינהו לא ששברן אלא שעשאן מושכב ונפלו הכותלים ושקעו על הרצפה וז״פ בס״ד.

דבר חדש בדין רה״ר וחילוק בין שביל הרבים לדרך הרבים

ודע כי לולי שיראתי מפני המלעיגין הייתי אומר דבר חדש בס״ד דתנן במסכ׳ פאה פ״ב מ״א ואלו מפסיקין לפאה הנחל והשלולית ודרך הרבים ודרך היחיד ושביל הרבים ושביל היחיד הקבוע בין בימות החמה ובין בימות הגשמים, ובגמ׳ ב״ב נ״ה ע״א וע״ב, פאה מה הוא דתנן וכו׳ ופיר׳ רשב״ם ז״ל דרך הרבים, ט״ז אמה רוחב, דרך היחיד, ד׳ אמות ולא זו אף זו קתני. שביל הרבים, שהולכין שם רבים ברגליהן אבל דרך הרבים מקום הילוך העגלות והסוסים וכולה לא זו אף זו קתני. הנה פי׳ לן הרשב״ם מה הוא שביל הרבים ומה הוא דרך הרבים, דשביל הרבים הוא מקום שהולכין שם רבים ברגליהן אבל רק הולכי רגל אנשים ונשים ואין שם רשות לעבור לסוסים ועגלים ואפי׳ הוא רחב ט״ז אמה מ״מ כיון שלא נעשה רק להולכי רגל ואין רשות שם לעגלות וסוסים לכן זה נקרא שביל הרבים ואינו רה״ר, ודרך הרבים מקרי דוקא מקום הילוך העגלות וסוסים עם בנ״א, וכ״כ עוד לקמן דף ס׳ ודף ק״ד ע״ב ד״ה אמת המים וכו׳ שביל של ט״ז אמה וכו׳ אבל רה״ר ממש וכו׳ ודו״ק ול״ב.

ונראה הטעם לזה דכיון דבמדבר לא חשבו רה״ר אלא שלמדו מעגלות והסוסים ושוורים שהלכו שם כמבואר בגמ׳, ולכן קאמר דרך הרבים מקום הילוך העגלים והסוסים, והוא כמו שמבואר בגמ׳ שבת צ״ט ע״א אמר רב משום ר״ח עגלות תחתיהן וביניהן וכו׳ אלא דקי״ל דרך רה״ר שש עשרה אמה, אנן דגמרינן לה ממשכן דמשכן חמישרי הואי אמתא יתירתא הואי דהוה קאי בן לוי דכי משתלפי קרשים הוה נקיט להו ע״כ ע״ש. והנה מפורש דהרה״ר ילפינן מעגלות שהוליכו הקרשים עם סוסים, ולא מקרי רה״ר אלא מקום שהעגלות והסוסים הולכין שם ובן לוי לתקן את הקרשים דומיא דדגלי מדבר, בקיצור דין רה״ר שאסרה תורה הוצאה והכנסה היתה המקום שהלכו בו בנ״א לעבודתם ומשאיהם ובעגלות וסוסים וכל הראוי לזה והם מבן עשרים שנה ועד ששים שנה, כלל יוצאי צבא בישראל הם היו ראוין למלאכה והם טפלו עם העבודה ברה״ר וכל שדומה לזה הו״ל דין רה״ר, וכל שאינו דומה לזה אינו דומה לדגלי מדבר ולא הוי רה״ר, ואפילו הי׳ שביל רחב ט״ז אמה או יותר שהולכי רגל לא היו מהלכין באמצע הרה״ר, ומינה שמעינן נמי שבעינן הששים רבוא ברה״ר, ברחוב ששם הסוסים והעגלים, אבל מה שעל הצד נקרא הולכי שבילים ולא מצטרפין לרה״ר.

ובדברי הרשב״ם ופי׳ נתישבו לי בס״ד קושית תוס׳ וכל הראשונים שהקשו דאמאי לא חשוב רק ס׳ רבוא כיון דבמדבר היו מיליאנים שהיו נשים וטף וכולם תי׳ ויש שאמרו שבעינן ג׳ מיליאנים להיות רה״ר ולפמ״ש הרשב״ם נלפענ״ד דקטנים ונשים לא הלכו באמצע הרחוב ששם היו גדולים שטפלו בעגלות וסוסים וכיוצא בו במשאות, והנשים והקטנים וזקנים הלכו מן הצד שהיו שבילים רחבים שהם שבילי רבים שהקטנים והנשים היו הולכין שם ברגליהן וכיון שלא הי׳ שם מקום להילוך העגלות והסוסים לא נחשב לרה״ר ורק מקום העגלות נחשב לרה״ר, וזה לפענ״ד דבר יקר ואמיתי בס״ד. וא״כ מינה לדידן נמי מקום שאין רשות ליכנס בסוסים ובעגלות ואינם עוברים שם עגלות וסוסים לא מקרי רה״ר אפי׳ יעברו שם ששים ריבוא ורק בלי סוסים ועגלות אין זה רה״ר דלא דמי לדגלי מדבר והוא פי׳ הפלא ומיושבת קושית הראשונים למה לא נחשבו רק ששים רבוא.

אלא דלפ״ז עלה לן דבזמן הזה אין לן רה״ר מטעם אחר שהרי כבר גרשו את העגלות והסוסים מן הדרך וגם את בני האדם גרשו מלהלך באמצע הדרך, ומן הצד תקנו להלוך בני אדם והילוך הזה הוא שבילי הרבים ולא דרך הרבים א״כ אין לנו בזה״ז רה״ר דאורייתא כמו שהי׳ במדבר עם עגלות וסוסים וששים רבוא בוקעין בו וכל רה״ר שלנו אינו דומה לדגלי מדבר וק״ל. גם לפי טעם זה נתברר לן דלא חשבינן לששים רבוא רק הולכים באמצע רה״ר ולא בשבילי רה״ר שהם הצדדין הנקראים סיידוואק ודו״ק היטב. והמחפש אחר האמת ויחתור לעומק הדברים יכיר באמת שהוא תורת משה אמת ותותמו אמת וכשם שלמדתי זכות כך מן השמים ילמדו עלינו זכות אכי״ר.

מפולש משער לשער

בפ״ב אות ל״ג ציין לשו״ת מים רבים סי׳ ל״ד והביא דעת הרב שבתי נגואי, שמש״כ מכוון משער לשער הוא לאפוקי, אבל אם הי׳ מתעקם בסופו עד השער האחד מפולש

מקרי וכו׳ ע״ש. הנה ימחול נא מעכ״ת לעיין שם סי׳ ל״ח בד״ה היוצא לנו מהפירוש הנ״ל והבאתי דבריו במקום אחר, וז״ל ודעת הרמב״ם נסתפקו בו מה דעתו, אף דלענין ס״ר נראה דלא בעי, ומיהו מפולש כתב בשו״ת מים רבים דס״ל דבעי, ואין לי הספר מים רבים. שוב הביא לי ידי״נ הרב הגאון מוהרז״ל גאב״ד דיערעש שליט״א ספר שו״ת מים רבים להגאון ר׳ רפאל מילדולה שהאריך הרבה בדיני עירובין, וצירף ובירר השיטות אחת לאחת והאריך בדין מפולש שאפי׳ להרמב״ם צריך מפולש משער לשער ומכוון זה כנגד זה (תשו׳ סי׳ ל״ד דף כ״ט מדפי הספר) ד״ה וזה וכו׳, לא מיבעיא אליבא דרש״י והרא״ש והטור סמ״ג וסמ״ק וסה״ת הרוקח והתוס׳ ודעימיהו ז״ל דבעי שיהא ס׳ רבוא עוברים בו ולדידהו ליכא השתא ר״ה, אלא אפי׳ להרמב״ם והרמב״ן והרשב״א וה״ה והגהות מרדכי הר״ן והריב״ש ז״ל דלא בעו תנאי זה מס׳ ריבוא, אפ״ה עיבור דנ״ד לא דייני ליה כר״ה גמור כי לדידהו צריך הר״ה שיהי׳ מפולש משער לשער ויהי לו דרך פתוח כל שעה, שכן גרסינן במס׳ עירובין דף ו׳ אמר ר׳ יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום רה״ר, ופרש״י ז״ל ירושלים, ר״ה שלה מכוין משער לשער ומפולש, והרמב״ם ז״ל כתב בפי״ד מה׳ שבת איזו ר״ה מדברות וכו׳ ושווקים ודרכים המפולשין להם וכו׳ ע״כ. והיינו שפתחיהם מכוונים זה כנגד זה וג״כ שיהיה נמסר לרבים בכל שעה, וילפ״ז מדין מדינה שהצריך שם נעילות דלתות, שכתב שם הכ״מ וז״ל ומשמע לי דהא דבעינן שיהו דלתותיה ננעלות בלילה דוקא בעיר שיש לה ב׳ פתחים זה כנגד זה שנמצא מדינה זו מפולשת משער לשער שאם אין לה אלא פתח אחד מה צורך שינעלו בלילה בלא״ה הוי רה״י, ונראה דה״ה נמי אם יש לה כמה פתחים, אלא שאין מכוונים זה כנגד זה דכל שאינו מפולש משער לשער לא הוי ר״ה וכו׳ וכשאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה בלא נעילת דלתות בלילה נמי הוי רה״י וכו׳ עכ״ל. ע״ש מה שהאריך בדברים.

ובס׳ ל״ח הוסיף שנית להשיב להרב שהשיג עליו ובד״ה ועל מה שכתבתי אלא אפילו להרמב״ם וכו׳, כתב עלי הרב המשיג וכו׳ וכתב המחבר ז״ל מכל הנז״ל יש תשובה מספקת להשגה זו וכו׳, ועל אשר כתבתי דהרמב״ם ז״ל כתב וכו׳ וכתב עלי הרב המשיג נ״ע וכו׳ השיב המחבר וז״ל הנה כל המעיין ישפוט בצדק שהבאתי לשון הרמב״ם, לפי שהוא ראש כתב הסוברים דלא בעינן תנאי מס״ר ואפילו בזה״ז איכא ר״ה, ואפי׳ הכי הוכחתי דלדידיה צריך ר״ה שיהיה מפולש משער לשער ויהיה לו דרך פתוח בכל שעה דהיינו תרי מילי שיהיו פתחיהם מכוונים זה כנגד זה ולא יהיו לו דלתות ראויות לינעל, כדי שיהי׳ הדרך פתוח בכל שעה מה שלא יש בעיבור דנ״ד כי אין לו פתחים מכוונים זה כנגד זה וכו׳, ולפיכך הבאתי לשונו שכתב בפי״ד מה״ש דמהתם שמעינן תרוייהו שיהיו פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, שכן כתב דרכים המפולשים דהיינו כפי מה שפי׳ המפרשים שמכוונים זה כנגד כדגלי המדבר, כמ״ש הרשב״א בס׳ עבודה״ק בש״ב ס״ד ע״ש.

ולפענ״ד ודאי אמת שדיני תורה שלטו ברה״ר, ואין מקום הפקר אפי׳ מדבר שניתן להזיק לחבירו, דמה שנוגע בתשמיש הרה״ר כגון שלא להזיק חבירו וכיוצא בו מישך שייך ביה, אבל הם דיני התורה של בין אדם לחבירו, אבל לא היו דיינים למנוע מלעבור לכל באי עולם, אבל כאן באמת מעכבין לעבור באי עולם, כשאין לו לשלם כסף מעבר לא יניחו לו לעבור, וכן כשאין לו לייסענס לא יניחו לו לעבור, וכן כשיש לו חובות על הקאר ויתפשו אותו לא יניחהו לעבור, ועוד כמה אופנים ואין זה הפקר לעבור לכל באי עולם כמו שהיתה בזמנן. ועוד שהרי באמת גם ממעט ומגרע מספר העוברים עי״ז, וא״כ אפי׳ לפי דעת האג״מ ז״ל כיון שסיים ומסתבר שלא נגרע בשביל זה חשיבות רה״ר כשלא נגרע מספר העוברים, וא״כ אם נגרע מספר העוברים גם הוא ז״ל מודה שאינו רה״ר ובדידן ודאי מגרע, ולא עוד אלא מגרע כל העוברים ברגל שלא יוכלו לעבור רק בקאר, ואין לך מונע גדול מזה מספר העוברים אלא מונע כל העוברים ברגל וזה לפענ״ד ברור.

ומ״ש דפשוט דבזמן שהיו ישראל על אדמתן והוצרכו להוציא ממון לתקן איזה רה״ר, הי׳ לב״ד רשות לקבוע שיגבו דמי התקון באופן זה, ולפענ״ד אסקופה הנדרסת, הנה מצינו שב״ד יוצאין לתקן דרכים והם לקחו מצרכי צבור או הצבור בעצמן יצאו ולקחו מאנשי העיר או מאוצר המדינה וכיוצא בו, אבל לא עכבו המעבר לבני אדם, וגם כעת בא״י כפי הידוע לי אין לוקחין מס פרטי מהעובר בקאר כלל, אלא המדינה מתקנת הדרכים מאוצר המדינה והדרך יש רשות לעבור לכל, אבל אם יתקנו מחתומות שלא לעבור עד שלא ישלמו, ודאי שאין זה רה״ר קבוע לכל באי עולם וזה ברור מאד. ופשוט נמי אם יראו המפקחים על הדרכים שעוברים עליהם בנ״א והוא רה״ר גמור עם כל התנאים, ויראו המפקחים לטובת הציבור ותנועה יותר טוב בלילה לנסוע דרך ימין ולא דרך שמאל, ולכן יסגרו במחיצה או בדלת שלא יוכלו לעבור דרך שמאל אף שהוא לצורך התנועה, מ״מ הדרך השמאל יפסוק מלהיות רה״ר שהרי בלילה הוא סגור בדלת מצד אחד הגם שהוא לטובת הצבור, מ״מ הרי אינו מסור לעבור בכל עת, ומאי איכפת לן מאיזה טעם איננו מסור לכל בכל עת, ודאי שהכל חייבים בטובת הציבור וכ״ש הב״ד, אבל מ״מ לענין שתעשה רה״ר יש תנאים שיהי׳ מסור לכל באי

עולם בלי התערבות, וכל שיתערבו בתנועה להמנע מאיזה טעם שהוא הרי זה מניעה במעבר ולא הוה רה״ר, ולכן בין שהוא מחמת לאסוף מס אפי׳ לתקן הדרכים, ובין שהוא מחמת שלא יעבר מפני הסכנה, או שעומד שוטר ומעכב התנועה לשום סיבה, או רמזור אור אדום אפי׳ הוא לטובה, שוב אינו מסור לכל אלא ביד השוטר לעכבו הגם שהוא לטובת הציבור אין לזה דין רה״ר מה״ת.

ופשוט נמי דרה״ר אינו אלא כשפתוח לכל באי עולם, ואם הי׳ לו לרה״ר ג׳ מחיצות הרי הוא רה״י מה״ת, עיין טא״ח סי׳ שמ״ה וסי׳ שס״ג ס״א מקום שיש לו ג׳ מחיצות אסרו חכמים לטלטל בו עד שיעשה שום תיקון ברביעית, פי׳ שאסרו חכמים לטלטל בו דמה״ת כל שיש לו ג׳ מחיצות רה״י הוא אלא שחכמים אסרו לטלטל בו, ועיין ש״ע הרב סי׳ שס״ד ס״ד דמדאורייתא נה״פ הוי מחיצה גמורה, ואם עשה צוה״פ אפילו באמצע רה״ר הוי רה״י גמורה ופטור מה״ת, והפר״מ במ״ז סימן שס״ג נסתפק בזה, מ״מ תוס׳ דף ו׳ ד״ה רב כתבו כן להדיא, וא״כ ק״ו ב״ב של ק״ו, דג׳ מחיצות ממש מג׳ לדדין וצה״פ על צד הרביעי שלכ״ע היתר גמור הוא ופשוט מאד. ולענין אי חייב הזורק מרה״ר לרה״י זה או מתוכו לר״ה, יש פלוגתא בין הראשונים דדעת רש״י עירובין י״ב ע״ב והראב״ד והרא״ש והרשב״א והריטב״א שחייב, ודעת הרמב״ם פי״ד דלא מקרי מה״ת אלא בד׳ מחיצות או עכ״פ ג׳ מחיצות שלימות ולחי בכותל ד׳, ונקטו האחרונים ז״ל דכל שיש לו ג׳ מחיצות יצא מדין רה״ר דאורייתא עיין באחרונים שם, ועיין משנ״ה ח״ח סי׳ ק״ב אות י׳ והדברים מבוארים.

ובזה הנני בשים שלום טובה והי׳ ברכה ידידו דושכ״ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכד

בענין רשה״ר דאורייתא בברוקלין

למען האמת והשלום ולמען אחי ורעי אדברה נא שלום בך.

היות כי נתהוה מחלוקת לש״ש בענין תיקון עירוב בבארא פארק, והיות כי עיקר סמיכת האוסרין הוא סמכתן על מרן הגר״מ זצוקלה״ה שאוסר, וס״ל כמחמירין שאין לתקן עירובין, ובפרט תשובה שנכתבה לפי מאמרן בשנת תשמ״א, והיות כי ידעתי דעת הגאון ז״ל שאמר לי בפירוש שאוכל לתקן עירוב בב״פ ושאין דעתו נגד, וכמו שהבאתי בספרי שו״ת משנ״ה ח״ח באריכות, והיות כי הרבה מפקפקין בדבר הנני מליג פה תשובה שלימה מה שכתב מרן בנידון שיטת רש״י, ובנידון תיקון עירובין בברוקלין ואפילו למחמירין לעצמן, והיות כי תשובה זו נכתבה בשנת תשמ״ג הרי התשובה זו מבררת את מקחו של אותו צדיק וכל הדיבורים והמכתבים הקודמין.

וז״ל מרן זצוקל״ה באגרות משה אורח חיים (ח״ה סי׳ כ״ד)

תשובה שנערכה בשנת תשמ״ג לנכדו הרה״ג ר׳ מרדכי טענדלער שליט״א (דף פ״ו מדפי הספר) ד״ה אבל לפ״ז וכו׳, שילא לדון מה שהנשים נוהגות היתר בלבישת בתי ידים ברחובות וגם בתכשיטים שבמדינתינו, מאחר דרחובות שלנו רחבים ט״ז אמה והלא יש דס״ל דאפי׳ ליכא ששים ריבוא הו״ל רה״ר דאורייתא, והביא מחלוקת רש״י ותוס׳ וכתב וז״ל, שא״כ אנלינו איכא היתר זה משום דבמקומותינו נהגו בהחלט כרש״י (עירובין דף ו׳ ע״א ד״ה רה״ר), שליכא דין ר״ה כשאין בוקעין ס׳ ריבוא שהרי נוהגין להתיר לטלטל בצוה״פ והוא משום דבכל מקומותינו נוהגין כרש״י בדין וודאי, ורק שאיכא יחידים מת״ח שמחמירין לעצמן, ולאחרים הן עצמן עוסקין לתקן כל צה״פ שהיו בכל העיירות כדי להתיר הטלטול משום שהי׳ הכרח גדול ונעשה כן בכל העירות אף שהיו הרחובות רחבות הרבה יותר מט״ז אמה, הרי שנוהגין כרש״י בהחלט אף לקולא, ומטעם זה שסוברים במדינתינו לגמרי כרש״י, נוהגות הנשים שיוצאות בתכשיטיהן בזמנינו וכו׳ משום שלדינא גם בשביל שליכא ס״ר בוקעין, נמי נוהגין כרש״י שאינו רה״ר עכ״ל.

והנה תשובה זו נערכה לנכדו שנת תשמ״ג שנה קודם הסתלקותו, וכתב מפורש דאנן קיי״ל כרש״י בכל המקומות בהחלט ובוודאי ולא מספק בין לקולא ובין לחומרא, ובעינן ס״ר בוקעין בו וכדעת הבית אפרים, וכל ההיתר של תכשיטין הוא על סמך זה לפי דעתו ז״ל וכיון שכתב הלכה זו על נוא יארק א״כ ס״ל דגם בנוא יארק ליכא רה״ר דאורייתא וזה פשוט מאד, וע״כ צ״ל דמודה ג״כ דהששים ריבוא לרש״י צריך להיות בוקעין בו ברגל, ולכן ליכא ס״ר שאם נחשוב גם מהנוסעים בקארס הרי לסברתו בשאר תשובות יש ששים ריבוא בוקעין ע״י קארס וכ״ש בצירוף גם מהבתים, אלא ע״כ הדר ביה וס״ל עכ״פ דליכא רה״ר לא בנוא יארק ולא בברוקלין וכיון דתשובה זו נכתבה בשנת תשמ״ג ממש קודם פטירתו ושאר תשובות נכתבו כשנתיים קודם ועוד יותר נמצא דהדר בי׳, והלכה כתשובה זו ומותר לכ״ע לתקן צה״פ בברוקלין ולתקן עירובין שהם לצורך הצבור, ות״ח הרוצים להחמיר על עצמן יחמירו לעצמן ואעפ״כ יעסקו ויסייעו לתקן צה״פ בכל מקום כמצוה מפי משה, ושלום על ישראל.

מנשה הקטן

סימן קכה

בשיטת הראבי"ה במפולש משער לשער

מע"כ הרה"ג כש"ת וכו'.

אחדשכ"ת. בדברי הראבי"ה הל' עירובין סי' שע"ט שכתב שם ולא חשיבי רשות הרבים אלא דומין לדגלי מדבר שהיו ששים ריבוא, ושם היה מחנה לויה שהעגלות היו מחזיקין ברוחב י"ו אמות בפ' הזורק והוא שיעור דרה"ר, דמלאכת שבת ממשכן גמרינן והיה מפולש משני צדדים ובמדבר היו אוהלים ואינו מסובב בחומה, והוא הדין עיירות שאין להן חומה שראשי רשות הרבים שלהן מפולשין הוי רה"ר. ואם מוקפין חומה ורה"ר שלהם מכוון ומפולש משער לשער ברוחב י"ו אמות הוי רה"ר כדאמר רבב"ח ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר. ודייק א' מן התלמידים כיון דכתב ואם מוקפין חומה ורה"ר שלהם מכוון ומפולש ובשתי הקודמות לא כתב מכוון רק והיה מפולש משני צדדים, משמע דדוקא במוקף חומה בעי מפולש ומכוון זה כנגד זה ולא באינו מוקף חומה. והנה הדבר טעות גמור הוא דהראבי"ה ז"ל כתב בראשונה דרה"ר בעינן דומיא דדגלי מדבר ומפרש היאך היו דגלי מדבר ששים ריבוא ברוחב י"ו אמות ומפולש משני צדדים ולכן כל עיירות בעולם שהם בדומה לזה הו"ל רה"ר כלומר ששים ריבוא בני אדם ומפולש משני צדדים כאהלות שבמדבר הם רה"ר, והנה זה כשהעיר בלי חומה, ועכשיו כתב דאפילו בעיר שיש לה חומה דלכאורה לא הוה דומיא דדגלי מדבר ואפ"ה אם הרשות הרבים שלהם מכוון ומפולש משער לשער ברוחב י"ו אמות הוי רשה"ר, הנה דייק כאן מכוון ומפולש שלא נחשוב דגם עקום ומפולש נמי הוה רה"ר קמ"ל דבעינן דומיא דדגלי מדבר ושם לא הי' עקום ומפולש ובאמת כי לעקום ומפולש קורא לו עקום ומפולש, עיין לקמן סי' שע"ט (דף 104) דפליגי רב ושמואל במבוי עקום מצאתי בירושלמי כלשון הזה מבוי שהוא עקום ומפולש וכו' ופי' הכי מדקאמר עקום ומפולש משמע שלשני ראשיו מפולש לרה"ר או לכרמלית, והנה מבואר דמפולש סתם הוא מכוון זה כנגד זה ולכן קורא לשני עקום ומפולש, כלומר שהוא מפולש ואיננו סתום ומ"מ הוא עקום המפולש ונמצא דיש מפולש סתם ועקום ומפולש והבן, וזה שאמר לעיל בסמוך גבי חומה מפולש ומכוון ולא עקום ומפולש שהוא כעין קרניז"ל שאמרו בגמ'. אלא מפולש מכוון זה כנגד זה כדגלי מדבר שהיו מכוונים זה כנגד זה והבן.

וא"כ פשוט דדעת הראבי"ה נמי כרש"י ומפרש משער לשער מפולש זה כנגד זה במכוון ומבוי עקום קורא לה עקום ומפולש ולא מפולש סתם.

ידידו בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קכו

בענין רשות הרבים דאורייתא

אור ליום שנכפל בו כי טוב לסדר כי פי המדבר בלה"ק התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר יקותיאל **זאב גראום** שליט"א בעמ"ס כל בו על עירובין ועוד.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בדבר שאלתו מ"ש דדיני הוצאה והכנסה בעינן ממש דומה לדגלי מדבר, ובכל המלאכות לא מצינו כן דבעינן ממש דומה למלאכת משכן, ואם נאמר כן בכל מלאכת המשכן לא ישאר מכל מלאכת שבת אף מלאכה אחת. שנית העיר, דבגמ' לא מצינו רק תנאי אחד של ט"ז אמה (ט"ס מש"כ ט"ו), ועוד תנאי בחלק מן הגאונים וראשונים ס"ר, ובקצת ראשונים מצאנו גם תנאי מפולש או מכוון, אבל להוסיף עוד תנאים מעצמנו ולהקל ע"י כך באיסור מלאכת שבת בפרהסיא האם אין צריך לזה מקור.

ולפענ"ד אשיב על ראשון ראשון, מה דמספקא ליה אי נאמר בכל מלאכת שבת שבעינן דומה למלאכת המשכן, באמת כי נחלקו בזה התנאים בגמ' ב"ק ב' ע"א, גבי שבת תנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, אבות מכלל דאיכא תולדות תולדותיהן כיוצא בהן וכו', ומאי איכא בין אב לתולדה וכו', ולרבי אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב אמאי קרי ליה אב ואמאי קרי ליה תולדה, הך דהוה במשכן חשיבא קרי ליה אב הך דלא הוה במשכן חשיבא קרי ליה תולדה, וברש"י כולהו מלאכות ממשכן גמרינן לה במס' שבת. ועיין תוס' שם ד"ה ה"ג הך דהואי במשכן חשיבא קרי ליה אב ואית דגרסי דהוה במשכן וחשיבא, ועיין מהרש"ל ומהרמ"ל שם שציינו עליהם. ועיין שבת מ"ט ע"ב הדור יתבי וקמיבעיא להו, הא דתנן אבות מלאכות מ' חסר אחת כנגד מי, א"ל רחב"ח כנגד עבודות המשכן ועיין תוס' שם ד"ה כנגד. ובדף צ"ב ע"א המוציא בין בימינו וכו' כלאחר ידו ברגלו ובפיו וכו' פטור שלא הוציא כדרך המוציאין, וכן המוציא משאו על ראשו שבטלה דעתו כנגד כל אדם, והרי הוצאה חשובה הוא עכ"פ בהוצל, וכן המוציא למעלה מי', והמתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחריו כולן אע"פ שמלאכות גמורות הן אפ"ה פטור משום מלאכת מחשבת.

וגדולה מזו כתבו התוס' דף צ"ד ד"ה שהחי נושא את עצמו, תימה לר"י למה פטור שהחי נושא את עצמו והלא אפי' במשא קל יותר חייב וכו', ואומר ר"י דממשכן גמרינן שלא היו נושאין דבר חי וכו' ע"כ. ולכאורה מאי איכפת הרי יש לן דין משא והוצאה ומאי נפ"מ, אלא ע"כ דבעינן דומיא דמשכן, ובגמ' עוד שם (ע"ד ע"ב) הטווה

נמר שעל גבי בהמה חייב ג' חטאות, אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה, רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך ניפוץ בכך ואין דרך טוויה בכך, ובתוס' שם בד"ה חכמה יתירה כ' וז"ל והעושים אותם בטלה דעתם אצל כל אדם כדאמרינן בהמצניע גבי אנשי הוצל ע"כ. פי' שהוציאו משאן על ראשן, והנה זה שטוו את העזים היתה מלאכה במשכן, ואעפ"כ כיון דרק בחכמה טוו אין זה מלאכה. וגדולה מזו מצינו אפי' באיסורין דהאוכל שלא כדרך אכילתן פטור מה"ת, ועיין חוו"ד יו"ד סי' ק"ג חילוק בין האוכל שלא כדרך אכילתן ובין נותן טעם לפגם ודו"ק היטיב. ועיין בפתיחה לבעל אגלי ט"ל ודו"ק. ובמקום אחר פי' הא דאמרו יצא תק"ש ורדיית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה, וצ"ע דהרי המכבה את הנר ברוח פיו הוי מלאכה ומ"ש תק"ש וכן רדיית הפת, ולהנ"ל אדרבה דוקא שהיתה מלאכה שאין כל אדם יודע הרי הוא בגדר חכמה ואינה מלאכה וכרב כהנא והבן כי קצרתי מחמת קוצר הזמן. ומה שתמה מאת עלעקטרי הנה מה יענה לבישול מייקרא וועוו בלע"ז מה דינו, וכן יקשה לו מה שנחלקו הרמב"ם והראב"ד בגחלת של מתכת וכן המבשל בחמי טברי', עכ"פ דבר זה במחלוקת שנוי' מהיכן ילפינן מלאכת שבת. ואם נימא שימצאו מין כח שיבשלו מהיום והלאה רק בחמי טברי' בכל העולם או בחום השמש, אטו בשביל זה יבטל לא תבערו אש, הא ודאי שלא יתבטל והבן.

מה הם התנאים להיות רשה"ר

ב) **במה** שתמה דבגמ' לא מצאנו לרה"ר רק תנאי אחד של ט"ז אמה. ועוד תנאי בחלק מן הגאונים וראשונים בס"ר, ובקצת ראשונים מצאנו גם תנאי מפולש או מכוון, אבל להוסיף עוד ועוד תנאים מעצמינו ולהקל ע"י כך באיסור מלאכת שבת האם אין צריך לזה מקור, ומשום שאנו מדמין נעשה מעשה.

באמת כי לא תפסתי כוונתו בזה וח"ו לומר שמוסיפין וגורעין תנאים כרצון איש ואיש, ומקילין ח"ו באיסורי שבת בלי מקור, וכל הלכה שכתבו נבנית על מקור מגמ', וגאונים ראשונים ואחרונים שתקנו סמכו על הגמ' וכולם מפרשים דברי הגמ' ככקבלתם, ומה שכתב דבגמ' לא מצאנו רק תנאי אחד של ט"ז אמה, ח"ו והרי בגמ' שבת (ה' ע"א, צ"ח ע"א) אמרו אמר רב שמואל בר יהודה אמר רב אבא א"ר הונא אמר רב המעביר ד' אמות בר"ה מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. ופרש"י מקורה מכוסה, וכל מלאכות דשבת ממשכן גמרי לקמן מדנסמכה פ' שבת לפרשת משכן בויקהל. ופריך איני והא עגלות דמקורות הויין ואמר רב משום ר' חייא עגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן רה"ר וכו', וסו"ט שעכ"פ מדין לבוד היו העגלות מקורין בקרשים, ומסיק רב כהנא באטבעי, ופריך עגלה גופה מקורה הואי, אמר שמואל ביתידות, ופרש"י לא היו (העגלות) מקורות מלמטה אלא יתדות היו וריוח ביניהן וכו' ע"ש. ובר"ח כתב וז"ל אמר וכו' ברה"ר מקורה פטור דהא כל מלאכת דשבת מן המשכן גמרינן להו, ולמה הוא פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר וכו', עד ונדחה רב כהנא ותירגמא שמואל ביתידות וכו' שנמצא בין יתד ליתד כמו אמה ונמצאת העגלה כולו מגולה היא כולה, והוצרך שמואל להעמידה ביתידות משום דתני ר' חייא תחתיהן, ואי אפשר להיות לעגלה תחת והיא אינה מקורה, אלא ביתידות שיש ריוח הרבה ביניהן דליכא למימר בהן כלבוד דמי וכו' ע"ש.

והנה לפנינו בגמ' תנאים בדין רה"ר, ובדין רה"ר מקורה וכל שרה"ר מקורה יהי' באיזה אופן שהוא, שוב אין תחתיו דין רה"ר, ולאו דוקא רה"ר אלא אפילו עגלה שעוברת ברה"ר ונהג נוהג העגלה ע"י סוסים או חמורים מ"מ אם העגלה מכוסה בקרשים כדרך העגלות שלנו או אפי' אינו מכוסה אלא ביתדות פחות מג"ט דאמרינן לבוד אכתי לא הוי רה"ר לא תחתיו ולא למעלה הימנו, והטעם כתוב להדיא משום דבעינן דומה לדגלי מדבר, וא"כ מה זה דמיונות והלא זה מפורש בגמ' ולא כמ"ש שבגמ' ליכא אלא חד טעמא, ומכאן למדנו פשוט שאין זה תנאי מעצמנו שהיושב במכונה (אוטא או קאר בלע"ז) והוא מקורה מלמעלה ומלמטה ומכל הצדדים שהיא אינו רה"ר ואינו דומה לדגלי מדבר, והרי פי' לנו והסבירו לנו הראשונים דברי הגמ' שלענין רה"ר והוצאה בעינן דומה לדגלי מדבר, ואם אינו דומה לו אין לו דין רה"ר וכי זה הם המציאות שלנו.

ועכ"פ מה שכתב דבגמ' לא מצאנו רק תנאי אחד של ט"ז אמה, הנה שיש תנאים אחרים דבעינן שלא תהי' מקורה וגם שלא תהי' לבוד וכיוצא בו, ושיהא דומיא דמשכן, ומעתה בה נחלקו לענין ששים רבוא נמי אי בעינן דומיא דדגלי מדבר ומשכן ממש, אבל אין זה דברים מבודים ח"ו, אלא שכך קבלו ז"ל דבעינן ממש דומה לדגלי מדבר, ואפי' חסר מה שהוא אינו רה"ר.

וממילא אינו מובן מה שכתב בד"ה הנה לא נעלם, וז"ל ולא מצינו בחז"ל שיהא צריך רה"ר כדוגמת המשכן ע"כ. דהא אדרבה במפורש אמרו בגמ' תנאי שצריך להיות כדגלי המדבר ושלמדין ממשכן, ובאו הראשונים והסבירו לנו פרטי דינים ופרטי פרטים, אבל הא פשוט דמבואר בגמ' דבעינן כדגלי המדבר, ואם אינו דומה אינו רה"ר, ואם יטעון דא"כ בטל דין רה"ר אינו אמת, אלא המקום שאנחנו שם אינו רה"ר מפני שתקנו המקום באופנים שאינו רה"ר

במקורה או במחילות ואם אין אין, ותמיה מה שכתב האם אין צריך לזה מקור כי הכל מקורו בגמ׳. וכבר הבאתי לו מא״ז הגדול ח״ב סי׳ קס״ד והטור סי׳ שמ״ה, וכתב הב״י דה״ה וכו׳ ואם חסר אחת מהן הוי רה״י גמורה אע״פ שאין דלתותיה נעולות בלילה עכל״ק. ועיין כ״מ על הרמב״ם פי״ד מהל׳ שבת. וגם הלבוש א״ח סי׳ שמ״ה ס״ז כתב כלשונם ממש, וסיים ואם חסר אחת מהן אינו נקרא רה״ר ובמקום אחר הסברתי החילוק בין לשונו של הלבוש שכתב דאינו נקרא רה״ר, לשל הב״י שכ׳ דהוי רה״י גמורה והחילוק בין דאורייתא לדרבנן. עכ״פ מבואר מדברי רבותינו דכל הני תנאים מבוארים ומפורשים בגמ׳ והכל בנוי על דבריהם ולכן אפי׳ משהוא שמשונה וחסר יצא מדין רה״ר דלא הוי דומיא דדגלי מדבר.

ולכן גם מה שכתב היאך מצינו להוסיף תנאים מעצמינו, ולהקל ע״י כך במלאכת שבת בפרהסיא האם אין צריך לזה מקור, ולפענ״ד והפוך הוא שיש לתמוה מאין יצאו אנשים להחמיר ולהכשיל רבים בחילול שבת במקום שאמרו חכז״ל להיתר, וקיי״ל הלכה פסוקה הלכה כדברי המקיל בעירוב ועל המחמיר להביא ראי׳, והנה בש״ע הגרש״ז בקונט״א מדור שו״ת סי׳ ג׳ כ׳ דהמנהג הפשוט שלא לדקדק כלל בהעמדת הקנים של צה״פ שיהיו סמוכים לכותל בפחות מג״ט, ולית דחש לה למ״ש הבכור שור (ריש עירובין) וטעמם ונימוקם אתם שכל המחמיר בד״ם עליו להביא ראי׳ כדתנן בפ״ד דידים, וראייתו מלחי יש לדחות וכו׳ ע״ש.

הנה הגם שהי׳ לו דברי הבכור שור אבל כיון שהמנהג פשוט שלא לדקדק בזה על המחמיר להביא ראי׳ ולא יכול לדחות דברי המקילים, והכי קיי״ל הלכה כדברי המיקל בעירוב והכי נהוג כל העולם, וגם בזה״ז עושין עירובין מסוף העולם ועד סופו ובארצינו הקדושה ועוד ועוד, ועיין גם עירובין (י״ד ע״ב) שנחלקו ר׳ יוסי וחכמים בלחיין בגובהן ורחבן ועוביין כ״ש, ור׳ יוסי אומר רחבן ג״ט, ובגמ׳ אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי הלכתא מאי א״ל פוק חזי מאי עמא דבר, א״ד השותה מים לצמאו וכו׳ הלכתא מאי א״ל פוק חזי מאי עמא דבר וכו׳ ע״ש. ופרש״י ותוס׳ פוק חזי, וכבר נהגו בלחי משהו וכו׳. ועיין פסחים ס״ו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם וכו׳ והוא הלכה בזה. וכ״ש היכא דידוע ומפורסם המנהג בכלל ישראל מלפנים עד היום הזה בכל מקומות, ובירושלים ותל אביב ובכל שאר עירות לא חששו שבשבת קודש ילכו לטיאטער, ורק בבארא פארק חוששין.

ומה שמביאין מהגרמ״פ זצ״ל זה אינו אמת וכמ״ש כבר, ואני דברתי עם מרן הגאון זצ״ל וכל זמן שאני חי בעזה״י לא תהא התורה הפקר ולא יאמרו לי שקר, והאיך החי יכול להכחיש את החי ולהכחיש מה שבעיני ראיתי ובאזני שמעתי ובלשוני דברתי לפני רבים בבית הגאון זצ״ל להבח״ל, וגם כי העתקתי לכ״ת במכתבי הצעיר תשו׳ הגאון ז״ל בח״מ סי׳ כ״ד שכתב מפורש שקיי״ל כרש״י ושאין רה״ר לא בנוא יארק ולא בברוקלין ואדרבה מצוה לערב וכמ״ש.

עוד אחת הנני להעיר מה שכתב מעכ״ת ובקצת ראשונים מצאנו גם תנאי של מפולש או מכוון, לכאורה אינו מדוקדק דכבר כתבתי דאדרבה כל הפוסקים ס״ל דרה״ר בעי דוקא מפולש וכמו שהארכתי בזה והראתי בספרי אום אני חומה, אלא דאעפ״כ יש מקצת פוסקים דס״ל כהריב״ש דמפולש מקרי נמי כשהוא עקום, וע״ז נחלקו רוב הפוסקים והכי קיי״ל וכמ״ש המג״א וכל האחרונים, אבל זה פשוט דלכ״ע מקום שמוקף משלש מחיצות ואינו מפולש לא הוי רה״ר, ועיין כ״מ פי״ד מהל׳ שבת מש״כ שם ושמיע לי וכו׳ דבכל עירות כשהרחובות אינן מפולשות אין שם רה״ר ודו״ק היטיב.

וגם מה שכתב דמפולשין לא נזכר בחז״ל, הנה דין זה מבואר במס׳ עירובין בירושלים שאם אין דלתותיה נעולות ושם הוא המקור הדברים ויש להאריך אלא שאין הז״ג להאריך כעת בעונ״ה שלאו בעל מלאכה אחת אני, ולא זכיתי להיות מלאכתן נעשית ע״י אחרים.

עוד רציתי להאריך מ״מ אין הז״ג כי אני טרוד בטרדות אחרות ואני בורח מן הפאליטיקא כידוע למעכ״ת והנני בזה ידי״נ דושה״ט ושכ״ת המעתיר בעדו לטובה ולברכה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכז

בנדון רשה״ר בעיירות גדולות

ה׳ להדלקת הנרות התשס״א בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון המפו׳ וו״ח וכו׳ אין גומרין עליו את ההלל כג״ת מוה״ר חיים גולבסקי שליט״א מחבר ספרים הרבה.

אחדשכ״ג, וכו׳ ולעצם הפלפול וההלכה אשר האריך הרבה בנדון עיירות גדולות לענין רה״ר דאורייתא ותיקון עירובין בזה״ז וכפי שמעלתו יודע זה כבר שאני קבלתי מאבותינו ורבותינו דאין לנו רה״ר בזה״ז אפשר בכל העולם ומעכ״ג קבל מן הצד המחמירין. ולכן באמת אין בזה לפלפל הרבה אלא כל אחד יחזיק בשלו, ויש עוד הלכות כאלו ולדוגמא אצלנו מקפידים במוצאי שבת שלא לעשות מלאכה קודם שיטת ר״ת שהוא כמעט שלשת רבעי שעה מאוחר משיש מקילים

כשיטת הגאונים, והנה פשוט שלפי דעת הפוסקים כר״ת העושים מלאכה קודם בין השמשות דר״ת הרי הם מחללים שבת גמור ובפרהסיא וביום הכיפורים הם חייבים כרת בזמן אכילתם לשיטתינו ועושין לוח זמנים כאלו ומפרסמין ברבים שיטתם וכהנה וכהנה. ואף על פי כן אין פוצה פה ח״ו להתרחק מאנשים כאלו ולומר שאין שומרים את השבת ופסולים לעדות כמחללי שבת בפרהסיא והטעם לפי שהם אומרים כך קבלנו מאבותינו ורבותינו והוא שיטת רבינו הגר״א ז״ל והגרש״ז בעל ש״ע הרב, והגם שהוא להקל באיסור שבת החמור וכן הרבה דברים כיוצא באלו שהם גופי׳ תורה ולא רק מנהגים, ובעניני אישות כמה גרוע שהנהיגו שהבחור יוצא עם בתולה באוטא קאר בעל״ז בלי שומר וכמה פעמים בחשכה יתהלכו, ובסעודות שעושין שבע ברכות וכיוצא בו בבתים בלי מחיצות שלהלכה כתב הב״ש שאין לברך שהשמחה במעונו, ורק דבר זה אי אפשר להם להבין שאנחנו קבלנו מרבותינו לעשות עירובין בכל המקומות, ושמצוה להציל נפשות מישראל מחילול שבת על ידי מצות עירוב שתקן שלמה המלך, היות וכהיום ישנם עירובין בכל העולם עיירות קטנות וגדולות, ואם אחרים אין מבינים אבל אנחנו ב״ה כן מבינים וכן קבלנו. ברוב עיירות לעבר ובפרט בהוה יש עירובין

שנית שהרי מעכ״ג בעצמו סיפר לי דבעיר בריסק דליט״א הי׳ עירוב למרות שהגה״ק מוה״ר חיים זצללה״ה והמורה צדק כק״ז מוה״ר שמחה זעליג זצללה״ה היו מנגדים לעירוב אם כל זאת הי׳ שם עירוב וכל שבוע הי׳ נוסע כק״ז הגרש״ז עם משגיח שני לבדוק את העירוב אם לא צריך תיקון שמא נפסק מהגוים ובכל עש״ק הכריז הגבאי או השמש בביהכ״נ במעמד הדיין (דער דיין ר׳ שמחה זעליג האט בודק געווען דעם עירוב און דער משגיח זאגט דער עירוב איזט כשר) שהדיין הלך לבדוק העירוב והמשגיח אומר שהעירוב כשר ולא עלה על דעת אדם לילך ולשבר הלחיים ולשבור הצה״פ ולהכשיל כלהציבור בחילול שבת ח״ו, גם המ״ב לאחר שהביא דעת המקילין כ״ז שאין שם ס״ר ופלפל בענין ששים רבוא סיים ובעל נפש יחמיר על עצמו הנה לא כתב שאסור לערב רק כתב יחמיר על עצמו וגם בזה דייק יחמיר על עצמו ולא על אחרים, אבל ח״ו מעולם לא אסר, ולא כתב דהמערב מחלל שבת אלא שכתב שבע״נ יחמיר על עצמו ואפי׳ בקארלין עירו של בעל משכנות יעקב הי׳ עירוב כן העיד לי הגאון ר׳ משה פיינשטיין ז״ל. וכן ברוב ערי יוראפף, ועכ״פ אם המ״ב שכבר חלק לא כתב אלא לבע״נ היאך נבא ונכריח על אלפי ישראל ח״ו לצערם או שיבאו לידי חילול שבת ממש ח״ו ולאו כ״ע בעלי נפש הם.

מהו גדר בע״נ שכיון עליו המ״ב

וכבר שמעתי מגדול אחד שבא לפניו איש אחד לשאול על הלכה אחת שאמרו בע״נ יחמיר אם הוא בכלל בע״נ שג״כ צריך להחמיר והשיב לו הגדול בשאלה, תגיד לי אתה נוסע על הבאס או רכבת שאבוויי בלע״ז השיב לו כן בעינים סגורות או פתוחות, והשיב לו בעינים פתוחות ככל אדם ווי אלע מענטשען, אמר לו הרב דיך מיינט ניסט דער בע״נ כלומר לא עליך אמר בע״נ יחמיר, וכ״ש שהחזו״א ז״ל חולק על המ״ב בהלכה זו בכלל. והוא בתראי וגדול בדורו.

רשה״ר במה צריך להיות דומה לדגלי מדבר

והנה עברתי על מכתבו הארוך מלא וגדוש ברכת ה׳ ואין אני בדעתי כעת להכניס עצמי בפלפולים וכל מה שחשבתי בענין רה״ר לפענ״ד כבר כתבתי דעתי והשומע ישמע והחדול יחדול כי אין אני רוצה להכריח את כל העולם לעשות כמוני וגם איני רוצה לאחרים להכריח את דעתם עלי בע״כ. כי ידידי היקר כנראה דהמחלוקת כאן מקצה אל הקצה דלפי דעת הטוש״ע והאחרונים הפוסקים המפורסמים שאנחנו מפיהם חיים הטור והב״י והלבוש עד המג״א פסקו שכל שחסר אפי׳ דבר אחד שלא הי׳ כדגלי מדבר מתנאי רה״ר הוא והרי זה רה״י דאורייתא, והחולקים מהפכים ההלכה מקצה אל הקצה דכל שיש לו אפי׳ רק דבר אחד דומה לדגלי מדבר או לרה״ר אף שבכל דבריו אינו דומה כבר נותנין לו דין רה״ר בכל החומרות שא״א לערב, ועיין אג״מ א״ח ח״א סי׳ ק״מ שכתב על מה שכתב בש״ע שהשערים לרה״ר בעינן להיות מכוונות זה כנגד להיות רה״ר וכתב המג״א ז״ל בסי׳ שמ״ה סק״ח על לשון הש״ע מפולשים משער לשער פי׳ שהשערים מכוונים זה כנגד זה, וכתב עליו וזה תמוה מנ״ל שיהיו השערים מכוונים. ואף שכתב הרמב״ן ז״ל כן תמוה מנ״ל להרמב״ן ז״ל דבר חדוש כזה לומר בלא ראי׳ מגמ׳, ובאמת לדידן אפילו לא ימצא ראיות לרמב״ן הרי הרמב״ן בעצמו הוא תורה שלנו והוא הגמ׳ וכ״ש שפסקו כוותיה הש״ע והמג״א ז״ל אשר כל בית ישראל נשען עליו, מלבד מזה כי בעזה״י הבאנו כמעט כל הראשונים ס״ל דבעי מפולש ומכוון זה כנגד זה.

ובאמת לא הי׳ לי לכתוב יותר אלא לברכו בברכת רפ״ש מ״מ היות כי ידעתי שמעכ״ת מחבב את דברינו ולשמחו בקצת ד״ת אציין כאן כמה יסודות א) עלינו לדעת שדיני רה״ר ילפינן ממשכן וצריך להיות דומה לדגלי מדבר ולכן המעביר חפץ ד׳ אמות ברה״ר מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר (שבת ה׳ ע״א) ופרש״י לדגלי מדבר וכל מלאכות דשבת ממשכן גמרי לקמן, וברש״י רפ״ק דעירובין

(ב׳ ע״א) ד״ה מבוי שהוא גבוה שהניחו את הקורה למעלה מעשרים אמה וקורה זו להתיר לטלטל בתוכה באה דמדאורייתא איתסר הוצאת רה״ר בשבת ומה היא רה״ר סרטיא ופלטיא גדולה כדאמרן בפ׳ יציאות השבת (שבת דף ד׳ ו׳) שדומין לדגלי מדבר דכל מילי דשבת ממשכן גמרינן ועגלות של לוים ברוחב י״ו אמה אזלי וכו׳ הלכך לא הוי רה״ר בציר מי״ו אמה רוחב ומפולש מב׳ ראשין אבל מבוי קצר הוא ואינו רחב ט״ז אמה ואי נמי רחוב הוא ואינו מפולש אלא ראשו אחד פתוח לרה״ר וראשו אחד סתום דאי הוה מפולש לא הוי משתרי בקורה וכו׳ ע״ש. ועוד שם (ברש״י דף ו׳ ד״ה רה״ר) ועיר שמצויין בה ס״ר ואין בה חומה או שהי׳ רה״ר שלא מכוון משער לשער שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר, ועיין ר״ח עירובין כ״א דרה״ר מרוצף נמי לא הוה רה״ר דאינו דומה לדגלי מדבר.

והא״ז הגדול ח״ב סי׳ קס״ד כתב עיר שאין פתחיה זה כנגד זה כדגלי מדבר וכו׳ ואע״ג דדמי לרה״ר בכל דבריו חוץ מדבר אחד או שאין רוחב ט״ז אמה או אין פתחיה מכוונים זה כנגד זה לא גזרינן אטו רה״ר, וכ״כ הטור א״ח סי׳ שמ״ה וז״ל ארבע רשיות לשבת וכו׳ וכיון דאינו מפולש משער לשער לא הוי רה״ר כשאין הפתחים ״מכוונים זה כנגד זה״ אבל אם חסר אחד מהם הוי רה״י גמורה, וכ״כ הב״י והלבוש שם ס״ז. והנה הסכימו הטור והב״י והלבוש לדעת הא״ז דאפילו יש לפנינו נראה רה״ר גמור בכל ההלכות ורק חסר אחת מהתנאים של רה״ר הרי זה כבר רה״י גמור שאינו דומה לגמרי לדגלי מדבר, וכן הסכים המג״א ז״ל (סי׳ שמ״ה סק״ח) דבעי מפולש משער לשער במכוון, והרי לן הטור והב״י והלבוש והבאים אחריהם פוסקים אשר מהם אנו חיים וס״ל דאפי׳ מקום שיש בו ס״ר ויותר כל שאין בו מכל התנאים של רה״ר הו״ל רה״י גמור ומותר לערבו וממילא גם מצוה איכא דכל שגדול האוכלסי׳ גדול האחריות להציל ממכשול חילול שבת. ועכ״פ מבואר דכל שאינו דומה לדגלי מדבר לאו רה״ר הוא.

מספר בנ״י בזמן הבית כחול הים

שנית ראיתי להעיר שמעכת״ר האריך הרבה בשינוי הנעשה אחר מלחמת נאפאליאון וראיתי באמת מעכת״ר יש לו יד וידיעות מבהילות בהיסטאריא מזמן הנ״ל וגם במפת העולם והערים וכתב מעכת״ר שלעומת הערים כהיום היו להם ערים קטנים והאריך בדין הגה״ק בעל אשל אברהם שכתב לענין דרכים והמפולש להם וא״כ כ״ש בברוקלין שיש המונים אנשים ומה שיש מעברים במעקדונלד וניו יטריכט תחת הסובוייה (רכבת העליון) הואיל שאינו חוסמת התנועה לגמרי ובפרט שרוב המקומות האלה למעלה מעשרה, עוד כתב המחבר הקדוש, אבל המפולש בשוה בלי שום מניעה הוא בכלל רה״ר. ולזה הי׳ מצטרף כל שטח המחנה במדבר והיה רה״ר מפולש בשוה. וא״כ גם הדרכים המפולשים בשוה מדרך שששים רבוא בוקעים בו בכל יום. והם ג״כ רחבים ט״ז אמה ועיין לאוה״ח הקדוש פ׳ שלח. ואחר חילוק ופילוג בין הפוסקים מאריך בענינים גבוהים ורמים ונשגבים.

האמנם כדאי להדגיש על מש״כ מעכת״ר שבזמנם אכתי לא היו כ״כ הרבה אנשים שהגיעו למיליאנים כמו שבזמנינו בעירות גדולות. ״וז״ל מעכ״ת להתיר במעטראפאליטון של עולם שמבריאת עולם לא היו מליונים אנשים בוקעין בו וכו׳ וקווינס בוליווארד, ויותר מזה גראנד סענטראל, שבכל שנותיו של עזרא הכהן בצרוף שמעון הצדיק לא עברו בכל ירושלים אנשים כמו בשני הכבושים הראשיים בעולם עוברים בחמשה ימים עכ״ל. ואמת אגיד דכפי דברי חז״ל היו עם ישראל פרו ורבו שלא כדרך הטבע ונתרבו עדיין במצרים בשבע עשרי שנה שהי׳ יעקב אבינו במצרים, בא בשבעים נפש ולא נפטר יעקב אבינו עד שראה ששים רבוא מבניו וזה הי׳ עוד קודם הברכה של וכאשר יענו אותו ושוב נתרבו עד שהמצרים נשארו במתי מעט נגדם והתכללו עצות פן ירבה והקב״ה אומר כן ירבה ונתרבו למאות מיליאנים עד שבשעה שיצאו לא היו אחד מחמשה או מחמשים או מחמש מאות ומעתה נעמיד אחד מחמשים הרי יצאו לערך חמש מיליאנים א״כ מ״ט פעמים כזה מתו ונמצא היו חמשים פעמים חמש מיליאנים במצרים, ושוב בא״י נתרבו והגם שבזמן עזרא הסופר לא עלו רק כארבעים אלף מיד אחר זה מצינו שהיו אז בארץ ישראל רבבי רבבי רבבות יהודים, יותר מכל הבוליווארדים שידועים לנו.

ראשונה מה שסיפרו לנו (גיטין נ״ז ע״א) בלע ה׳ ולא חמל את כל נאות יעקב כי אתא רבין אמר ר׳ יוחנן אלו ששים רבוא עיירות שהי׳ לו לינאי המלך בהר המלך דאמר רב יהודה אמר רב אסי ששים רבוא עיירות הי׳ לו לינאי המלך בהר המלך וכל אחת ואחת היו בה כיוצאי מצרים חוץ משלש שהיו בה כפלים כיוצאי מצרים, אלו הן כפר ביש, כפר שיחליים, כפר דכריא, וכו׳ אמר עולא לדידי חזי לי ההוא אתרא ואפי׳ שיתין ריבוותא קני לא מחזיק אמר ליה ההוא צדוקי לר׳ חנינא שקורי משקריתו אמר ליה ארץ צבי כתיב בה מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו אף ארץ ישראל בזמן שיושבין עליה רווחא ובזמן שאין יושבין עליה גמדי ע״ש. והרי שהי׳ לו לינאי המלך ששים רבוא עיירות שבכל אחת היו בה כיוצאי מצרים, ושלש מהם כפלים כיוצאי מצרים, וכבר כתבתי שיוצאי מצרים היו לכה״פ כחמשת מיליאנים מבני

ישראל לבד הערב רב שהרי ילדו שש בכרס אחד והנשים והזקנים, ולא התפקדו רק מבן עשרים עד ששים, והערב רב ג״כ לא נמנו בהם, והרי נמצא לפי החשבון לערך שש מאות אלף וחמש עשרה מיליאנים עיירות וכל עיר ועיר כיוצאי מצרים נמצא שש מאות אלף וחמש עשרה כפול חמש מיליאנים, שעולה ליותר משלשת ביליארד אנשים רק בעיירות אלו, וא״א לומר שגוזמא קתני שהרי עולא בא ותמה שראה המקום והצדוקי אמר לר׳ חנינא שקורי משקריתו והשיב לו ארץ צבי כתיב וא״כ נתברר שהאמת שכן הי׳, דהכי למסקנא ולא דרך גוזמא קתני לה. וזה רק עיירות על הר המלך והרי עוד בכל אר״י.

ובמדרש איכה עוד שבירושלים לבד היו מיליאן ושמנה מאות אלף כהנים לבד, ומה שלא ניכר כעת הרי חז״ל העידו שכן הי׳. עוד נראה מה שעלה בחשבוני היו לערך שלשים מיליאנים או יותר בכל יו״ט בירושלים אפי׳ בזמן הבית השני, וראייתי מגמ׳ פסחים (ס״ד ע״ב) פעם אחת בקש אגריפס המלך ליתן עיניו באוכלסי ישראל ואמר ליה לכה״ג ליתן עיניו בפסחים ונטל כוליא מכל אחד ונמצאו כפלים כיוצאי מצרים, חוץ מטמא ושהי׳ בדרך רחוקה ולא הי׳ פסח שלא נמנו עליו יותר מעשר ויש עד חמשים ומאה ומעתה אם נקח ונכפול הממוצע מעשר עד חמשים ונעמיד על עשרים לכל פסח נמצא שלשים מיליאן אנשים באותו פסח ונמצא בכל יו״ט קרוב לזה או פחות או יותר ועכ״פ היו בירושלים קרוב לשלשים מיליאן אנשים יחד בפסח או בחג אחד, וגם על עיר בתר אם נחשוב החשבון לפי מה שנתנו מהחדרים שהיו הילדים בכתות ד׳ מאות וד׳ מאות וכו׳ עכ״פ היו גם בזמנם אנשים במיליאנים ועיין מדרש איכה רבתי עה״פ רבתי עם והבוליווארדים והמעטראפאליטין של קווינס וגרענד סענטראל אף לא הגיעו לקרסולי ירושלים עיה״ק וזה לפענ״ד פשוט ובכל דור ודור עומדין עלינו הני רשעים ח״ו לכלותינו וכמו שבעונ״ה עלה להם במלחמה האחרונה והחורבן שעברנו עליו ויתן ה׳ ויחזור לנו הנשמות הקדושות שקדשו נפשם על קדושת השם וינקום נקמת דם עבדיו השפוך.

ומה שכתב מעכ״ת ידידי מהשינוי הגדול הזה שנעשה לאחר מלחמת נאפאליון הוא ראי׳ לסתור דבאמת לאחר שתקנו המדינות את הדרכים ובפרט בזמנים האחרונים ועשו רצפה על הקרקע הדרכים האלו אינם דומים לדגלי מדבר עיין בפי׳ רבינו חננאל עירובין דף כ״ב ע״ב וז״ל וכן אמר ר״א אר״י מעלות שבא״י כמו תל שהוא מוקצה וכיוצא בו ומורדות כגון חריצים מרווחין וכיוצא בהן אין חייבין עליהן משום רה״ר לפי שאינן ״כדגלי מדבר״ שהיו העגלות מהלכין בהן והיו הדרכים משוין בלא רצפין ובלא נקבים ובלא פתחים. אלא דגם מה שכתב מעכ״ת דדבארא פארק יש ששים רבוא אינשי לכ״ע לאחר הסליח הנה כבר בררנו אצל המפקח על התנועה (טראפיק קאמישיאנער בלע״ז) ואפי׳ מחצה מששים רבוא ליתא בבארא פארק וא״כ גם זה צ״ע וקורא אני על זה מדויל ידיו משתלם ליה במה שחשדו לבעל תירוש ויצהר שאמר על הדרכים שהיו שם כמה מיליאנים ותפסו עליו שלא הי׳ כן ולא ידע המציאות, כמ״כ ממש יש לתפוס עכשיו על דבריהם שחיים בברוקלין ולא יודעים המציאות שאין בברוקלין כולו שש מאות אלף רגלי ואפי׳ לא החצי מזה וכמו שנתברר אצלשר העיר ממונה על אוכלסי העיר ותנועתם ומציאתם והבן.

רשה״ר צריך להיות הפקר לכל באי עולם לעבור בו בלי שום מניעה בכל שעה

ועוד בו שלישיה שהרי מוקסם הוא לכ״ע דרה״ר בעינן שיהי׳ הפקר לכל באי עולם לעבור בו בלי שום מניעה בכל זמן שירצה לעבור יומם ולילה וגם בלי מנועה כל שהוא, וכל זה כתבו הראשונים ז״ל והוא מוקסם ועיין ריטב״א ז״ל עירובין נ״ט (דף תקנ״א מדפי הספר) וז״ל ומיהו אע״פ שהעיירות יש בהם אדנות המלך ומעלין לו מס, לא חשיבי כעיר של יחיד כי הסרטיאות ופלטיות לעולם היו לרבים ולא היה המלך רשאי לבנותם לעצמו ולקלקלם שאל״כ אף בירושלים בזמן המלכות אין בה משום ר״ה עכ״ל, והבאו דבריו בבית אפרים ובמשכנות יעקב בתש׳ סי׳ ק״כ (דף ק״ט ע״ב מדפי הספר) וז״ל המשכנ״י אלא ודאי דאין חלוק כלל בזה וכל שהוא ״דרך מופקר לרבים״ וכו׳ עוד שם בדף קכ״ד ע״ב וז״ל ולכן פי׳ הריטב״א שאינו דומה לדגלי מדבר הכוונה ״שאינן מסורות לרבים וכו׳ ודגלי מדבר היו מסורין לרבים״, עו״ש בדף קמ״ט ע״א הביא דברי הרמב״ן בליקוטים שהביא קושית ר״ת על רש״י ז״ל וכ׳ לתרץ שאין כונת רש״י ז״ל להצריך ס״ר בוקעין בו בכל יום וכו׳ דאפי׳ ירושלים בשלותה לא היו כו׳ רק ״כל שהוא מעבר לרבים כעין כרכים גדולים שהוא הפקר לכל באי עולם הוא רה״ר גמורה״ אפי׳ לרש״י ז״ל, ועיין שם בבית אפרים בתש׳ סי׳ כ״א שכתב כן ממש כדברים אלו.

והמבואר שאפי׳ המשכנות יעקב שהוא ראש המחמירין וכ״ש הבית אפרים וכל הבאים עמהם ס״ל שהיסוד לרה״ר הוא שיהא הפקר לכל באי עולם אז הוא רה״ר גמורה״ ואם יש מעכבים וכמה אינשי יכולין לעבור וכמה אינשי לא יכולין לעבור כלומר אין להם רשות לעבור או בני מדינה זו מותרין לעבור ובני מדינה אחרת אסורין לעבור כה״ג לא הוה הפקר לכ״ע ולא הוה רה״ר. ומעתה הגע עצמך הרה״ר שלנו כלומר הרחובות או הדרך מעיר לעיר, שייך להמדינה (הייוועס דעפ׳) ואסור לעבור על הדרך עם סוסים וחמורים וגמלים וכיוצא בזה, וגם מי שיש לו רכב

קאר בלע"ז אם אין לו דרייווערס לייסענס אסור לו לעבור, וגם מי שיש לו לייסענס ממדינה אחרת, אם לא אשרו פה אסור לו להנהיג רכב, וללכת רגלי לעולם ובכל מקום אסור ובלתי אפשרי, ואין לן רשות להשתמש עם הרה"ר אלא לראותם בלבד ורק לאנשים עם רשיונות ועם כלים מסויימים נותנין רשות לעבור, או לקאר דרייווערס וגם הם דוקא בתוך הקאר ולא לצאת וגם בכל פעם ופעם משלמין מס לעבור ממקום למקום, והמס לפי המדה הקילאמעטער (טאלם בלע"ז) ומי שלא ישלם יסלקו אותו מן הדרך, וגם ענוש יענש.

ס' רבוא היו הולכי רגל ולא רוכבים

גם ביד המלך הוא וברצונו לשנות הדרכים ולקלקלם כפי רצונו ולא כן בירושלים אפי' בזמן המלכות וכה"ג לכ"ע לא הוה רה"ר. ולפמ"ש נראה דסרטיא ופלטיא כה"ג נמי לכ"ע אין בו רה"ר דמה שכתב הרשב"א מסרטיא ופלטיא נמי דוקא שהוא מקום הפקר לכל וכעת אין זה בנמצא בעירות גדולות בינינו. ועיין ת' יוב"ע פ' בא (יג:לז) והיינו כשית מאה אלפין גוברייא ומטיילין על רגליהון ולא רכוון על סוסוון בר מטפלא חמשא לכל גברא ע"כ ע"ש. ולכאורה מאי קמ"ל בזה התיב"ע ולפענ"ד בר ליישב קושית הראשונים למה לא חשבו גם הילדים שאז היו יותר מששים רבוא, וע"ז חדש לן היב"ע שבנ"י היו כשש מאות אלף אנשים שהיו מטיילין על רגליהון כלומר שנכללו במספר רק הולכי רגלים ולא רוכבין על הסוסים והם היו לבר מהילדים כלומר חוץ מהילדים, שלא נכללו בשש מאות אלפין גברייא, שהי' לכל אחד חמשה ילדים, והטעם שלא מנו לרה"ר רק הולכי רגל שלא רכבו לא על סוסים או חמורים או עגלות שעליהם היו הנשים והטף והזקנים והנראה דהני שהלכו רגל הני נחשבים לרה"ר ולא רוכבי סוס או עגלה והולכי רגל היו שש מאות אלף גברי ומינה חושבין לרשות הרבים. וכעין ראי' נמי מדכתיב (ויגש מ"ה י"ט) ואתה צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ולנשיכם ונשאתם את אביכם ובאתם ועוד שם (ויגש מ"ו ה') ויקם יעקב מבאר שבע וישאו בני ישראל את יעקב אביהם ואת טפם ואת נשיהם בעגלות אשר שלח פרעה לשאת אתו ע"ש. הנה שזה הי' דרך הנסיעות ומעבר ממקום למקום שהזקנים והנשים והילדים וטפם נתנו בעגלות והאנשים הלכו רגל וז"פ מאד ומה"ט נראה שאמרו שש מאות אלף רגלי כלומר הולכי רגל הוא העושה רשות הרבים דומיא דדגלי מדבר ולא יושבי עגלות ולכן לא חשוב אותם ומיושבת קושית התוס'. והארכתי בזה במקום אחר.

דרך המדינה ששייך למלך או להמדינה
אינו רשה"ר

מה שהביא מהגאון מבוטשאטש לענין דרך המלך ימחול נא לעיין בספרינו משנ"ה ח"ח סי' ק"א באריכות כי אדרבה משם ראי' נגד האומרים דדרך המלך בזמנינו הוא רה"ר שהרי ברור מילל שכל שהדרך מיוחד להקיר"ה וכו' אין שום דרך המלך במדינתינו צריכה הכשר יותר מלה"פ ולפ"ז כ"ש נידון דידן מהתם, וכ"ש הולכי דרך בקארס שכל רכב כשלעצמו הוא מקורה והרי רה"ר מקורה לכ"ע המוציא פטור דלאו רה"ר הוא דאינו דומה לדגלי מדבר. ובאמת כי גדולה מזו כתב הגרש"ז בש"ע הרב סי' שס"ד שאם עשה ד' עמודים ועשה לה"פ מד' רוחות אפי' העמיד כן ברה"ר גמור הרי זו רה"י גמור ע"י לה"פ אפי' באמצע רחוב ע"ש.

התאים שנבנו לקבל מס בכניסה ויציאה
הם כדלתות נעולות

ובדבר שאמרתי שיש בכל העיר דלתות כלומר דמה שכל רכב שיוצא מהעיר צריך לשלם מס ועובר דרך מחסום ועובר פתח שהוא נעול עם קרש והוא סוגר את המעבר וכשמשים כסף במכונה או מוסר להמפקח שם או ע"י (איזי-פאס בלע"ז) אז מיד נפתח הקרש הזה אוטאמאטי והרוכב יכול לעבור וכשעובר מיד נסגר, וממילא הו"ל כדלתות נעולות וכמ"ש הגרמ"פ זצ"ל בתשובה אלי לענין סי-געיט שעשו שם עירוב. ומעכ"ת טוען שיש כמה דרכים ורחובות שאין להם מחסום כזה על הסוף שלא לעבור, הנה אמת כי יש שאין לו מצד זה אבל יש מצד האחר ויש שיש לו ביציאה ויש שיש לו בחזרה הצד השוה שבהן שאין רה"ר ישר בלי מחסום או כאן או קצת יותר רחוק אבל העיקר כי העיר מוקף מכל צדדים עם מחסומים כאלו, לבד כי העיר מוקפת משלשה רוחות עם מים וגם תקון מחיצות בידי אדם בענקס בלע"ז וגם מצד רביעי כמעט שיש לו גדר על כולו (והראתי כל זה בס"ד בצילום על המאפע שצילמתי והדפסתי בס"ד באום אני חומה דפוס הראשון), ואני עברתי כמה פעמים לפני כשלשים שנה וראיתי כי אין בבארא פארק רה"ר לכל הדעות חוץ מהמתירים שיש לבד מזה.

תיקון עירובין הוא מצות עשה דרבנן

עוד רגע אדבר במה אחד על מה שהבאתי בספרי אום אני חומה דתיקון עירובין מ"ע דרבנן וא"א לנו לבטל מ"ע בסברות כרסיות ובטענות של מה בכך זה אומר בכה שיגרום פריצות וזה אומר שיש בו משום שינוי מנהג וממילא דבר

חדש וכיוצא בו וטען על זה שמעולם לא שמע שמ״ע לערב אלא שעירוב הוא היתר בדוחק ובאמת כי כבר כתבתי שמי שאינו בקי בעירובין לא יתערב עצמו בדברים וכ״ש לפסוק בו, אבל כבר הבאתי שהוא מ״ע כמבואר בסמ״ג ועוד ראשונים ובגמ׳ בשעה שתקן שלמה עירובין ונט״י יצתה בת קול אם חכם בני ישמח לבי גם אני (עיין עירובין כ׳ ע״ב ובסוף ספר הסמ״ג שמביא ז׳ מצות דרבנן, וברמב״ם בסה״מ בשרשי המצות ובס׳ היד הל׳ ברכות פי״א) ואין לומר שאין זה תיקון לשם מצוה שהרי מברך על מצוה זו אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב ואי ליכא מצוה האיך תקנו ברכה זו ובגמ׳ שבת כ״ג ע״א בנר חנוכה פריך מברך אשר קדשנו במצות וצונו להדליק נש״ח ופריך והיכן צונו ונחלקו ח״א מלא תסור וח״א שאל אביך ויגדך זקנך ויאמר לך הרא דבלאו הכי ליכא למימר וצונו ואפי׳ חנוכה מספקא ליה היכן צונו.

איברא דשם בסמוך מיבעיא ליה הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה ופשוט לה מלשון הברכה שתקנו להדליק נר של חנוכה ש״מ הדלקה עושה מצוה ולא הנחה ש״מ. הנה מלשון להדליק דייק גם מה הוא המצוה. ומעתה מלשון הברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב הנה דייקו על מצות עירוב שיש מצוה לערב וע״ז מברכין וכמו שמברכין על מצות תפילין, ועל מצות ציצית, והא לך עוד לשון הרמב״ם ז״ל פי״א מהל׳ ברכות ה״ג וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהוא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה וכו׳ בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונט״י מברך על הכל קודם לעשייתן, ובפ״א מהל׳ עירובין הט״ז כתב הרמב״ם וז״ל כיצד מערבין בחצירות וכו׳ וכשמקבל את העירוב מברך ברוך וכו׳ ועיין ש״ע א״ח סי׳ שס״ו סי״ג וסי״ד, מברך על מצות עירוב, ועיין מג״א שם סקי״ח ואפי׳ יש לו בית שא״צ לעירוב, ושם סק״כ שאפי׳ אינו בעיר מברך ופשוט מאד וח״ו להכחיש וכ״ש לבטל מ״ע דרבנן ולומר שאינה מצוה מפני טעמים בדוים וסברות כרסיות כי דבר זה גרוע מכל בעלי עבירה דכה״ג יבטל כל התורה כולה והרי זה ח״ו בגדר מין ובגמ׳ עירובין דף כ׳ בני הוי זהיר בדברי סופרים יותר משל תורה דדברי תורה עשה ולא תעשה וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ולא ישמע כזאת.

ולא אכחד מעטי מה שמצאתי דבר חדש ברבינו נסים גאון על גליון מס׳ עירובין דף ב׳ ע״א וז״ל מבוי דרבנן תקנתא, בפ׳ עושין פסין (דף כ״א) אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתקן שלמה עירובין וידים יצתה בת קול ואמרה לו בני אם חכם לבך. ודע כי כל דבר שאינו כתב בקרא ואע״פ שהוא מתקנת נביאים דרבנן מיתקרי כי מפני השמועה שלהן קיבלנוה ועירובין דרבנן לפי שאינן כתובים עכ״ל. ונראה דהי׳ קשה לי׳ לר״ן גאון אמה שאמרו מבוי דרבנן הא כיון דבשעה שתקן שלמה עירובין יצתה בת קול והסכימה להתיקון ושלמה המלך נביא ה׳ א״כ אמאי מצוה זו נקראת דרבנן ולא דאורייתא כיון שמן השמים הסכימו ע״י בת קול וא״כ תהי׳ עירובין וידים דאורייתא ממש וע״ז תי׳ הגאון ז״ל דאה״נ עירובין יש לו תוקף דאורייתא שהרי יצתה בת קול דכל דבר שלא כתוב בתורה ממש ואע״פ שהוא תקנת נביאים דרבנן מיתקרי ולכן סיים שנית ועירובין דרבנן לפי שאינם כתובים כלומר דלכן נקראו דרבנן אבל הוא תקן נביאים שהי׳ מן הראוי לקראתו דאורייתא והוא פלא.

ובמה שכתבנו נלפענ״ד לישב קושית התוס׳ עירובין כ״א ע״ב ד״ה בשעה שתקן שלמה וכו׳ הקשו שהרי שלמה תיקן נמי שניות (יבמות כ״א) וכן מדכתיב אזן וחקר תיקן משלים הרבה משמע נמי דהרבה תקנות עשה וע״ש מה שתי׳ ולדעת ר״ן גאון אתי שפיר דדוקא פריך מהני תרי כיון דיצאה בת קול נמצא דהו״ל מה״ת ולא דמי לשאר תקנות שתקן שאפי׳ משה רבינו שתקן תקנות הרבה אעפ״כ הם דרבנן אבל עירובין וידים שיצתה ב״ק אם חכם בני והסכימו מן השמים וע״פ נביא ס״ד דהו״ל דאורייתא ושאני תקנת עירובין וידים משאר תקנות כנלפענ״ד.

ופה תהי׳ שביתת קולמסי והנני חוזר על הראשונות לברכו בברכת רפואה שלמה מן השמים וזכות התורה הקדושה יעמוד לו ויזכה לאריכת ימים ושנים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים המברכו בחנוכה שמח בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכח

תיקון עירובין הוי סגולה לחשוכי בנים

מוצש״ק פ׳ וה׳ פקד את שרה התש״ס בנ״י יצו״א
מע״כ ... הי״ו.

אחדשה״ט. ובדבר שאלתו מנא הא מילתא דאמרי אינשי דהמתקן עירובין סגולה לחשוכי בנים, ואם יש מקור בהלכה לזה או שזו סגולה כצדיק גוזר והקב״ה מקיים, והנפ״מ שאם אין שם צדיק אי מהני אעפ״כ. הנה כן שמעתי גם אני בשם צדיקים מתלמידי בעש״ט ומטו מינה בשם הגה״ק מצאנז וגם כן שמעתי בשם נכדו כ״ק האדמו״ר מסטראפקאוו ועוד צדיקים, ועובדא ידענא מאברך אחד שלא הי׳ לו בנים שש שנים אחר החתונה, והתנדב לעשות עירוב ביוניאן סיטי ובקש ממני לבא להכשיר את העירוב והייתי שמה ותיקנתי ויצא בהכשר, ואח״ז שמעתי שבאותו שנה נולד להאברך הנ״ל בן זכר.

מצאתי לזה רמז, בגמ' שבת קי"ח ע"ב אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלים, והקשו התוס' נדה דף י"ג ע"ב (ד"ה עד שיכלו) מהא דאמר ר' יוסי אין ב"ד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, ופרש"י כי רוח הרוחות שלפני שגזרתי להיות נולדים קודם יעטוף מעכב את הגאולה ותי' התוס' די"ל דהרבה היו יולדות בכרס אחד ע"ש. ועיין תוס' הרא"ש שם ובח"א למהרש"א שם, ומיהו י"ל דאז יופקדו כל העקרות והסריסים וילדו כלם עד שיוכלו כל הנשמות שבגוף, וכמדומה לי שכן ראיתי במקום אחד, ויש לרמז על הגמ' שלהי כתובות עתידין אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות, והכוונה על הסריס שילדו בנים, ואולי יש לתרץ עוד קושית' התוס' לפמ"ש בגמ' שבת דאר"י עתידה אשה שתוליד בכל יום לגלג עליו אותו תלמיד הראה תרנגולת בזה"ז, ולכאורה למה תוליד בכל יום ולפי הנ"ל י"ל דהיינו בדורו של משיח שצריך להוציא כל הנשמות שבגוף והבן.

ובזה פירשתי הא דאמר הנביא ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש כי כה אמר ה' לסריסים כל שומר שבת מחללו וגו', ולכאורה מה נחמה זה להסריס כי כה אמר ה' כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתי וי"ל דכיון דיזהרו בשמירת שבת וממילא יבא בן דוד, אלא דיחסרו הנשמות ולכן אז יפקדו הסריסים וילדו כדי להשלים הסכום, וז"ש ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש כי כה אמר ה' לסריסים כלומר יש להם תקנה כל שומר שבת מחללו וכיון שישמרו את השבת ימהר הגאולה וביאת בן דוד ממילא יפקדו בזרע להוליד כל הנשמות שבגוף.

ולפ"ז אתי שפיר הסגולה, דהמתקן עירובין גודר ומוסיף בשמירת שבת דזה עיקר טעם ששלמה המלך תיקן עירובין ועיין סמ"ג מ"ע דרבנן א' ובשו"ת ח"ס א"ח סי' צ"ט, וכיון דמוסיף בשמירת שבת יבא הגואל צדק וישאר קושי' התוס' אין ב"ד בא עד וכו' ולזה יפקדו הסריסים נמצא דעשיית עירוב סגולה לבנים והבן.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קכט

עוד בנידון העירוב

ד' אייר התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון החסיד כו' כש"ת ...

אחדשכ"ג בידידות נאמנה. ועל דבר אשר המנגדים נגד העירוב לדעתם מצאו מציאה והביאו ראי' שמותר לקלקל את העירוב ולא מקרי מכשיל את הרבים, וכדי להראות שאין בדבריהם ממש, אכתוב למע"כ עשה אזנך כאפרכסת ותא ואלמדך בינה, הנה בגמ' יש בשלשה מקומות האחד (עירובין י"א ע"ב) דרב נחמן ורב ששת איפליגו בקנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן אי צריך ליגע דס"ל לר"נ דהקורה מלמעלה אין צריך ליגע בהקנה מכאן וקנה מכאן ור"ש ס"ל צריכין ליגע ועביד ר"נ עובדא בי ריש גלותא כשמעתיה דא"ל ליגע וצוה רב ששת לשמעיה רב גדא לשלוף ולשדינהו ועשה כן ואשכחוהו דבי ריש גלותא וחבשוהו בבית אסורים ואזל רב ששת קם אבבא א"ל גדא פוק תא נפק, ואתא רב ששת ואשכחיה לרבה בר שמואל ושאלי' אי תני מידי בצורת הפתח וא"ל דחוקקין להשלים ולא בעי דליגע וכרב נחמן וא"ל רב ששת לרבה ב"ש אם ימצא להו להחולקים עליו לא תימא להו ברייתא זו אלא הוא מעצמו כלומר רב ששת יחזור בו שעשה שלא כהלכה לשלוף העירוב, עיין ר"ח שם. הרי שחזר בו שעשה שלא כהוגן ולא זאת אלא שבקש מרבה שלא יגיד להחולקים עליו מהברייתא אלא בעצמו יחזור בו. ומינה מביאין ראי' אדרבה זה ראי' לסתור שר"ש חזר בו והם אינם רוצים לחזור הגם שמראים להם הלכה מפורשת להיפוך.

וכן מבואר עוד שם בגמ' (דף כ"ה ע"ב-כ"ו) בההיא אבורנקא דהו"ל לר"ג בבוסתניה וא"ל לרב הונא בר חיננא לעשות עירוב למחר ועשה קנה קנה פחות משלשה ואזל רבא שלפינהו ולמחר חזרו בהם וקרא עליהם הריש גלותא חכמים הם להרע להטיב לא ידעו. ופרש"י להרע לאסור ובתש' הגאונים פי' דרב הונא תקן דליהוי מוקף לדירה ואתא רבא ור"פ ורב הונא בריה דרב יהושע תלמידי דרבא ונקטינהו דלא ליהדר רב הונא בר חיננא וליתקנינהו והאי שעתא לא זכרו דלאו שפיר עשו ולמחר אדכור ואתבוה וכו' וקרי עלייהו על ר"פ ורב הונא בר"י שלא נזכרו אתמול וסתרו תיקונו של רב הונא בר חיננא, ועכשיו נעשו חכמים לאסור עליו ולהטיב לא ידעו אתמול וכן עיקר ע"ש. ומבואר נמי שטעו המשלפים וחזרו בהם והודו שטעו עד שקרא עליהם חכמים הם להרע להטיב לא ידעו.

עוד בו שלישיה (עירובין ע"ד ע"א) בההוא מבואה דהוה דייר בה איבות בר איהי עבד ליה לחייא ושרא ליה שמואל כלומר עבד לחי להתיר ושרי ליה שמואל לפי שיטתו, אתא רב ענן לאחר פטירתו של מר שמואל שדי' (הפיל הלחי) כלומר לאחר שנפטר שמואל וישב רב ענן בראש הפיל הלחי שעשה איבות בהוראת מר שמואל וקבל רב איבות ואמר מבואה דדיירנא ביה ואתינא משמיה דמר שמואל נייתי רב ענן בר רב נשדייה מן, כלומר האיך הרהיב רב ענן להפיל הלחי מה שהתיר לו מר שמואל וכו'. והרי ח"ו שהי' רב ענן

מפיל הלחי בחיי דמר שמואל אלא לאחר מותו של מר שמואל והוא ישב להורות הפיל הלחי בהוראתו, ואפי׳ אז בא איבות בקובלנא היתכן ומשני דתלוי בשיטות אבל להפיל לחיים או אפ״פ מה שפסקו גדולי ישראל והתירו ע״פ התורה גדולי הפוסקים ובחייהם לשלוף ולבזות גדולי התורה ולהכשיל את הרבים ח״ו לעקור ולשבר ולהפיל לחיים ואפ״פ ולהכשיל בני ישראל בחילול שבת הם הם מבזים גדולי התורה ברבים ועושין נגד ההלכה מפורשת.

ומבואר מיהו דמה שהוא לדעתם ראי׳ אדרבה בג׳ מקומות טעו המקלקלים את העירוב וחזרו בהן ומזה מביאין ראי׳ הרי אדרבה הראי׳ להיפוך שלא הי׳ להם לקלקל את העירוב. ונראה עוד מה שקרא עליהם חכמים הם להרע וכו׳ שכבר אמרו ז״ל כחה דהתירא עדיף ובפרט בהל׳ עירובין דקיי״ל הלכה כדברי המיקל בעירוב, והנה במשנה נגעים פ״ט מ״ג שאלו את ר׳ אליעזר מי שעלתה וכו׳ אמר להן גם זה יסגור אבל לא שמעתי בו טעם א״ל רבי יהודה אני אלמד בו (כי תרשנו שאלמד בדין זה טעם) א״ל אם לקיים דברי חכמים הין א״ל שמא יולד לו שחין וכו׳ א״ל חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים והנה כאן היו חכמים לסתור ולכן קרא עליהם חכמים הם להרע להיטיב לא ידעו. וכמו ראי׳ זו כן כל הראיות שלהם בע״ה בשיטות דחיות ופוק חזי מכל החותמים נגד העירוב מי מהם עוסק בהלכה למעשה כל ימי חייהם, ולעומת זה המתירין את העירוב הם מאורי עינינו נושאי דגל התורה בכלל ובפרט פוסקי הדור דזמנינו ולאורם נלך עד בגל״א.

ודע דלמדתי עוד ראי׳ נגד המקלקלין את העירוב מהא גמ׳ מה שלא עלתה על דעתם, דלכאורה יש לדייק בלשון רב ששת שנוה לשמעי׳ רב גדא לשלוף ולשדינהו, ועשה כן ולכאורה אמאי לא אמר ליה לשמעיה לשבור ולשדנהו דלשלוף הוא רק שלא יהיו על מקומן ולא יעשו אפ״פ אבל לא ישברו הלחיים והקורה, וכן נמי (דף כ״ה ע״ב-כ״ו) בההיא אבורנקא דהו״ל לר״ג בבוסתניה וא״ל לרב הונא בר חיננא לעשות עירוב למחר, ועשה קנה קנה פחות משלשה ואזל רבא שלפינהו ולמחר חזרו בהם והנה כתב נמי אזיל רבא שלפינהו ולא שברינהו, גם (בעירובין ע״ד ע״א) בההוא מבואה דהוה דייר בה איבות בר איהי עבד ליה לחייא ושרא ליה שמואל כלומר עבד לחי להתיר ושרי ליה שמואל לפי שיטתו, אתא רב ענן לאחר פטירתו של מר שמואל שדי׳ (הפיל הלחי) כלומר לאחר שנפטר שמואל וישב רב ענן בראש הפיל הלחי שעשה איבות בהוראת מר שמואל וקבל רב איבות ואמר מבואה דדיירנא ביה ואתינא משמיה דמר שמואל נייתי רב ענן בר רב נשדייה מן, כלומר האיך הרהיב רב ענן להפיל הלחי מה שהתיר לו מר שמואל וכו׳. והנה מבואר בכל השלשה מקומות דלא שברו הלחי או הקורה דודאי לשבור לחי שאינו שלו הרי הוא חייב לשלם כגזלן שמשבר כלי חבירו אלא שלף המעשה שעשה כשלף איש נעלו וא״כ אדרבה ראי׳ ברורה דלשבר העירוב הוא איסור גמור מדין גזל וכ״ש שעי״ז צריכין להוציא ממון של צדקה ושל רבים והרי הוא בכלל גוזל את הרבים וזה ברור ומסתמא גם פסול לעדות אם הזיק יותר מפרוטה עד שישלם ההיזק ויעשה תשובה, והגם שחושב שעושה מצוה ועיין ח״מ סי׳ ל״ד בקוברי מת ביו״ט, ומלוה מעות יתומים ברבית והבן.

תשובת מרן הגה״ק רשכבה״ג בעל דברי חיים

עוד רגע אדבר בהא טענה מלוחמי נגד העירוב שבזה״ז הממשלה אין להם הכח כבראשונה ואדרבה הרשות נתונה לכל אחד לעבור בכל עיר בלי מוחה והתיקונים ברה״ר הם רק לטובת העוברים ושבים ממילא הו״ל רה״ר שכל העולם עוברים בו והוי כרה״ר שס׳ רבוא בוקעין בה.

דע כי דבר זה נמי לאו דבר חדש הוא וכבר טען טענה זו הרב גאבד״ק חיראב (הוא הגאון שכתב להגאון מקוטנא עיין שו״ת ישועות מלכו סי׳ כ״ו שכתב ע״ד מסילת הברזל, ושו״ת מהרש״ם ח״א סי׳ קס״ב ועוד שכתב נגד העירוב והם דחו דבריו הבאתי דבריהם במקום אחר עיין אוס אני חומה סי׳ ל״ו) הנני להעתיק לך תשובה קצרה ממרן רשכבה״ג הדברי חיים בלקוטים והשמטות מח״ב סי׳ ג׳ להרב המאה״ג חו״ב וכו׳ אבד״ק חיראב יע״א.

וזל״ק אודות שאלתו לאסר בזה״ז רשות נתונה לכ״א לעבור בכל עיר בלי מוחה אם מהני עירוב ע״י צה״פ כי הוי כרה״ר שס׳ רבוא בוקעין בה. אינני אוכל להאריך בפלפול כי תש כחי ואור עיני גם המה אין אתי כבראשונה ורק זאת הנני לשאול מה הרעש הזה ממה שמצא בס׳ חידושי הר״ן הלא גם בשו״ת במקומו בט״ז (סי׳ שמ״ה) מביאו אעפ״כ כל הפוסקים ראשונים ואחרונים וגם הרמ״א והברכ״י ובאלי׳ רבה ובפמ״ג והשע״ת כולם מביאים להתיר ואין רצוני לחדש דבר שהוא נגד כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, וכבר כתבתי לו מה שנראה בעיניו כי חופשה ניתן היום לכל איש לעשות בכל עיר כרצונו, כי אינו כן גם היום בכל עיר ועיר הממשלה נמסרה לשר ומושל העיר ושום איש אינו יכול לעשות דבר קטן או גדול בלתי רשות והורמנא משר ומושל העיר, ואין בכחי להאריך בפלפול וקצרתי עכל״ק.

והנה כתב מפורש דמה שרשות נתונה לכל אחד לעבור בכל עיר בלי מוחה אין זה משום שחופשה ניתן לכל אחד

לעשות כרצונו אלא שהממשלה והשר נתן רשות לכל אחד לעבור כפי התנאים שנתן והתנה עליהם, וא״כ אין זה רשות רה״ר שדברה תורה שהוא הפקר לכל באי עולם לא כן ברה״ר כי דבר קטן או גדול אין שום איש יכול לעשות בלי רשות מושל העיר ובזמנינו עוד יותר שעוקבין אחריהם בכל מקום ואם עושה כרצונו מיד הוא נתפס ע״י המשטרה או שנותנין לו לו עונש וז״פ מאד והארכתי בזה הרבה פעמים.

ובזה הנני ידידו בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קל

תיקון עירוב בשיקאגא

ער״ח כסלו התשמ״ו בנ״י

כאור הבוקר מע״כ יד״נ הרה״ג וו״ח נו״נ כולו אומר כבוד כו׳ כש״ת מוה״ר שניאור זלמן ראקוו שליט״א מנהל מרכז הרבנים דשיקאגא איל.

אחדשכת״ר בידידות ובכבוד, להרבנים הגאונים דשיקאגא בכלל ולמעכ״ת בפרט. על השאלה ובקשת הרבנים הגאונים ממרכז הרבנים דשם בענין עשיית עירובין שמעו מעורבא פרח אשר בדעתי לתקן עירוב בשיקאגא לרבנים בשכונה אחת. והנה לעצם הענין אמרתי לו למעכת״ר שבעוזה״י אני מן הנמנעים מליתן הכשרים על שום דבר ומעולם לא נתתי הכשר לא על מאכלים ולא על בשר ואפילו לא על מלח ולא על שום עירוב עד היום ודבר זה נוגע לרבני העיר ויושביה, ולכן גם זה שהוציאו קול הוא קול העברה בעלמא קול ענות חלושה, ומ״מ מאידך גיסא אני מעודד בכל מקום שאפשר לעשות עירוב יהי׳ איזה מקום שיהי׳ כל שגרים שם ישראלים יש שם מ״ע מד״ס לתקן עירובין הן בעירות והן בכפרים, וכששאלים אותי בעצם ההלכה אני משתדל להשיב בכל מקום שהוא, ובע״ה כן עשיתי כבר בהרבה מקומות החל פה בנוא יארק בפארעסט הילס, בבארא פארק, בפלעטבוש, בקליוולאנד, בטאראנטא, בוויניפעג קאנאדא, בפאסייק, ועוד הרבה מקומות ובע״ה אכשיר דרא בזה שהציבור התעוררו לתקן עירובין בכל מקום, ומה שיש כמה טוענים שיבא ע״ז מכשול שיצאו הנשים בעגלות עם ילדיהם ברחוב בשבת, הנה אמת כי לזה עושין העירוב להציל מטלטול בלי עירוב, וככה עושין כל הנשים ביו״ט ויוצאין בעגלות ואין פוצה פה, ובאמת כי כבר תקנו גם עירוב בבאלטימאר ועוד יש עכשיו הרבה מקומות בארה״ב שהם באמצע התקון מה שידוע לי או שבקשו עזרתי בהלכה למעשה או באופן אחר, בקיצור ב״ה אכשיר דרא בזה.

ולפני שבועיים כשהייתי בארצנו הקדושה ראיתי ששם אין אף עיר או כפר אחד שאין שם עירוב, ובקרתי את הרהגה״צ מבני ברק הרב לאנדא שליט״א והתפאר לי שאין עוד עיר בכל העולם כבני ברק, ואמר לי בהתפארות שאלא ברחוב בש״ק וארא לאלפים נשים עם עגלות (קערעדזשעם בלע״ז) ברחובות בש״ק בלי מפריע וחשבתי קצת ואמרתי הנה מה שהוא מתפאר בו אדרבה מהאי טעמא רוצים להשבית את העירוב באמריקא שטוענים שיצאו הנשים בשבת עם העגלות והי׳ זה הפתעה זרה בעיני, אבל האמת הוא ככה שהתורה לא צותה לסגור את הנשים והילדים במאסר בש״ק, לבד כי באמת מאד שכיח חילול שבת ע״י שכחה וכמ״ש בגמ׳ בילה תחלת הוראה להאי צורבא מרבנן לקלקולא ועיין רש״י וש״מ שם, והשבוע הי׳ שאלה אצלי בן תורה אחד בא עם הרכבת עש״ק והיתה סבה שהרכבת התעכבה שעה וחצי במקום אחד ועי״ז נכנס להתחנה שכבר הדליקו נרות לאחר השקיעה והי׳ אצלו חפצים ובא הביתה ככה, ושאל אותי אם יש לסמך על העירוב בבארא פארק או שצריך לעשות תשובה כמחלל שבת, מה אומר ובפרט באנשים קלי דעת או נשים או קטנים שמוציאים בשבת קודש מפתחות או מטפחת אף וכיוצא בזה, וכמעט א״א למנוע חילול שבת כזה ובפרט בעירות גדולות שהחילול מצוי ביותר.

והנה המכשלה הזאת תחת ידי הרבנים היושבים בערי הפרצות ובמקום לבקש לתקן הפירצה בעומד מרובה על הפרוץ ולתקן בצה״פ ומחיצות כל היכא דאפשר ובפרט במדינה זו אשר ניתן חופש לכל דת ואפשר אפילו לעשות דלתות למי שרוצה להחמיר בענין עירובין כמו שעשו בלאס אנגעלים ועוד מקומות שאפשר לקבל רשות על זה ודי אם פעם אחת בשנה סוגרים את זה לרגע, אבל אינו צריך לזה כי כבר סגר לן גדול האחרונים מרן החזו״א ז״ל כהבית אפרים בתשו׳ דאין רה״ר דאורייתא בזה״ז, וכ״כ כל האחרונים ז״ל ונתפשטה ההוראה בכל העולם קודם המלחמה כהבית אפרים, וכל העירות הגדולות תקנו עירובין כידוע מווארשא וויען אמסטערדאם, וגם בפאריס התירו החזו״א והגרח״ע ז״ל, ועוד וגם לאחר המלחמה, ורק פה לא עשו מאומה, וידוע דרוב מנין הרבנים ורובם גם פה באמעריקא הסכימו לתקן עירובין, ואין אני רוצה לחזור על כל הפרשה הנ״ל אבל האמת הוא כי אם לא יתקנו הרבנים הכשרים והחרדים לדבר ה׳ עירובין בכל המקומות פה בארה״ב אז ילכו המאדערנים הקאנסערוואטיווים וכיוצא בהם למיניהם והם יתקנו וממילא הם יהיו הבעלי בתים, ולא זאת אלא שיכשילו גם בעלי בתים הכשרים להתפתות אחריהם.

ואם באמת יש מי שחושש להחמיר לעצמו אינו מוכרח לטלטל ואין מי שיכריח לשום אדם לטלטל עם העירוב, וידוע שבבריסק דליטא הי׳ עירוב והקהל כולו טלטלו והרב הגר״ח

העיר לא טלטל וכן המורה הוראה ר׳ שמחה זעליג זצ״ל ועוד בני תורה, וכן הוא בכמה מקומות עד עכשיו, אבל מ״מ לא אסרו בשביל זה לתקן עירובין בשביל הציבור הצריך לזה, רק במקומות שלא היתה כוונתם לש״ש רק לשם פאליטיקא מנעו את בנ״י וגרמו לחילול שבת ח״ו ולא יהא חלקי עמהם, לבד כי מבטלים מ״ע דרבנן דהא כ״ע מודי דהיכא דיש מי שמבקש שיעשו עירוב איכא חיוב לתקן עירוב אפילו למ״ד דתיקון עירוב בכל מקום הוא מצוה קיומית ולא חיובית כמזוזה ומעקה דליכא חיוב לבנות בית כדי לעשות מזוזה, וכן ליכא חיוב לבנות בית כדי לעשות מעקה, ומ״מ מי שיש לו בית חייב במזוזה ובמעקה, והכ״נ אפי׳ למ״ד דתקון עירובין אינו חיוב להדר בכל מקום לתקן עירובין אבל כל שיש בני אדם המעוניים בעירוב ורוצים בו שוב הו״ל חיוב, והחיוב על הרבנים והקולר תלוי בהם כמבואר בח״ם סי׳ צ״ט ע״ש.

והגם שאין דרכי לצאת מגוא יארק ומ״מ למען קדושת השבת קודש אם יש ברצון המרכז הרבנים לעשות מה שהוא בפועל בענין זה לטובת הכלל ולמען קדושת השבת ולמנוע חילולו ח״ו בכל האפשר הייתי מסכים אם יזמינו אותי המרכז הרבנים לברר ענין זה ולהציג את כל הענין בפני חברי המרכז הרבנים הגאונים שליט״א כמו שרמז עליו מעכת״ר שליט״א בדברו אלי, והיה זה שכרכם בכפלים, חדא שבעזה״י יצא דבר מתוקן מצדכם ויהי׳ זכות הרבים תלוי בכם, ואולי בשכר זה נזכה לגאולה שלמה כמ״ש אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלו, והשנית שהצד של הרבנים שאינם בגדר לתקן עירובין לא ידומו ראש ולא יהיה להם כח לבטל את אשר כבר תעשו בס״ד, אבל כל זה בתנאי שיש בכוונתכם באמת לתקן ע״פ תורתינו הקדושה ואז הנני להיות מצרף לעושי מצוה, וכמובן שאין אני מבקש שום שכר ח״ו עבור טרחתי וחלקי בצירוף לעשיית מצוה דרבים עמכם יהי׳ שכרי (כמבואר במס׳ מכות) ואם אין בדעתכם אז כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה,

ובזה הנני ידידכם וידיד כל הרבנים הגאונים של המרכז, ונא לדרוש בשלום כולם בפרטות, דושה״ד בידידות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלא

איסור טלטול ביו״ט בלי עירוב

ה׳ לסדר אשר תשים לפניהם התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ הרה״ג המפ׳ וכו׳ כש״ת מוה״ר **יוסף צלר** שליט״א

ר״מ בישיבה בית ישראל רוזין ומחבר ס׳ מטה יוסף.

אחדשה״ט וכו׳ רק לאות שעיינתי בספר, בדף ח׳ בדברי הגמ׳ פרנסי ככלב וכעורב, והקשה המהרש״א אמאי נקט דוקא כלב ועורב, ותי׳ בשם בעל כנסת מרדכי מסדיגורה זי״ע במחלוקת ליתן מאכל שבת שירה מזונות לפני העופות לזכר שאכלו מה שנשאר מן המן, והמג״א א״ח סי׳ שכ״ד כתב דאינו נכון שאין מזונותן עליך, ועיין מהרי״ל הל׳ ראש השנה כענין זה בתשליך בר״ה שהולכים לנהר עיין רמ״א א״ח תקפ״ג וז״ל מהרי״ל מה שנוהגים לילך בר״ה אחר הסעודה אצל ימים ונהרות ומהר״י סג״ל נהג ג״כ להלוך אצל הנהרות ואמר כשהולכין את הנהרות ביו״ט אל יוליכו עמהם שום מזון כדי לזרוק אל הדגים שבנהרות להראות להן לשמוח בהן דאית ביה חלול יו״ט גם אם יזדמן לו גוי אצל הנהר אל יקח ממנו לחם להשליך אל הדגים משום דמוקצים הם לישראל משום דמחוסרין צדה ואין מאכילין ביו״ט אלא לדבר הראוי לו א״כ הנושא מזון עמו תרתי ריעותא עבדי דנושא חוץ לעירוב ומאכיל אל המוקצה. וכ״ש כשחל ר״ה בשבת ע״ש. (ואגב נראה דס״ל דליו״ט נמי מהני העירוב שהרי כתב שתי ריעותא עבדי נושא לחוץ לעירוב וכו׳, וזה ביו״ט דשוב כתב וכ״ש כשחל ר״ה בשבת משמע דעד השתא בר״ה שחל באמצע השבוע ומוציא חוץ לעירוב קרי ליה).

ולי העני חשבתי פעם לפי מה שאמרו בגמ׳ לית דעניא מכלבא ולית דעתיר מחזירא ואמרו שם נותנין מזונות לפני כלב ואין נותנין מזונות לפני חזיר, (שבת קנ״ה) ובגמ׳ שם עוד אמר רב המנונא ש״מ אורח ארעא למשדי אומצא לכלבא וכמה אמר רב משה אודניה וחוטרא אבתריה והוא משום דיודע צדיק דין דלים הרי דאפילו כלב חס עליו הקב״ה ושהה אכילתו במעיו ג׳ ימים ואורח ארעא למשדא ליה אומצא וז״ש פרנסני ככלב וגם בעורב מצינו שמתאכזר על ילדיו (ירושלמי קדושין א׳ ז׳) והקב״ה מזמין להם.

איך קלל רבא את רמי בר חמא

בגמ׳ דף י״ב משחרב ביהמ״ק ניתנה נבואה לשוטים ולתינוקות כי הא דבת רב חסדא הוה יתבה בכנפיה דאבוה הוי יתבי קמיה רבא ורמי בר חמא. אמר לה מאן מינייהו בעית אמרה ליה תרווייהו, אמר רבא ואנא בתרא. והק׳ המהרש״א איך רבא קילל את רמי בר חמא דבזה שאמר ואני אחרון משמע שמקלל ח״ו את רמי בר חמא שח״ו ימות, ותי׳ שלא התכוין אלא שיתגרש, ומע״כ הקשה דיתגרש נמי הוה פורענות ואיך קיללו, (ובאמת כי קושיא זו דיתגרש נמי הוה פורענות ואיך קללו, מבואר שם במהרש״א גופי׳ וז״ל אבל רמא ב״ח הי׳ חם מלישא גרושה וכו׳ ומש״ה לא אמר ואני בתרא דא״כ הוה קללא לרבא שימות לפניו דהא א״א לו שישאנה בענין אחר ע״ש.)

ברם בעצם קושית המרש״א לולי שאיני כדאי נלפענ״ד דמעיקרא לא קשה, ובהקדם קושי׳ דאטו רב חסדא

לצחק או לשחק בה אם בתו ושני בחורים ח"ו אלא מעשה שהי' כך היה שרב חסדא רצה לקדש את בתו לאחד משני בחורים והנערה ישבה בכנפיה דרב חסדא ורצה להשיאה לאחד משני התלמידים ולפי שתנן (קידושין מ' ע"א) האיש מקדש את בתו כשהיא נערה ובגמ' כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא מסייע ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר' אלעזר אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה ועיין תוס' שם ד"ה אסור לאדם, ולכן רב חסדא שרצה לקדש את בתו שאל אותה באיזה מהן נתרצה כלומר שתאמר בפלוני אני רוצה ויקדשה לו אמרה ליה תרוייהו וכיון דנתרצית בתרוייהו הרי כבר אמרה בפלוני אני רוצה אלא שהוסיפה לומר שרוצה בתרוייהו, ופנה רב חסדא קודם לרבא דכיון שבתו נתרצה לתרוייהו נשאר כבר ברב חסדא לבחור לו אחד מהם לבתו וברבא בחר ראשון ורצה לקדשה לו ואמר רבא שהוא אינו רוצה בה עכשיו ואנא בתרא ואז פנה לרמי בר חמא והשיאה לו ואח"כ מת ונשאה רבא לאחר עשר שנין כמבואר ושפיר מיושב קושית המהרש"א דודאי ח"ו רבא לא קילל את רמא בר חמא אלא שסירב לרב חסדא ולא רצה לישא בתו. ואז פנה לרמי בר חמא כנלפענ"ד לולי דברי מהרש"א ז"ל.

עוד רגע אדבר מגמ' שלהי הוריות ברב יוסף סיני ורבה עוקר הרים דשלחו לתמן איזה מהן קודם שלחו להו סיני עדיף, ואפ"ה לא קיבל עליו רב יוסף להיות ראש ישיבה ומלך רבה עשרין ותרתין שנין והדר מלך רב יוסף ומפרש בגמ' (ברכות ס"ד ע"א) דלא קבל עליו רב יוסף דאמרי ליה כלדאי מלכית תרתין שנין ופלגא, (וסבר לדחוק שימלוך אחר וכשימות השני ימלוך הוא ואם ימלוך עכשיו ימות הוא וידחה לאחר שתי שנים ומחצה בשביל רבה), ומלך רבה ונמצא שיצטרך רבה למות שימלוך רב יוסף ולפי דעת המרש"א לכאורה צ"ב ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק.

ידידו המברכו בסל מלא ברכות בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קלב

דיוק בדברי יציב בנידון עירוב

ב' לסדר לסדר וה' ברך התשנ"ט בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קא מברכינא ה"ה ברקאי ה"ה כש"ת מוה"ר נפתלי זעלענגוט שליט"א בנ"י יצו"א.

אחדשב"ת וכו' ובד"ת אשר העיר מה שמצא באחד התשו' למרן כ"ק אדמו"ר מצאנז קלויזענבורג זצוקלה"ה הוא בספרו דברי יציב (א"ח סי' קע"ג) דא"א לעשות עירוב פה בעירינו ב"פ אפילו להמתירין דב"פ הו"ל כרמלית מ"מ כיון דיש הרבה סוברין שאסור לעשות וגם רבנים ות"ח שמתנגדים ומנמקים זאת בטעמים ע"פ הלכה ופשיטא שאין ביד ב"ד לכופם ועכ"פ כל זמן שלא כפו אותם ולא הסכימו לערב לא מהני מידי. וכיון דהני חולקין לא ניחא להם כל העירוב ואינם רוצין לזכות בפת העירוב עד כדי כך שמשברין את העירוב והלה"פ מידי שבת בשבתו מקרי חוב להן, ומעכ"ת ציין ממשנה שביעית פ"י מ"ו דאין כותבין פרוזבל אלא אם יש לו ללוה קרקע ומ"מ יכול המלוה לזכות לו קרקע מתוך שדהו, אפי' כל שהוא מתורת זכין לאדם שלא בפניו. וכתב המלאכת שלמה שם וז"ל ומכאן נ"ל דמאי דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו, כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה דהא הכא כשמזכהו קרקע כ"ש מתחייב הוא בכך שאין שביעית משמטת חובו ואפ"ה אמרינן דמהני עכ"ל ע"ש. ולפ"ז יצא להעיר על דיוק כ"ק אדמו"ר מצאנז זצוקלה"ה דהגם דיש דלא ניחא ליה וס"ל דהו"ל חובה אבל עצם הפת שמזכה לו הוא זכות גמור לעשות עי"ז עירוב לכל תושבי העיר הגם דס"ל דהוא לו חובה ולוה לא מהימן.

אהובי ידידי יפה העיר בזה ודברים של טעם הם ויפה כיון וכבר הראתי לדעת בעזה"י כן ממקום אחר משנה חולין (פ"ג ע"א) בארבעה פרקים בשנה משחיטין את הטבח בע"כ אפילו שור אלף דנרים ואין לו ללוקח אלא דינר כופין אותו לשחוט לפיכך אם מת מת ללוקח אבל בשאר ימות השנה אינו כן וכו' ובגמ' שם אמר רב הונא בשלא משך וכגון שזיכה לו ע"י אחר בד' פרקים אלו דזכות הוא לו זכין לאדם שלא בפניו בשאר ימות השנה דחוב הוא לו אין חבין לאדם אלא בפניו ועיין רש"י דזכות הוא לו דהא לא סגי ליה בלא בשר, ואפי' עולה לו הרבה שאם מתה מתה לו, ועיין עירובין פ"א ע"ב אבל בעירובי חצרות מערבין לו לאדם לדעתו ושלא לדעתו לפי שזכין לאדם שלא בפניו דעירובי תחומים חובה הוא לו שמאבד מצד שני מה שזיכה לו בצד ראשון אבל עירובי חצרות שאין לו שום חובה זכין לו לעולם בלי דעתו, ועיין ח' הר"ן חולין דף ל"ט ע"ב ואין להקשות מקידושין (דף מ"ה) גבי שקדש אשה לבנו תותי ליפי בבבל שלא אמרינן שמא נתרצה הבן משמע הא נתרצה מהני ואמאי והלא חוב הוא לו שהוא חייב בשאר כסות ועונה ונאסר בקרובותיה וכן נמי בקטנה וכו' י"ל דהני נמי זכות נינהו ולא חובה דסתמא דמילתא דכל אדם רוצה להשיא בתו וניחא ליה במה שבתו רוצה הלכך כזכות דמי וכי נתרצה מהני וכן נמי גבי בן כיון שהוא עתיד לישא וכל אדם רוצה בכך אע"פ שנתחייב בשאר כסות ועונה אין זו חובה ע"ש. ועיין נוב"ק א"ע סי' ס"ב ודו"ק. אלא די"ל החילוק דהתם עכ"פ האי גברא דלוה כסף עבד לוה לאיש מלוה וכיון שחייב לשלם לו והמלוה מזכה לו

קרקע הגם שהוא ניחא ליה יותר שלא יזכהו בקרקע זו מ"מ הרי הוא עבד לוה לאיש מלוה משא"כ בעירובין.

איברא דבעירוב נמי הרי כיון שיהודי רוצה לערב וס"ל מה"ת מלוה ומותר לערב ובא זה ומנעו מלערב הרי הוא נמי כעבד לוה מדין כל ישראל ערבים זה לזה והרי הוא מדיינים שכופין עליהם כמבואר בש"ע א"ח ובחו"מ דבני העיר כופין לעשות לחיים וקורת למבואות. ועי' א"ז ח"א סי' תרי"א.

ברם לענינינו הרי בעזה"י כבר הארכתי בזה בספרינו הדל משנ"ה ח"ח ובסי' קכ"ט הבאתי משו"ת הריב"ש סי' תכ"ו ושו"ת גינת וורדים הובא בעצי אלמוגים דס"ל להריב"ש דשכירות רשות מן השר מהני אפילו בשביל ישראל, ולכן נמי מה שתמה שם מרן כ"ק אדמו"ר ז"ל ענין שכירת וקניית רשות מן השר כיון שאין לו שום זכות עכשיו בביתו של זה רק על שעת מלחמה, ובזה הארכתי כבר במקום אחר דס"ל דגם מה שיש לו רשות בזמן מלחמה מהני אבל באמת כי שר העיר יש לו כהיום זכות גדול בבניינים שמטיל מס כמה שירצה על הבית מס בית וגם מס מים שמשלמין ואם לא ישלמו יש בידו רשות ליקח הבית א"כ יש לו תפיסה בביתו וגם אם ירצו לשנות הרחובות וכיוצא בזה יש להם רשות לשנות ולסתור ביתו של זה הגם שישלמו לו כפי רצונם אבל מ"מ בידם ליקח הבית בע"כ. וגדולה מזו דאפי' רוצה לשנות בבית בנוי אינו יכול בלי רשות המשרד הערי' והמהנדס העיר. בר מן דין יש לו להשר להכריח שאם לא יתנו שום בבית או לא יתקנו כפי רצונם יקחו הבית מהבעל הבית ויתקנו הם כרצונם. גם רוב בנ"א יש להם משכנתא (מארגעדזש בלע"ז). ורק לפני חצי שנה לקחו אנשי העירייה מכאן כמה בתים וסגרום על דלתיים ובריח למשך כמה חדשים בלי רשות הדיירים והבעלי בתים ואפי' בלתי ידיעתם משום שלא היו בבנין מדרגות לשעת חירום.

ולעצם ההלכה כבר הבאתי משו"ת שבו"י ח"ג סי' כ"ט שנשאל מרב אחד מה שלא הזכירו הפוסקים אם ישראלים או רבים מבני עמינו אינם רוצים לבטל רשות וגם אם ישראלים מומרים אינם רוצים לבטל רשות איך הנהוג בקהלות גדולות כגון בפראג וכה"ג בענין טלטול, והשיב תשובה הנה מעכ"ת קיצר מאד בתוך שאלתו ואם כוונתו ע"ד שמתמיה שם בתש' חו"י סי' קל"ה ונסתבך מאד בדין זה באמת לדידי לא קשה מידי והכל ערוך ומסודר לפני כשלחן ערוך והרי סכין והרי בשר דודאי אם המקום סגור ומסוגר מכל צד ושנשכר או נקנה מן המלך ע"י שכירו או לקיטו ע"י אחד מיועציו כנהוג ודאי דמותר לטלטל בכל העיר אפילו ברחוב הגוים וא"צ לשום אדם לבטל רשות וכן נפשט המנהג פה ק"ק מיץ לטלטל בכל העיר בלי שום ביטול רשות וכן נהיגי מעולם מסנים קדמוניות בלי שום מוחה וכו' וכיון שקנה המקום פעם אחת מן השררה שוב א"צ לקנות פעם שנית וכו' ע"ש ובמ"ש עוד שם ח"ב סי' ז'.

הנה כתב מפורש דכן נהג עלמא מעולם ומשנים קדמוניות בלי שום מוחה, ולא בעינן ביטול רשות כלל גם כתב לשון דמותר לטלטל אפי' ברחוב העיר דמבואר כ"ש ברחוב ישראל ומהני הקנין מהשררה וזה פשוט מאד. וזה כמ"ש גם הגאון רש"ק בס' ובחרת בחיים סי' קכ"ג אשר ציין עליו מרן הגה"ק זצ"ל וכן כתב בשו"ת שו"מ מהד"ת ח"ב סי' ס"ב לענין שיש דין זכיה אפי' לאינו מודה בעירוב וראיתו ג"כ מדברי הרשב"א והגרש"ק כתב על אחד שרוצה לחזור מעירובו ולאסור הטלטול וז"ל והבל יפצה פיהו בעצה זו פוק חזי מה עמא דבר שמימים ימימה נזדמן שנפל מחלוקת בין יחיד ובין בני העיר ולא נשמע שיפול על עצה זו אחד לומר כן דודאי לא נעלם זה מאחד מישראל אך בודאי הבל הוא ע"ש. ועיין ירושלמי ספ"ק דב"ב ר' יוחנן בשם ר' לעזר בר"ש מי שאינו רוצה לערב ועיין עוד משנה הלכות ח"ח סי' קנ"א באריכות.

ורק להעיר עוד שם בד"ה אך בעיקר דבריו דמה ראי' דהוי כשיתוף מדינא, וכוונתו אמה שכתב הגרש"ק ז"ל דנכרי שיש לו תפיסת הבית נחשב כשיתוף דינא הוא בכל עניים ואינו קולא וע"ז תמה דשאני התם שכל עיקר הגזירה משום שלא ידור אצלו ואין שום סברא לומר שמחמת תפיסת יד בעלמא יהא לו תורת שיתוף מדינא אלא קולא היא שהקילו, והגם כי לא זכיתי להבין שיחות חולין של כ"ק מרן מ"מ תורה הוא וללמוד אני צריך והא תנן התם (בכורות ב' ע"א) הלוקח עובר חמורו של עו"כ וכו' המשתתף לו והמקבל הימנו והנותן לו בקבלה פטור מן הבכורה שנאמר בישראל ולא באחרים ובגמ' שם ג' ע"ב ודף כ"ג ע"א ליקנינהו לאודנייהו לעובדי כוכבים דלא ליקדש והו"ל שותפות עו"כ וברמב"ם פי"ב מהל' בכורים הט"ו הלוקח עובר חמורו של עכו"ם או המוכר עובר חמורו לעכו"ם אע"פ שאינו רשאי ה"ז פטור מן הבכורה ואין קונסין אותו על דבר זה היה העכו"ם שותף באם או בבכור אפילו לא הי' לו אלא אחד מאלף בו הרי זה פטור היה לו בו או באמו אבר אחד כגון ידו או רגלו או אפי' אזנו כל שאילו יחתך יהיה בעל מום ה"ז פטור מן הבכורה וכו'.

ובגמ' שם כמה תהא שותפות של עכו"ם ותהא פטורה מן הבכורה אמר רב הונא אפילו באזנו והכי אמר ר' יוחנן אפי' מום קל ואמרינן נמי אמר להו ר"פ מ"ש בו דבעינן כל בכור וליכא אמו נמי בעינן כל מקנך תזכר וליכא אלא ל"ש הילכך אם יש לעכו"ס חלק בו או באמו אפי' באזנו פטור. והטור הקשה על הרמב"ס ז"ל ואיני יודע למה כתב היה לו באחד מאבריהם אבר אחד דהוא הדין אפי' אין לו

אלא כל שהוא ביד או ברגל פטור שאין צריך שיהי' לו כל האבר ע"ש. וכבר עלתה על דעתי וראיתי שקדמני הכ"מ ליישב דס"ל להרמב"ס לחלק בין יש לו שותפות בכל הבהמה ובין יש לו אבר אחד ולא קנה כל הבהמה דאם יש לו שותפות בכל הבהמה אפי' אחד מאלף ופחות מאבר מ"מ שותף מקרי ופטור אבל כשיש לו אבר אחד ואין לו שותפות בכל הבהמה ע"ז אמרו בגמ' וכמה תהי' שותפות העכו"ם ותהא פטורה מן הבכורה, אלא דהקשה עוד היאך אפשר שיתתוך אבר ולא תהי' בעל מום ותי' כגון שהי' לו יתר כמין אצבע בלי עצם ע"ש. ולדידן מיהו מבואר דהגם שאין לו תפיסת יד אלא אחד מיני אלף הרי נעשה שותף בכל הבהמה והרי הוא לכל הדינין וקניינים והכ"נ בדידן שהשר יש לו תפיסת הבית בבית בכמה עניינים וכמ"ש לעיל ושפיר יכול להשכיר וכנ"ל.

עוד רגע אדבר במה שלא ביארתי די הצורך דלפי שאנן דנין הוא שכיון שישנם אחרים שאין מסכימין על העירוב וממילא מסרבין לבטל רשות וא"כ מאי מהני קנין מהשר כיון שהם אין מבטלין רשות נמצא דס"ל דלענין עירוב תלוי בביטול רשות של כל אחד ואחד ולפ"ז אם אחד יתעקש ולא ירצה לבטל הרשות לא יוכלו לערב אמנם לפי הנראה מדברי השבו"י הנ"ל נראה דקניית המקום מהשר מהני שלא נצטרך לבטל רשות אלא הרשות נקנה משר העיר ורשות אחד לכולם וממילא לא בעינן ביטול רשות משום אדם כה"ג וזה מוכרח בלשון השבו"י וז"ל אם המקום סגור וכו' ודאי דמותר לטלטל בכל העיר אפי' ברחוב הגוים "וא"צ לשום אדם לבטל רשות" וכן נתפשט המנהג פה ק"ק מיץ לטלטל בכל העיר "בלי שום ביטול רשות" ע"ש. נמצא דקניית רשות מהשר הוא כדי שלא נצטרך לביטול רשות שום אדם לא מעכו"ם ולא מישראל דהשר הוא במקום הבעלים כולם וזה עדיף מסכל אחד ואחד יבטל רשותו דא"כ יהיו כמה שלא יודעים לבטל וע"ה וכיוצא בהם או שיתרגזו מדי פעם לפעם אבל כה"ג אתי שפיר דלא בעי שום ביטול וא"כ מה שמסרב אינו כלום וז"ב בס"ד. ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו.

והיות כי אין הזמ"ג להאריך הנני ידידו המעתיר בעדו ומברכו י"ר שיזכה להיות ממזכי הרבים וללמוד תורה לשמה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלג

צירוף ששים רבוא

בני ברק חודש הרחמים התשד"מ

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם כערוגת הבושם דזיו ליה כבר בתיא וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך ה"ה וידי"נ כג"ת מוהר"ר **שמואל הלוי ואזנר** שליט"א גאב"ד זכרון מאיר ב"ב עבגצ"א.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, בעברי כאן דרך עובר אורח בארלינו הקדושה ומצאתי את שאהבה נפשי בבית ידי"נ הרהגה"צ מוהרי"א זלמנוביץ שליט"א גאבד"ק עכו את ספרו דמר שו"ת שבט הלוי ח"ה ושטו עיני בדברותיו ונפל גורלי בסי' נ"ג וראיתי מה שדחה מעכ"ג אחר פלפול יקר אי אנשים שעוברים ברחוב (בקאר בלע"ז) שהוא רה"י כשלעצמו אי הם מצטרפים להיות עושים רה"ר ע"י צירוף לששים רבוא בוקעים בו, ובענייתי הארכתי בזה קצת במקום אחר (משנה הלכות ח"ח סי' נ"ו) דההולכים בקארם שהם עצמם בתוך רה"י אין מצטרפין לששים ריבוא ואדרבה אתא רה"י בתוך הרחוב ומבטל הרה"ר, והארכתי בזה בס"ד להביא ראיות מראשונים כהרמב"ן והמאירי והרא"ש והרוקח והמג"א והכנ"י והח"מ והגריעב"ץ והגר"י מקוטנא והבית אפרים והלכה כבתראי אחרון שבהם מרן הגמהרש"ס שפסק בשו"ת שלו להלכה ולמעשה דלענין ששים ריבוא בעינן דוקא הולכי רגל ואין נוסעי רכבת או עגלות וכיוצא בו מצטרפים לששים ריבוא בוקעים בו, ולכן בזה"ז אין בכל העיירות גדולות שבעולם דין רה"ר לפי שאין בהם כל התנאים האלו.

ובענייתי הוספתי על דבריו אם בזמנו שעדיין לא היה להם מכונית (קארם בלע"ז) רק עגלות או רכבת שהי' נוסעים בנ"א עליהם ובאמצע הדרך היו יכולין ומותרים לילך שם ואפ"ה פסקו דאין מצטרפין כ"ש בזה"ז דנוסעים במכוניות שלכ"ע הוא רה"י גמור סגור ומסוגר כבית ממש, ובאמצע הדרך אסור לילך רגל כלל וכלל וגם אסור לעמוד עם הקאר באמצע הדרך ולצאת משם רק מן הצד אבל ברחוב באמצע הדרך ממש אסור לצאת לכ"ע אין מצטרפין לששים ריבוא, ולכן בזה"ז לכ"ע אין מצטרפין נוסעי קאר לששים ריבוא, וא"כ לית מאן דכר שמיה דלמ"ד דבעינן ששים ריבוא בוקעין וכפי שאנן קיי"ל (דנהוג עלמא כרש"י ודעימיה בזה עיין באחרונים ובמ"ב ובאג"מ א"ח סי' קל"ט) ל"ל רה"ר בשום מקום בעולם בזה"ז.

האמנם מעכ"ג במכתבו שם להשואל מה שכתב בשם המהרש"ס כאילו הוא מיקל ברכבת מטעם דחשיב רה"י וההיפך מבואר בתשובת מהרש"ס ח"ג סי' קפ"ח ששם שאל הה"ג השואל בענין הרכבת שיגרמו רה"ר דאורייתא אפילו בזה"ז והגאון מהרש"ס דן לדחותו מטעם דאין בוקעין (ס"ר) ביום אחד או מטעם שאין מפולש משער לשער ומכל זה ברור שהמהרש"ס מודה בזה שבקיעת הרכבת חשוב בקיעה הגם שהיא רה"י והגם שהיא למעלה מיו"ד, ושוב כתב שם שנית בד"ה וכיון וז"ל וגם מה שדן שם המהרש"ס הוא רק לענין רכבת ההולכת מעיר לעיר שאין רק המסילה שהולכת עליו אבל בהרבה עיירות גדולות שרכבת עירוני הולכת תוך

הרחוב על מסלות שבר״ה רחב יותר מט״ז אמה פשיטא שבזה גם רכבת מצטרפת לגדר ששים רבוא בוקעין בה, ומה שמספקא ליה למעכ״ג במקומו שהרכבה תלוי על מסילה באויר למעלה מג׳ ובתוך יו״ד אי מצטרפי והאריך שם בזה.

ואומר אני הגם כי חביבים עלי דברי דודים מעכ״ג ידידי שליט״א ומיהו לאחר בקשת סליחתו אגב חורפי׳ לא זכר מעכ״ג מש״כ מרן מהרש״ם ז״ל בתשובה ח״א סי׳ קס״ב וז״ל הנה מש״כ הרב בדין אם יש דין רה״ר בזה״ז כבר האריך הרחיב הדיבור בזה בשו״ת בית אפרים חא״ח סי׳ כ״ו והוכיח דעיקר כדעת המקילים וספר ומנה המון פוסקים (״ושכן המנהג״) וגם אני הארכתי בזה בתש׳ להרב הגאבד״ק חירוב והבאתי מס׳ האשכול הל׳ ציצית סי׳ ל״א וכו׳ והעלתי דעיקר כדעת הב״א שם דבעינן שיהיו הדרכים רחבים ט״ז אמה ומפולש משער לשער וגם ס״ר עוברים בכל יום.

גם העלה הב״א שם ״דדוקא עוברים ברגל בעינן ולא העוברים במרכבות ועגלות״ דבעינן דומיא דדגלי מדבר יע״ש באורך, ולפמ״ש הבי״ע לעירובין דף ו׳ דוקא בעיר בעינן ס״ר ולא בדרכים שבין עיר לעיר וכו׳ וע׳ חדושי הר״ן לשבת ו׳ מפורש להיפוך (עיין ר״ן שם ד״ה כאן בזמן שהיו ישראל שרוין במדבר) ולכן גם בעיירות הגדולות אם אין הדרכים מפולשין משער לשער ורחבים ט״ז אמה וס״ר עוברים בכל יום אין להם דין רה״ר ואם יש בהם כל הפרטים הנ״ל ודאי יש להם דין רה״ר ע״כ.

והנה מבואר מדברי המהרש״ם ז״ל דכבר העלה הב״א דדוקא בעינן עוברים ברגל לצרף לס״ר ולכן עוברי רכבת ועגלות אין מצטרפין וכ״ש נוסעים בקאר בלע״ז שאין מצטרפין לששים רבוא בוקעים בו אלא הא דידן עדיף מדידהו דהתם עכ״פ היו גם עוברי דרכים והיו מותרין לעבור ברחוב זה גם ברגל אלא שלא היו ששים רבוא מעוברי רגל ורצו לצרף נוסעי העגלות ורכבת ואפ״ה כתבו דאין מצטרפין אבל בדידן הרי ליכא עוברי רגל כלל ברחוב ואדרבה מחוק הממשלה הוא שלא לעבור באמצע הרחוב ומדין העובר באמצע הרחוב ענוש יענש וא״כ האיך יעלה על הדעת דמקום שאסור לעבור בו ברגל כלל לא ואין רשות להלך כן שיקרא רה״ר ורשות הוא שיש רשות לעבור, והרי כאן אין רשות לעבור אלא אסור לעבור, וזה פשוט מאד.

וממילא מה שרצה מעכ״ג לדייק מתשובה שכתב בח״ג סי׳ קפ״ח דס״ל להגאון ז״ל שהולכי רכבת ועגלות מצטרפין לששים רבוא וכ״ש בעיר לכאורה מבואר ההיפוך מדברי הגאון גופי׳, ואין לומר דהני דברים בתשובה זו סתראי נינהו ממה שכתב בח״ג ולומר שחזר בו בח״ג ממה שכתב בח״א, זה אינו שהרי כאן בח״א בסי׳ קס״ב סמך עצמו אתשובה הנ״ל שכתב בח״ג סי׳ קפ״ח שהרי כתב שם בתשובה סי׳ קס״ב וז״ל וגם אני הארכתי בזה בתשו׳ להרב הגאבד״ק חירוב וכו׳ והעליתי וכו׳, והנה הרואה יראה דהא תשובה שנדפסה בח״א נכתבה לאחר שנכתבה הא תשובה דח״ג ועל בירור זה סמך במה שכתב שכבר העלה בתשובה להרב מחירוב ועל תשובה זו סמך שאין מהלכי עגלה או רכבת מצטרפין לששים רבוא בוקעין דבעינן בוקעין דוקא ברגל ובלאו הכי ליכא דין רה״ר, וזה ברור מאד בס״ד.

ולכן גם החילוק שיצא לחלק השואל בין קרנות היושב למעלה מיו״ד ליושב למטה מיו״ד ומעכ״ג תלה בדברי המג״א סי׳ רמ״ג סק״ג לענין ספינה ולפמ״ש אין לה שום ראי׳ ודאי׳, והדין פשוט דלעולם היושב ברה״י אין מצטרף לששים רבוא בוקעין בו בין הוא בעגלה ובין ברכבת ובין בקאר וכ״ש לא בבית שאין מצטרפין וזה פשוט וברור מאד בס״ד.

וכיון דבעזה״י העלינו דמבואר בב״א ז״ל אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה למשה מסיני בפרט בהלכה זו וסתם כותיה הגאון מהרש״ם ז״ל שהי׳ רשכבה״ג בדור האחרון פוסק מובהק אשר כל בית ישראל נשען עליו ובפרט בהלכה זו שכבר נהג עלמא כותיהו וכמי שיצא בת קול מן השמים דהלכה כותיה וישם את אפרים ותורתו כשלחן ערוך לפני מנשה ושאר כל פוסקי דורו ודורנו בהלכה זו ואין לן אלא לקבל דבריהם ולא לבדות סברות מלבנו ולאסור מה שכבר התירו ואין לנו אלא לקבל דבריהם אפילו במקום שהיינו יכולין לפקפק עליהם כ״ש הכא דדבריהם ברורים שרורים וקיימים וכל החולק עליהם כחולק על השכינה, וזה לפענ״ד פשוט וברור.

ועל דבר אשר אמרו לו למעכ״ג שבשדרת אשען פארקוועי בברוקלין יש ששים רבוא בוקעין בו עכ״פ בקארס, המציאות הוא ששקר העידו לו למעכ״ג והנני מצרף פה צילום ממכתב סטאטיסטיקאי שקבלנו מאת המשרד של עירית ברוקלין וזה סטאטיסטיקא אפיציעלי וימצא שלכל היותר יש ששים אלף מכוניות עוברים ושבים, זאת אומרת שאותם המכוניות שעוברים ושבים הם רק כמחצה, ובכל קאר יש לערך אחד או שנים ולפעמים שלשה בני אדם, וא״כ עולה לכל היותר עד מאה אלף או קצת יותר בקארס, וברגל אין אף עובר אחד שאסור לעבור ברגל רק מה שהולכים מן הצד וגם זה רק כמה אלפים כידוע, וזה פשוט מאד.

ולכן פשוט הוא שמותר ומצוה לעשות עירובין בכל עירות בזה״ז ועיין ספר בית יצחק (ווארקא) בדף קפ״ב עניים שונות שהביא תקנות שתקנו הגאון מוה״ר שלמה זלמן מווארשא וכ״ק הגה״ק מוהר״י מווארקא זצ״ל לאחר שעבר שם ר״ל מחלה ר״ע בעונ״ה וז״ל תקנה ה) המקומות שיש עירובין ישגיחו שיהיו כתקנם, ובאותן עיירות שאין שם עירובין עדיין יתעוררו הבע״ב בהתעוררות רב שיהיו להם עירובין

בהכשר ע״כ. והנה לאחר שעברה עליהם ר״ל מחלה רע ותקנו תקנות ומנאו אחד מהתקנות שתקנו לכל בית ישראל להטות לבבם שאם ישנם עירות שאין שם עדיין עירובין יתעוררו בהתעוררות רב לתקן עירובין ולא די בהתעוררות סתם אלא התעוררות רב, וגם פלא שהתקנה היתה שהבעלי בתים יתעוררו בהתעוררות רב שיהיו להם עירובין ולא קאמר שהרבנים יתעוררו, ונראה הכוונה שהבע״ב יבקשו מהרבנים שיתקנו להם העיירות לערב להם בהכשר.

והגם שאח״כ ביקרתי בבית מעכ״ג והראתי לדעת בע״פ מה שכתבתי כאן מ״מ כיון שכתבתי זה כבר אמרתי להעבירו למעכ״ג שליט״א, והנני מקוה לתשובת מעכ״ג שליט״א כפי הבטחתו אלי.

ידי״נ דושכ״ג בלב ונפש,
מנשה הקטן

שוב קבלתי מכתב תשובה מידי״נ הגאון הגדול וכו׳ שליט״א והסכים לדברינו, וכתב שבאמת שכן היה מנהג העולם לערב בכל מקום הגם שלעצמו הוא עדין מסופק בפי׳ המהרש״ם ומיהו פשטות הדברים נראין שמותר בכל אופן ולכן אין למחות כלל במנהג העולם לערב בכל מקום להסומכים על המהרש״ם וכל הפוסקים.

סימן קלד

בענין לקנות רשות לערב בזמננו

מוצש״ק תולדות התש״ס מע״כ האי צורב וכו׳ כש״ת וכו׳.

אחדשכ״ה בידידות. בדבר שאלתכם בהא שמעתתא דקיי״ל דיכול לקנות רשות לערב מעכו״ם, ובעירות שא״א ללכת לכל עכו״ם די אם לוקח מראש העיר או שכירו או לקיטו כיון שיש לו כח על העיר, ושאלו התינח בזמנן שהיו שולטים ובידם להוציא ולהכניס, אבל בזה״ז שאין ביד ראש העיר להוציא אדם מדירתו וליקח את ביתו וכיוצא בזה ואין לו כח על הבעה״ב אולי לא מהני.

ולפענ״ד באמת כי כבר השבתי בזה בספרי משנ״ה (ח״ד סי׳ ס׳) ע״ש כי אין כדאי לחזור על כמה שכתבתי שם, אמנם מע״כ פקפק קצת על מה שאמרתי לו שכיון שביד ראש העיר ליקח את כל הבית אם לא ישלם המסים ממילא יש לו כח על הבתים, ומע״כ פקפק בזה שאפשר שהחיוב על הגברא ולא על הבית, והגם שאמרתי לו שאין כן הלכה מ״מ הנני לשום בכתב מה שאמרתי, והנה בגמ׳ ב״ב נ״ה ע״א אמר רבה הני תלת מילי אישתעי לי עוקבן בר נחמי׳ ריש גלותא משמיה דשמואל דינא דמלכותא דינא וכו׳ והני זהרורי דזבין ארעא לטסקא זביניהו זבינא, וה״מ לטסקא אבל לכרגא לא מ״ט כרגא אקרקף דגברא מנח, רב הונא בריה דר׳ יהושע אמר אפי׳ שערי דכדא משתעבדי לכרגא, אמר רב אשי אמר לי הונא בר נתן קשי בה אמימר א״כ בטלת ירושת בנו דהו״ל ראוי ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, א״ל אי הכי אפילו טסקא נמי וכו׳ ולית הלכתא כרב הונא ע״ש. וכתבו התוס׳ ד״ה א״כ בטלת ירושת בנו, דבשלמא מכל אדם שיש עליו כתובת אשה ובע״ח אע״פ שנכסים משועבדין להם מ״מ אין ירושת בנו הבכור בטילה משום דמלוה ואשה מיחסרי גוביינא וצריכי אדרכתא ואכרזתא ושומא, אבל למס המלך אפי׳ קרקע שוה אלף זוז משועבדת לדבר מועט והקרקעות עיקר הן של המלך וכבר הוא מוחזק ולא מיחסר גוביינא, ר״י ור״ת עכ״ל.

והרמב״ם פ״ה מהל׳ גזילה הי״ד כתב לפיכך גבאי המלך ושוטריו שמוכרים השדות במס הקצוב על השדות ממכרן ממכר, אבל מס שעל כל איש ואיש אינו גובה אלא מן האדם עצמו ואם מכרו השדה במס שעל הראש הרי זה אינו ממכר. ובטש״ע ח״מ סי׳ שס״ט ס״ט לפיכך גבאי המלך ושוטריו שמוכרים השדות במס הקצובה על השדות ממכרן ממכר אבל מס שעל כל איש אינו גובה אל מן האדם עצמו וכו׳. והנה הסמ״ע כתב דבימיהן היו גוף השדות למלך, וישראל ועו״כ הי׳ מנהגם להחזיק בהן לחרוש ולזרוע ונותנין בכל שנה חלק קצוב מס מהן למלך, וע״כ אמר שאם הי׳ דין המלך וכו׳ אין זה גזל, ובודאי אם היה גוף השדה של ישראל אז אף שצריך ליתן מס דבר קצוב למלך א״י להפקיע מידו כל פירותיו בשביל שלא נתן המס. ולפ״ז בזמנינו שהשדות או הבתים הם של הבעלי בתים אף שצריכים לשלם מס מ״מ אכתי אין בידו להפקיע מידו כל פירותיו, בשביל שלא נתן המס, ולפי דעת הסמ״ע לכאורה יש לפקפק בזמנינו מה דינו לענין עירוב, אלא דהט״ז חולק על הסמ״ע וכתב דלישנא דגמ׳ לא משמע כן, ועוד מדמפלגינן בגמ׳ בין של השדות ובין מס של אכרגא ליפלוג בין השדה שלו או של מלך ע״ש שהניח בצ״ע, וא״כ יהי׳ תלוי במחלוקת הנ״ל.

איברא דנראה דהגם שהי׳ דינו בזמן הסמ״ע ז״ל כמ״ש, אבל בזמנינו ידוע שאפי׳ אם הבתים שייכים לבעליהם אבל אם לא ישלמו מס אז מפקיעין את כל הבית מרשות הבעלים וקוראין לזה (אין רעס בלע״ז) ומוכרין את הבית כולו על שלא שלם המס, ואפי׳ על דבר מיעוט ומוכרין בהכרזה לכל מי שרוצה ויתן יותר, ולוקחין המס שייך להם והשאר נותנין להבעלים, וכיון שעכ״פ בידם להפקיע כל הבית בשביל המס, ונמצא לפ״ז דינם כמו בזמן הקדמונים ז״ל לגבי זה שיש בידו להפקיע הבתים וזה אפי׳ לדעת הסמ״ע, וכ״ש

הוא ממה שהבאתי דברי הריב"ש ז"ל (בתשובה סי' תכ"ז) בבני עיר שקנו רשות מאדון העיר, ודן הריב"ש ז"ל אם אותה קנויה מועלת שאע"פ שיש לאדון איזה מס על אנשיו אינו יכול להשכיר רשותם שהרי מן הדין אינו יכול לסלקם וכו' ודן מפני שיש לאדון שום תפיסת היד ע"ש. ועיין בספרינו משנ"ה שם, ומיהו בדידן כיון שאם לא ישלם, בידו ליקח כל הבית שפיר יכול לקנות מן האדון ויש לסמוך על זה לפענ"ד ודו"ק.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קלה

בענין מצות תיקון עירובין

מוצש"ק לסדר ואברכה מברכיך התש"ס בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי בחורי חמד תלמידי ישיבה הקדושה מיר ברוקלין נ"י.

אחדשה"ט ידידות. הנני בהכרת הטוב על בשורת הטוב אשר הודעתם אותי בנדון אשר כתבתי בקונט' אום אני חומה נתיב כ"ב, מס"ח סי' רס"ה הובא בתוס' שבת סי' ש"נ דהאוכל שומשומין אחר אכילתו בשבת דהוא מעלה גרה מאכילתו ויצא בעיר דליכא עירוב עושה הוצאת איסור בשבת, וכתבתם כהודעה משמחת, דמגלגלין זכות ע"י זכאי שאחר שראו כן גזרו בישיבת מיר, לאסור אכילת שמשומין בשבת מחשש מעלה גרה באמת כי דבר גדול עשו ויישר כחם וחילם, וי"ר שנזכה להיות מהמגלגלין זכות ע"י זכאי מעתה ועד עולם ויתקדש ש"ש על ידינו אס"ו. וגם הנני בתודה למרן הראש ישיבה והעוסקין בזה שהוא זיכוי הרבים גדול בעזה"י בענין שמירת שבת.

ואמרו חז"ל (אבות) מצוה גוררת מצוה ששכר מצוה מצוה, ואמרו המתחיל במצוה אומרים לו גמור הנה תקנתם את עצמכם ואשרי חלקכם, אבל מה יעשו רוב הציבור שאין בידינו לתקן להם תקנה זו, ואם נתקן אין רוב הציבור יכולין לעמוד בה ולא ישמעו אלינו, וגם מס"ח רא' שלא אמר לתקן תקנה כזו, גם מעיקר תקנת שלמה המלך שתיקן לערב ולהוציא כמ"ע דרבנן ולא תיקן רק שלא להוציא מרה"י לכרמלית, מבואר דהמצוה לתקן עירובין ולא לאסור לבד. והנה שלמה המלך עשה שתי תקנות מתחילה תיקן ואסר הוצאה מרה"י לכרמלית ומכרמלית לרה"ר ולרה"י, ושוב תיקן שלא יעברו על איסור זה להוציא ברשיות דרבנן ע"י שצוה לעשות עירובין, נמצא דהתיר הוצאה למה שאסר אלא שלא התיר אלא ע"י תקון עירובין, נמצא דמה שאסר התיר ועשה סיג לשמירת שבת באיסור הוצאה.

וראיתי למרן החת"ס ז"ל (א"ח סי' צ"ט) שפי' מה שאמרו חז"ל במצות תקון עירובין, בשעה שתקן שלמה עירובין ונט"י יצתה בת קול ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני. ולכאורה למה דוקא במצות אלו ופי' דיש שני מיני חכמים, יש חכמים שאוסר דברים משום גדר וחשש שלא יבא לידי איסור חמור, ומיהו אם ח"ו יעבור אז יעבור האיסור דאורייתא וגם על תקנת חז"ל, נמצא דהגם דחכמים עשו דבר גדול ועשו סיג לתורה וגדר שלא יעבור ומ"מ אם יעבור אז גרע שעבר בשני איסורין, אחד איסור דאורייתא והשני גזירת דרבנן אשר עונשו ישכנו נחש ח"ו, וע"ז רמז חכמים הם להרע כלומר לאסור עוד איסור אבל להטיב לא ידעו שאם יעבור ח"ו להרע הוא, אבל שלמה המלך עשה סיג להוצאת שבת דהתורה אסרה מרה"י לרה"ר, ובא שלמה והוסיף איסור הוצאה מרה"י לכרמלית ומכרמלית לרה"ר ומרה"ר לכרמלית, ומיהו תיקן האיסור שלו שהוסיף איסור הוצאה ברשיות דרבנן ותיקן במצות עירוב כלומר שיוכלו לתקן האיסור של הוצאה מרה"י לכרמלית ומכרמלית לרה"י וכיוצא בעירוב, נמצא נתקיימו תרוייהו הסיג והגדר שלא יוציאו מרה"י לרה"ר שהרי אפי' לכרמלית אסור ויזכרו מהאיסור, ובו בעת תיקן היתר ע"י עירוב ולא יעברו על האיסור דרבנן שאסר להוציא מרה"י לכרמלית, נמצא מה שהרע שלא להוציא הטיב ע"י העירוב, וכן בנט"י אסר שלא לאכול בלי נט"י משום סרך טומאה, אבל התיר בנט"י בלי נטילת כל הגוף, וזה שיצתה בת קול אם חכם בני ישמח לבי גם אני, שהרי החכמה שלו להטיב ולא כשאר החכמים שחכמים הם להרע. (ועפרא בפומיה דחד שלגלג על תקנת שלמה המלך ברבים ודרך לעג והיתול אמר, הם אומרים ליקח חוט או משיכה ויניחו על שתי קלונסות ואומרין שזה מחיצה ומתירין ע"ז חילול שבת והרי האומר כן הרי כופר בדבר חז"ל ופשוט).

והנה בשבת יש מצות עונג וקראת לשבת עונג, ומי שהוא מתענג משומשומין ונאסר לו לאכול הרי גזרו עליו גזירה לבטל עונג שבת וכיוצא בו, אבל אם נתקן לו שיהא מותר להוציא אז יתקיים אצלו עונג שבת כראוי וגם לא יעבור על איסור הוצאה, ולכן ג"כ אמרו כחא דהתירא עדיף עיין רש"י ביצה ובצל"ח שם, ומפורש אמרו בגמ' ביצה ט"ז ע"ב על פלוגתא דת"ק ורבי ביו"ט שחל להיות בערב שבת דת"ק ס"ל דאין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצירות אבל רבי אומר מערבין עירובי חצרות אבל לא עירובי תחומין, ושמואל אמר הלכה כרבי, ואמרינן שם דרב תחליפא בר אבדימי עבד עובדא כותיה דשמואל, ואמר רב תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקולא, אי אמרת בשלמא לקולא קאמר היינו קלקולא, אלא אי אמרת לחומרא מאי קלקולא איכא,

ומשני כיון דמקלקלי בה רבים היינו קלקולא, ועיין רש"י כיון דמקלקלי בה רבים, ששוכחין ומטלטלין בלא עירוב. היינו קלקולא, אם הי' מותר לערב מאתמול והוא אסר ע"כ. והנה מבואר שאם הי' אפשר לערב ובא צורבא מרבנן ואסר הוראתו מקולקלת, ועיין מרן הח"ס או"ח דהקולר תלוי בצוארו של הרב אם הי' בידו לערב ולא עירב.

ותנן ביצה (דף י"ב ודף ל"ז) בית שמאי אומרין אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ס"ת לרה"ר וב"ה מתירין, ומסיק שם דפליגי במתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה, הותרה נמי שלא לצורך אכילה ומ"מ בעינן צורך קצת כמ"ש הפוסקים, ומ"מ לא אסרו מלהוציא כב"ש שטענתם טענה גדולה היא, אלא קיי"ל כב"ה דמוציאין את הקטן, ועיין רא"ש שהביא שם מחלוקת ר"ח ור"ת, דלר"ח לא התירו אלא להוציא קטן למול, ולולב לצאת בו, דעכ"פ הו"ל צורך מצוה והו"ל צורך קצת, ור"ת פי' דלאו דוקא למולו אלא הוא הדין נמי אם צריך לילך לביהכ"נ, או לטייל בשמחת יו"ט, ואי אפשר לו להניח את הקטן יחיד בבית יכול הוא להוציאו עמו, והנה לר"ת לכאורה למה יתירו לו אטו בשביל שרוצה לטייל ברחוב יתירו לו עוד איסור הוצאת בנו, אדרבה ישב בביתו ולא יצא לטייל לא הוא ולא יוליך את בנו, אלא שכיון שעי"ז יתמעט אצלו שמחת יו"ט התירו להוציא הקטן, וכן קשה את הקטן למולו לפי' ר"ח, שימולו אותו בביתו ולמה לו להוציאו, אלא כיון שמצוה למול בביהכ"נ התירו להוציאו למול, וא"כ הכ"נ מי שהוא מתענג עונג שבת עם שמשומין למה נאסור לו לאכול ואלא שלא יוציא, נתקן לו עירוב ויוצא ידי שניהם.

גם מועיל תקון עירובין ליו"ט, הגם דקיי"ל דלא תקנו עירובין ליו"ט וקיי"ל דיו"ט צריך עירובי תחומין ולא עירובי חצרות, ומ"מ הוצאה שלא לצורך אסורה ביו"ט וז"ל הרא"ש שם גרסינן בירושלמי (הלכה ו') ב"ש אומרים ולא את המפתח וב"ה מתירין, וא"ר אושעיא בר רב יצחק הדא דתימא במפתח של אוכלין אבל במפתח של כלים לא, והא ר' אבוהו יתיב ומתני ומפתח דפלטרין בידיה, פילפלין הו"ל בהדי', ובתוספתא דמכלתין (פ"א) תני אמר רשב"ג מודים ב"ש לב"ה שמוליכין כלים מלאים לצורך וריקנים למלאותן. על מה נחלקו על ריקנים שלא לצורך שב"ש אוסרין וב"ה מתירין, יוצא אדם במפתח שבאצבעו לרה"ר ואינו חושש. פי' ריקנים למלאותם לצורך היום ולשתותם, וריקנים שלא לצורך היינו שלא לצורך שתיה אבל לצורך מצוה לא, וכן במפתח שבאצבעו דהיינו מפתח של אוכלין. לכן צריך ליזהר ביו"ט שלא להוציא דבר שלא לצורך. בתשובת הגאונים כתוב כל הוצאה גבי צורך יו"ט שמותרת משום אכילה משום דכותיה מותרת גבי תכשיט משום כבוד יו"ט. אבל הוצאה שלא לצורך אכילה ושלא לצורך תכשיט כגון אותן שיוצאין עם המפתחות קשורין בצואריהן שלא כדין הן עושין ואסור לעשות כן, וכן פסקו הלכה בשתי ישיבות עכל"ק של הרא"ש. והמהרש"ל הוסיף דאפי' ללכת לביהכ"נ להתפלל שלא לצורך היום מקרי, ואם חש מפני הגניבות ורוצה להביא המפתחות אתו עמו לביהכ"נ, מוטב לישב בביתו ולשמור המפתחות ממה שיעבור בלאו דהוצאה, והנה עד כמה חשש רבינו הגדול המהרש"ל אפילו להוציא מפתח מפני הגנב שודאי הוא צורך קצת, ואפ"ה התיר להתפלל ביחידות ולא לשמוע קריאת התורה ושאר עניני הציבור שיש בהם מצות דאורייתא.

והגם שהאחרונים חלקו עליו בזה ועיין ק"נ שם (אות פ') מ"מ דוקא לענין זה חלקו ואמרו פוק חזי מאי עמא דבר דזה נמי קבלו לצורך קצת עכ"פ, אבל מי שמוציא מפתחות סתם ואין לו צורך בהם פעמים דהוה להו מוקצה ועכ"פ עובר על לאו דהוצאה ביו"ט לכ"ע. ועיין עוד שו"ע או"ח סוסי' תקי"ד ובספרינו משנה הלכות ח"ח סי' ס"ז. ולדידן מיהו חזינן דהוצאה ביו"ט שלא לצורך אסורה והגם דלא תקנו עירוב ביו"ט מ"מ אם עשו עירוב לשבת מהני נמי ליו"ט דמגו דהוה עירוב וכו'. והארכתי בזה במקום אחר עכ"פ ראינו כמה גדול כח העירוב להציל רבבות מישראל מהוצאה שלא לצורך הן בשבת והן ביו"ט וא"א לתקן שהכל לא יצאו ולא יבאו ויהיו בשבת ויו"ט כאסורין בבית הסוהר בלי לצאת ולבא, אלא אדרבה מי ששמחה לו לטייל ביו"ט יטייל ויקיים שמחת יו"ט וישתעשע עם בנו ברחוב, הרי שהתירו ולא אסרו וכחא דהתירא עדיף דקיי"ל כב"ה, ועכ"פ כי תיקון עירובין לבני ישראל תקנו, וליהנות בהם בני אדם בעונג שבת ושמחת יו"ט ולא לסוסים וחמורים תקנו.

אלו דברי ידידכם המחכה לישועת ה' ומצפה לביאת משיח צדקינו בכל רגע וי"ר שתזכו להיות גדולי תורה ויראה וללמוד ע"מ לעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורה המעתיר בעדכם לטובה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלו

בענין מצות תיקון עירובין ודין רשה"ר

מע"כ וכו'.

גרסינן בגמ' עירובין (דף כ"א) בשעה שתקן שלמה המלך עירובין ונט"י, יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם בני ישמח לבי גם אני, ואמר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר. ואמרו בירושלמי מפני מה מערבין בחצרות מפני

דרכי שלום ועיין סמ"ג ביאור הדברים. ומבואר דשלמה המלך וב"ד תקנו מצות עשה מד"ס לערב חצרות ועירות כדי להכניס ולהוציא בשבת. ומדכלל יחד עירובין עם נט"י משמע דכהדדי נינהו ותרוייהו הו"ל מ"ע מד"ס. וז"פ מאד.

והנה במדרש שכל טוב פ' בשלח עה"פ והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו הביא דרשת חז"ל, וז"ל ורבותינו דרשו והי' ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר יאכלו לא נאמר אלא את אשר יביאו, כלומר יכינו ביום הששי במבואות ובחצרות תיקוני לחיים וקורת וצורות פתחים ועירובים ושיתופים להתיר להם את אשר יביאו ביום השבת מרשות לרשות ע"כ. ובהערות ציין שם כן הביא הלק"ט וסיים מכאן לעירובי חצרות מה"ת שיערב אדם מערב שבת ע"ש. ומדחשב לתקן מבואות וחצרות בתיקוני לחיים וקורות וצה"פ מבואר דהמצוה לערב ולתקן המקום במקום שחסר מחיצות או לחיים או צה"פ, ולפום ריהטא נראה דס"ל מדאורייתא הוא, ובמדרש לקח טוב כתב מפורש ד"א והכינו את אשר יביאו את אשר יאכלו לא נאמר אלא את אשר יביאו מכאן לעירובי חצרות מה"ת והוא פלא, ואיתא במכילתא מכאן דמערבין מע"ש לשבת ועיין תיב"ע. ובלק"ט סיים וז"ל והלכות עירובין מרובות הן וכולן במס' עירובין, בלוש ותשכח, לכך נאמר והכינו את אשר יביאו יכינו היאך יביאו ע"י עירוב ע"כ. הנה עכ"פ כתב בלוש ותשכח, כלומר חפש עד שתמצא לכך נאמר והכינו את אשר יביאו כלומר יכינו היאך יביאו שיתקנו העירות והחצרות והמבואות באופן שיוכלו לערב כדי שיביאו ע"י, והנה המצוה להכין לתקן ולהביא ולא להיות בשב ואל תעשה שלא להביא אלא את אשר יביאו. ולא כאותן שטוענים שלא הי' היתר לתקן אלא בדיעבד.

ורבינו הגדול הבה"ג כשחשב התרי"ג מצות לא חשב בין המצות מצות עירובין, ועיין רמב"ם בסה"מ שרש ראשון שתמה עליו שהי' להם למנות נט"י ומצות עירוב, כי הנה אנחנו מברכין אשקב"ו כמו שמברכין על מקרא מגילה ונר חנוכה והכל מדרבנן, ובבאור אמרו (חולין ק"ו) מים ראשונים מצוה ואמרו מאי מצוה מצוה לשמוע דברי חכמים כמ"ש במקרא מגילה ונר חנוכה היכן צונו מלא תסור, וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבינו הוא ג"כ מדרבנן, ובביאור אמרו (עירובין כ"א) בשעה שתקן שלמה ידים ועירובין יצתה ב"ק ואמרה חכם בני ושמח לבי. ובארו במקומות אחרים שעירובין יקרא דרבנן וידים מדברי סופרים הנה התבאר לך שכל מה שתקנו אחר משה נקרא דרבנן. ואמנם כבר בארתי לך זה כדי שלא תחשוב במקרא מגילה בעבור שהוא תקון נביאים יקרא דאורייתא, שעירובין דרבנן אע"פ שהוא תקון שלמה ובית דינו ע"כ, ועיין רמב"ן ומג"א שם שאם צריך להוציא לכ"ע החיוב בקום ועשה לתקן עירובין.

והי' אפשר לומר דרבינו הבה"ג חשב לה חלק מהכנת שבת ומצותה וכדעת המדרש שכל טוב ולק"ט, ועכ"פ רבינו הבה"ג שלא חשבה למצות עשה בפני עצמה לאיזה טעם שהוא מ"מ מודה דהו"ל מ"ע כמבואר לרבינו הבה"ג, וז"ל הלכות גדולות הל' עירובין (פ' הדר), ואסור לטלטולי מידי בשבתא ארבעה גרמידי ברשות הרבים, שנאמר וכו' ולא מיבעיא רה"ר דאורח מלכא היא ואסיר לטלטולי בגוה ד"א היכא דליכא עירוב אלא אפי' בין מבוי למבוי וכו', אלא א"כ ערבו, שנאמר ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, והביא מקרא, וממשיך, "וצריכה מתא למיעבד לה עירוב הדר הודראנה, בחבלים או בצורת הפתח, ומבוי דפתי פתחיה עשר אמות סגי ליה בלחי או קורה ואי פתי טפי מעשר אמות, בעי צורת הפתח או חבלים, ואי אית ביה פירצתא בשורא דמתא כל פירצתא דבצירא מעשר אמות שריא בלא צה"פ ובלא חבלים, טפי מעשר אמות צריכה צה"פ או חבלים. וצורת פתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן. קורה דשדיא עילוי מבוי הרי היא כחבל. ואי אית לה למתא שורא אי נמי הורין לה נהרואתא אי נמי יתבא על תילא דמידליא עשרה טפחים זה הוא ערובה ולא צריכה אלא ערובי חצרות". והובא דבריהם בספר בשר ע"ג גחלים, וא"ז הגדול ח"ב סי' קס"ד.

והנה כתב כאן רבינו הגדול הבה"ג ז"ל כל דיני מצות עירוב בקיצור. א) שצריכים בני מתא "העיר" לתקן עירוב סביב העיר או יתקן מחיצה ע"י חבלים כמבואר בגמ' או יתקן בצורת הפתח, ואם יש מבוי שאינו רחב יותר מעשר אמות די לה בלחי או קורה ואם הוא רחב מעשר בעי צה"פ או חבלים ולא סגי לה בלחי וקורה. הנה מבואר דיש חיוב ומצוה לתקן עירוב בכל עיר ועיר שיש בני ישראל דזה הוא פי' וצריכה מתא למיעבד לה עירוב הדר הודראנה, ולשון וצריכה כלומר שזה המצוה והחיוב להם. הנה ראשונה כתב דהחיוב לתקן כל העיר ולא רק החצירות והמבואות אלא לתקן מחיצה לכל העיר סביב או בחומה או בצה"פ וכו'.

ב) **שאם** אין לעיר מחיצות מבאר ומפרש היאך ובמה יתקן, ולכן כתב וצריך לתקן ולעשות להעיר מחיצה של חבלים סביב כמבואר בגמ' לענין שיירא, או יתקן העיר בצה"פ דצה"פ במקום מחיצה הוא ונקרא מחיצה ועושה צה"פ בכל פירצה ופירצה, ודלא כמו שעשה אחד כופר נחוק וצחק מצה"פ, והתבטא שהקלים אומרים שאם מביאים חוט ומניחין ע"ג קנה הו"ל מחיצה, והביא משל מהשר שצחק ואמר למ"ל לבנות בית יקח חוט עם קנה ויהיו לו מחיצות וזה מלגלג על דברי חז"ל, אלא שאם אין לעיר חומה עושה או חבלים

או צה״פ, ואם יש חומה אלא שנפרצה וזה מש״כ פירצתא בשורא כלומר שור וחומה אם כל פירצה פחות מעשר אין צריך כלום יותר מעשר צריך צה״פ. או חבלים דהו״ל כמחיצה.

ג) **אם** יש לה לעיר חומה אי נמי הדרין לה נהרותא, אי נמי דיתבא על תילא דמידליא עשרה טפחים זה הוא ערובה, פי' שיש לעיר נהרות שהדרין וסובבין את כל העיר הו״ל המים החומה ואין צריך תיקון יותר כי המים לה חומה מימינה ומשמאלה, וזה שור שלה, עיין א״ז הגדול ח״ב סי' קס״ד, או שהעיר יושבת על תל גבוה עשרה טפחים שזה היא התיקון והעירוב שלה ואז לא צריך יותר אלא צריכה עירובי חצרות.

והרמב״ם חשבו למ״ע דרבנן וכמ״ש בסמוך בהשיגו על רבינו הבה״ג. ובפי״א מהל' ברכות ה״ג כתב וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה וכו' בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברך על הכל. הנה חשב למ״ע מדברי סופרים כנט״י וחנוכה, ועיין מג״א על הרמב״ם שרש א' הנ״ל, והסמ״ג והסמ״ק ושאר מוני המצות חשבו מצות עירובין מ״ע מד״ס לעשות עירובין, אלא שנחלקו אי חייב לעשות עירוב אפילו אין לו מה להוציא או שרק אם יש לו מה להוציא, אבל לכ״ע הו״ל מ״ע ולכ״ע אם יש לו להוציא חייב לערב. איברא דרבינו הרמב״ם ז״ל כתב הל' ברכות הנ״ל הי״ד וז״ל עשה המצוה לו ולאחרים כאחד אם היתה מצוה שאינה חובה מברך על העשייה לפיכך הוא מברך על מצות עירוב ע״כ. והקשה בכ״מ שם שכתב בתחלת דבריו בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות לכך י״ל דג' גווני נינהו חובה ואינה חובה ודבר הרשות, ונט״י ושחיטה הם דברי הרשות שהרי אפשר לו שלא לאכול בשר ולא דבר שיצטרך נט״י אלא פירות או ירקות, אבל עירוב אע״פ שאינו חובה מצוה עליו לעשות עירוב שמא ישכח ויוציא ע״ש. הנה העלה לן הרמב״ם ז״ל דאפילו למ״ד דעירוב מ״ע שאינה חובה, מ״מ מצוה עליו לערב ולעשות עירוב כל מקום שאפשר שמא ישכח ויוציא והא מצוה לכ״ע איתא, וכ״כ גם המג״א ובסמוך אביא עוד בס״ד. אלא דלפ״ז יהי' החילוק בין טעם הרמב״ם להמדרש, דלהמדרש שכל טוב הטעם משום והכינו את אשר יביאו להתיר להם את אשר יביאו ביום השבת מרשות לרשות כלומר שיוכלו להכניס ולהוציא מאכלים או שאר צרכיו לצורך שבת לאכילה וכיוצא בו, ולטעם הכ״מ ברמב״ם מצוה לתקן העירוב שמא ישכח ויוציא. ומיהו לכ״ע מצוה לתקן ולערב.

ובזה מבואר הא דאיתא בתוספתא ב״מ פי״א ס״ח דכופין בני חצר זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי וכו'.

ובשו״ת מוהר״י מינץ סי' ז' הביא פסק מהר״ם מרוטענבורג שפסק מתוספתא ב״מ, דתניא בתוספתא ב״מ כופין בני העיר זה את זה לבנות להם ביהכ״נ ולקנות להם ס״ת נביאים וכתובים, וכופין בני מבוי זה את זה לעשות להן קורה ולחי למבוי וכו' אע״פ שאין זה צורך גדול כ״כ אפ״ה כופין וכו' והי' זה שלום הענ״י מאיר בר ברוך ז״ל עכ״ל, וכתב מהר״י מינץ ומהאי דבני מבוי כופין זא״ז לעשות קורה ולחי ואע״ג וכו' אע״פ שהמיעוט המתנגדים נראה שטענותם חזקות הרי הם בטלים ברוב ואין שומעין אליהם כמו שאין שומעין אם טענו לא נכניס אורחים לא נחלק צדקה, לא נשכיר מניין, והוסיף וכן לענין לחי וקורה אם טען למה אתן לתקנם כדי להכניס ולהוציא בשבת, אני איני רוצה להכניס ולהוציא או איני צריך להכניס ולהוציא, או לכולנו אין צריך לנו כל כך בתקנה זו, כמה שכתב מהר״ם בעצמו על לחי וקורה בסוף התשובה הנ״ל שאין בה צורך כ״כ, אלא כופין זה את זה אלמא דאין מקבלין טענותא ואין שומעין אליו. וכתב עוד ואפשר שבאלו דברים שהוזכרו במשנה ובברייתא ותוספתא, כופין אפי' שלא ע״י הרוב, מדנקט בלשון כופין זה את זה ולא נקט כופין אלו את אלו, אבל שאר דברים הולכין על פי הרוב ע״ש.

והנה מבואר להדיא דלענין תקון עירובין לא זאת שכופין אותו לעשות עירובי חצרות לערב בפת, אלא כופין נמי לעשות קורה ולחי למבוי וצה״פ וכיוצא בו כדי לתקן שהי' ראוי וכשר לערב, ודייק דכופין אפילו רק המיעוט רוצה בעירוב כופין את כל הציבור, הגם שהוא מן הרוב וטוען שאין צורך להוציא בשבת לא לי ולא לניני ולנכדי ולא לך ולנינך ולנכדך, אפ״ה כופין זה את זה לתקן ואם אתה לא תרצה להכניס ולהוציא הרשות בידך אבל חייב להשתתף בהוצאות לתקן לעיר. ועיין סמ״ע חו״מ סי' קס״ב סק״א ומינה נלמד למבוי מפולש שצריכין להכשירו בצד אחד בצה״פ דצריכין לסייע בצורת הפתח. ולהנ״ל אתי שפיר למה כופין. דיש מצוה לתקן עירובין שלא לבא לידי מכשול ביחיד וכ״ש ברבים דשכיח מכשול יותר שישכחו בני אדם וכ״ש קטנים מלהוציא עמהם.

וכתב הסמ״ג דעיקר תקנת שלמה היתה מפני שמה״ת אין קרוי רה״ר אלא סרטיא והוא דרך המלך ההולכת מעיר לעיר ופלטיא שהם מקומות שחוץ לעיר רחבים מאד שמתקבצין שם ביום השוק, וכן בתוך העיר ימצא רה״ר כגון שרחוב שלה רחב ט״ז אמה, שכלל דברי שבת אנו למדין ממשכן ועגלות של לוים ברוחב שש עשרה אמה היו הולכין, הלכך אין חשוב רה״ר בפחות מרוחב שש עשרה אמה ומפולש משער לשער ובוקעין שם ריבוא כמו בדגלי מדבר, וכן פי' רבינו שלמה וגרסינן וכו' ופרש״י עירובין ו: ירושלים, ר״ה

שלה מכוון משער לשער ומפולש ויש בה דריסת ששים ריבוא ורוחב שם עשרה אמה ואלמלא שנועלין דלתותיה בכל לילה חייבין עליה בשבת משום ר"ה אבל נעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים ומערבין את כולה. ומבואר דהתקנה היתה לתקן כל העירות עם עירובין וקורא עיר כולה כשתקנה בעירוב חצר של רבים וכמ"ש להדיא הסמ"ג, וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהל' עירובין ה"ב וז"ל אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברה"י וכו' עד שיערבו כל השכנים כולם מע"ש אחד חצר ואחד מבוי ואחד המדינה ודבר זה היא תקנת שלמה ובית דינו. הנה דתקנה זו תקנה קדמונית ומצוה מד"ס, וכן מצינו שהזהיר ירמיה הנביא על גזירת שלמה דכתיב (ירמי' י"ז) ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, והמקבץ את העירוב לוקח מכל בית ובית מכל בתי החצירות או מכל בתי העיר פת אחד שלם ומניחן בתוך הכלי (ואם רצה מזכה מפתו לכל בני החצר או בני העיר הרשות בידו) ובין כך ובין כך מברך המזכה או המקבץ את העירוב ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אקב"ו על מצות עירוב, ויאמר בעירוב זה יהא מותר להכניס ולהוציא מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית לנו ולכל ישראל הדרים בעיר הזאת. ועיין סמ"ק מצוה רפ"ב.

ושמעתי מזדנזין לומר, דעיר ליכא מצוה לתקן לה חומה שיהא מותר לטלטל בה והוא היפך ממה שכתבו מפורש שצריך לתקן חומה בעיר ולתקן פרצותיה כדי שיוכלו לטלטל בשבת, וגם אופן התיקון הוא ע"י צה"פ, והבה"ג ראש כל הפוסקים כולם משוה מחיצת צה"פ לחומה ולמחיצה גמורה כמ"ש שורא דמתא. ופי' שורא הוא החומה כלומר חומת העיר.

סימן קלז

העיר שמוקפת מים

עוד להנ"ל

ד) **עוד** כתב הבה"ג אי נמי הדרין לה נהרואתא, כלומר שהעיר מוקפת ויושבת על מי נהרות אז המים לה חומה ולא צריכה לא חבלים ולא צה"פ דהמים לה חומה, ומפשטות הדברים נראה דס"ל דמוקף נהרות הו"ל דין חומה לגבי הוצאה, וכן כשיושבת על תל גבוה י' טפחים שזה המחיצה שלה, דל"ש אם העיר יושבת למטה ומוקפת מחיצה, ובין יושבת למעלה גבוה עשרה טפחים וגובה התל הוי לה המחיצה וזה פשוט מאד, ובגמ' עוד עירובין ס' ע"א. הנהו בני קקונאי דאתי לקמיה דרב יוסף אמרו ליה הב לן גברא דליערב לן מאתין, א"ל לאביי זיל ערב להו וחזי דלא מצווחן עלה בני מדרשא, אזל חזא להנהו בתי דפתיחי לנהרא אמר הני ליהוי שיור למתא, הדא אמר אין מערבין את כולה תנן מכלל דאי בעי לעירובי מצי מערבי אלא איעבד להו כווי וכו' אמר היינו דא"ל מר חזי דלא מצווחת עלה בני מדרשא, ע"ש והנה דהיו מערבין כל העיירות ועיין רש"י דעיר של רבים היתה ונעשית של יחיד והתוס' חולקין ועכ"פ ערבו ומצוה לערב.

ה) **וסיים** הבה"ג ולא צריכה אלא עירובי חצרות. כלומר דהיכי דתיקן העיר במחיצות צריך עוד לתקן ערובי חצרות, הנה בא להוציא מטעות שלו דכל המצוה על עירובי חצרות נאמרה, והרי נהפוך הוא שהתחילו רבותינו בתיקון המחיצות של כל העיר ושוב בא לעירובי חצרות.

ו) **ולאחר** שכתב מתיקון מחיצות העיר, ותיקון עירובי חצרות, הוסיף רבינו ז"ל ואף על גב דתלו לה ערובא למתא כולה צריכין אינשי דמתא לערב בפת. כלומר דעד השתא דיבר מתיקון המחיצות שיהיו העיר והחצרות מוקפין חומה או בשור וגדר של אבנים, או בחבלים, או בצה"פ, או בנהרות, או דיתבא העיר על תל גבוה עשרה, הכל לפי הענין והצורך, ואז יתקן החצרות, ואח"כ אע"ג שכבר עשו לה מחיצות שזה העירוב להעיר ולכן הוסיף ואע"ג דתלו לה ערובה למתא כולה, צריכין אינשי דמתא לערב בפת, כלומר שעירוב בפת צריך לבד התיקון של המחיצות.

ז) **ואי** מתא דעכו"ם היא צריכין למיזבן רשותא מעכו"ם כי היכי דתיקום מתא כולה ברשות ישראל. וה"ה אם הי' ישראל משומד או אינו מודה בעירוב ע"ש.

ובא"ז הנ"ל וז"ל. מתני' עיר של יחיד שלא היו נכנסים לה תמיד ששים רבוא בני אדם ולאו רה"ר חשיבה דלא דמיא לדגלי מדבר ונעשית של רבים וכו'. הנה דייק דעיר של יחיד שלא היו נכנסים לה תמיד ששים רבוא בני אדם לאו רה"ר הוא דלא דמי לדגלי מדבר, והכונה דשם תמיד היו הששים רבוא כל ארבעים שנה בכל יום. ועיין מנחות צ"ט ב' לחה"פ לפני תמיד עד שמושכין את הלחם הישן מן השלחן כהנים מניחים עליו את החדש משום שנאמר לפני תמיד. ועיין חגיגה כ"ו וברש"י תרומה לחה"פ לפני תמיד וברש"י תצוה כ"ז כ' וברש"י ויקרא כ"ד ב' ערב בקר נמי מקרי תמיד.

ח) **והא"ז** שם שקו"ט כמה אופנים שמערבין עיר של יחיד וכתב וז"ל עיר של יחיד שאין רה"ר עוברת בתוכה, שאין פתחיה מכוונין זה כנגד זה כגון דגלי מדבר, ואין רחבה ט"ז אמה, ורגילין לערב את כולה כאחת, ונעשית של רבים שרבו אנשים בעיר שבבנותיה שסביבותיה הרגילים לבא בסחורה עד אשר עלו לששים רבוא כמנין דגלי מדבר ורה"ר שלה רחב ט"ז אמה, אבל אין פתחיה מכוונין זה כנגד

זה מערבין את כולה הואיל ואין רה״ר גמור, דברה״ר שאינו גמור עסקינן דמערבין את כולה דליכא למיגזר אטו רה״ר גמור דלמא אתי לעירובי דהא שם רה״י עליה, ואע״ג דדמי לרה״ר בכל דבריו חוץ מדבר אחד או שאין רוחב ט״ז אמה או אין פתחיה מכוונים זה כנגד זה ל״ג אטו רה״ר. והנה כתב הא״ז בפשיטות דלא הוי עיר רה״ר עד שיכנסו בה תמיד ששים רבוא, וחידש לן דבעי ששים רבוא בפשיטות כרש״י, וגם דבעינן תמיד ולא די שפעם בשנה או כיוצא בו אלא תמיד בכל יום בעינן ששים רבוא. וכן מבואר בר״ן וסה״ת ועוד ראשונים. ובלבוש (בסמוך).

והטור או״ח סי׳ שמ״ה ארבע רשיות לשבת וכו׳ ור״ה הוא רחובות ושווקים הרחבים י״ו אמה על י״ו אמה ומפולשים משער לשער וששים רבוא עוברים בו, וכתב הב״י ונראה דה״ה אם יש לה כמה פתחים אלא שאינם מכוונים זה כנגד זה דכל שאינו מפולש משער לשער לאו ר״ה הוא כמו שנתבאר בסמוך וכו׳, והא פשיטא שלא הצריכו לנעול דלתותיה בלילה אלא כדי להוציאה מר״ה וכיון דאינו מפולש משער לשער לא הוי ר״ה כשאין הפתחים ״מכוונים זה כנגד זה״, ובלא נעילת דלתות בלילה נמי הוי רה״י ומה״ט נ״ל עוד דלא מצרכינן דלתותיה נעולות בלילה אלא כשאותו דרך שבתוך העיר המכוון משער לשער יש לו כל דיני ר״ה שיתבארו בסמוך, ״אבל אם חסר אחד מהם״ הוי רה״י גמורה אע״פ שאין דלתותיה נעולות בלילה עכל״ק. הנה ביאר לן נמי רבינו הטור והב״י דאפילו יש לו פתחים הרבה אלא שאינם מכוונים זה כנגד דכל שאינו מפולש משער לשער לאו ר״ה הוא, והוסיף שנית וכיון דכשאינו מפולש משער לשער לא הוי רה״ר כשאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה אין זה עושהו רה״ר, שוב הוסיף הב״י ומה״ט נ״ל עוד דלא מצריכנן דלתותיה נעולות בלילה אלא כשאותו דרך שבתוך העיר המכוון משער לשער יש לו כל דיני ר״ה שיתבארו בסמוך אבל אם חסר אחד מהם הוי רה״י גמורה אע״פ שאין דלתותיה נעולות.

ורבינו הגדול הלבוש ז״ל בסי׳ שמ״ה ס״ז כתב איזו הוא רה״ר רחובות ושווקים הרחבים ט״ז אמה על ט״ז אמה ואינם מקורין ואין להם חומה או אפי׳ יש להם חומה אם הם מפולשין משער לשער (פי׳ מכוונים זה כנגד זה, אליהו זוטא) ואין דלתותיו נעולות בלילה הוי רה״ר ״ואם חסר אחת מהן אינו נקרא רה״ר״, וטעמא משום דכל הל׳ שבת ילפינן להו ממשכן וקים להו לחכמים וכו׳ וא״כ לא חייב התורה אלא ר״ה שלהם ואם חסר אחת מכל אלו אינו דומה לרה״ר שלהם, וי״א עוד שאינה רה״ר אא״כ היא ממש כרה״ר דדגלי מדבר, גם במספר ס״ר דהיינו שהיו עוברין בהן בכל יום ששים רבוא שכן היתה מחנה של ישראל, לפיכך גם עכשיו אם אין ס״ר עוברין בו בכל יום אע״פ שיש בה רוחב השיעור הנזכר אינו ר״ה עכ״ל. הנה ביאר לן נמי דרה״ר צריך להיות דומיא דדגלי מדבר ממש, מבואות מפולשות ומכוונות משער לשער זה כנגד זה, ומה״ט ר״ה מקורה אינו ר״ה דלא הוי דומיא דדגלי מדבר, והגרמ״פ ז״ל תמה מה טעם לרה״ר מקורה, עוד ראינו שכתב מפורש דהמצריכין ס״ר בוקעין היינו בכל יום, ודייק דהיינו שהיו עוברין בהן בכל יום וכו׳ לפיכך גם עכשיו אם אין ס״ר עוברין בו בכל יום וכו׳ אינו ר״ה. ופלא גם בזה עהגרמ״פ ז״ל שכתב שלא ראה בשום פוסקים דבעי ס״ר בכל יום דוקא וצ״ע.

ומבואר עוד שהסכימו הב״י והלבוש לפי׳ הא״ז שבסמוך דאפילו מקום שיש דיני ר״ה וששים רבוא בוקעים ועוד, רק שחסר אחד מהתנאים ודינים שבר״ה הוי רה״י גמורה, ודלא כמו שרצה לומר דהכל רה״ר כל שיש לו אפילו סימן אחד, ונהפוך הוא, גם מבואר בפשטות דס״ל להני כולהו ראשונים דמפולש צריך להיות משער לשער ומכוון זה כנגד זה, וגם מזה פלא להאומרים דליכא רק שיטה אחת או שתים שס״ל דמפולש לא מקרי אלא כשהוא מכוון זה כנגד זה וזה פשוט מאד.

והנה בשו״ע סי׳ שס״ו אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו, אפי׳ אם מיחה בה שלא לערב, וכתב הב״ח הטעם דמהני אפי׳ מיחה בה בעלה כיון דמצות עשה היא מדברי סופרים, ולכן צריך לברך עליו הוה ליה כאלו מיחה בה שלא לקיים המצוה ע״כ. הרי מפורש דמ״ע לערב ולכן צריך לברך עליו בעשייתו ולא כהמתמה שאמר שאין ראי׳ מהברכה, והלא גמר׳ מפורשת היא בגמ׳ שבת (כ״ג ע״א) מאי מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו׳ ופריך והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור רב נחמי׳ אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. ופרש״י היכן צונו. הא לאו דאורייתא הוא אלא מדבריהם. מלא תסור. מן הדבר אשר יגידו לך וגו׳. מבואר דאי לאו דאיכא מצוה דרבנן לא תקנו ברכה ואפי׳ מנהג כל זמן שאינו מצוה אינו מברך, וכמו דקיי״ל בהושענא רבה שהוא מנהג נביאים ואפ״ה אין מברכין. וז״ל רבינו חננאל שם, היכן צונו וכו׳ ואקשינן וכי מצוה מדרבנן בעי ברכה והתנן וכו׳ ושני אביי ודאי דדבריהם כגון חנוכה וכיוצא בו בעי ברכה ע״ש.

והטור או״ח סי׳ שצ״ה כתב מצוה לחזר בין אחר עירובי חצרות בין אחר שתופי מבואות ועל שניהם מברך על מצות עירוב וכו׳. וכתב הב״י כ״כ המרדכי בפ׳ הדר והביא ראי׳ מדאמר מבואה דדירי בה תרי גברי כרבנן ליהוי בלא עירוב וטעמא רב איתא דלא ליתי לידי איסור לאפוקי ולעיולי באיסור וכ״כ בהג״ה מה״ע. ומבואר ממעשה דאביי

ורבה דאיכא מצוה לחזר בין אחר ע״ח ובין שתופי מבואות ולערב לכל העיר. וכתב הפרישה אות א׳ שם דמצוה לערב כדי לטייל בשביל הנאתו, או להביא צרכי אכילתו, וזו מצוה כדכתיב וקראת לשבת עונג מ״מ אותו מצוה היא בשביל הנאתינו, משא״כ עירובי תחומין שהוא למצות גבוה דאין מערבין אלא לצורך מצוה וזהו היפוך ממה שאמר שע״ת מצוה לעשות ולא עירוב בעיר בשביל הנאה כגון טיול ברחוב וכיוצא בו או הוצאה ויציאה ע״י טלטול.

והסמ״ג לאחר שסיים רמ״ח עשין כתב אחר שסיימנו מ״ע של תורה נחל לבאר מ״ע שהם מד״ס ומהם מדברי נביאים והם חמש מצות, מצות עירובין וכו׳. גרסינן בפ׳ שני דעירובין אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתקן שלמה המלך עירובין ורחיצת ידים יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, והשיב רב האי גאון וכו׳ ועיקר תקנתו היתה מפני שמה״ת אין קרוי רה״ר אלא סרטיא והוא דרך המלך ההולכת מעיר לעיר ופלטיא וכו׳ וכן בתוך העיר ימצא ר״ה כגון שרחוב שלה רחוב שש עשרה אמה, שכל דברי שבת אנו למדין ממשכן ועגלות של לוים ברוחב ט״ז אמה היו הולכין הלכך אין חשוב רה״ר בפחות מרוחב ט״ז אמה ומפולש משער לשער, ובוקעין בו ששים רבוא כמו בדגלי מדבר, וכן פרש״י במס׳ עירובין וגרסינן בעירובין (דף ו׳) אמר רבב״ח ירושלים אלמלא שדלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום ר״ה, ופרש״י שם ירושלים ר״ה שלה מכוון משער לשער ומפולש ויש בה דריסת ששים ריבוא ורוחב שש עשרה אמה ואלמלא שנועלים דלתותיה בכל לילה חייבין עליה בשבת משום ר״ה אבל נעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים ומערבין את כולה וכל זמן שלא עירבו הו״ל כרמלית וכו׳. מכל זה אתה למד כי מה״ת הי׳ מותר להוציא מן הבתים לרחובות ירושלים וכ״ש מן הבתים לחצר וכו׳ רק כשעמד שלמה המלך וב״ד וראו שהיו בנ״א שאמרו כיון שהבית מיוחד לאדם אחד והחצר מיוחדת לרבים, ואעפ״כ מותר להוציא מן הבית לחצר שהיא מיוחדת לרבים או חצר שהוא של אדם אחד מותר להוציא ממנה למבוי שהוא מיוחד לרבים, וממילא כמו כן מותר מן הבתים לרחובות העיר שרבים בוקעין בהם, אז גזר ותיקן, הנה דתקנת שלמה המלך היתה תקנה אחת לערב החצר או לערב כל העיר כולה וכמ״ש, אבל נעילת דלתות משויא לה (לירושלים או לשאר עירות) כחצר של רבים ומערבין את כולה.

ובשו״ת תשב״ץ ח״ב סי׳ ל״ז נשאל אם יש חשש עבירה בתיקוני מבואות, והשיב ח״ו אבל הזריז ה״ז משובח, אדרבה הם תמהים בגמ׳ על מי שאפשר לו לתקן ואינו מתקן, וכו׳ ומי שלבו נוקפו בזה הדיוטות גמורה הוא או מינות נזרקה בו וזכות גדולה היא למתקן, ובפ״ק דבילה (ט״ז) המורה שהורה לאיסורא לערב הו״ל לקלקולא משום דרבים באים לטלטל בלא עירוב. ומרן הח״ס או״ח סי׳ צ״ט שראוי לכל קהל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם לתקן מבואותיהן בתיקונים שלא יכשלו רוב ההמון עם בהוצאה מרשות לרשות, דבר זה אינו צריך ראי׳ כי השכל מחייב כאשר ידוע שמירת יום ש״ק מעשות כל חפץ אצלינו מן המצות הראשיות, ומי שאינו משמר כהלכתו הרי הוא ככופר ומומר לכל התורה כולה (עירובין ס״ט) ואיסור הוצאה מרה״ר לרה״י או בהיפך הוא מאותן המלאכות שהעובר הרי מומר לכל התורה כולה, א״כ כל בר דעת ישפוט בשכלו שא״א בשום אופן לקהל ישראל לשמור את כל בני ביתם קטנים כאלו וגם נשותיהם וחלושי דעת, וכמה נער ודוחק סובלים הגדולים וכו׳ זה לשבת אחד, וכ״ש לכל השנה נ״ב שבתות וכל ימי חייהם, והדבר מוטל על הרב הת״ח ואם לאו מכשיל וקולר העם על צוארו וכו׳ ומצוה לחזור אחר עירובין, ומברך על מצות עירוב וע״כ דהאי ברכה על מצות עירוב היא על מצות התיקון הגדול הלז להשמר מאיסור הוצאה אשר ממש א״א להזהר הימנו כמ״ש לעיל.

ובשו״ת אבני נזר או״ח סי׳ רס״ו המתעקש ומונע מלהעמיד עירובין הוא מחטיא את הרבים ועתיד ליתן את הדין, ושמח לבי שלמעשה לא מלאה לבם של המתעקשים מלהפריע את המעמידים את העירוב ממעשיהם ע״ש. ועיין שו״ת חי׳ הרי״ם סי׳ ד׳ באריכות על טלטול בעיר ווארשא על סמך הווייסל איני יודע למה רו״מ מחפש אחר חומרות בדבר שהעיד ממהרי״ט שנהגו היתר ע״פ זקנים וכו׳ לענ״ד אין להחמיר רק כשאפשר לתקן בנקל וכו׳ הק׳ יצחק מאיר. ובשו״ת בית אפרים או״ח סי׳ כ״ו האריך הרבה ובשו״ת נפש חי׳ או״ח סי׳ כ״ה וכולם אהובים כולם קדושים ועושים באימה ובירא׳ה רצון קונם שמצוה לתקן עירובין בכל המקומות ולא מטעם שלא יוכלו ליתן מספוא ומים לסוסים וחמורים אלא להציל העם מחילול שבת וגם להנאתם וכל הזריז הרי זה משובח ומי נתן לנו רשות לעשות גזירות ולהחמיר בעירוב ולבטל מ״ע מד״ס ולהקל בחילול שבת ובנפשות ישראל הקדושים הרי כולם הסכימו דכה״ג שלא לתקן הוא מכשול ולא תקון.

סימן קלח

אור אדום (רמזור) אי הוי מפקיע מרשה״ר

עוד להנ״ל

עוד אחת רציתי להעיר ששמעתי מפקפקים על סברת מו״ר הגה״ק מקלויזנבורג זצ״ל שכ׳ באוס אני חומה דאור

אדוס (רעד לייט בלע"ז) נמי מפקיע מדין רה"ר כיון שמעכב ההילוך ולא הוי דומיא דדגלי מדבר, והנה אמרו חז"ל דדיני רה"ר שצריך להיות ככל פרטי רה"ר דומיא דדגלי מדבר, ואם חסר אפילו מה שהוא אינו רה"ר ואם מעמיד מלעבור ברה"ר מחיצה או אור אדוס ובע"כ יעמוד הרי זה לא הוי דומיא דדגלי מדבר, וגדולה מזו כתב הרמב"ן שבת דף ז' ד"ה אילימא, דאיכא מחיצה עשרה הוא דהוי כרמלית וכו' ה"ג וכן גרסו הגאונים ז"ל ואם חקק בו דע"ד והשלימו לעשרה מותר לטלטל בתוכו בכולו ואיכא למידק אמאי לא בעינן שיהיו מחיצות תוך ג' לשפת החקק כדאמרינן לענין סוכה וכו' א"ל לענין סוכה דפנות בעי דכתיב בסכת תשבו בסכת בסכת הלכך בעי' תוך ג' דליהוי לבוד, אבל לענין שבת כל היכי דלא בקעי רבים כלל רה"י הוא והא איתנהו למחיצות בחוץ וכו', הנה מבואר עכ"פ דלשבת לא בעי דפנות ומחיצות אלא כל שלא בקעי רבים כלל הו"ל רה"י וכו' דהעיקר כי בשבת האיסור הוא הבקיעה בר"ה, וכל מקום שאין בוקעין בו יהי' מאיזה טעם שיהי' שוב לא הוי רה"ר.

ולסיכום מ"ע מדרבנן לתקן עירובין בכל מקום שאפשר ולתקן הכוונה לעשות מחיצות או צה"פ או סיבוב בחבלים או בכל אופן שאפשר לעשות תיקונים בלחיים וקורות כל מקום לפי ההלכה שבו, וגם מי ששבת בבקעה לסיבה צריך לערב ומקיים מ"ע, וכל המונע לעצמו וכ"ש אחרים מלעשות עירוב הרי זה מכשיל את הרבים בחילול שבת מלבד שיצאו לפעמים ביטול מצות אחרות ככיבוד אב ואם וכיוצא בו, שאינו יכול לילך להורים מחמת איסור הוצאה, ולאנשים חולים או זקנים שלא יוכלו לצאת בלי משענת בע"כ ישבו בבית ולא ילכו להתפלל בציבור בשבת וקריאת התורה ועוד כמה מצות וצער ועגמ"נ, וכבר פסק האבני נזר על המונע שעתיד ליתן את הדין כמחטיא את הרבים וכפי מה שפסק התשב"ץ שמא מינות נזרקה בו, וי"ר שנזכה להיות ממזכי הרבים מעתה ועד עולם.

בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קלט

בענין מצות תיקון עירובין

לכבוד הר' ... שליט"א.

אחדשה"ט. על דבר אשר תמה בשיעורו ברבים על שאמרו לו דתקון עירובין הוה מצוה משום דמברכין על מצות עירוב ואי לא הוי מצוה היאך מברכין, ועשה מזה לחוק או שחוק כאילו זה דיוק מע"ה. ולפענ"ד הרי גמ' מפורשת הוא וכן כתב הרמב"ם ז"ל בסה"מ בשרשי המצוה שרש א' על מה שרבינו הגדול הבה"ג מנה במנין התרי"ג מצות שלו כמה מצות דרבנן כנר חנוכה ומקרא מגילה, והקשה עליו הרמב"ם ז"ל דקריאת מגילה וחנוכה תקנו בזמן אחרון, וכתב ומה שיראה לי שהביאם אל זה היותנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו, ושאלת התלמוד (שבת כ"ג) היכן צונו ואמרו מלא תסור, ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנו כל דבר שהוא מדרבנן כי כל מה שצוונו חכמים לעשותו וכו' ואמר לא תסור וגו' ואם ימנה כל מה וכו' היה להם למנות נטילת ידים ומצות עירוב כי הנה אנחנו מברכין אשקב"ו וצונו כמו שמברכין על מקרא מגילה ונר חנוכה והכל מדרבנן וכו', וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבינו הוא ג"כ מדרבנן ובבאור אמרו (עירובין דף כ"א) בשעה שתקן שלמה ידים וערובין יצאה ב"ק וכו' ובארו במקומות אחרים שערובין יקרא דרבנן וכו' עכ"ל. והרמב"ן כ' וז"ל וא"ת שראוי למנותן מצות מפני שהעירוב עצמו יקרא מצוה מדבריהם שהרי אנו מברכין עליו אשקב"ו וכן נטילת ידים וכו', ותי' כי אבל בעל ההלכות לא בא במנין מ"ע אלא מצות שהם קום ועשה שעשייתן מצוה עלינו. והמג"א תמה עליו שהרי גם מצות עירוב יביאו עליו לידי חיוב בקום ועשה וזה בבואו להוציא מרשות לרשות ובבואו לאכול כי על כרחו אז מצווה הוא ללכת לעשות עירוב קודם הוציאו, וליטול ידיו קודם אכלו, וכן הוא ענין השחיטה וכו' ע"ש.

הנה נחלקו על מצות עירובין מפני מה מברכין אקב"ו, וכשאלת הגמ' היכן צונו וע"כ שהוא מ"ע אלא שהוא דרבנן, ופשוט דהיכא דליכא מצוה אין מברכין לכ"ע אלא שהוא מצוה מדרבנן, ועיין רמב"ם פי"א מהל' ברכות שכ' וז"ל יש מצות עשה וכו', ובהל' ג' שם וכן כל המצות שהן מד"ס בין מצוה שהוא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה וכו' בין מצות שאינן חובה מדבריהם כגון עירוב ונט"י מברך על הכל קודם לעשייתן אקב"ו לעשות וכו', ובהל' י"ד עשה המצוה לו ולאחרים כאחד אם היתה המצוה שאינה חובה מברך על העשייה לפיכך הוא מברך על מצות עירוב וכו' עכ"ל. הנה שהברכה מבררת על המצוה והמצוה על הברכה אלא שאם אינו רוצה לעשות עירוב שאינו צריך לה או שאינו רוצה אין זה חובה כנר חנוכה לדעתו הגדולה ז"ל, אלא דגם בזה הוא רק כשעושה לעצמו, אבל כשיש ציבור שצריכין לה הרי הוא ג"כ כבר נתחייב בחובה ממש, וכמ"ש המג"א דהו"ל כמזוזה שאם אין לו בית פטור ואפ"ה כשיש לו בית נתחייב, וכאן הרי כאלו יש לו שהרי בין הצבור כולו לעולם יש מי שצריך לעירוב, וא"כ נעשה חובה על אנשי העיר והמבוי, וחייב כל אחד לראות שיהי' עירוב וכגון זה כופין על מדת סדום. ועיין כ"מ שם הי"א כל העושה וכו' ותי' לכך י"ל דתלתא גווני נינהו חובה ואינו חובה ודבר הרשות ואינו חובה הוא מצוה בכל אופן והבן.

ונמצא לפ"ז ג' חילוקים א) כשהוא לעצמו ואינו צריך להוציא ולהכניס והכל מוכן לפניו, וגם לא יצטרך להוציא בשבת זו אז ליכא עליו חיוב תקון המקום אלא שלא ישכח ויוציא, ב) כשהוא בעצמו יצטרך להכניס ולהוציא בשבת שאז חל עליו חיוב עשיית מחיצות לתקן צה"פ וכיוצא בו שיוכל להכניס ולהוציא וזה כבר חובה, ג) כשהוא גר בעיר ואפילו הוא אינו צריך וגם טוען שגם העיר אינו צריך, מ"מ כיון שבעיר נמצאים רבים וא"א שלא יצטרך אחד מהם מגדול ועד קטן להביא או להוציא ואז חייב בכל אופן להשתתף וכופין אותו, ואתי זה אליבא דכו"ע.

ומובן בזה דברי המהר"י מינ"ץ בתשובה סי' ט' שהביא תוספתא ב"מ דכופין לעשות לחיים וקורה וצה"פ וכן פסק מהר"מ בר ברוך מרוטענבורג, וכתב שם לחדש דאף דלגבי בנין ביהכ"נ ומקוה כופין רבים את המיעוט להשתתף בבנין ביהכ"נ, אבל לענין תקון עיר ומבואות אפילו יחיד כופה את הרבים, ואפילו טוענים שאינו צריכים הוא וכל בני העיר להכניס ולהוציא, אפ"ה כופין יחידים את הרבים, ודייק מדשינו בלשנייהו דגבי תקון עירובין כתבו וכופין זה את זה לשון יחיד, כלומר דאפי' יחיד יכול לכוף אבל בביהכ"נ ומקוה אמרו כופין אלו את אלו לשון רבים ע"ש, ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דנוגע לרבים איכא חיוב לקיים מצוה והו"ל חובה וכמ"ש המג"א שם.

ובמ"ש מובן נמי לשון רבינו הבה"ג דהגם דלא חשב מ"ע של עירובין בתוך המ"ע ואעפ"כ כתב וז"ל "וצריכה מתא למיעבד לה עירוב הדר הודראנה, בחבלים או בצורת הפתח, ומבוי דפתי פתחיה עשר אמות סגי ליה בלחי או קורה ואי פתי טפי מעשר אמות, בעי צורת הפתח או חבלים, ואי אית ביה פירצתא בשורא דמתא כל פירצתא דבצירא מעשר אמות שריא בלא צה"פ ובלא חבלים, טפי מעשר אמות צריכה צה"פ או חבלים. וצורת פתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן. קורה דשדיא עילוי מבוי הרי היא כחבל. ואי אית לה למתא שורא אי נמי הורין לה נהרואתא אי נמי יתבא על תילא דמידליא עשרה טפחים זה הוא ערובה ולא צריכה אלא עירובי חצרות". והובאו דבריהם בספר בשר ע"ג גחלים, וא"ז הגדול ח"ב סי' קס"ד, ולכאורה כיון דליכא מצוה מה זה דקאמר וצריכא מתא למיעבד לה עירוב וכו', ולפמ"ש אתי שפיר דשאני מתא שהעיר כולה לעולם צריכים לעירוב ולכן צריכא מתא לעשות מחיצות או צה"פ ותיקונים לעשות. ולהרמב"ם נמי אע"ג דאינו מ"ע כחנוכה שהוא חובה, מ"מ הו"ל מ"ע וכמ"ש להדיא דהו"ל מ"ע שאינה של חובה, אבל מ"ע הוה וכמ"ש הכ"מ שם וכלשונו בסה"מ היכן צונו דכיון שמברך אקב"ו הו"ל מ"ע.

סימן קמ

מה נקרא עובר לעשייתן לגבי ברכות

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר בענין ברכת אקב"ו כתב הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות ה"ג וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה וכו' בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונט"י מברך על הכל קודס לעשייתן אקב"ו והיכן צונו בתורה שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה. וצ"ע מה נקרא קודס לעשייתן, ובפ"א מהל' עירובין הט"ז כתב הרמב"ם וז"ל כיצד מערבין בחצרות גובה חלה אחת שלמה מכל בית ובית וכו' וכשמקבץ העירוב מברך ברוך וכו' אקב"ו וכו'. הנה אמר דכשמקבץ מברך ולא ביאר אם בתחילת הקיבוץ או בסוף כשכבר קיבץ הכל, ובהי"ז בכיצד משתתפין כתב גובה אוכל כגרוגרות וכו' ומניח הכל בכלי ואם הניח הכלי בחצר צריך להגביה הכלי מן הקרקע טפח כדי שיהא ניכר ומברך על מצות עירוב וכו'. ומשמע לכאורה דלאחר שקיבץ והניח הכל בכלי או בסל, ועיין מג"א, ולכאורה כיון דתיקון הלחיים והצה"פ נמי חלק מהעירוב ותיקון ועשייה אמאי אינו מברך בשעה שמתחיל לעשות דזה הוא עובר לעשייתן.

ולולי שאיני כדאי הי' נראה לפרש דהרמב"ם לשיטתו שכתב בפי"א מהל' ברכות (ה"ח) וז"ל דכל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציוי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון, כיצד העושה סוכה או לולב וכו' אינו מברך בשעת עשייה אקב"ו לעשות סוכה או לולב וכו', מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר, ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר וכו', אבל אם עשה מעקה מברך בשעת עשייה אקב"ו לעשות מעקה וכן כל כיוצא בזה ע"ש. ועיין גמ' סוכה מ"ו ע"א ובתוס' שם, ולפ"ז נראה דבעירוב נמי איכא שתי עניינים א) לתקן לחיים וצה"פ וכיוצא בו, ב) לערב בפת כדי שיוכל להכניס ולהוציא, ואפי' יתקן המחיצות כולם ולא יעשה עירוב בפת לא יוכל עדיין להוציא, נמצא דהעירוב הוא בשביל להכניס ולהוציא והעשייה שהוא התיקון הוא כדי לערב ולהתיר הוצאה והכנסה נמצא מברך על העירוב של פת ולא על התיקון כנלפענ"ד.

ובמ"ש נראה ליישב קושית השואל בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת סי' פ"ט בעירוב שנפסק בשבת ותיקנו ע"י גוי, או בכל עירוב שעושין ע"י עכו"ס יש להסתפק אי יכול ישראל לברך עליו, והביא ממחנה אפרים דיד פועל כיד בעה"ב אז שייך שליחות לעכו"ס והאריך שם קצת. ולפענ"ד באמת כי הברכה אינו על עשיית ותיקון העירוב אלא על

עירוב בפת, והעשי׳ שעושין אין מברכין עליו בכלל ולא גרע מסוכה שאין מברכין על עשייתה וסוכת גנב״ך כשרה, אלא מברכין על ישיבתה ואין נפ״מ אם עשאה עכו״ם, ולכן הכ״נ אפי׳ אם עכו״ם תיקן הלחיים והצה״פ, אבל הברכה על הפת ושפיר מברך, אלא דלכאורה נראה מהשו״מ שאפי׳ בשבת שנפסק העירוב והעכו״ם חוזר ומחברו מברך על מצות עירוב ודבר זה חדש לכאורה וצ״ע.

החותם בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן קמא

בענין מצות ונחיצות תיקון עירובין

מע״כ וכו׳.

ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות, והקשו דהיל״ל אשר ברא אלקים לשבות, דיום השביעי ניתן לשבות ולא לעשות דמלאכה בו אסורה, ובפ׳ המן והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקטו יום יום וגו׳ (שמות ט״ז ה׳), ויאמר ה׳ אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתי, ראו כי ה׳ נתן לכם השבת ע״כ הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי (שם ט״ז כ״ח), ודרשו חז״ל שבו איש תחתיו מכאן סמכו חכמים ד׳ אמות ליוצא חוץ לתחום ג׳ לגופו וא׳ לפישוט ידים ורגלים, אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה של תחום שבת ולא במפורש שאין תחומין אלא מדברי סופרים ועיקרו של מקרא על לוקטי המן. ובתיב״ע ויהי ביומא שתיתאי ויזמנון מה דייתין לקמיהון למיכל ביומא בשבתא ויערבון בבתיא וישתתפון בדרתיהון בגין למיתייא מדין לדין ויהי להון בכופלא על מה דמלקטין יומא יומא. וי״ל דהכוונה דבשבת המצוה לשבות אלא דאם לא יתירו להם להביא מזון מאיש לרעהו, נמצא שחסר להם עונג שבת שהוא עיקר מעשהו דכתיב וקראת לשבת עונג, ולכן צוה ביום הששי שיזמינו ויתקנו מה שיביאו לקמיהון מזה לזה איש לרעהו לאכול ביום השבת, וז״ש אשר ברא אלקים לעשות שיהא עשי׳ בשבת, כלומר למיתייא מדין לדין וזה ע״י תיקון עירובין בבתיא וישתתפון בדרתיהון, בגין למיתייא מדין לדין ויהי להון בכופלא על מה דמלקטין יומא יומא.

והנראה לפ״מ שהאריכו בטעם שתקנו שלמה המלך וב״ד מצות עירוב שמצוה לתקן עירוב בעיירות גדולות, א) שלא יכשלו בהוצאה שלא לצורך ע״י שכחה ויבואו להוציא בשוגג לידי חילול שבת, ב) טעם תיב״ע כדי שיוכלו בשבת להביא מאכלים ומעדנים מזה לזה, ג) שלא יהי׳ ביום השבת בצער אלא יקיים השבת בשמחה, דכתיב ביה וקראת לשבת עונג ושלא יהי׳ סגור ומסוגר בביתו כבבית הסוהר, שהוא חלק מהתענוג או צער, וכבר פסק הרמ״א דבחורים המתענגים במרוצתם מותרים לרוץ בשבת וכיוצא בה, ד) שתוכל אשה לצאת מן הבית וליקח את בנה אתה החוצה, והוא משנה (ביצה דף י״ב) בש״א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב וכו׳ וב״ה מתירין, ובגמ׳ ב״ש סברי לא אמרי׳ מתוך וב״ה סברי מתוך שהותרה הוצאה לצורך וכו׳, ושלא לצורך היינו כגון קטן ולולב וס״ת וכו׳ אבל אבנים גם ב״ה מודי דאסור, ופי׳ הרי״ף והר״ן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך היינו דוקא כשיש בו צורך קצת כגון קטן למולו, או לטיילו בחוץ משום עונג יו״ט, (ופלא דקחשיב מצוה לטייל בשבת לתענוג, כמצוה דהבאת בנו למול), וע״ש בר״ן ד״ה וקי״ל פי׳ הרשב״א והא דאמרינן באידך פרקין מערבין עירובי חצרות מיו״ט לשבת ע״ש. וכ״כ הפרישה א״ח סי׳ שצ״ה אמ״ש הטור מצוה לחזר בין אחר עירובי חצרות בין אחר שתופי מבואות, והקשה ממה שפסק הטור בסי׳ שפ״ו דדוקא ע״ת מצוה ולא עירובי חצירות ושתופי מבואות וכן הקשה הב״ח ע״ש, ותי׳ הפרישה דמ״ש כאן מצוה לחזר אחר עירובי חצרות היינו לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו וזה מצוה דכתיב וקראת לשבת עונג וכו׳ ע״ש, הרי שהמצוה לתקן עירוב הוא כדי שיוכלו לטייל מי שמענג בזה ולהוציא בנו וכיוצא בו, או להביא מאכלות לביתו אם צריך להם בשבת, ולפעמים אפי׳ להביא יין לקידוש וכיוצא בה.

וקדוש אחד רבינו זרחי׳ הבעה״מ ז״ל כתב, וז״ל תקנת רז״ל היא לענג שבת בחמין וכל שאינו מאמין ואוסר החמין צריך בדיקה אחריו אם הוא מין והובאו דבריו בר״ן וברמ״א א״ח סוסי׳ רנ״ז ע״ש. ביאור הדברים וכי מוכרח אדם לאכול חמין בשבת אלא שהיו שם כת צדוקים וקראים, וזה הי׳ דרכם כסל למו שלא האמינו בדרשות חז״ל, והיו אומרים שבשבת לא תבערו אש כתיב ולכן אפי׳ לאכול חמין שעומדין על האש שתקנו מע״ש נמי אסור והוא בכלל לא תבערו, וכן היו טוענים שבשבת איכא איסור לצאת מן הבית ולהוציא והיו שוכבים במטותיהם כל הלילה ויום השבת, והיו רשעים אחרים שאמרו אין איסור הוצאה בכלל בשבת דלא הוי מלאכה במשכן והוציאו מרה״י שלהם לר״ה לירושלים וכמ״ש הסמ״ג, שהיו אומרים כשם שמותר להוציא ברה״י וכרמלית מזה לזה כן מותר להוציא מרה״י לרה״ר, ובא שלמה ותיקן להם איסור הוצאה לגמרי אפי׳ מרה״י לרה״י ותיקן עירובין להוצאה מרה״י לרה״י או לכרמלית, להוציא מלבם של קראים ולדוקים שאמרו שאסור להוציא אפי׳ מרה״י לכרמלית וכיוצא וזה תקנת חז״ל לעירובין להוציא מרה״י לכרמלית, ולכן מי

שאינו מאמין בהיתר של תיקון עירובין הרי הוא בכלל דברי בעה"מ הנ"ל כמו שאם אינו מאמין לאכול חמין.

ולכן מה שטוענים לאסור עירוב בבארא פארק משום שמא יוציאו הילדים לחוץ לטייל, טעות הוא שהרי זה הוא הטעם גופי' שתיקן שלמה המלך העירוב לענג את השבת כדי שיוכל להוציא התינוק ולצאת להתענג ועכ"פ זהו חד מהטעמים, כי ידוע מה שאמרו ז"ל עירובין (כ"א ע"ב) אמר רב המנונא מאי דכתיב וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף, מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים. והנה זהו אחד מהטעמים כדי שיתענגו בשבת ע"י טיול והוצאת בניהם לרחוב, (ועיין בסמוך שכתבתי לשון הפרישה סי' שצ"ה דמצוה לערב בשביל לטייל), והאיך נאסור ונחכים נגד שלמה המלך ואפי' ירצו לחלוק על טעם אחד הרי יש עוד אלף וחמש טעמים. וכבר אמרו אין ב"ד יכול לחלוק על ב"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, והמלך שלמה חכם מכל אדם.

חלילה שמצות חז"ל מביא לידי פריצות

וח"א כתב שאפילו יהיה העירוב בתכלית הכשרות וההידור יש למנוע ממנו כי עלול לגרום פרצות גדולות בשמירת שב"ק, וגם פרצות גדולות בצניעות, כמובן לכל בר דעת מיד, וכ"ש לדורות.

ועמדתי נבהל ומשתומם שיכתוב מי שהוא על מ"ע דרבנן שתיקן שלמה המלך ע"ה ובי"ד, שיגרום פירצות בשמירת שבת, אנת שלמה אן חכמתך אן סכלתנותך, אתה שלמה המלך ובית דינך אמרו שעירוב ניתקן להציל רבים ממכשול ועון חילול שבת, יבואו אנשים אלפי דורות אחריך ויסתרו דבריך ויבאו בדורותינו ויכתבו לעקור מ"ע של שלמה וב"ד, ומצאו מכשול גדול מיד ולדורות במ"ע שהם תקנו, שהם אמרו שהוא להסיר מכשול וחילול שבת ובאו חכמים כיום ויאמרו הם שזה יגרום פרצות בשמירת שבת היפוך מדבריהם ז"ל ח"ו, אם על שלמה המלך כתבו, על שעבר על י' דלא ירבה יצאה בת קול שלמה ואלף כיוצא בו יהיו בטלין וקוצה ממך איני מבטל (ירושלמי סנהדרין ב' ו') מה נאמר אנן, ולבי אומר לי לא להאמין שיצאו דברים אלו מפי חכם מחכמי התורה וראוים דברים אלו להאמר ע"י רעפארמער וחס מלהזכיר, וכנראה דמי שהוא כתב דברים אלו בשם החכם ורצה לתלות עצמו באילן גדול וחס ליה לזרעא דאבא לחשוד אפי' אדם פשוט וכ"ש ת"ח במחשבה כזו שאם יעשו עירוב בתכלית הכשרות וההידור יש למנוע ממנו שזה יגרום פירצות ובלתי צניעות, והרי זה גרע מכל פירצות שהרי זה פורץ בעיקרה של תורה לעקור תיקון ומצות חז"ל על לא דבר בסברא מעוקמת שהמצוה שתקנו כשמירה וגדר וסיג שלא יחללו שבת, אטו מצוה זו יגרום חילול שבת שזהו ח"ו כפירה בכל תיקוני חז"ל שכל אחד יאמר מצוה זו היתה לפני כשלשת אלפים שנה, ועכשיו נשתנו הזמנים, וכן אנו שומעין דבר יום ביומו מהראפפארמער שר"י אבל מחכמי התורה ח"ו.

ופוק חזי במחלוקת ר' יהושע ור"ג שחשב חשבון לקידוש החודש, ורב ושמואל, כשרבי יהודה הנשיא התיר את השמן ושלח לי' שמואל לרב או אכול או גוזרני וכו', כדי שלא להרהר על הראשונים ועל קבלתם, וכ"ש במצות עירוב שקבלנו מאבותינו ואבות אבותינו עד שלמה המלך ע"ה, לבא בתחבולות וסברות כרסיות לבטל דברי חז"ל אשר אמרו להזהר בהם יותר מדברי תורה שדברי תורה וכו' והעובר על דברי חכמים חייב מיתה, וכ"ש במצוה של שמירת שבת וכל העולם צדיקים וחסידים בכל מקומות מושבותיהם מקיימים מצות עירובין החל מירושלים עיה"ק בני ברק ת"א חיפה וכל עיר ועיר בארצינו הקדושה אנטווערפען, ועיירות פה מאנרא, מאנסי, ניו סקווער, באלטימאר, דעטרויט, פארעסט הילס, קיו גארדענס, קליוולאנד, מיאמי, טראנטא, ולא חששו מפירצות וצניעות, ודוקא אנשי בארא פארק, ובוויליאמסבורג, הם בני ישראל משפחות הכי גרועים בעולם שאם יתקנו להם עירוב שלא לחלל שבתות יתפקרו ויתפרצו בפריצות ועריות ח"ו, אבל יודע מחשבות יודע אם לעקולות או לעקלקלות. אבל פשוט שאין זה אלא ענין של פאליטיקא וכל המעכב מלתקן וכ"ש לשבר התיקון, עתיד ליתן את הדין כדין מונע רבים מלעשות מצוה שכתבו התשב"ן וכל הבאים אחריו.

גם מ"ש שיביא לידי פירצות בצניעות כמובן לכל בר דעת עכ"ל, ואני בער ולא אדע, אבל ח"ו מה ענין פריצות לענין עירוב שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואם ח"ו יש פריצות צריך למחות ולגדור גדרים בכל ימי השבוע ובכל עת ולא רק בשבת אבל אין לזה שייכות עם העירוב. והפרוץ יתפרץ ולא יחכה על העירוב, והפריצות איננו יצירה ותוצרת מן העירוב, גם מה שכתב מיד ולדורות, כאן באמת נתגלה הסוד של הכותב שאנו מאמינין בביאת משיח צדקינו ובכל יום נחכה לו שיבא, וליכא כאן עירוב רק לשבוע אחת או פחות כי אפי' בשבת יבא משיח צדקינו, ולכן אינו מובן לשון תוצאות לדורות, וכל שאינו מאמין כן חסר לו באמונה ומעולם לא חששו על מה שיהי' עם העירוב כשבני ישראל יגאלו, ומה עשו אבותינו שעשו ותקנו עירובין בכל המקומות, ובא היטלער והחריב את הכל אטו אנן לא נבנה ת"ת וישיבות ובתי כנסיות ועירובין כמו שעשו אבותינו, ועיין מה שכתב במשך חכמה עה"ת פ' בחקותי והלואי שיבא משיח קודם.

ועוד כתב וביותר יש להרעיש ע״מ שנפרץ לאחרונה שעושין עירוב לרחוב יחידי בהרבה רחובות והוא מכשול כנראה בחוש, ומעולם לא עלה ע״ד שום גדול בישראל להתיר בזאת ומצוה גדולה לבטלן.

חלילה חלילה חולין הוא ואינו דעת תורה כלל, והוא גמ׳ מפורשת (עירובין דף כ״ו ע״א וס׳ ע״א) רבה בר אבוה מערב לה לכולה מחוזא ערסייתא, ופרש״י שכונות שכונות ולא הי׳ מערב כל העיר יחד ע״ש, (ואגב פרש״י שם שכונות שכונות וכו׳ ואע״פ שהיתה עיר קטנה שאין נכנסין בה ששים ריבוא, ותנן לקמן עיר של יחיד מערבין את כולה והיינו של יחיד שאינו דומה לדגלי מדבר של ששים ריבוא עכ״ל ועיין תוס׳ שם. ובעירינו אין טענה שצריך להשאיר שיור כעיר חדשה ופשוט מאד, ועיין ש״ע סי׳ שצ״ב, וגם כי ראה ראינו בוויליאמסבורג שעשו עירובין לכ״ק אדמו״ר מסאטמאר זצוקלה״ה אלא שלאחר שגמרו ימי הסוכות אמרו לסלק העירוב. גם בבארא פארק יש עירוב על הרחוב לכ״ק אדמו״ר מבאבאוו והוא בעצמו היה עושה עירובי חצירות כל שבוע בביתו בפני קהל ועדה, גם באיסט סייד עשו עירוב לסוכות עד לאחר הסוכות בידיעת הגאון הגדול מהרמ״פ בעל איגרות משה זצוקלה״ה, ומה שקורא לזה מכשול עצום לא ידענא מה המכשול העצום, ולמה לא יפרט ויכתוב המכשול העצום שיבא ע״י מצות עירוב, רק סתם פטפוטי דברים להפחיד את העולם בחשבם שהעולם גולם ח״ו, אבל העולם אינו גולם וכבר הרגילו בשקרים אלו ולא יקבלו עוד לא טערא׳ר ולא עקמימות.

אי בעינן ב״ד קבוע לתקן עירוב

עוד ראיתי לחכם אחד שכתב דבעיר שאין שם ב״ד קבוע אשר כל מילי דמתי רמי׳ עלייהו לא יעשו עירוב ואני מקוה שבזה די למבין. ואני אומר שבזה די לאינו מבין, אבל למבין אין אלו דברים נאמרים וכי באיזה מקום או באיזה ספר או פוסק מצא דתיקון עירובין בעי ב״ד קבוע, דמצינו רק שתיקון עירובין בעי מחיצות ולחי וקורה או צה״פ כפי הצריך ומי שאינו בקי ישאל שאלת חכם אבל מה שכתב דבעי ב״ד קבוע לא שמיע לי, ולפי דבריו מה יעשה לכל העירובין באמעריקא אשר עשו ע״פ הוראת הגרמ״פ ועוד גדולים, אטו יש שם ב״ד קבוע שעשו העירוב וגם בסיגעיט, וקיו גארדענס, ומאנסי, וכל הבאנגאלאוו קאלאניס בקיץ, ושאר עירות, ובעוה״ר אין לנו ב״ד קבוע ואין זה אלא המצאה, שמצצו מפי השונאים המצוה של עירוב לישראל. וכבר הבאנו שאפי׳ יחיד יכול לכוף את הרבים לעשות תיקוני עירוב ולא בעינן ב״ד קבוע כלל. וודאי שמקום שיש שם רב או ב״ד קבוע והם מטפלים בדבר אשרי חלקם, אבל אם אין שם ב״ד תפק תורה ח״ו, וכבר אמרו במקום שאין אנשים השתדל להיות איש.

וכתב החכם הנ״ל וכמעט ברור אצלי שזה הי׳ אחד מהטעמים שכ״ק אדמו״ר בעל ויואל משה זצ״ל לא הסכים לעשות עירוב כמו שהעידו כמה רבנים ע״ז שזה הי׳ טעמו. וממילא אין להביא ראי׳ מתש׳ הרא״ש והתשב״ץ והח״ס וכו׳ שהם דברו בשנים כתיקונם אשר בכל עיר ועיר הי׳ קהל וב״ד וכו׳.

הנה בכאן קודם עשה לעצמו מאינו ידוע וספק גדול לודאי, ושוב עשה מהודאי טעם ברור, וממילא יש לחלוק על כל הפוסקים כתשב״ן וכו׳ עד מרן הח״ס ולא עיין שהם כתבו טעם לדבר ולא כתבו שצריך ב״ד אלא כתבו טעם למה וע״מ צריך לתקן עירוב ולזה לא צריך ב״ד, ואפרש שיחתי.

והנה אפילו לפי דעתו שהאדמו״ר מסאטמאר זצ״ל בכחו לדחות דברי הפוסקים והמנהג וביכלתו לגזור גזירות הלא לא מצינו לא בכתב ולא בדיבור ברבים לפני כל הציבור בענין עירוב רק יש לפנינו ידיעות, והנה יש לפנינו אחד מגדולי הדור וגדולי הפוסקים איש נאמן בריתו וכמעט לא זזה ידו מתוך יד הגה״ק מסאטמאר זצוקלה״ה הרהגה״צ עניו וחסיד מוה״ר שלום קרויז אב״ד דק״ק אודוואר׳ מחבר מספרים שואל ומשיב יו״ר התאחדות וכו׳ זקן ונשיא פנים כמעט אין בדומה לו, והוא מעיד בפה ובכתב שישב אצל הגה״ק מסאטמאר עם אחיו זצוק״ל הרה״ג מראצפערט, והסכים הגה״ק לעשות עירוב בוויליאמסבורג, ולא זאת אלא שנתן גם כמה מאות דאללאר לכסות ההוצאות שיעלו מתיקון העירוב, וקיבל אז עוד מכתבים מגדולי הרבנים דוויליאמסבורג שג״כ נתנו מהונם על הנ״ל לעשות עירוב בוויליאמסבורג, והלך ועשה עירוב ע״פ הוראה הנ״ל ועלה לו לסך קרוב לשלשים אלף דאללאר והעירוב הי׳ קיים כמה שבועות, ואח״כ באו בריונים ושברוהו והנה המעשה אני ג״כ זוכר וגם הי׳ אז בעתון דער איד, וכן העיד החסיד המשב״ק ר׳ יוסף אשכנזי שהוא הי׳ ג״כ באותו מעמד, הנה לן שני עדים כשרים אשר בעזה״י הם אתנו חיים, וגם הגאון הגדול מיאקא העיד בשם הגה״ק מפאפא זצ״ל כזה בשם הגה״ק מסאטמאר.

וכן העיד כ״ק אדמו״ר מסאטמאר שליט״א לפני כמה שבועות כשבקרו אצלו בביתו הרהגה״צ וכו׳ כג״ת מוה״ר חיים לייב כ״ץ שליט״א גאב״ד סערדעהעלי ואחיו הרהגה״צ וכו׳ גאב״ד דק״ק וויען שליט״א, וגם היה נוכח שם הרה״ג מוה״ר זלמן לייב טייטעלבוים שליט״א בנו של האדמו״ר מסאטמאר שליט״א ועוד כמה אנשים, ואמר האדמו״ר מסאטמאר שליט״א שאינו מתנגד לעשות עירוב, ושאל אותו בנו הנ״ל והלא דער פעטיר וכו׳, והשיב האדמו״ר

שליט״א ״עה״ דער פעטיר האט קיינמאל נישט געאסערט רק שלא רצה שיעשו עירוב מי שאינו אחראי על העירוב, והנה לן עדות של ארבעה אנשים חיים עלי האדמה איתנו בעזה״י חיים עבגל״א עדים כשרים לכל דבר, ואם יסדרו קידושין והם יחתמו לכ״ע תהי׳ א״א, ואם יגרשו והם יחתמו לכ״ע תהי׳ מגורשת מכח דין עדות הנ״ל, וא״כ איך החי מי שלא שמע מה שאמר הגה״ק מסאטמאר זצוקלה״ה ואפ״ה כתב וכמעט ברור אצלי שזה הי׳ אחד מהטעמים שכ״ק וכו׳ לא הסכים לעשות עירוב כמו שהעידו, והוא שמע עד מפי עד ואני שומע עדות מפי השומע בעצמו, ומזה עושה טעמים ועל זה כותב לדחות ראשונים ואחרונים, אוי לדור שכך עלתה בימיו ח״ו לפנות אל האוילים, וממ״נ אם נשמע להעדות החיים שמעידים הרי מעולם לא אסר אדרבה התיר לעשות עירוב, ואם לא מפני שיש אחרים שכבר הלכו לעולם שלדעתם אמר אחרת, א״כ צ״ל דממ״נ יש כאן עדות מוכחשת וממילא אין לסמוך עליהם כלל ואין כאן דעת הגה״ק מסאטמאר מפני שהוא כדין עדות מוכחשת, ולכן אין לך אלא כהן שבימיך, או נאמר שחזר בו, וכיון שהם מעידים באחרונה להם שומעין עכ״פ, דאין לדברים אלו שום טעם וריח לא בהלכה ולא בחסידות, וכ״ש שלא לעשות בשביל זה לבטל מצות, אלא אדרבה מצות עירוב הוא מצוה להציל אלפים נפשות מחילול שבת בכל שבוע ושבוע ויהי חלקי עמהם.

עוד יש חולקים וסומכין עצמן על הגרמ״פ זצוקל״ה שאסר לעשות עירובין בברוקלין ובשאר עירות, וחסים על כבודו, ובאמת כי גם זה לפענ״ד אינו והרי מפורש כתב בספרו אג״מ ח׳ שמיני סי׳ כ״ד שאנן קיי״ל כרש״י דבעי ששים ריבוא בין לקולא ובין לחומרא, ואפי׳ יחידים המחמירין לעצמן לאחרים הם עצמן עוסקים לתקן כל נה״פ שהיו בכל העיירות כדי להתיר הטלטול משום דס״ל בהחלט כרש״י אך לקולא, ע״ש.

וממילא אין להם על מה שיסמוכו כי מכתבו היקר זה הוא ממכתביו האחרונים מימי חייו וממ״נ אם זה הי׳ דעתו אז אין שום סמיכה, ואם יאמרו שחזר בו בסוף ימיו א״כ ממילא ההלכה כדבריו האחרונים שהוא כלל בכל הפוסקים ומר בר רב אשי כתב הא דאבא דילדותא הוא ובזקנותי׳ חזר בו, גם כי בשאר תשו׳ כתב שאין דעתו למחות בעושים עירובין גם במאנהעטען, כי יש גדולים רבים, שמתירין ויש להם העושין עירוב על מי לסמוך עכ״פ, והכא הלכתא לכ״ע.

מי יכול לחתום על קול קורא

ומה שהביאו דף גדול ובו רשימת חמשים אנשים שאסור לסמוך על העירוב, הנה לשון המאירי ז״ל ביומא דף כ״ו ע״א וז״ל בכמה מקומות ביארנו שראוי לאדם להזהר שלא לפרסם עצמו בהוראה אלא א״כ יודע בעצמו ושיהא אחרים מסכימים עליו שהיא ראוי לכך, ואין אדם ראוי לכך בשלימות ידיעה לבד, שכמה ראינו שידיעתם גדולה בתלמוד שאינם יודעים לכוין שמועה אחת להלכה ולמה שראוי להורות. וכמה מוחזקים בחדרי תורה וכשהוראה באה לידם אף הפתח אינם מוצאים. וכלל הדברים שאין אדם זוכה להוראה אלא בשתי דברים א׳ ידיעת התלמוד וקבלתו, ושנייה לה שלימות הכח השכלי שבו לבחינת הדברים והבאתם למצרף להוציא דבר מתוך דבר, ועל שתיהם בכלל אמרו במס׳ סנהדרין גמיר וסביר.

האיר לן המאירי ז״ל נקודה נפלאה שאפשר שיש ת״ח שהוא גדול התורה ובקי בחדרי התורה וכשבאה לידם דבר הלכה אף הפתח אינם מוצאים, ואינם יודעים לכוין אפי׳ שמועה אחת ולכן צריך למורה הוראה שיהא מפורסם ברבים שיש לו סייעתא דשמיא לענין פסק והוראה ומי שמצטרף וחותם שמו בין מורי הוראות שתי רעות עושה אחת שמביא מכשול לאחרים שחושבים שהוא חתם מפני שבקי ויודע הל׳ עירובין ופוסק להלכהובאמת אינו שאפי׳ הפתח של הלכה לא מצא ועובר על לפנ״ע. והשנית שמכשיל את היודעים שחותם עם החותמים שיודעים ההלכה ועובר על לא תענה על ריב לינטות וזה פשוט מאד והעולם ההמוני עומד ואומר הגם שאול בנביאים א״כ הרי הוא פוסק מובהק ועליו יש לסמוך גם בשאר דברים. ובאמת כי זאת מלפנים בישראל שאם הי׳ ענין נחוץ קראו אסיפת גדולי ישראל ת״ח ודנו שוקו״ט זה כנגד ואז ראו היאך הדבר עולה ובא לידי מנין ולא כמו שבעונ״ה הנהיגו שהולכין שני אברכים או שלשה או אפי׳ רבנים מבית לבית ומראש ישיבה לראש ישיבה ומגיד שיעור או מרב לרב כאלו שאינם בגדר פוסקים כלל ואומרים כזה ראה דער ראש ישיבה האט געחתמעט, וחתם את שמך לכבודו ורובם אף לא יודעים באיזה מקום לחפש הלכ׳ עירובין והם החותמים ומשם תצא ״הרעה״ הוראה לכל ישראל. ובעוד כמה שנים יאמרו הרי יש כבר הוראה מדור העבר שחתמו שבעים ואחד מסנהדרי גדולה בדור העבר החרש והמסגר וד״ל.

ועיין בהסכמת הגאון הגדול ר׳ אלעזר מנחם מן שך שליט״א (זצ״ל) בהסכמה על ספר טבילת כלים מט״ז סיון תשל״ד שכתב וז״ל הנה אם כי אין לי חלק יד ושם בעניים הנוגעים למעשה בעניני איסור והיתר ואני טרוד תמיד בעניינים הנלמדים בהישיבה הקדושה וכו׳ אבל אחרי ראותי וכו׳. זה דרכם של גדולי ישראל שחש שלא יסמכו עליו במה שמרגיש בעצמו שלא עברו די צרכו, ולא כאלו המתגאים ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה.

ועתה אחינו בנ״י יפתחו עיניכם והאר עינינו בתורתו ובמצות בכלל ומצות עירובין בפרט ונזכה לביאת

משיח צדקינו בב"א. וכל מי שרוצה לשמוע לדברי חכז"ל ולעשות כהלכה יכול לטלטל בעירוב פה שנעשה בבארא פארק ע"י גדולי התורה בראשות הרב הגה"צ מוה"ר ח"ל כ"ץ שליט"א בתמיכת כל פוסקי הדור.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קמב

מי ראוי לתקן לוח לציבור

ב' לחדש מרחשון התשס"א בנ"י יצ"א
לכבוד הנהלת ק"ק דחסידי ויזניץ פה בארא פארק ובראשם הגבאים הי"ו.

הנני בשורות אלו בנדון הלוח שהוציאו לאור לחסידי ויזניץ לעיר נוא יארק, כפי מה שהורו להם הבד"צ שלהם שע"י קהל אהבת ישראל ויזניץ בבני ברק אשר הם נמשכים אחריהם במנהגיהם וכפי המכתב תעודה שנכתב להם בכ"ט אלול תש"ס, ורצו לדעת חוו"ד בזה.

אמת אגיד כי מאד נהנתי לראות שלוח זה יצא לאור בהסכמת בד"צ, כי זה רבות בשנים אשר אני תמה מנין עלתה ההפקרות שכל מי שרוצה ליטול את השם נוטל ועושה במה לעצמו ולוח לעצמו, והרי כבר פסק מרן הח"ס ז"ל בתשובה שאין להוציא לוח לציבור אם לא בהסכמת גדול אחד או כמה גדולי הרבנים, וכיון שהלוח הזה נעשה בהסכמת בד"ץ הוא כדת, ודכירנא שגם פה באמעריקא בהלוח שהוציאו בעזרת תורה מידי שנה הי' הגאון החסיד מוה"ר אליהו הענקין זצ"ל השקיע כחותיו בהלוח שהוציאו לאור מידי שנה בשנה ומפקח עליו בכל נקודה, ועדיין לאחר פטירתו זצלה"ה מקפידים ומדקדקין בכל שנה ושנה ת"ח מובהקים ואחד מהם תלמידינו היקר מאד נעלה הרה"ג מוה"ר הלל ליטוואק, שיצא בלי מכשול ח"ו וכמה פעמים התייעץ עמי בענינים ולכן יפה עשו בהוצאת לוח בהוראת והסכמת בד"ץ ולכן יפה עשו כדת וכהלכה.

ואם לחוות דעתי על הב"ד צדק שעל פיהם נעשה הלוח מי אני להעיד על הב"ד מא"י אשר חד מינהו כתרי מנן ופשוט דאין בודקין מן המזבח ולמעלה וקיי"ל ב"ד בתר ב"ד לא דייקו, (ב"ב קל"ח ע"ב) וגם לב"ד טועין לא חיישינן, ועיין ב"י ח"מ סי' ל"ט ותש' מבי"ט ח"ב סי' קע"ב בסופו מהרדב"ז והרשב"א ז"ל וצע"ק, עכ"פ לא צריכין לדידי ולמטעלתי כלל בזה. ואפשר דהשאלה משום דהם עשו הלוח ע"פ ב"ד בבני ברק ואם יש לחוש משום לא תתגדדו, כיון דהב"ד הם מבני ברק ולא מפה, הנה כיון דבנוא יארק רבתי ליכא רב הכולל וגם לא ב"ד קבוע שהוברר ע"י הציבור אלא שבנו לעצמן קהילות קהילות וכל בי כנישתא וקהילה הביאו מנהגיהם עמהם ומחזיקים כלומר כל מיני החסידות לרבותיהם, וכן מתפללי אשכנז סתם ומנהגי הגר"א, ומנהג ספרד וישנם פה כל מיני מנהגים ושיטות, ואין פצה פה ומצפצף לענין לא תתגודדו, ובפרט שיש רפיון גדול בעשיית הלוחות וכל אחד בונה במה לעצמו ביודעין ולא יודעין, וכבר קיי"ל דבאיכא ב' בתי דינין בעיר אחת ליכא לא תתגודדו וכ"ש עירנו.

ואביא כאן קטעים מדברי מרן הח"ס שרמזתי לעיל שפסק בתוקף שאין לעשות לוח אלא ע"י הסכמת מורה הוראה אחד או יותר מורה הוראה וכמה תלונות התלונן שם השואל ר' מאיר קארניק חוקר העתים מק"ק גלוגא רבתי, ובקש מהגרע"א ומאת מרן הח"ס ז"ל שיצאו נגד אנשים פשוטי עם שאינם בקיאין בקביעת לוחות וכמה מכשולות יצאו מתחת ידם ומרן הח"ס ז"ל השיב עליו דלצאת ולריב ריב לא יעשה פרי אלא שיעשה לוח המתוקנת שלו עם הסכמת גאון או גאונים ובהסכמתם יאמרו (כלומר הרבנים המכשירים הלוח הם יאמרו) שהרבה מכשולים כבר יצאו מידי מדפיסי לוח והכשילו רבים בכמה ענינים ע"כ לא יקנה שום לוח כ"א מהמוסכמת וזה יועיל יותר מכמה מלחמות. (ע"ש בשו"ת ח"ס יו"ד סי' ל"ה) באריכות. מבואר פסק הלכה מפי מרן הח"ס שאין לעשות לוח בלי הסכמת גאון או גאונים.

עוד כתב שם מרן הח"ס ז"ל בזה שהעיר השואל לענין שאפי' יטעה בחלק אחד מהמולד תשתנה קביעות ר"ה ממולד בחור לזקן וצריך לחשוב עפ"י ירושלים עיה"ק, וע"ז כתב מרן וז"ל אך מ"ש שאם אינם מחשיבין עידן וזמן עפ"י ירושלים עיה"ק יעשה כל א' מועדו לפי נוף מדינתו יפה כ' בזה כי אותם שאינם מבקשים דוד מלכם לא ימצאו ידיהם ורגליהם בקביעות מועדים כי הדחיות שתיים שהן ארבע הנה כי אד"ו ומולד זקן המה אבות לג"ט ר"ד ובטו תקפ"ט כידוע ומולד זקן מטעה כ"ד שעי מכסי זהרירי וכו' והוא כאלו סנהדרין יושבין בלשכת הגזית ומקבלים עדים שם ואם יעשה כל א' כפי מדינתו ישתנה הענין לגמרי וכו' וכבר הארכתי במקום אחר שלפענ"ד פ' החדש הזה שהראה הקב"ה למרע"ה הלבנה בחדושה היינו שהראה לו במצרים הלבנה שבא"י וקידשה במצרים ע"פ א"י וכו' ע"ש דברים נפלאים. והמבואר מיהו דלעשות לוח אינו דבר פשוט ובעי הסכמת גדול וגאון א' או יותר וכ"ש ב"ד, וזה היתה בזמנם.

ועתה ק"ו ב"ב של ק"ו במדינתינו זו שהכל הפקר ומי יאמר לו מה תעשה ודאי דבר גדול הוא שעושין לוח דוקא בהסכמת ב"ד וכן יעשו בכל שנה ושנה לקבל הסכמת ב"ד על הלוח ובפרט שהו ב"ד מא"י אשר משם מקום מוצא הלוח והזמנים לכל מקום ומקום וכמ"ש מרן

הח"ס ז"ל. ובאמת כי נחוץ להיות לוח לכל יהודי שהוא נחוץ לכל יום ויום לענין זריחה ושקיעה לק"ש ותפילה ולשבת ויו"ט וכן לענין טהרות בני ובנ"י. ומיהו צריך זהירות יתירה שלא לטעות גם עם הלוח כי הזמנים משתנים בכמה דקות ממקום למקום וכמה פעמים אפי' בשעות. וכ"ש במדינות כנוא יארק וארה"ב כולו שהזמן משתנה ממקום למקום בכמה שעות שצריך לזה זהירות יתירה, ויש להזהיר לזה את הציבור.

ועל מה שמספקין כיון שיסנס אנשים או אפי' צבור שלם מאותן שנהגו בשיטת רבינו יונה, שעד שלא הי' להם הלוח היו מחמירין כעשר דקות יותר וחוששין כיון שעד עכשיו נהגו כמה דקות יותר אם עכשיו נמי יש להם לחוש לחומרא שלהם, שנהגו עד עכשיו, או שצריכין היתר נדרים אם רוצים לשנות המנהג, או שלא מהני שום היתר דהו"ל כמאן דיודע מחלוקת הפוסקים ונוהג כדעה אחת דל"ל היתר. וכעין שכתב הרשד"ם יו"ד סי' מ' וז"ל שם אפי' לדברי האומר שמי שנהג איסור בדבר המותר והי' יודע שהוא מותר שישאל ויתירו לו וכו' היינו בדבר שמן הדין הי' מותר לכו"ע כפי ההלכה הפסוקה בתלמוד או בפוסקים, אבל בדבר שנחלקו בו חכמי ישראל וכו' ונהגו במקום אחד כדברי האוסרים וקבלו עליהם שוב אין לדבר הזה היתר בעולם בשום צד ודי לנו במחלוקת הרשב"א והרא"ש שבדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור שאין להם התרה וחמירי יותר מנדר דאילו נדר יש לו התרה ואלו הדברים הו"ל כאיסור שאסרה תורה דלא שייך ביה התרה וכו' וכו' ע"ש. ועיין חכ"א כלל ס"ז אות א' וח"ס יו"ד סי' ק"ז ובלקוטי הערות יו"ד סי' ק"ז. ובספרי שו"ת משנ"ה ח"ד סי' ק"ג באריכות גדולה בס"ד וכתבתי שם לחזק דברי הח"ס ז"ל. וא"כ הכ"נ צריכים להמשיך במנהגם או דילמא כיון שיש להם לוח ינהגו כזמני הלוח ודי.

ולפענ"ד כיון שמה שהוסיפו קודם היות הלוח, לא עשו כן מתוך בירור ההלכה שכן צריך להוסיף, אלא לפי שלא הי' להם לוח מהקהילה שלהם החמירו עד שיצא הספק מלבם, ועכשיו כיון שיש להם לוח מדויק מפי ב"ד שלהם יש להם לסמוך על הלוח הנ"ל אם לא שנהגו ע"פ קבלה, כשיטת ר"ת שאז ודאי שתפסו כן לחומרא הגם ששיטתם היתה כר"י וגאונים.

והנני להוסיף נקודה בעצם השאלה בענין השיטות ולהכריע ביניהם האיך לנהוג ואיזה שיטה מהשיטות יתפסו, ח"ו אין אני מכריע בזה וגם לא ילמדו מדברי אלו כאלו אני מכריע או דעתי נוטה לשיטת הגאונים, כי הוא דבר שתלוי במחלוקת עד שיבא משיח צדקינו וכבר כתבתי כמה פעמים שאין אני רוצה ואיני יכול להתערב בזה כלל ונהרא נהרא ופשטיה, ואנן אקבלת אבותינו ורבותינו סמכינן. ומיהו היות כי מחלוקת גדולה הוא בין הפוסקים לענין עלות השחר והשקיעה אי קיי"ל כגאונים או כר"ת והרבה מאחינו בני ישראל נוהגים פה ובשאר מקומות כשיטת ר"ת וסייעתו בין לקולא ובין לחומרא ובפרט שבמוצש"ק ויו"כ נשאר חזקת היום, ע"כ יפה עשיתם שהדפסתם סמוך לזמן הגאונים גם זמנים דר"ת, להנוהגים כפי שיטת ר"ת.

אלו דברי אדם מועט לעולם החותם מתוך פחד כבוד שבת וי"ר שנזכה לשמור שתי שבתות ולהגאל בביאת משיח צדקנו בב"א החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קמג

אמירת מזמור לתודה בע"פ ובעיו"כ

ה' בשבת שירה התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג כו' כש"ת מוה"ר הרב **שלמה** מטוסוב שליט"א ראש ישיבה בישיבה גדולה קסבלנקה מרוקו.

אחדשכת"ר ורק לאות שעיינתי בדבריו היקרים. במאמר מזמור לתודה בע"פ וערב יוה"כ הביא מחלוקת הפוסקים אי יש לאמרו, והוא ע"פ הגמ' (פסחים י"ג ע"ב) תניא אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא אמר רב אדא בר אהבה הכא בי"ד עסקינן וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול, ובצ"ל ח' לפסחים בשער המילואים כתב שמכאן הוכיחו שלא לומר מזמור לתודה בע"פ, והפר"ח סי' תכ"ט כתב שמנהגם כן לומר ולא ישר המנהג בעיניו, והצ"ל יצא ליישב המנהג דכיון דבדיעבד אם הביא תודה יצא אלא שממעט באכילתו ע"כ אין למנוע מלאומרה, ובלא"ה כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה ואפי' בלילה עוסק וכ"ש הכא דבדיעבד יוצא אנן אפי' לכתחילה לא נמנע עצמינו מלאמרה. ובליקוטי שיחות (לכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה חי"ז הוספות לפ' צו) הקשה מפרשת הקרבנות שאומרים בכל יום משום ונשלמה פרים שפתותינו ובכ"ז דינה לאומרה ביום דוקא, ועוד הקשה דא"כ יאמרו גם בחוה"מ, ומתרץ שברור דאין הצ"ל מביא מהא דכל העוסק אפי' בלילה אלא לסניף בעלמא וג"ז רק להצדיק מנהג שקיים כבר. ומע"כ האריך בדבר בביאור הענין.

ולפענ"ד הנה נחלקו הפוסקים בטעם אמירת מזמור לתודה בכל יום ומקום אמירתו. עיין סידור ר"ע גאון לומר מזמור לתודה קודם הודו, וכן דברי הטור וכתב דדוד קבעו לומר לפני הארון בכל יום, והרוקח ובאבודרה"ם ובכתבי האריז"ל לאמרו אחר הודו, ועיין של"ה שלפמ"ש הרמב"ן עה"ת דכל מה שמתרחש לבני ישראל הן ליחיד והן לרבים הם כולם נסים מן השמים, ומי שמאמין שיש בורא ישראל

דרך הטבע בלי נס אין לו חלק בתורת משה רבינו ע"ש, וכ"כ הא"ע ר' פ' ראה ובצלה לדרך הל' חנוכה, ולכן אומרים מזמור לתודה אחר הודו להודות ולהביא תודה על הנס.

ונראה דבהא תלי' מילתא דאי אמרינן קודם הודו א"כ הו"ל כשאר קרבנות דאמרינן שקורין קטורת, ואמרינן בכל יום בין בשבת בין ביו"ט ולשם לימוד כל העוסק מעלה עליו כאלו הקריב קרבן, וא"כ אפשר מזמור לתודה נמי הכי דמ"ש, אבל אי אמרינן כמו שאנן אומרין לאחר הודו א"כ נראה דמחלקינן בין הקרבנות שאומרים קודם הודו למזמור לתודה, והוא ממש הודאה והבאת קרבן על הנסים שנעשו בכל יום עמנו וכיון שהוא על הנסים שנעשו הו"ל דין קרבן ממש, ואין להביא אלא בזמן שראוי להביאו מדינא.

ובאמת גם בקרבנות שאומרים קודם הודו ורשמו שם יה"ר שאם נתחייבתי כתוב באחרונים שאם יודע שאינו חייב חטאת או בימים שאין מקריבים לא יאמר אלא לשם לימוד ולא יכוין לשם הקרבן וקרבן צריך כוונה, ואף לפי מה דקיי"ל סתמן לשמן כבמשנה זבחים (מ"ו ע"א) לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח לשם השם לשם אשים לשם ריח לשם ניחוח והחטאת והאשם לשם חטא, ר' יוסי אומר אף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי ב"ד, וקיי"ל כרבי יוסי דאמר אף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי ב"ד ופרש"י תנאי ב"ד שישחוט סתם והתנו ב"ד דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו, היינו בשמקריב קרבן עצמו אבל הלימוד ודאי צריך לכוין ולא מצינו שהתנו ב"ד על הלימוד נמי סתמא לשמה, ועיין רש"י ב"מ קי"ד ע"ב וקדשים נמי נוהג בזה"ז וא"כ הרי הוא כמקריב ממש, [וכבר דברתי פא"פ עם כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל אודות זה] אבל כשמתכוין ולומד מעלה עליו הכתוב, ובסתמא לא.

וחילוק זה מבואר במג"א א"ח סי' תקפ"ד סק"א אמש"כ בש"כ דאין אומרים הלל בר"ה וכתב המג"א צ"ע קצת האומרים תהלים בכל יום ומתרמי להם הלל ביום בר"ה היאך אומרים אותו, וצ"ל כיון שאין אומרים אותו דרך שירה רק דרך תחנה ובקשה שרי, דהא מנהג פשוט לגמור בליל יה"כ כל תהלים ואומרים ג"כ הלל, וגם יש אומרים תהלים בכל יום והלל בכלל ואמרינן כל הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף אלא ע"כ כדפרישית ע"ש. הנה מבואר כמו שכתבתי שתלוי בכוונת האמירה ולכן האומר מזמור לתודה אחר הודו ולא בתור תפילה או לימוד או בקשה אלא בדרך הודאה על הנסים אז הו"ל בגדר קרבן ואין לאמרו עיו"כ ואתי שפיר מנהגנו.

ובמקום אחר הקשתי שהרי קיי"ל לאחר שבאו אל המנוחה אסור להקריב מחוץ לירושלים וכ"ש בחו"ל וגם להקרבה בעי כהן, והיאך זה אמרו בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי המבואר במנחות ק"י, ואמרתי בס"ד דבאמת כל ישראל כהנים דכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלא דבמקום המקדש ובזמן שהבהמ"ק קיים בבנינה ובתפארתה אז איכא דינים של כהן מזרע אהרן דוקא וגם נאסרו הבמות ואסור להקריב מחוץ המקדש אבל הני דיני לא שייכי אלא כשמקריב קרבן בזמן הבית, אבל בזה"ז או אפי' בזמן הבית כשאינו מקריב בפועל בהמה אלא בכח ע"י לימוד אז לא בעי דינים מיוחדים של בגדי כהונה וכהן מזרע אהרן הכהן וכיוצא בו, ואתי שפיר שיכולים להקריב גם בזה"ז, אבל גם בזה רק בזמנים שהיו יכולים להקריב והיו מקריבין גם בביהמ"ק וק"ל.

החותם בידידות,
מנשה הקטן

סימן קמד

ברכת בדיקת חמץ כשהאב נותן לאחרים לבדוק

מע"כ וכו'.

אחדשה"ט. ובדבר מש"כ בש"ע א"ח סי' תל"ב ס"ב כתב המחבר בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים ואם בעל הבית רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש במקומו על סמך ברכה שבירך ב"ה. והקשה בעה"ש שאם הוא כבר בירך למה לא יעשה שליח לבדיקה הא קיי"ל בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו, וכתב עליו בח"י ובאמת שגג בזה דאף שבעה"ב מותר לשלוח שלוחו מ"מ השליח אינו יוצא במה שעושה המצוה בלא ברכה כמבואר בש"ע א"ע סי' ל"ה המקדש ע"י שליח מברך השליח וכ"ת הכי נמי יברך השליח י"ל כיון דבירך הבעה"ב והוא רק חדא מצוה אין לברך שני פעמים עליה לכך יעמוד אצלו לצאת בברכתו של בעה"ב. ולפענ"ד אין לדחות דברי הע"ש בקש, ויפה כיון בקושיתו דלא מצינו לשליח שעושה שליחות לבעה"ב שיתחייב לברך וראי' משופר שמי שבירך ולא ידע לגמור בא אחד מן השוק ותוקע לו ויצא ואין התוקע צריך לברך אלא אם רוצה לצאת בתקיעות ג"כ אבל אם רק תוקע להמברך אינו צריך לברך עיין ש"ע א"ח סי' תקפ"ה וסי' תקפ"ט ובהגהות הח"ס ז"ל. עכ"פ אם אדם עושה אחר שליח לעשות לו מצוה השליח מברך ג"כ ולא המשלח וכמו שמצינו במוהל שכבדו אותו למול מברך אף שבעל המצוה שם ואדרבה הבעה"ב אינו מברך כיון שהוא מקיים המצוה ולהיפוך מי שכבדו אותו לזמון אינו מברך כיון שהמל בירך ובירך על כל

המצוה ולכן לא דמי כלל להא דא״ע דהעושה שליח לקדש אשה שהמשלח נתן לו לקיים המצוה אז הוא מברך והכי נמי פשוט אם הי׳ בעה״ב עושהו שליח לבדיקת חמץ כולו הי׳ מברך השליח וכמ״ש בש״ע במג״א שם סק״ו ועיין דג״מ שם שכתב על המג״א ממצות מילה אינו ראי׳ אבל מהעושה שליח לתרום שהשליח מברך ראי׳ ועיין ח״מ סי׳ שפ״ב בש״ך שם החוטף מצוה לענין ברכה, ועיין ביד אפרים בש״ע כאן מה שהאריך ועיין טור סי׳ תרמ״א דשם מבואר דשליח העושה מצוה לאחרים נמי מברך.

גם מה שהביא הח״י ראי׳ משחיטת עוף דשומע הברכה מהשוחט ולא הפסיק בדיבור מותר לשחוט אם שמע הברכה מאחר אבל בלא״ה אסור לו לשחוט אפי׳ בתורת שליחות לפענ״ד לא דמי ואדרבה הרי מעשים בכל יום שעושין שוחט שליח לשחוט והוא מברך על השחיטה ולא המשלח והתם רבותא קמ״ל דאפילו שאם לא הי׳ מכוין הי׳ חייב לברך בעצמו מ״מ כיון ששמע וכיון לצאת ולא הפסיק מותר לו לשחוט בברכה של חבירו אבל אם עושה שליח לגמור את השחיטה אינו מברך שכבר בירך השוחט הבעה״ב.

ואשר נלפענ״ד בדיוק לשון המחבר שלא כתב סתם שאם רוצה לעשות שליח שיעזור לו בבדיקת הבית בביתו אלא דייק בעה״ב שיש לו כמה בתים לבדוק ובאותם הבתים דרים בני ביתו והגם שהם דרים שם מ״מ המצוה לבדוק הוא על בעה״ב שהוא הבעלים אבל הוא רוצה לזכות גם את בני ביתו וכיון שהם גרים בבתים אלו יש עליהם איזה זכות וחיוב בדיקה וגם כי הבעה״ב מזכה להם איזה זכות ומיהו כיון דהחיוב על בעה״ב אין להוסיף ברכות ואינם יכולים לברך כיון שהחיוב על הבעה״ב ומיהו כיון שרוצה שגם הם יקיימו המצוה נותן להם רשות לבדוק בבתיהם וכיון דהם לא חייבים לכן יעמדו בשעת ברכתו ויכונו לצאת בברכתו מצות בדיקה על שיבדקו ברשות אביהם והם גרים שם זה לפענ״ד ברור בלשון המחבר.

ומעתה ראה כמה מדויק הלשון בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים, ואם בעה״ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש במקומו ויש לדייק לשון איש במקומו אבל פשוט דכל אחד יש לו שם מקומו וכיון שהוא מקומו ובעה״ב נתן לו רשות א״כ ברוכי נמי צריך אבל כיון דסוף סוף יכול לבדוק בברכה אחת והוא שלו נראה כמרבה בברכות ולכן כל אחד יעמוד בשעה שהוא מברך ויבדוק על סמך ברכה שבירך בעה״ב אבל אם עשה שליח לך כל הבדיקה פשוט שהשליח מברך כנלפענ״ד נכון.

בברכה בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן קמה

בדין ביטול חמץ שיהי׳ סמוך להבדיקה

מע״כ וכו׳.

אחדשה״ט. ובדבר מה דגרסינן בגמ׳ (פסחים דף ז׳ ע״א) אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך מאי מברך וכו׳, ויש להקשות דמאי קמ״ל רב יהודה בזה שהבודק צריך לברך, מ״ש מכל המצות שמברכין עליה והי״ל מאי מברך, ועיין (שבת דף כ״ג ע״א) אמר ר״ח בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך, ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך. והנה בטור א״ח סי׳ תל״ב כתב וקודם שיתחיל לבדוק יברך בא״י אקמ״ה אקב״ו על ביעור חמץ שבדיקה זו תחלת ביעור ומיד (ס״א שמיד) אחר הבדיקה הוא מבטלו, ובעהע״ט כתב איכא מאן דמברך שהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי ואיכא מאן דלא בריך דהא לא קבע ליה זמנא וכו׳, והקשה הב״י דאין הלשון הזה מדוקדק דמשמע דבעהע״ט בא לחלוק על מה שקדם, ואינו כן דאין זה ענין לזה וכך הי׳ לו לכתוב כתב בעל העיטור ע״ש. ועיין בחי׳ הגהות מהרל״ח, וגם הפרישה שם אות ג׳ כתב ומיד אחר הבדיקה וכו׳, פי׳ ועוד טעם אחר שמיד אחר הבדיקה אבל לא בא ללמדינו דין ביטול אחר הבדיקה כי הוא לקמן בסי׳ תל״ג, ודבריו לפי הגירסא שמיד ע״ש. ולפענ״ד עוד תקשה דהי״ל להביא דברי בעהע״ט מיד אחר שכתב שבדיקה זו תחילת ביעור, ובעהע״ט כתב איכא מאן דאמר דמברך שהחיינו וכו׳ דכן הוא סדר הברכה ברכת על ביעור ואח״כ ברכת שהחיינו, ומ״ט הפסיק הטור וכתב הא דינא דמיד אחר הבדיקה הוא מבטלו, ובכלל הלשון שמיד אחר הבדיקה צריך לבטלו אין לו שייכות כאן ומאי קמ״ל בזה וכעין קושית הפרישה, דמצות ביטול חמץ אחר הבדיקה מבואר הוא בסי׳ תל״ג.

ואשר נראה דהנה הב״י ז״ל הקשה עוד, וא״ת יברך על ביטול חמץ, וי״ל משום דביטול הוי בלב ואין מברכין על דברים שבלב, ועוד י״ל דבכלל ביעור ישנו לשון ביטול ואין בכלל לשון ביטול ביעור. והנה לפי תי׳ הראשון אין צריך להסמיך הביטול להבדיקה דהא ביטול בלב א״צ ברכה, אבל לתי׳ הב׳ דביטול בכלל ביעור הוא א״כ צריך להסמיך הביטול להבדיקה משום דברכה אחת עולה לתרוייהו לבדיקה וביטול, ואם ירחיק הביטול מהבדיקה א״כ הו״ל הפסק בין ברכה להביטול, ונמצא דהביטול בלא ברכה הוא ועכ״פ צריך לסמכן שמיד יבטל, וקצת דומה לזה מצינו בעירובין שאם עשה עירובי חצרות ועירוב תבשולין ועירובי תחומין מברך ברכה אחת ויוצא ידי שלשתם, ואם עשה אותן והרחיק בין זה לזה והפסיק מברך על כל עירוב בפני עצמו וי״ל.

ומעתה נראה דקושיא חדא מתורצת בחבירתה, והוא דהטור כתב וקודם שיתחיל לבדוק יברך וכו׳ על ביעור

חמץ ולכאורה תקשה למה לא יברך על ביטול, וצ"ל כתי' השני של הב"י דבכלל ביעור ישנו לשון ביטול, ונמצא כשמברך על ביעור גם ביטול בכלל וברכת על ביעור קאי נמי על הביטול, אלא התינח אי עשאן בהדי הדדי אבל אם ירחק הביטול ולא יבטל מיד אחר הבדיקה אלא יבטל למחר או לאחר זמן ויפסיק בינתיים יחסר ברכה על הביטול, ולכן ממשיך הטור ומיד אחר הבדיקה הוא מבטלו כדי שהברכה תחול על הביטול נמי, ומה מדויק בזה הגירסא "שמיד" אחר הבדיקה, כלומר לכן תקנו על ביעור ולא ביטול או שיתקנו ב' ברכות על ביעור וגם על ביטול, וע"ז משני שמיד אחר הבדיקה הוא מבטלו ונמצא שברכה אחת היא על הבדיקה ועל הביטול, ונמצא מכוונים המשך דברי רבינו הטור, דבע"כ מה שהכנים ומיד מבטלו, הוא לומר דזה שייך לענין הברכה, ולפ"ז מדויק מה שהוסיף שבעהע"ט כתב איכא מאן דמברך שהחיינו וכו', כלומר דקאי נמי על דין הברכה שהתחיל בה שכתב דמיד אחר הבדיקה הוא מבטלו, שפירושו דהברכה דעל ביעור קאי בין על הבדיקה ובין על ביטול, וע"ז אמר דהבעל העיטור מוסיף דאיכא מ"ד דמברך נמי שהחיינו, והכל אתי שפיר ובדיוק כנלפענ"ד והבן.

ולפמ"ש מובן נמי הגמ' הנ"ל אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך, כלומר כיון דיש במצות בדיקת חמץ כמה ענינים בדיקת חמץ וביטול חמץ וביעור חמץ בשריפה או מפרר וזורה לרוח או מטיל ים לקיים תשביתו וא"כ מי מברך, וע"ז אמר רב יהודה "הבודק" צריך שיברך מפני שזהו עיקר התיקון והמצוה, אלא דבברכה נכלל גם הביטול והביעור, וכדי שלא נטעה ונברך גם על הביטול או במקום שאינו בודק יברך על הביטול ויבטל החמץ, קמ"ל דהבודק צריך שיברך ולא המבטל, ולכן אם שכח מברך בשעת ביעור חמץ ולא בשעה שמבטל וק"ל.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קמו

אי מותר להפקיע עצמו ממצות בדיקת חמץ

כ"ח ניסן התש"ס בנ"י יצו"א.

(**ברכות** ל"ה ע"ב) אמר רבה בר חנה א"ר יוחנן משום ר"י בר' אלעאי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצירות דרך קרפיפות כדי לפוטרן מן המעשר, דא"ר ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית שנא' (דברים י"א) ביערתי הקדש מן הבית. וראיתי לרבותינו האחרונים שהקשו מהא דאמרו בגמ' פסחים (מ"ח ע"ב) אמר רב יוסף הני נשי דידן נהוג למיפא קפיזא קפיזא לפיסחא א"ל אביי מאי דעתיך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא דקא מפקע לה מחלא וכו' ומבואר דאסור להפקיע עצמו ממצות חלה ומ"ש דורות האחרונים שמותרין. עוד ראיתי לחכ"א שילא לדייק אם מותר למכור הבית לגוי כדי לפטור עצמו מבדיקת חמץ, והביא ראי' מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים, ומשמע דמותר להפקיע עצמו ממצוה עד שעדיין לא הגיע זמן חיובה, וכן (פסחים מ"ח ע"ב) אמר רב יוסף הני נשי דידן נהוג למיפא קפיזא קפיזא א"ל אביי מאי דעתך לחומר חומרא דאתי לידי קולא הוא דקא מפקע ליה מחלה וכ"פ בש"ע יו"ד והביא ממנ"ח מצוה שנ"ה דקודם שנתמרח אין בזה איסור ואינו מבטל מ"ע ולאחר הגמר אסור להפקיר והאריך בזה.

ולפענ"ד אדרבה אדדייק דמותר להפקיר ומותר להפקיע עצמו נילף ונדייק מאחר מירוח שאינו יכול להפקיר ואינו פוטר ההפקר כיון שחייב במצוה הגם שיכול להפקיר את הטבל שלו אבל אינו יכול לפטור עצמו מן המצוה וחובת תרו"מ נמצא דיש לדייק דאינו יכול להפקיע עצמו, איברא דגם בעצם הדיוק שמדייק מלשון הגמ' בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים וכו' ודייק מינה דמותר לעשות כן ואני מדייק אדרבה מדכתב שלא כדורות הראשונים וכו' הרי מתלונן שאין לעשות כן, ולהדיא אמרו כן מנחות ס"ז ע"ב אי הכי אפי' חלה נמי אפשר דאפי לה פחות מחמשת רבעים קמח, ועוד תרומה נמי אפשר דעביד לה כדר' אושעיא דאמר ר"א מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה וכו' ופטורה מן המעשר, אי נמי דעייל לה דרך גגות ודרך קרפיפות ומשני התם פרהסיא וזילא ביה מילתא הכא בצנעא לא זילא ביה מילתא, ופרש"י זילא ביה מילתא שיאמרו פלוני מערים למפטר ממעשר הלכך עביד ליה ע"י עו"כ בצנעא. ועיין יו"ד סי' שכ"ד סי"ד וירושלמי רפ"ג דחלה הדא אמרא אסור לעשות עיסתו קבין, ועיין ביאור הגר"א יו"ד הנ"ל.

ומה שנראה בזה לפמ"ש הרמב"ם פי"א מהל' ברכות ה"ב יש מצות שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותם כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה, לפי שאדם חייב עכ"פ לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה.

והנה הפרשת תו"מ ליכא חיוב להשתדל ולרדוף עד שיעשה המצוה אלא אם אין לו שדה כל ימיו יפטור מן

המעשר, ואין עליו חיוב ליקח שדה ולזרוע, ואפי' מי שיש לו שדה כבר ג"כ ליכא חיוב עליו לזרוע תבואה שחייבת במעשר ואפי' זרע כבר תבואה משבעת המינים ליכא עליו חיוב לקצור ולמרוח ולהביאו הביתה או לחצירו ולכן ליכא עליו חיוב בהפרשת תו"מ עד לאחר מירוח אבל עד התם אינו חייב בהפרשת תו"מ ולכן אם מפקיר הפירות קודם מירוח ליכא עליו ביטול עשה שהרי אינו מחויב בדבר עד לאחר מירוח אלא דאעפ"כ דורות הראשונים רצו לקיים מצות ולכן הכניסו הפירות דרך טרקסמון כדי להתחייב במעשר ומיהו אם לא עשה כן לא ביטל מ"ע דאין עליו חיוב למרוח כמו שאין חיוב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם יש לו מקיים, ועיין של"ה שער האותיות סוף אות א' דבמ"ע שאין מחויב להדר אחריהן כגון לקט שכחה ופאה שאין מחויב לקנות שדה כדי לקיים ליתן לקט שכחה ופאה, ולפ"ז שפיר מחלק בין דורות הראשונים לדורות האחרונים ולא שמבטל בזה אלא שעכ"פ אינו מביא עצמו לידי חיוב והם שני נושאים ושני דברים וזה ברור מאד. וממילא שאני נמי מי שיש לו בית בתוך שלשים יום ונתחייב בבדיקת חמץ ואתה הולך ומוכר להפקיע עצמו מן המצוה ממי שמוכר ביתו קודם שלשים יום, וודאי מי שרוצה למכור ביתו לעכו"ם בחודש שבט שנאסור לו למכור מפני שמפקיע עצמו מבדיקת חמץ והבן.

הפרשת תרומה אי הוי מצוה חיובית

ונתתי לבי לברר במצות הפרשת חלה או תרומה אי הוי מצוה דעליה רמיא או דלא הוי אלא לתקן המאכל אם ירצה לאכול, ולכאורה נראה דדבר זה במחלוקת שנויה ובמשנה (פ"ב מ"ג) דחלה האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות עצמה אבל לא האיש ובגמ' ברכות (כ"ד א') מוקי לה דאשה קוצה לה חלתה כשפניה טוחות בקרקע ופרש"י טוחות דבוקות ומכוסות בקרקע ועיין רמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ט. וטיו"ד סי' שכ"ח. והמג"א א"ח ריש סי' ח' סק"ב תמה דהיאך מברכת מיושב הלא ברכת המצות צריך לומר מעומד ותי' דהפרשת חלה י"ל דאינו מצוה כ"כ דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה ע"ש. ובביאור הגר"א שם תמה עליו וז"ל ודברי מ"א שכתב שחלה אינה מצוה אין להם שחר והלא אסור לעשות עיסתו קבין ואמרינן בגמ' פסחים פ"ג מאי דעתך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא עכ"ל ע"ש. ולדעת מג"א נר' דברכת השחיטה פשיטא דלא הוי רק לתקן (ועיין פי' הרא"ש כתובות ז' ע"ב ד"ה אמר רב נחמן וכו' חילוק בין שחיטה שאין מחויב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך דא"ל לו לאכול בלא שחיטה ולא כן בפ"ו דאפשר לקיים בלא קידושין ע"ש), ויכול לברך מיושב וכ"כ בח' רעק"א שם וזה היפוך ממ"ש הט"ז יו"ד סי' א' סקי"ז דהפרשת תרומה הו"ל מצוה דעלי' רמיא ולא לתקן המאכל ע"ש.

איברא דנראה דלא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל דרש"י גיטין מ"ז ע"ב ד"ה מדאורייתא לא, כתב בא"ד דביכורים מצוה דרמיא עליה היא ולא טבלי לאסור פירות באכילה ולא דמי למעשר דמעשר טביל ואסר ליה באכילה ולאו מצוה דרמיא עליה הוא אלא אם כן אוכלן או מוכרן דקא משתרשי ליה אבל ביכורים מצוה דרמיא עליה היא ע"כ. ולכאורה היא ראי' להמג"א ועיין ח' רע"א יו"ד הנ"ל בא"ד שכתב אדברי ט"ז לא מצאתי זה דבפשיטות הוא רק כשרוצה לאכלו וציין למג"א רסי' ח' הנ"ל שכ"כ לענין חלה וה"נ בתרומה ופלא שלא הרגיש בדברי רש"י הנ"ל.

וכן ראיתי בטוטו"ד ק' סי' י"א שתמה על הט"ז מדברי רש"י גיטין הנ"ל דמפורש דתרומה ומעשר לא הוה מצוה דרמיא עליו רק כשאוכל או מכרו מפורש להיפוך מדברי הט"ז אך בנדרים ל"ו ע"ב דקאמר שם או דלמא מצוה דיליה הוא וניחא ליה למיעבדא משמע כט"ז ואפשר לדחוק ולחלק אבל דברי הט"ז ודאי תמוהין וכן מוכח עוד ברש"י קדושין כ"ו ובתוס' שם ובתוס' פ"ק דב"מ דף י"א ד"ה עישור, ובזה מישב דברי הרמב"ם ובש"ע ס"ל דעושה אדם שליח להפרשת תרומות ומעשרות ולשון עושה משמע לכתחילה והא קיי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו והו"ל לכתוב אם עשה שליח מהני אבל חידש דלא אמרינן מצוה בו וכו' אלא במצוה דהוה חוב עליו בכל אופן אבל תרומה ומעשרות כיון דליכא מצוה חיובית בכל אופן ליכא מצוה בו יותר מבשלוחו והביא לעצמו ראי' עוד מגמ' פסחים ד"ט חבר שמת כו' אפילו הן רק בן יומן הרי הם בחזקת מתוקנים ומפרש בש"ס הטעם דחזקה חבר אינו ממתח"י דבר שאינו מתוקן וקשה למ"ל האי טעמא כיון דאיכא מצות הפרשה אף אם אינו אוכל הו"ל כשאר מצות עשה וא"כ בכל שעה ושעה עובר בעשה ופשיטא דחזקה דלא עבר עבירה וזה ראי' לדעת רש"י ע"ש.

וחזון הרבתי בחכמת שלמה א"ח סי' ח' דמשמע שם דמודה דהו"ל מצות עשה להפריש תרומה ומעשרות ע"ש, שהשיג על המג"א ז"ל ומה שהביא ראי' מגמ' פסחים לכאורה ראיה גדולה הוא, ואלא דלפ"ז לכאורה נראין דבריו ז"ל סותרין, איברא דלפענ"ד נראה ראיה גדולה דהפרשת תרומה מצוה דעליה רמיא מגמ' קידושין נ"ח ע"ב בגונב טבלו של חבירו משלם לו דמי טבלו דברי רבי ר' יוסי בר יהודה אומר אינו משלם אלא דמי חולין שבו ומסיק איבעית אימא דכולי עלמא אית להו דשמואל והכא היינו טעמא דרבי יוסי בר' יהודה דקנסוהו רבנן לבעל הבית דלא איבעיא ליה לשהויה לטבליה ע"כ ואי ס"ל דליכא מצוה להפריש תרומות ומעשרות

אלא כשרוצה לאכלו א״כ אמאי קנסוהו לבעה״ב שהשהה לטבליה הרי אינו מחויב להפריש תו״מ מטבליה כשמונח בכרי אלא כשרוצה לאכלו והכא בגונב טבל בין שהי׳ טבלו שרוצה לאכול ובין טבל שרצה למכרו ואעפ״כ ס״ל דקנסוהו וע״כ דאסור להשהות טבל ושפיר קנסוהו ונמצא לכאורה דברים אלו סתראי נינהו מגמ׳ פסחים. ואין לומר דבהא פליגי רבי ור״י בר״י.

ומה שנראה דלא קשה מגמ׳ פסחים דלעולם י״ל דאיכא מ״ע להפריש לעולם וכדעת הט״ז ומה שאמרו בגמ׳ הטעם חזקה על חבר נראה דהתם מיירי אפילו באופן שכל אדם לא היה מקיים כגון שמת פתאום וכיוצא בו שיש לחוש שלא קיים המצוה. וראיתי שחקרו בזה רבותינו אם מת פתאום אי כה״ג נמי אמרינן חזקה על חבר די״ל כה״ג לא אמרינן כיון שפתאום בא ולאהי׳ לו זמן להפריש. וי״ל דלהתיר איסור טבל בשביל דנימא דהפריש ולסמוך על זה לאכול בסתם בנ״א ודאי לא סמכינן אפילו היכא דאיכא מצוה דאפשר שהתרשל ולאו כ״ע אברהם אבינו הם ומקיים זריזין מקדימין למצות ובגמ׳ אמרו אטו מאברהם ניקום ונילף ועיין מנחות ס״ה משקרב העומר הותר חדש מיד הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן וכו׳ אמר ר׳ יהודה והלא מה״ת הוא אסור שנאמר עד עצם היום הזה מפני מה הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן מפני שהן יודעין שאין ב״ד מתעצלין בו ומשמע דרק בב״ד אמרינן חזקה שאין ב״ד מתעצלין דב״ד זריזין הן אבל כל אדם לא היינו סומכין עליו אפילו הוה מצוה להקריב והכי נמי בהפרשת תרומת ומעשרות אי לאו דחזקה על חבר לא היינו סומכין אף דהו״ל מ״ע.

ואדרבה לפענ״ד ראי׳ מגמ׳ פסחים ההיפוך דאי נימא דליכא חיוב להפריש אלא לאכילה א״כ מאי שייך לומר חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן כיון שהוא אינו חייב להפריש אם אינו אוכל מאן יימר דהפריש אולי הי׳ כוונתו למכור וכה״ג אינו צריך להפריש וחזקה על חבר ליכא כיון דליכא עליו חיובא כלל להפריש א״כ אינו מוציא דבר שאינו מתוקן דאטו חבר לא ימכור בשר שאינו מלוח כיון שלא מוטל עליו למלחו או לא יניח בביתו בשר שאינו מליח ואם מת החבר נימא דודאי מלח הבשר וכיוצא בו פשוט שזה אינו והבן. גם התוס׳ גיטין ל׳ ע״ב ד״ה אין אבא אלעזר בן גמלא אמה שאמרו בגמ׳ בן ישראל שאמר ללוי כך אמר לי אבא מעשר לך בידי וקשה נהי שיש לו רשות לתרום שמא לא חשש לתרום מעשר שעתיד ליתן ללוי, ועיין תוס׳ נדרים ל״ו או דלמא מצוה דיליה וברמב״ם פ״א מהל׳ ברכות הי״א כל השומע ובתוס׳ ישנים נדרים י״ב ע״א כחלת אהרן וכו׳ דהפרשת התרומה אינה כ״א להתיר ע״כ, ומבואר דס״ל להדיא דהפרשת תרומה אינו אלא להתיר וכדעת הרא״ש לגבי שחיטה.

ועיין עוד שו״ת מהר״י מינ״ץ סי׳ א׳ ובשו״ת מהר״ח או״ז סי׳ קכ״ח ובתבו״ש סי׳ כ״ח סקי״ והארכתי בתשובה דדבר זה אי הפרשת תו״מ וחלה הוה מ״ע אפי׳ בלא נתכוין לאכול והוא במחלוקת שנוי׳. וי״ל דכיון שהרשות בידו ושהה זמן גדול בביתו ומצוה עליה רמיא סתמא דמילתה דתקוניה תקניה ע״כ ומשמע דלתקן ולתרום אפילו של לוי נמי מצוה דעליה רמיא וגם משמע דס״ל דהפרשת תו״מ כן הוה מצוה דרמיא עליה דידיה. גם מתוס׳ נדרים ל״ו שאמרו על מה שאמרו בגמ׳ או דלמא מצוה דיליה הוא וניחא ליה למעבדיה. פי׳ התוס׳ דהגם דזכין לאדם וזכיה מטעם שליחות ושלוחו של אדם כמותו מ״מ ניחא ליה למיעבדיה בעצמו וע״כ דאף דזכיה כשליחו וכמותו הוא מ״מ אפ״ה מצוה בו יותר מבשלוחו לכן ניחא ליה למיעבד בעצמו ולא ע״י שליח ועיין רמב״ס פ״א מהל׳ ברכות הי״א כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת ידי חובתו יצאו אע״פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך ביאור הדברים דהשומע ואינו עונה אמן אם כיון לבו יצא אבל לא הוה כמברך עצמו אלא כמברך ע״י שליח ועונה אמן הוה כמברך עצמו עיין כ״מ שם וז״ל וי״ל דכשנתכוון ולא ענה אמן יצא ולא כמברך אבל כי ענה אמן יצא כמברך ודו״ק.

ובזה יובנו דברי הגר״א ז״ל שהקשה על המג״א שאסור לעשות עסתו קבין משום דהו״ל מצוה להפריש ואי נימא דשלא לאכול ליכא מצוה אמאי לא אפשר, הא אפשר שעשהו שלא לאכול וי״ל אלא דאכתי צ״ע קצת מה שאמרו בגמ׳ ברכות ל״ה בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצרות דרך קרפיפות כדי לפוטרן מן המעשר וי״ל. ועיין שו״ת מהר״י מינ״ץ סי׳ א׳ אמה שאמרו נדרים ל״ו מצוה דיליה אמרינן ביה מצוה בו יותר בשלוחו וזה דלא כהטו״ד הנ״ל ועיין עוד בתש׳ מהר״ח א״ז סי׳ קכ״ח דלא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו אלא היכי דליכא הנאה להשליח נמי כגון בקידושין אבל היכא דאיכא הנאה להשליח נמי לא אמרינן מצוה בו לכן בהפרשת תו״מ דאיכא הנאה להשליח נמי שהרי גם הוא ניתר באכילת הטבל ע״כ ההפרשה כה״ג לא אמרינן מצוה בו ועיין תבו״ש סי׳ כ״ח סקי״ד. ומבואר מיהו ממה שכתבנו דהא מילתא אי הפרשת תו״מ הוה מ״ע אפילו בלא לאכול במחלוקת שנויה.

אי מותר להפקיע עצמו מידי מצוות

ובעצם החקירה אי אדם רשאי להפקיע עצמו ממצות התורה וכגון מי שיקח מטוס (דזשעט בלע״ז) ויסע במהירות גדולה עד שבכל רגע יכנס למקום שעדיין אינו שבת ולאחר כ״ד שעות יחזור למקומו והוא כבר ביום הראשון אי חייב על ביטול שבת וכן כיוצא בזה. גם לענין פסח שני אי תשלומי דראשון הוא, ומ״ש מרש״י זבחים דף ק׳ ד״ה דילמא יצא כק״ז בשו״ת בית שערים א״ח סי׳ שס״ט בחקירה אי מי שטמא עצמו בע״פ ומש״ה לא יוכל לעשות הפסח אי דוקא אם לא עשה פסח דחייב כרת הוא דוקא כשישב והי׳ טהור כל זמן הקרבתו אבל אם טימא עצמו הרי לא יכול לעשות הפסח והביא מלשון התוס׳ דמשמע דוקא כשישב והוא טהור אבל אם טימא עצמו פטור מכרת, אלא דשוב הביא דברי הרמב״ם הנ״ל דפ״ה מהק״פ שאפי׳ ישב ולא טבל חייב כרת כ״ש שלא יטמא עצמו שאז ודאי חייב כרת, ומינה תמה על הריטב״א ז״ל סוכה דף מ״ג דמש״ה לא גזרו על המילה שמא יעבירנו בשבת משום דהוא מצוה דאורייתא והוא שודאי שמיני שלו אבל שופר ולולב שאינו ברור מה״ת ומגילה דרבנן והזאה אעפ״י שהוא מה״ת לעשות פסח וזמנו ברור מ״מ כיון שבעודו עכשיו טמא אינו מחויב בפסח עד שיזה לפיכך גזרו בהזאתו משום דרבה ותמה עליו כק״ז דלפי הנ״ל הרי מחויב ליטהר עצמו ולעשות פסח ואם נשאר בטומאתו מחויב כרת וא״כ אנו עוקרים מצותו וחיובו ממנו ומחויב כרת אם אינו מזה למילה, ע״ש.

ולפענ״ד הרי בגמ׳ אמרו (פסחים צ״ב ע״א) אמר רבא ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהן במקום כרת, וכו׳ הזאה דאמר מר הזאה שבות ואינו דוחה את השבת וכו׳ ע״ש הנה מפורש אמרו דהזאה העמידו דבריהם במקום כרת ומשמעות דבריהם דבאמת אנן עוקרים ממש ומדאורייתא ראוין הן ורבנן הוא דגזרו וגזרו אפי׳ במקום כרת וז״ל רבינו חננאל שם אמר רבא ערל הזאה ואיזמל אלו שלשה דברים מדאורייתא ראוין הן ורבנן הוא דגזרו בהו ואפי׳ במקום כרת העמידו דבריהם הנה כתב מפורש דהזאה מדרבנן והרי הוא מחייב להזות כדי לעשות הפסח אלא שחכמים העמידו דבריהם במקום כרת.

איברא דהתוס׳ שבת דף ד׳ ע״א ד״ה קודם שיבא לידי איסור סקילה הקשו דמאי בעיא היא זו אם מותר לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו ותי׳ ריב״א דאם לא התירו לו לא מיחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע״י מה שאנו אוסרין לו וכן בפסחים צ״ב ערל הזאה ואיזמל העמידו דברים במקום כרת אלמא לא מיחייב כרת הואיל ורבנן הוא דאסרי ליה למיעבד פסח ע״ש. והנראה לכאורה דהוא מחלוקת הראשונים ז״ל אם מה שאינו עושה בתקנת חז״ל נמצא שאין כאן חיוב מצוה כלל ופטרוהו גם מהמצוה או שהוא מחויב אלא שהוא אנוס בתקנת חז״ל והו״ל בכלל אונס דרחמנא פטריה וכאן הוא אנוס בתקנת חז״ל וי״ל דהריטב״א ס״ל כמ״ש הריב״א ז״ל דפטור והר״ח ס״ל דהוא אנוס בתיקון חז״ל.

והנה החילוק בין הני תרי טעמי נלפענ״ד מי שטמא עצמו ע״פ אחר חצות שחייב מיד לטבול ולטהר עצמו להקריב ק״פ ושוב כשהלך לטבול נעשה אונס ולא יכול לטבול אי כה״ג חייב כרת שהרי טמא עצמו ולא הי׳ לו לטמאות אחר חצות ואדרבה הי׳ לו לטהר ומה שנאנס אח״כ לאו אונס הוא אלא פשיעה דפשע והביא על עצמו האונס אמנם י״ל דסוף סוף כיון דבשעה שטימא עצמו אכתי הי׳ שהות לטבול ואח״כ נאנס ולא יכל לטבול אונס הוא ואינו חייב כרת. וכבר הארכתי בחקירה זו במקום אחר במי שהזיד בשבת ואח״כ נסתכן מדין פק״נ אי כה״ג מחללין עליו את השבת והגרש״ק כתב דכיון דהביא על עצמו האונס אין מחללין עליו את השבת והביא ראי׳ מגמ׳ שבת (מ״ה ע״א) דבעו מיניה דרב מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא ואמר להו שפיר דמי ומשני שעת הדחק שאני דהא א״ל רב כהנא ורב אשי לרב הכי הלכתא אמר להו כדי הוא ר״ש לסמוך עליו בשעת הדחק ע״כ, ביאור הדברים מעשה שהי׳ במי שהדליק נר חנוכה ערב שבת בשעת הסכנה בחצירו אי מותר להכניסו בבית מפני הסכנה שאם ימצאו אותו האונסים הגוים ימיתוהו ואמר כדאי הוא ר״ש לסמוך עליו בשעה״ד, ופרש״י סכנה אלמא שלא בשעה״ד אסור. ונראה דכיון דבא לו ע״י פשיעתו שלא הי׳ להניחו שם אי לאו ר״ש שמתיר הי׳ חייב למסור עצמו ולא להכניס אף שיש שם פק״נ. ובענייתי הבאתי כמה גדולי פוסקים חולקים על זה ולכאורה זה תלוי במחלוקת הנ״ל ודו״ק.

והנה קדוש אחד מדבר הט״ז א״ח סי׳ תכ״ט סק״א אמ״ש הש״ע שואלין ודורשין וכו׳ הלכך שלשים יום קודם הפסח חל חובת הביעור והקשה הט״ז דמה שייכות זה לדיבור הראשון, והגאון מלובלין בעל תורת חסד אמר ליישב קושי׳ הט״ז על פי׳ הקדמה כוללת דליכא איסור על אדם שלא יעשה דבר שמחמת זה יהיה אחר כך אנוס ויהא מוכרח אח״כ לעבור על מ״ע או ל״ת ומהאי טעמא מותר לאדם לצאת לדרך קודם ל׳ יום אף כשיגיעו ימי הפסח לא יהא ביכלתו לבער חמצו, דבתוך שלשים יום חל עליו ליזהר בצרכי פסח וקודם לזה לא ודייק בדברי רש״י ד״ה שלשים יום שכתב וז״ל ולקמן מפורש כנגד שואלין בהלכות פסח קודם הפסח שלשים יום ומאז חל עליו ליזהר בצרכי פסח ע״ש והבוא קלת במק״ק

ח"ג. אלא דקשה לי מאסתר שאמרה כאשר אבדתי אבדתי אלמא אע"ג דבשעת מעשה היתה אונס מיתסרא משום תחילת הליכה, ולפענ"ד אי משום הא לא קשיא שהרי בתוך שלשים יום כ"ע מודי דכבר צריך ליזהר בצרכי פסח אסור להפקיע עצמו מדין בדיקה ושאר חיובין ובאסתר כל שעה יש עליה חיוב למסור על עריות שלא לבעול לו א"כ ליכא זמן היתר ואח"כ תבא לאיסור והו"ל אנלה כל הכנסה שלה כאילו הוא בתוך שלשים יום והבן כי זה לפענ"ד ברור.

וראיתי דבישועות ישראל ח"מ סי' כ"א האריך במי שסיבב לעצמו שיבא לידי אונס לענין שיפסל לשבועה ולעדות וכתב דאעפ"י שזה לא נקרא אונס (ועיין שו"ת מהרי"ק סי' קע"ה מ"מ אין עליו חיוב כלל בדיני אדם ולא נפסל לעדות ולשבועה, והא דמבואר בא"ח הל' שבת דרשאי לילך בשיירא ג' ימים קודם שבת הגם שאז יצטרך לחלל שבת, שאני התם דעבר מקמי דמטי זמן חיוב שביתה, ועוד דשאני התם דאח"כ יש פק"נ והוי כחלל שבת לצורך פק"נ דאע"ג שעבר על עבירות חמורות והביא עצמו לידי כך מחללין עליו, וכן דייק מדברי הרא"ש פי"ט סי' ב' דשבת לענין להחם חמים לינוקא לצורך מילה ועיין בספר מק"ק חלק שלישי ביאורים להל' פסח בסי' י"ז שהביא דברי הבעל תורת חסד הנ"ל ועוד העיר שם לכמה דברים ע"ש.

ולפענ"ד נראה לדייק בדברי הרמב"ם שלזה הוסיף טמא שיכול ליטהר בפסח ראשון שלא טבל אלא ישב בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן הרי זה מזיד בראשון הנה דייק וישב בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן והי' יכול לטבול אם ישב שעה אחת ואח"כ הלך לטבול ונאנס הרי לא ישב עד שעבר זמן הקרבן אין זה מזיד בראשון ולפי מה שכתבתי אולי דתלוי במחלוקת ריב"א ור"ח והריטב"א ז"ל ודו"ק היטיב כי אין הז"ג כרגע להאריך יותר. ועיין עוד בספרי משנ"ה ח"ג סי' ל"ה ועיין ח"ס ליקוטי שו"ת סי' כ"ט המוכרים עצמם ברצון לחיילים, וברא"ש פ' אלו מגלחין סי' ה' מיהו יש לו לאדם וכו' ובגמ' בכורות רב מרי בר רחל מתו כל חיותי' על שהקנה אותם לעכו"ם להפקיע הבכורה, ועיין מהרש"ק בחכ"ש יו"ד סי' כ"ח סי"ח נסתפקתי וכו' ובשו"ת מראה יחזקאל לכק"ז סי' נ"ד ובהשמטות לספרי משנ"ה ח"ג הנ"ל באריכות והבן.

עוד רגע אדבר מ"ש בספר הנ"ל ולעצם החקירה אם מותר להפקיע עצמו מהמצוה קודם שהגיע לידו יש להביא ראי' מהא דתנן (חולין דף פ"ז ע"א) כסהו הרוח חייב לכסות ואמרינן עלה בגמ' אמר רבב"ח אמר ר"י ל"ש אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות, וכי חזר ונתגלה מאי הוי הא אידחא לי' אר"פ זאת אומרת אין דחוי אצל מצות וקשה דאי אין דיחוי אצל מצות למה אמרו לא חזר ונתגלה פטור מלכסות לימא דיגלה את הדם ועי"ז יכניס עצמו בחיוב מצות כיסוי ויכסה, ולכאורה יש מכאן ראי' דאינו חייב להכניס עצמו בחיוב מצוה ודחה לעצמו.

ולפענ"ד לולי דמסתפינא אין לו דמיון שהרי כאן מיירי שהוא כבר נתחייב במצוה זו קודם שכסהו הרוח אלא שאדחי ליה מקיום המצוה במה שכסהו הרוח וע"ז שואל אי יש דיחוי אצל מצות ובאמת לפי הס"ד אם יש דיחוי א"כ אפי' יתגלה שוב אבל בשעת הכיסוי הרי נפטר מחמת אונס הרוח ואין מכאן שום ראי' לדין אי חייב להכניס עצמו או להפקיע מחיוב מצות. גם מהא דר"מ בר רחל (בכורות ג' ע"ב) דהפקיע עצמו מבכורה עיין תוס' שם ועיין ט"א ר"ה מה שכתב בזה והארכתי בזה במק"א ואין הז"ג יותר כעת ותן לחכם ויחכם עוד.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קמז

גזל חמץ ותבעו הנגזל בתוך הפסח אי אומר לו הרי שלך לפניך

א' לסדר והיה ברכה התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון צמ"ס המפור' פרי עץ הדר כש"ת יונתן בנימין גאלדבערגער שליט"א חדב"ן כ"ק אדמו"ר מבאבוב שליט"א (זצ"ל) בע"מ ספרי אבני חפץ ג"ח.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. לאות ידידות כי ידעתי שמחשיב את דברינו בסי' ל"ט בענין גזל חמץ הביא דברי המחבר (א"ח סי' תמ"ג ס"ב) בישראל שהי' בידו חמצו של ישראל אחר בפקדון יעכבנו עד שעה חמישית ואם לא באו בעליו ימכרנו לנכרי ואם לא מכרו חייב לבערו בזמן איסורו אפילו אינו חייב באחריותו. ובחק יעקב שם (סק"ח) כתב במי שגזל חמצו של חבירו אם הי' תובעו תוך הפסח אינו יכול לומר לו הרי שלך לפניך לפי שהכל מצווין עליו לבערו באותו פעם וכאלו שרוף ועומד דמי נמצא שאינו מחזיר לו כלום, ומה"ט נקטו בש"ס ופוסקים חמץ שעבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך משא"כ תוך הפסח, וכדאיתא בב"ק (דף צ"ח ע"ב) גזל חמץ ובתוך המועד בא אחר ושרפו פטור דהכל מצווין עליו לבערו עכ"ל.

ודו"ז בקצוה"ח (ח"מ סי' שס"ג ס"ק א') הקשה עליו ממ"נ אי חשבת ליה היזק ניכר בתוך הפסח דחשוב כשרוף א"כ כבר קנה בשינוי וכדמוכח בהניזקין (גיטין נ"ג ע"ב) דלמ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק הוי ליה שינוי

וקנהו בשינוי, וכו׳ ואי נימא דלאו היזק ניכר הוא א״כ תוך הפסח נמי אמאי לא מצי למימר הרי שלך לפניך, והא דאמרו (ב״ק צ״ח ע״ב) גזל חמץ ובא אחר ושרפו במועד פטור דהכל מצווין לבערו, היינו כיון דמצוה לבערו, מש״ה אע״ג דמפסיד בזה לגזלן שיצטרך ליתן דמים מ״מ מצוה רמיא לבערו אבל אכתי אינו מוכח מזה דלא מצי אמר הרי שלך לפניך וכו׳ ועוד דלא גרע חמץ בתוך הפסח מתרומה ונטמאת דמצותו נמי בשריפה ותנן בהדיא תרומה ונטמאת אומר לו הרי שלך לפניך.

ולפענ״ד מה דפשיטא ליה דממה שאמרו דהכל מצווין לבערו אכתי אינו מוכח מזה דלא מצי אמר הרי שלך לפניך וגם ראיתו מתרומה טמאה אינו ראי׳ דהנה קיי״ל באיסה״נ שמצותן בשריפה החיוב על הבעלים והבעלים מקיימין מצוה בשריפתן עיין שלהי תמורה (דף ל״ג ע״ב) ואלו הן הנשרפין חמץ בפסח ישרף ותרומה טמאה והערלה וכלאי הכרם וכו׳ והנה קיי״ל דכל הנשרפין מצוה על הבעלים לישרף ולא על כל העולם ואדרבה אם בא אחר וחטף מהם המצוה חייב לשלם עשרה זהובים עיין (סוף פ׳ החובל) בשור העומד להריגה ובא אחר והורגו צריך לשלם לבעלים עשרה זהובים דמצוה של בעלים הוא ועיין מג״א (א״ח סי׳ תרמ״ט סק״כ) שכתב דערלה מקרי לכם וכתב מרן הח״ס בת׳ דהיינו משום דמצותה בשריפה ואם בא אחר ושרפה צריך לשלם לבעלים, ולא דמי לחמץ דמצוה על כל אדם לבערו דכלם מצווין לבערו והטעם נראה קצת לפמ״ש (פסחים ו׳ ע״ב) שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו לעבור עליו נמצא באמת דכל חמץ לאו ברשותו של אדם הוא ול״ש בעלים ולא שנא גזלן דכיון דאינו ברשותו של אדם גם ברשות גזלן אינו והא דעשאן הכתוב ברשותו לעבור עליו מ״מ החיוב לבער על כל אדם ולכן לא קשה מידי קושית דו״ז הקצוה״ח דבתוך הפסח נמי אמאי לא מצי לומר לו הרי שלך לפניך דהרי התורה הפקיע חמץ בפסח מרשות ישראל ואפילו מחזיר לו החמץ אינו שלו ולא דמי לשאר איסה״נ שהם שלו אלא שאין עליהם דין ממון וזה ברור מאד בס״ד.

ולפ״ז שפיר מובן מה שאמרו בגמ׳ שם צ״ח גזל חמץ ובא אחר ושרפו פטור דהכל מצווין לבערו דאע״ג דמפסיד לגזלן דלאחר יו״ט עכ״פ יוכל לומר לו הרי שלך לפניך מדין שאר איסה״נ שהם שלו הכ״נ החמץ לאחר הפסח אבל חמץ בתוך הפסח לא יכול לומר לו הרי שלך לפניך שהרי אינו שלו ואינו ברשותו כלל שהתורה הפקיע אותו מכל רשות ישראל. ואין לזה שייכות אם הוא היזק ניכר ואי קיי״ל שמי היזק או לא לגבי חמץ בפסח ממש, ופשוט דיש חילוק בין תרומה טמאה שמצותה בשריפה על הבעלים והוא איסה״נ שלו, לחמץ בתוך הפסח שהוא חיוב לבערו על כל העולם וגם אין האיסור שלו. וכבר חשבתי דבחמץ בפסח שביד הגזלן אפשר אין על הבעלים יותר חיוב מאחרים שהרי הטעם שהתורה עשאה ברשותו לעבור עליו לפי שהוא חמץ שלו קודם הפסח והי׳ חייב להשביתו ולבערו קודם זמן איסורו וכיון שלא ביערו ובא זמן האיסור הגם שהוציאו הכתוב מרשותו ואינו שלו מ״מ עשאו כאלו הוא ברשותו לעבור עליו שהי״ל להשבית אבל חמץ שלו ביד הגזלן לא עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו וליכא עליו חיוב לשרפו יותר משאר העולם כלו והארכתי בזה והבאתי ראיות מנו״י ועוד.

וחילוק זה חקרנוהו ומצאנוהו בת׳ רבינו מרן הח״ס גיטין דף כ״ג שהביא שם קושית הגאון בעל בגדי כהונה ז״ל דבב״ק ע״א ע״ב מוקי לדר״מ כר׳ יעקב דאמר אם החזירו שומר מוחזר דאומר הרי שלך לפניך, וא״כ איך אפשר לומר דס״ל לר״מ היזק שאינו ניכר שמיה היזק ותי׳ דכיון דיש מצוה על הבעלים לקיים המצוה ובא אחר ועשה מצות הריגה בשור או שריפה בערלה וכיוצא בו חייב עשרה זהובים ולא דמי לחמץ דאיכא בל יראה וכל רגע אסור להשהותו ע״ש, וע״ש בארכות קצת ובספרינו משנ״ה (ח״ט סי׳ ר״פ) הארכתי קצת לידי״נ הגאון מטשאקאווא זצל״ה ולפ״ז עכ״פ אזדא לה קושית הקצה״ח מהח״י.

ולפמ״ש לא קשה נמי מדברי הרמ״א א״ע (סי׳ קכ״ד ס״א) בגט שנכתב על איסה״נ שצריך שריפה דהגט בטל משום דכל העומד לשרוף כשרוף דמי וא״כ הכ״נ אפשר לומר כיון דתוך הפסח מצווין לבערו אין זה השבה דכתיב והשיב את הגזילה וזה הוי ליה כשרוף ודחה לעצמו דלא קיי״ל כהרמ״א ויפה דחה שם ועיין ביאור הגר״א שם וקצ״ע מגמ׳ גיטין דף כ׳ כתבו על איסה״נ ודו״ק כי קצרתי ולפמ״ש גם הרמ״א מודה לענין שאומר לו הרי שלך לפניך, איברא דבכלל לא הבנתי דלפי הס״ד שלפי מה שכתב הרמ״א דכתב על גט על דבר שצריך שריפה הגט בטל משום דעומד לשרוף והי׳ אתי ליה שפיר דא״כ לאחר הפסח נמי נימא הכי ועכ״פ לר״י דבעי שריפה דוקא.

ומה מדויק בזה לשון הח״י שכתב וז״ל אם הי׳ תודעו תוך הפסח אינו יכול לומר לו הש״ל לפי שהכל מצווין עליו לבערו באותו פעם וכאלו שרוף ועומד דמי נמצא שאינו מחזיר לו כלום ולשון נמצא שאינו מחזיר לו כלום צ״ע שהיל״ל וכאלו שרוף ועומד דמי. ולהנ״ל אתי שפיר שכיון דהחיוב על הכל לבערו א״כ ליכא אפילו מצות שריפה לפי שאין לו בהחמץ שום שייכות יותר משאר כל האדם נמצא דאינו מחזיר לו כלום ולא דמי לאיסורי הנאה שמצוה עליו לשרפו א״כ מחזיר לו

שלו אלא שאסרו בהנאה אבל אכתי שלו הוא ולא כן חמץ בפסח ולפענ"ד ברור.

בכל העומד ליזרק וכל העומד לישרף

וראיתי באמ"ב (ה"פ סי' י"ב) שהביא דברי הרמ"א בגט הנכתב על איסה"נ ומש"כ הקוצה"ח עליו שכבר השיגו על הרמ"א וכו' כתב לחלק דכיון דנשאר לבעל זכות זה להוציא ממנה ולקיים בו המצוה גרע כיון דכח אחר מעכב ע"ש ולעולם י"ל דפוסק ג"כ כרבנן דל"א כל העומד לשרוף כשרוף דמי דאין תביעה לאחר ע"ז ובאמת לר"ש דסובר כל העומד לשרוף כשרוף דמי יקשה ביותר משור היוצא ליסקל דמבואר במשנה דיכול לומר לו הש"ל נימא כל העומד ליסקל כסקול דמי ובפרט דבר המוטל על ב"ד לקיים בו ובערת הרע מקרבך וע"כ דמתני' דלא כר"ש ע"ש.

ולפענ"ד לא קשה מידי לפמ"ש בסמוך ונראה להוסיף ביאור בדבר חדש דלכאורה תקשה קושית התוס' פסחים י"ג ע"ב שהקשו בד"ה כל העומד וא"ת זרק דמן שלא לשמן נמי נימא כל העומד ליזרק כזרוק דמי ואמאי קאמר ר' אליעזר בר"ש דאינו קדוש ולדידי קשה עוד מגמ' כריתות כ"ד ע"ב ר' יוסי אומר אפילו הדם בכוס ופריך לר' יוסי אמאי יזרק וכו' סבר כר"ש דאמר כל העומד ליזרק וכו' אימר דאמר ר"ש במידי דעומד ליזרק אבל האי אינו עומד לזרק, ופרש"י דהא לא חטא וסופו להוודע קודם זריקה ואיגלאי מילתא למפרע דאינו עומד ליזרק ע"כ.

ויש להקשות שהרי כוס שנשפך נמי לפ"ז אינו עומד לזרק שכיון שסופו ליספך ולאחר שנשפך איגלאי מילתא למפרע דאינו עומד ליזרק, עוד אמרו בשוחט קרבנו סמוך לשקע"ה לא אמרינן עומד לזרוק כשאין עוד זמן לזרוק עיין בתוס' זבחים ובספרינו משנ"ה ח"ז סי' ל"ב, ודו"ק היטיב בתוס' פסחים הנ"ל דמחלקים בין לגבי גופי' דזבח ובין לגבי דברים המתקדשים עם הזבח, והמבואר מיהו דבדבר שלבסוף לא קם איסוריה לא אמרינן עומד לישרף ולפ"ז נידון דידן נמי דהאי גזלנא אינו רוצה לשרפו ואחרים לא יכולים לשורפו כיון שהוא ברשותו ורוצה להחזירו או לאכלו ולאחר הפסח אומר לו הש"ל הרי איגלאי מילתא למפרע דלא הי' עומד לשרוף מעולם, וכן נמי באיסה"נ שכתבו עליו גט כיון שהוא נותן לאשתו גט זה ורוצה שתתגרש בו הרי איגלאי מילתא למפרע דהאי איסה"נ לא הי' עומד לשרוף וגם עכשיו שהאשה מחזיקה בגט זה ורוצה בו להראות שנתגרשה אינו עומד לשרוף מקרי ושפיר הגט כשר.

ולפמ"ש אתי שפיר נמי קושית האמ"ב מה שהקשה משור הנסקל דלא אמרינן העומד ליסקל כסקול דמי דבאמת הגם שיש מצוה לסקלו על הב"ד או על הבעלים אבל ליכא מצוה על הגזלן לסקלו אלא אדרבה עליו איכא להחזיר לבעלים ושפיר אומר לו הרי שלך לפניך שאצלו הרי אינו עומד ליסקל הוא אלא עומד להחזיר לבעלים והבעלים יסקלוהו כנלפענ"ד פשוט. אלא שעלה לן חידוש דהאי עומד לישרף וכיו"ב תלוי באיזה מקום הוא וכל שבידו דנינן בו דין עומד, וראי' מגמ' ב"ק שיכול לומר להמסרו לב"ד שאולי לא הי' מביאו הי' מרילו לאדם ומפקירו ולא הי' עומד ליסקל והבן.

שנית עלה על דעתי הרהורי דברים לפ"מ דתנן (ב"ק קי"ח ע"א) הגוזל את חבירו או שהלוה הימנו או שהפקיד לו בישוב לא יחזיר לו במדבר ופרש"י אם אין זה תובעו אין זה יכול לכופו לקבל חובו או פקדונו במדבר דלאו מקום שימור הוא, ועיין רמב"ם פי"ג מהל' מו"ל ה"ח המלוה נתנה ליתבע בכ"מ וכו' בא הלוה לפרעו במדבר הרשות ביד המלוה אם רצה מקבל ואם רצה אומר לו איני נפרע אלא בישוב כדרך שנתתי לך בישוב והרי הן ברשותו עד שיפרענו בישוב ע"כ ועיין טוש"ע ח"מ סי' ע"ד ס"א המלוה נתן לתבוע בכ"מ אפי' הלוהו בישוב יכול לתובעו במדבר ולכופו שיפרענו שם וכו' אבל אם רוצה הלוה לפרעו במדבר אם ירצה המלוה לא יקבל ממנו עד שיגיע לישוב וכו' הרי דמי שלוה מעות מחבירו וילאו במדבר ובאו לידי סכנה ואומר להמלוה אני מחזיר לך מעותיך אינו חייב לקבל ואף שאמר לו שהולך לשיירא שאין זה השבה ונשארו המעות באחריות הלוה ואם התנה עמו שיוכל לחזור לו בכל מקום הכל לפי תנאו. ובש"ע ח"מ סי' ק"כ ס"א המעות באחריות הלוה עד שיפרענו ליד המלוה או ליד שלוחו, ואם זרקן בפניו ואבדו חייב אפי' אמר זרוק לי חובי וזרקו ואבדו חייב וכו' ע"ש ועיין גיטין ע"ח ע"ב וכפרש"י שם זרוק ושמרו.

ולפ"ז נראה פשוט שאם ראובן חייב לשמעון מעות ומחזירו לפניו במקום שכל אחד יכול לקבלו ולא עוד שכל אחד מצוה עליו לשרפו ולא לקבלו וגם הוא בכלל שאסור לו לקבלו דכה"ג לא הוה חזרה כלל ולא אמרינן בכה"ג הרי שלך לפניך שהרי לא נתן לו כלום שכלם כאן נעשין בעלים על החפץ הזה ומגיע להם החיוב לשרוף כמו להמלוה ואין זה בכלל האומר הרי שלך לפניך, ולפ"ז י"ל דזה נמי טעם הח"י דקאמר אם הי' תובעו בתוך הפסח אינו יכול לומר לו הרי שלך לפניך לפי שהכל מצווין עליו לבערו באותו פעם וכאלו שרוף ועומד דמי נמצא שאינו מחזיר לו כלום כיון שכלם מצווין עליו לבערו. שוב העירו לי דכעין זה כתב באמ"ב והנאני מאד ובסמוך אדבר עוד באמ"ב הנ"ל.

ועוד בו שלישיה דנלפענ"ד לפ"מ שמצינו מחלוקת הראשונים ז"ל אי יש זכיה באיסורי הנאה וכ"ש חמץ בפסח א"א

לזכות בו ועיין תשו׳ הרשב״א סי׳ קע״ח דאף דליכא בפסח דין זכיה בחמץ שהרי אסור בהנאה, ועיין נוב״י ק׳ סי׳ י״ט ובאבני מילואים סי׳ כ״ח סקנ״ו ונחלקו האחרונים בזה וגם הרשב״א בעצמו כתב דוקא בסתם ישראל דמסתמא לא ניחא לקנות איסורי הנאה אבל כל שרוצה לזכות בחמץ בפסח אע״פ שהוא אסור בהנאה זכה בו ליאסר בהנאה לעולם ולעבור בו כעל חמצו וכענין שאמרו בע״ז שאע״פ שאסורה בהנאה וא״א לו לזכות בה מ״מ כל שדעתו לזכות בה ע״ז דישראל מקרי עד שיבטלה גוי עד שלא הגביהה ישראל לזכות בה ועיין (א״ח סי׳ תקפ״ו ס״ג וסי׳ תרמ״ט ס״ג) ועיין ב״י יו״ד סי׳ רל״ד בבה״ב בשם הראשונים דאין זכי׳ באסה״נ וכר״ן נדרים מ״ז א׳ ובשו״ת ריב״ש סי׳ ת׳.

מת ע״פ אחר חצות חמצו אינו נאסר

וזה מזמן כתבתי ליישב קושית האב״מ סי׳ נ״ב שהקשה לנוב״י א״ח סי׳ כ׳ שהעלה דבר חדש דאיסור הנאה לא מיחשב ממון להוריש את בנו וחמץ לפני זמנו אסור מה״ת כר״י וכרוב פוסקים והקשה האבנ״מ מגמ׳ מפורשת קידושין י״ז ע״ב גר ועכו״ם שירשו את אביהם ומשמע דאף ע״ז אלו הי׳ דאורייתא אף דהוי איסה״נ הי׳ יורש, ועיין גם בקנט״א להגרש״ז סי׳ תל״ה שהקשה קושית האב״מ על הח״י והאריך שם ועיין ח״ס סי׳ ק״פ.

ובענייתי כתבתי לפמ״ש התוס׳ גיטין י״ג ע״א ד״ה והא לא משך בתי׳ ב׳ ועוד אומר ר״ת דבגר לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת דכל דאיתי בירושה מצוה לקיים דבריו הואיל ולא פסק כחו מאותו ממון דמכחו יורשין אבל גר דליתיה בירושה ופסק כחו ממונו אין מצוה לקיים דבריו ע״ש. וחידש לן ר״ת דהמוריש שהוא המת אפי׳ לאחר מיתה אכתי לא פסק כחו ממונו דמכחו יורשין בניו אבל גר כיון שאין לו בנים ומיד שמת נעשו נכסיו הפקר ופסק כחו ממונו ואינו מוריש ומה״ט ליכא מצוה לקיים דבריו והבן. ולפ״ז ע״פ לאחר חצות שמת אדם מישראל ולא מכר חמצו נמצא דהבנים הם יורשים אבל כיון דאמרינן לא ניחא לאינש לירת איסורא א״כ לא פסק כח האב ממונו עד לאחר הפסח שראוין הבנים לירת ואלא מאי תאמר דא״כ הו״ל חמץ שעבר הפסח מכחו של אב שבוש הוא שהרי האב כיון שמת נעשה חפשי מן המצות ולא נאסר אצלו בהנאה ולאחר הפסח מיד חזרו בניו וירשו מה שהאב מוריש לבניו. ובמה שכתבנו מיושב עוד דלא תקשה לפי דעת הנוב״י הרי כל הפסח הוי החמץ הפקר כיון דהבנים לא ניחא לירת איסורא והאב מת אבל לפמ״ש אתי שפיר דלא פסק כח האב עד לאחר הפסח ולא נעשה הפקר מעולם אלא שלא ירשו מכח איסורא ונשאר בחזקת האב.

ועיין נוב״י שם מה שהקשה עוד מהא דבעי רבא (ב״ק ק״י ע״ב) הכהנים בגזל הגר יורשים הוי או מקבלי מתנות הוי למאי נפ״מ כגון שגזל חמץ ועבר עליו הפסח אי אמרת יורשין הוו היינו האי דירתי מורית ואי אמרת מקבלי מתנות הוו מתנה קאמרה רחמנא דניתיב להוא והא לא קא יהיב מידי ומשמע דבפסח באמת יורשין החמץ למ״ד יורשין הוו ולפמ״ש אתי שפיר דמגזל הגר לא תקשה דכיון דבגר שמת מיד פקע כחו ממונו ואפילו למ״ד כהנים יורשין הוו אבל לא מכחו הוא דיורשין כבנים ושפיר אמר אי אמרת יורשין הוו היינו האי דירתי מורית וכו׳. ומיושב נמי מה שהקשה שם עוד מב״ק ק״ה ע״א אמר רבא גזל ג׳ אגודות בג׳ פרוטות והוזלו ועמדו על שתים אם החזיר לו שתים חייב להחזיר לו אחרת ותנא תונא גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך טעמא דאיתיה בעיניה הא ליתיה בעיניה אע״ג דהשתא לאו ממונא הוא כיון דמעיקרא ממונא בעי שלומי הרי שכתב על גזל דלאו ממונא הוא ולפמ״ש גם זה אתי שפיר והבן כי קצרתי בזה כאן.

ובמה שכתבתי נלפענ״ד ליישב נמי דקדוק מעכ״ת שדייק ברש״י ז״ל שפי׳ על המאמר הרי שלך לפניך, וז״ל ובלבד שישלם לו אותו עצמו וקרינא בה והשיב את הגזלה אשר גזל שהרי לא נשתנה ואי שמיה היזק מכדי מיגזל גזליה מדמשכיה וקם ליה ברשותיה וכי משלם ליה דבר הניזק משלם ליה ולא כמה שגזל, והקשה מעכ״ת דמה הוסיף רש״י בביאור מכדי מיגזל גזליה מדמשכיה וקם ליה ברשותיה מה לי אם קם ברשותיה מדמשכיה או לא ואין כאן המקום לבאר קניני שינוי.

ולפמ״ש אתי שפיר מאד דכיון דחמץ בפסח לא ניחא ליה למקני הגם שהוא גזלן מ״מ לא ניחא באיסורי הנאה וגם יצא מרשות הבעלים לגמרי לאחר הפסח הו״ל כבר איסה״נ ומסתמא ג״כ לא ניחא לאקנויי כיון דרוצה להחזירו ומה הרי שלך לפניך שייך גם מה שייך שמשלם ליה דבר הניזק שלא קנאה מעולם לכן פי׳ רש״י ז״ל דמדמשכיה קם ליה ברשותיה להתחייב עליו וק״ל.

גזל נסכא ועבד זוזי וחזר ועבד להו נסכי

וראיתי למעכ״ת שהאריך בדברי דו״ז בעקלוה״ח במ״ש בסי׳ ש״ם ס״ק ד׳ אהא דאמר רב פפא האי מאן דגזל נסכא מחבריה ועבד זוזי לא קני מ״ט הדר עביד ליה נסכא זוזי ועבדינהו ניסכי קני מאי אמרת הדר עביד להו זוזי פנים חדשות באו לכאן ע״ש. וחקר דו״ז שם בגזל נסכא ועבד זוזי והדר עבד להו נסכי אי הוי שינוי הא דעבד נסכא מזוזי או כיון דמעיקרא נסכא והשתא נמי נסכא הוי ליה כעין שגזל, אע״ג דבאמצע הוי זוזי, והביא ראי׳ דהו״ל שינוי החוזר

מתוס׳ ב״ק צ״ה ע״ב ד״ה בשבח ולא מקרי שינוי שאינו חוזר אלא כגון שגזל פרה מעוברת וילדה דמעיקרא גופא מליא והשתא גופה סריקא ותנן שם במתני׳ (דף צ״ג ע״ב) גזל פרה ונתעברה וילדה משלם כשעת הגזילה ופי׳ התוס׳ ובעה״מ דהוי שינוי לגוף הפרה ע״ש. ומעכ״ת האריך לפלפל מתי קונה שנוי בגזילה והביא מחלוקת מרן הח״ס (ח״מ סי׳ קל״ב עם בעל עונג יו״ט א״ח סי׳ כ״ט) ואין הז״ג לקבוע עצמי בזה אלא קצ״ע שלא הביא מדברי רש״י שלפניו שדן עליו שם בסמוך דמדמשכיה וקם ליה ברשותיה שוב ראיתי שהביא דברי רש״י שם וגם מה ששוב מלא מהגר״ש רוזובסקי זצ״ל ופשוט.

ומע״ב סיים ואם חומה היא וכו׳ ונראה לומר דשאלה זו תליא בחקירה הנ״ל דאי נאמר דהא דקונה אותה הגזלן מפקיעו ממצות השבה א״כ שפיר הקשה הקצוה״ח דהרי הכא קנה אותה הגזלן בתוך הפסח ושלו היא ממילא נפקע ממנו החיוב להשיבו ואם נאמר דהשינוי הוא מה שאינו כעין שגזל וזה מפקיע חיוב השבתו הכא כיון שאחרי הפסח אינו עומד עוד לישרף אין מה להפקיע ממנו מצות השבה ושוב חל עליו חיוב השבה ויכול לומר לו הרי שלך לפניך.

אלא דלפענ״ד בעצם הדמיון אינו עולה יפה דבין בדין דגזל נסכא ועבד זוזי ובין בדין דגזל פרה ונתעברה וילדה או פרה מעוברת וילדה התם נעשה מעשה בגוף הגזל אלא שאנן מסופקין באיזה אופן מקרי שינוי לענין קנין ועיין בדומה לדומה לענין חוזרי מעורכי המלחמה בבנה ביתו שנפל והחזירו כמו שהי׳ דלא מקרי בנה בית ואינו חוזר דאין זה חדש וכן המחזיר גרושתו וכיוצא עכ״פ אינו דומה לדין שלפנינו בחמץ בפסח או לאחר הפסח שלא נעשה שום שינוי בהחמץ אלא שיש דיני חמץ שנשתנו ופעלו בהחפצא של חמץ שהתורה אסרה בהנאה שגזל בין הוא אכלו ובין שהי׳ אצל הבעלים שגזל מהם הי׳ הדין חל על החמץ כאן אצל הגזלן כמו אצל הבעלים ולא נעשה שום שינוי בעצם החמץ א״כ אדרבה תקשה כיון דלא נעשה שינוי אמאי לא יאמר לבעלים הרי שלך לפניך כמו שיכול לומר לו אחר הפסח, ועוד שהרי לא עשה שום מעשה בהאי חמץ לאסרו ולא דמי להיזק שאינו ניכר, שהתם עכ״פ מטמאו בידיו ובפועל משא״כ כאן שאיסור חמץ איסור עולם הוא ועיין ריש ב״ק במשנה ארבעה אבות נזיקין לא הרי שור וכו׳ ולא זה וזה שדרכן לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק.

וברגע נפל מילתא מגמ׳ שבת (ט״ז ע״ב) מעשה בשל ציון המלכה שעשתה משתה לבנה ונטמאו כל כליה ושברתן ונתנתן לצורף וריתכן ועשה מהם כלים חדשים ואמרו חכמים יחזרו לטומאתן ישנה מ״ט וכו׳ רבא אמר גזירה שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה לה וכו׳. והנראה שמעיקר דינא אם לאחר ששברתן אף שחזר ועשה מהן כלים כמו שהיו אעפ״כ נקראו כלים חדשים אי לאו שגזרו עליהן לטומאה, ושמעינן דאפי׳ חזרו לקדמותן הו״ל דבר חדש וה״ה בנסכא. וע״ע שבת קי״ב ע״ב סנדל שנפסקה אחת מאזניו ותיקנו טמא מדרס נפסקה שניה ותקנה טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס ואמרינן לך מאי שנא ראשונה דהא קיימא שניה שניה נמי הא מיתקנא ראשונה ואמרת לן עליה פנים חדשות באו לכאן הכא נמי פנים חדשות באו לכאן קרי עלי לית דין בר נש ודוק.

פרוטה שהוזלה והוקרה

אבל אם יש לדמותו יש לדמותו להא (ב״מ כ״ז ע״א) דת״ר אשר תאבד פרט לאבידה שאין בה שו״פ ר׳ יהודה אומר ומצאתה פרט לאבידה שאין בה שו״פ מאי בינייהו רב אמר פרוטה שהוזלה איכא בינייהו וכו׳ אלא פרוטה שהוזלה וחזרה והוקרה איכא בינייהו מ״ד אשר תאבד איכא ומאן דאמר ומצאתה בעינן דאית בה שיעור מציאה משעת אבידה ועד שעת מציאה ע״ש, וכדאי להעיר שלפני כמה שנים הקשה לי בני הרה״ג ר׳ עמרם בהיותו לערך בן חמש עשרה או שש עשרה שנה שהרי כאן הוא רבא ורבא ס״ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש וכיון שהוזלה אלו הוה ידע הי׳ מייאש כדין פחות משו״פ ומצאתי שכן הקשה כק״ז בתרומת הכרי והארכתי בזה במקום אחר) עכ״פ נידון דידן נמי הרי הו״ל כפרוטה שהוזלה וחזרה והוקרה דבשעת הגזילה עכ״פ היתה שו״פ ולבסוף בתוך הפסח הוזלה שהרי התורה הפקירה ואינו שוה כלום ואדרבה חייב לשורפה ולאחר הפסח שוב הותרה מה״ת ורק משום קנסא נאסרה בהנאה וממילא מיושבת בזה קושית הקצוה״ח דממנ״פ אי חשבת ליה היזק ניכר תוך הפסח דהוי כשרוף כבר קנאה בשינוי והיאך אחר הפסח חוזר ואומר הרי שלך לפניך . דבאמת בפסח לא קנאה לאהוא ולא אחר שהרי חמץ בפסח התורה הפריו ואפילו בבעלים עצמו אינו ברשותו ולא אמרו ברשותו אלא לעבור עליו בב״י וב״י ולאחר הפסח כיון שעבר זמן איסור לכל גם לגזלן עבר זמן איסור והדרה לקמייתא כאלו מעולם לא נאסרה.

איברא דמה לנו ולדמיונות שהרי גמרא מפורשת הוא (ב״ק ק״ה ע״א) אמר רבא גזל שלש אגודות בשלש פרוטות והוזלו ועמדו על שתים אם החזיר לו שתים חייב להחזיר לו אחרת, ותנא תונא גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך טעמא דאיתיה בעיניה הא ליתיה בעיניה אע״ג דהשתא לאו ממונא הוא כיון דמעיקרא ממונא בעי שלומי, וכן כתבו התוס׳ שם ד״ה אמר רבא גזל שלש

אגודות בג' פרוטות והוזלו ועמדו על שתים חייב להחזיר לו אחרת פי' ישנה בעין וכו' והוא הדין באחת שגזלה והוזלה שמחזיר לו אגודה או דמיה אלא רבותא נקט דאפילו בשלשה דקיים מצות השבה בתרתי אפ"ה חייב להחזיר לו אחת אע"ג דמהאי ותנא תונא דמייתי לא משמע מינה אלא היכא דגזל אחת והוזלה דהאי דמיא לגזל חמץ ועבר עליו הפסח והיא רבותא דג' קאמר רבא מסברא וכו' ע"ש. הנה מפורש מדברי התוס' דנידון דידן של גזל חמץ ועבר הפסח דומה להא דגזל פרוטה והוזלה והוא פשוט וא"כ לכאורה כל הפלפול בדברי דו"ז הקצוה"ח והאחרונים אינו נוגע לדידן הגם שהפלפול הוא חשוב כשלעצמו וק"ל.

והלילה הערנו ידי"נ הרב הגאון רז"ל גאב"ד דק"ק דיערעש שליט"א מחכמי כוללנו שכעין מה שכתבתי מצא באמרי בינה (אויערבאך) ה"פ סי' י"ב והצצתי בדבריו קט רגע וראיתי שם שיצא לתרץ קושית הקצוה"ח דאי הוי היזק ניכר אמאי אחה"פ יכול לומר הרי שלך לפניך ותי' דהוי כשינוי החוזר דכיון דלא שמיה היזק רק תוך הפסח הואיל והכל מצווין לבערו לא עדיף משינוי החוזר, ולפענ"ד אכתי צ"ע שהרי לאחר הפסח נמי אינו חוזר שהרי נשאר באיסורו דחמץ שעבר עליו הפסח אסור לעולם והגם דיש חילוק לאיסורו מ"מ הרי מכח ההיזק שהזיק בפסח בא לו האיסור לעולם וא"כ לא הוי שינוי החוזר וראיתי שבעצמו פלפל שם להסביר הדברים ופלא שלא הרגיש ז"ל מדברי התוס' דהכא לא הוי שינוי ולא הוי ניכר ההיזק דהרי הוא לא הזיקו אלא אפקעתא דמלכא הוא שאסרה תורה חמץ בכל מקום ושל כל ישראל אלא דהו"ל כשוה פרוטה שהוזלה בתוך הפסח ואינה שוה כלום ולאחר הפסח חזרה והוקרה עכ"פ לגבי זה שאין הכל מצווין עליו לבערו.

והיות כי נתארכו הדברים ואין הז"ג לפלפל יותר הנני חוזר על הראשונות וי"ר שיזכה להרבות דעת ועשות ספרים הרבה והחונן לאדם דעת יחננו מאתו השכל בינה ודעת עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים המברכו בברכת התורה ללומדיה עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קמח

ביאור תיב"ע אי שורפין נותר בלילה

י"ב לחדש הרחמים התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח שארי כו' כש"ת מוה"ר **חיים צבי פנט** שליט"א בעמח"ס חפץ יהונתן על התרגום.

אחדשב"ת וכו' מה שכתב בפ' בא (שמות י"ב י') והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו ובתיב"ע ודאישתייר מניה עד צפרא תצניענה ובאורתא דשיתסר בנורא תוקדון דלית אפשר למיתוקדא מותר ניכסת קודשיא ביומא טבא. והאריך בזה שהוא נגד הגמ' דאין שורפין קדשים בלילה (שבת כ"ד ע"ב) והביא בזה מחלוקת הרמב"ן בסוגיא שם ורמב"ם פי"ט מפסולי המוקדשין ה"ה והאריך שם בדברים נכוחים. ואשר נראה לפענ"ד בס"ד בדיוק לשון רבינו התיב"ע ודאישתייר מניה עד צפרא תצנעיניה, ולשון תצנעיניה מאי בעי כאן, ולא מצינו בשום מקום שצריך להצניע נותר קודם שריפתו, ואדרבה לכאורה הי' ראוי דא"צ לכסות, ממה שאמרו בגמ' פסחים ה' ע"ב שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ואמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי אמר רבא אם של הקדש אינו צריך מאי טעמא מיבדל בדילי מיניה ופרש"י אפי' בחול למוד הוא לפרוש ממנו. ועיין ר"ח שם כופה עליו את הכלי שמא יאכלוהו בניו ואם של הקדש אינו צריך, ועיין תוס' פסחים דף ב' א' ד"ה אור והטעם שהחמירו בכאן משאר איסה"נ, והשאירו נותר ולא דברו מזה כלום, ועיין מעילה דף ג' א' חטאת הואיל ולכפרה קא אתיא לא בדילין מינה אבל קדשים דלאו לכפרה קא אתי וכו' וברגמ"ה ובש"מ גירסא אחרת וצ"ע.

והנה המחבר א"ח סי' תמ"ו ס"א כתב המוצא חמץ בביתו אם הוא בחוה"מ יוציאנו ויבערנו מיד ואם הוא יו"ט יכפה עליו כלי עד הלילה וכו' ובהג"ה לפי שלא יוכל לטלטלו, וכתב הט"ז ס"ק ג' בטור כתוב אפי' לא ביטלו וכו' כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו שריפה לר"י עכ"ל וע"ש מה שהאריך, והמג"א שם סק"ב פלפל דיבא עשה וידחה ל"ת והביא מדברי השל"ה דיוצא החמץ ע"י עכו"ם והמג"א תמה עליו וכתב דכופה עליו כלי כלשון הגמ' ומשמעות הפוסקים, והטעם משום דהמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר ע"ש, ועיין משנ"ה ח"ח סי' קפ"ב, ולפ"ז נראה דבנותר גופי' אמאי לא בעינן לכפות עליו כלי שמא יבא לאכלו שהרי חמץ לא בא אלא מנותר וצ"ל דקדשים בדילי מיניה כל שעתא, אלא הא תינח שאר קדשים אבל אכילת פסח דכולהו אכלי ליה עד חצות ולא בדילי מיניה כדכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה וכולם אוכלים והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו הי' דינו לישרף מיד שלא יבאו לידי מכשול כחמץ, אבל כיון דהוא יו"ט ולכן כתב התיב"ע ודאישתייר מניה עד צפרא תצנעיניה, שלא יבא לידי מכשול.

ומעתה י"ל בתרי אנפי או יאמר דהת"י מודה דבשאר קדשים אין שורפין בלילה, ורק בנותר הפסח יש לו דין מיוחד לשורפן בלילה כיון דמפורש בקרא עד בקר באש תשרופו, וחל חיוב שריפה מיד בבוקר, ומאז החל לא

נפסקה, אלא שאין בידו לשרוף ביום מחמת קדושת החג, ואין שורפין קדשים ביו"ט, אשר על כן מיד ביציאת היום שורף ואין לזה דין שאר קדשים, וס"ל נמי דהא כמכילתא שג"כ מפרש דוקא בקרבן פסח דינו הכי ולא בשאר קדשים.

או שיש לחלק בין נותר של קדשים הנאכלים ליום ולילה שנעשה נותר כלומר חלות הנותר בעלות השחר ובין נותר של שלמים שנאכלים לשני ימים ולילה אחת, ונעשה נותר בלילה, כלומר חלות הנותר הוא ליל שלישי, וקצת יש לדייק בלשון הרמב"ם פי"ט מה' פסהמ"ק ה"ד כתב אין שורפין את הנותר אלא ביום שנאמר ביום השלישי באש תשרף, (ה"ה) אע"פ שהשלמים אסורין באכילה מתחילת ליל שלישי אין שורפין אותן אלא ביום בין בזמנו בין שלא בזמנו, ויש לדייק בתרתי חדא, כיון שכתב הרמב"ם בה"ד אין שורפין את הנותר אלא ביום שנאמר ביום השלישי באש ישרף, למה חזר ושנה בה"ה אע"פ שהשלמים אסורין באכילה מתחילת ליל שלישי אין שורפין אותן אלא ביום והלא מינה סליק וכתב דאין שורפין את הנותר אלא ביום שנאמר ביום השלישי וביום השלישי בשלמים כתיב, והשנית לשון בין בזמנו ובין שלא בזמנו אינו מובן שהרי כל נותר הוא שעבר זמנו, ואיזה מין נותר שהוא בזמנו או שלא בזמנו, ולפמ"ש אתי שפיר דבא לחלק בין נותר של שלמים שהוא ליום השלישי שהוא נותר בזמנו אין שורפין בלילה אלא ביום ואין חילוק בין שהוא מיד ליל שלישי שאסור לשרוף ובין הוא ליל רביעי או יותר לעולם אינו שורפין אלא בלילה ומיהו דוקא שלמים הדין כן אבל שאר נותר שנעשה נותר בבוקר, אלא שלא יכול לשורפו ביום מפני קדושת החג שורפין אותו בלילה דלא ילפינן לה אלא מוהנותר ממנו עד בקר באש תשרפו.

איברא דבירושלמי שבת פ"ב ה"א איפליגי, וללישנא בתרא דרב חסדא מותר להצית האור במדורת קדשים, והיא דולקת והולכת כל הלילה, והא דאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט מפני יו"ט שחל להיות ע"ש, ומקשה אין מדליקין בשמן שריפה בלילה ומשני א"ר יוחנן ירדו בשיטת ר' ישמעאל כמא דר"י אומר תינוק שעבר זמנו נימול בין ביום בין בלילה כך עבר זמנה נשרפת בין ביום בין בלילה, ובס' הליק' על הרמב"ם הביא מה שהקשו על הירושלמי מש"ס דילן יבמות ע"ב ב' ע"ש מה שתמה על הרמב"ן והרשב"א ז"ל, ולפענ"ד אין כאן תמיה לפמ"ש, וקצרתי, עכ"פ בדברי התיב"ע י"ל באחד מהני אנפי, ודו"ק היטב.

ובתשו' אחת כתבתי ליישב מה שהקשה הגרע"א לפרש"י תמורה ל"ד דכל הנשרפים לא יקברו משום תקלה והקשה הגרע"א למ"ל טעם משום תקלה והא מצותו בשריפה ואין לבטל המצוה. וכן ראיתי בשפת אמת שהקשו עליו. ואשר נראה בס"ד בהקדם עוד קושיא בדברי רש"י שם במשנה דתנן התם כל הקדשים שנשחטו חוץ לזמנן וחוץ למקומן הרי אלו ישרפו, אשם תלוי ישרף רבי יהודה אומר יקבר. ופרש"י אשם תלוי ישרף אם שחטו וקודם זריקת דמו נודע לו שלא חטא והשתא הוו חולין שנשחטו בעזרה אבל אם לא נודע לו יאכל כשאר אשמות וכו', ותמהו על פרש"י ז"ל שפי' ישרף דהו"ל חולין שנשחטו בעזרה, וכתבו דלא דק דהא רבנן ברישא דמתניתין ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה יקברו והאיך אמר כאן ישרף עוד הקשו דבכריתות דף כ"ג ע"ב פרש"י הטעם דהוי כזבח פסול. עיין ברה"ז ולאן קדשים ועיין מסורת הש"ס גם התוי"ט העיר אדברי רש"י מרש"י כריתות כ"ג ע"ב.

וראיתי בשפת אמת תמורה הנ"ל שכתב במשנה אשם תלוי. פרש"י ואח"כ נודע לו כו' פי' אע"ג דחולין שנשחטו בעזרה לרבנן בקבורה מ"מ הכא שאני דבאמת הי' מקודש קדשים לכ"ע איכא למיגזר אטו קדשים והוי בשרפה. ולכן אין מפרש"י כאן סתירה למ"ש בכריתות (כ"ג ע"ב) ע"ש. ובחנם תמהו הבה"ז והתוי"ט על רש"י בזה עכ"ל. אלא דכיון שעלתה לן חלוק חדש בין חולין שנשחטו בעזרה שמעולם לא נתקדשו ובין חולין שנשחטו ובשעת שחיטה הי' הקרבן קודש אלא שלאחר כן נתודע החטא ויצא הקרבן לחולין למפרע, וכיון דהי' קודש גזרו עליו שרפה אטו שריפת קדשים ממש ולא קבורה ככל חולין שנ"ב. וע"פ היסוד של השפ"א נלפענ"ד ליישב קושית הגהש"ם נמי, כלומר דברישא דמתני' חשוב חולין שנשחטו בעזרה בקבורה לרבנן, ואשם תלוי חשוב בין הנשרפין לרבנן נמי והרי אשם תלוי הוו חולין שנשחטו בעזרה והוה ליה בקבורה אלא משום גזירה גזרו בשריפה וא"כ כיון דלא הוה אלא מטעם גזירה ומדרבנן וס"ד אפשר אם יקבר נמי יצא רק לכתחילה ישרף ולכן אמר כל הנשרפין לא יקברו כלומר אפילו נשרפין כאלו שמעיקר דינא הן מן הנקברים וקיי"ל דהנקברין לא ישרפו והנשרפין לא יקברו בכל אופן דכיון שגזרו עליהם בשריפה כולם ישרפו אפי' אשם תלוי, אלא דשריפת חולין שנ"ב שהיו קודש גזרו עליהם שריפה שלא יבואו לידי תקלה ורש"י דייק לה מלשון כל הנקברין לא ישרופו, והיל"ל הנקברין לא ישרופו ודייק כל לרבות אשם תלוי שישרף וכו' והבן.

שנית י"ל לפמ"ש בגמ' מעילה י' ע"א אמר רבא הכל מודין שאם נהנה מבשר ק"ק שנטמא (קודם זריקה) ומאימורי קק"ל לאחר שהעלם פטור פשיטא מאי קא מפסיד מה"ד בשר ק"ק שנטמא אית ליה מצות שריפה לכהנים אימורי קק"ל איכא מצוה להפוכי בצנורי קמ"ל. ופי' שם המפרשים, מהד"ת ק"ק שנטמאו אכתי אית להו מקצת קדושה דבעי שריפה בקודש כשאר פסולי דקדש קמ"ל דלא. והקשו

שם המפרשים ואי קשיא מ"ש מהא דאמרינן לעיל לפני תה"ד כ"ע לא פליגי דמועלין ומשני דשאני ק"ק מק"ק ע"ש, ולפ"ז י"ל דהני קק"ל הנשרפין כיון דקילי ואין להם דין מעילה ולא דין מצות שריפה כק"ק אלא חיוב שריפה משום תקלה א"כ לסגי נמי שיקברו דליכא מ"ע דשריפה כמו בק"ק אלא קליש מינה ולכן פרש"י דכל הנשרפין עכ"פ אין נקברין מטעם תקלה והבן. או יאמר להיפוך דדוקא הנשרפין שמצותן בשריפה ואם לא שרף מעל בהן אסור לקברן אפי' בדיעבד אבל הנשרפין שנשרפין רק לבערן מהעולם וליכא בהוא תקלה הכ"נ אם קברן במקום שריפה יצא אלא דלכתחילה כולם בשריפה וי"ל.

ועוד בו שלישיה דלפענ"ד בעיקר הקושיא מעיקרא לא קשיא ודבר זה הוא מחלוקת ראשונים ורש"י ותוס' לשיטתם רש"י בגמ' שבת כ"ה אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת ואמרה תורה בשעת ביעורה תיהנה ממנה. ופרש"י מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, דדמיא לקדש, "ועוד משום תקלה". ובתוס' שם ד"ה כך אתה מצוה וכו' פי' בקונט' משום דלא ליתי בה לידי תקלה, לפי טעם זה נראה דלאו דוקא שריפה אלא ה"ה שאר ביעור, וכ"פ בהדיא באלו עוברין, ול"נ דבסוף תמורה דבסוף תמורה דף ל"ג ע"ב קתני תרומה טמאה בהדי נשרפין וקתני התם הנשרפין לא יקברו ע"כ נראה דשריפה דוקא משום דדמיא לקודש ומדרבנן א"נ מדאורייתא מדאיקרי קדש וכו" ע"ש. ועיין פסחים פ"ב ע"ב. והנה מבואר דרש"י לשיטתיה ומפרש בשריפת תרומה שנטמאת משום דלא ליתי לידי תקלה, וכבר הרגישו התוס' בדיוק שדייק הגרע"א והשפ"א ז"ל ויארו דברי רש"י דלשיטתו יש חלוק בין שריפת תרומה לשריפת קדשים, אלא א"כ באמת דבתמורה שפרש"י נמי משום תקלה לשיטתיה אזיל, ופליאה גדולה שלא הרגישו בזה רבותינו האחרונים וגדולה מזו תמיה דהגרע"א שבת הנ"ל בתוס' ד"ה כך אמה שפי' דשריפה דוקא ומשום דדמיא לקודש ומדרבנן א"נ מדאורייתא דאיקרי קודש ובגהש"ס ציין שם עיין פסחים פ"ב ע"ב ד"ה אבל נטמא וצ"ע שלא ציין לתמורה הנ"ל דאז הי' לו תי' על התמיה שם וצ"ע. ועיין בספרינו ימי שמונה סי' ג' ודו"ק.

ומצאתי דאתי לידי ש"מ לשבת והביא שם משו"ת ח"ס א"ח סי' ק"ד שהקשה לו ת"ח אחד איך אפשר לומר דמצוה לשרוף את התרומה מדאורייתא א"כ ה"ל נשרפים דלא יקברו ולעיל דף י"ז ע"ב בגמ' אלא משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהוי לה גבי' ואתי לידי תקלה, תיפוק ליה דמחויב לשרוף דוקא, וכתב וי"ל לפי מה שכתב הרע"ב בסוף תמורה דכל הנשרפים לא יקברו משום דחיישינן שמא ימלאם אדם ויהנה מהם וצ"ל לדבריו שרפה לאו דוקא וכל שנרקב וכלה מן העולם נתקיים מצותו אלא דחיישינן שמא יחפרו קודם שירקבו והגמ' אומר היותר שכיח שיכשל בהם טרם שנכשל זמן זריעה ע"ש ובתש' מהרי"א יו"ד סי' שנ"ב תי' אמה שאמרו גידולי תרומה משום תקלה הא מצוותו בשרפה מה"ת ותי' דנפ"מ בחצי שיעור דל"ה מצותו בשרפה מדאורייתא רק משום תקלה, ועיין העמק שאלה שאילתא ע"ג אות ג' שג"כ עמד בדברי רש"י שבת שכתב הטעם דלמא אתי לידי תקלה דהא מדינא הוא בשרפה והנשרפין לא יקברו וע"ש מה שתי' ולא אוכל להאריך עוד.

ידידו דושכ"ת בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קמט

ביטול חמץ מטעם הפקר, והפקר מטעם נדר

דרשת שבה"ג תשנ"ח

בגמ' פסחים (ו' ע"א) אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי, פרש"י כופה עליו וכו' דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה בלביה מאתמול כדאמרינן לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי ע"כ. ובשו"ע סי' תמ"ו המוצא חמץ בביתו אם הוא בחוה"מ יוציאנו ויבערנו מיד ואם הוא יו"ט יכפה עליו כלי עד הלילה ואז יבערנו לפי שלא יול לטלטלו ביו"ט (ריב"ש) וגם לשרפו במקומו אסור (ר"ן רמ"א) ונראה מרש"י והר"ן דדוקא שבטלו כופה עליו את הכלי אבל אם לא בטלו קודם היו"ט הרי עבר אבל יראה ואז שורפו אפי' ביו"ט וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' ע"א והטעם דכיון שיש מצוה בשריפתו ודינו כמו שיש בו צורך היום ודוחה איסור מוקצה ועיין תוס' פ"ק דכתובות דף ז' ד"ה מתוך, והמג"א א"ח הנ"ל סק"ב כתב דמיירי אפי' בלא בטלו ואפ"ה אסור לטלטלו כיון דשב ואל תעשה הוא ואסרוהו רבנן אינו עובר עליו דאונס הוא בתקנת חכמים, והביא דבשל"ה כתב דיוציא ע"י עכו"ם דאתי דרבנן דתשביתו ודחה ל"ת דרבנן דאמירה לעכו"ם וחלק עליו, ועיין מג"א לקמן סי' ת"ם סק"ב ובש"ע הרב סי' סי' תמ"ו ס"ה הביא שתי הדעות ולכתחילה יש להחמיר שלא להוציא אלא לכוף עליו כלי ע"ש וע"י נכרי שישליכנה לביה"כ או לנהר אפי' בשת יכול לומר כן ע"ש. הפקר אינו מדין מתנה אלא מדין נדר כמ"ש הרמב"ס ז"ל בפ"ב דנדרים והובא בח"מ סי' רע"ג.

והנה האגודה רפ"ק דפסחים אות ו' כתב וז"ל המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי בשם ר"י אומר תרנגולת שנמצא בה חיטה ביו"ט וצריך להשהותה עד למחר יכפה עליה כלי ומיירי בביטלו דאי לא ביטלו שורפו ביו"ט ע"כ. ובשו"ת הב"ח הישנות סי' קכ"ד הביא דברי אגודה הנ"ל וכתב עליו וז"ל ושני תמיהות בדבר חדא דמשמע דאף מה שנתחמץ בפסח הוא בכלל הביטול וכבר הוכחנו שאינו כן ועוד תימא שכתב בלא ביטלו שורפו בי"ט דמאחר שאיסור משהו אינו אלא דרבנן למה יחלל י"ט כיון שאינו מצוה בשריפתו זה לא נמצא בשום אחד מהמחברים אמנם נ"ל לומר דמאי שנתברר שהחמץ בפסח אינו בכלל הביטול אינו מטעם שאין יכול לבטל החמץ שלא בא עדיין לעולם או אפי' בא לעולם אלא שאינו ברשותו כדין מתנה ובס"פ אין בין המודר מבואר דלר' יוסי הפקר כמתנה וא"כ הביטול שהוא כדין מתנה וכמו דמתנה לא מהני כשאינו ברשותו הכ"נ דזה אינו דכיון שבידו לעשות מכל נכסיו חמץ ולהפקירם השתא נמי כשמפקירן לכשנתחמצו לאו דבר שלא בא לעולם הוא דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי וכן נמי אמרי' בכתובות פ' אעפ"י במקדיש מעשה ידי אשתו ומי איכא מידי דהשתא לא קדיש ולקמיה קדיש מתקיף לה ר' ינאי אלמה לא אלו האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש מי לא קדוש מתקיף לה ר' ירמיה מי דמי התם בידו להקדיש הכא אין בידה לגרש את עצמה אלמא כל שבידו להקדיש עכשיו חייל לקמי' אעפ"י שיבא בינתיים שלא יהא ראוי להקדיש כ"ש הכא דאי בעי הוה מפקיר כולי' נכסיה דחייל ההפקר לקמי' כשיתחמצו ואעפ"י דהשתא עדיין לא חמצו. ועוד דבאמת הפקר אינו מדין מתנה אלא מדין נדר כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב דנדרים והובא בח"מ סי' רע"ג ולכן הו"ל כדין נדר כמו הנדר שחל בכל ענין הכ"נ הפקר חל על כל דבר ואפי' לא בא לעולם ולא בא ברשותו.

וזה זמן שכתבתי דמה שכתב הרמב"ם דהפקר הוא מדין נדר אין הכונה דהפקר יש לו דיני נדר אלא הכוונה דהפקר עושה קנין ולכאורה היכן מצינו קנין כזה שאין כאן לא מוכר ולא לוקח רק בדבורו בלבד עושה קנין ואין בידו לחזור וכל העולם נעשים לוקחים ואפי' בשידוכין דאמר רב גידל כמה אתה נותן לבתך כך וכך וכו' הן הן הדברים הנקנין באמירה התם נמי עכ"פ איכא נותן ומקבל ראובן מבטיח לשמעון אבל כה"ג שאין כאן לא נותן ולא מקבל מנלן, לכן כתב הרמב"ם ז"ל דהוא מדין נדר כמו בנדר מצינו שכל היוצא מפיו יעשה ואין בידו לחזור ה"ה בהפקר כיון שאמר לשון של הפקר אסור לו לחזור מדבורו דבדבורו עשה קנין, ועיין ר"ן נדרים פ"ה דמספקא ליה אי מהני שאלה בהפקר וכתב ולא מצינו שאלה בהפקר ופשוט דמי שחוזר מהפקרו אין לו דין עובר על נדרו אלא אם הוא לוקח החפץ ממי שזכה בו הרי הוא גזלן וחייב להשיב לו את הגזלה אשר גזל הגם שזה החפץ שלו היתה מ"מ כיון שהפקירו וזכה בו אחר הרי הוא גזלן ופסול לעדות.

ולכן כתב הרמב"ם ז"ל דהוא מדין נדר כמו בנדר מצינו שכל היוצא מפיו יעשה ואין בידו לחזור ה"ה בהפקר כיון שאמר לשון של הפקר אסור לו לחזור מדבורו דבדבורו עשה קנין עיין רמב"ם פ"ב מה"נ הי"ד וז"ל ההפקר אע"פ שאינו הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו. הנה כתב להדיא דהפקר אינו נדר אלא הוא כמו לענין שאסור לחזור בו, וכוונתו בזה לפמ"ש דיאוש אפילו מדעת כל זמן שלא בא אחר ולקחו וזכה בו הרי הבעלים יכולים לחזור בהם מיאוש ושוב אסור לאחרים לזכות בו ואפי' אינו בד"א שלו או במקום שיכול בעצמו לזכות בו, ובא אחר וזכה בו לאחר שחזר מהיאוש לא מהני הזכי' וחוזר לבעלים הראשונים אבל בהפקר כל שאינו יכול ולקחתו בעצמו כל הקודם זכה בו. וז"ש הרמב"ם ההפקר הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו שבזה הוא, כמו נדר.

ועיין נדרים פ"ה ע"א מחלוקת הרשב"א והר"ן במודר הנאה מכהנים דלדעת הרשב"א שאם ישאל על נדרו גם על המעות מהני וחייבים להחזיר והר"ן חולק דהשאלה אינו רק על האיסור ולא על הממון שהחזיק בו מן ההפקר, ועיין ר"ן שם דמספקא ליה אי מהני שאלה בהפקר וכתב ולא מצינו שאלה בהפקר ופשוט דמי שחוזר מהפקרו אין לו דין עובר על נדרו אלא אם הוא לוקח החפץ ממי שזכה בו הרי הוא גזלן וחייב להשיב לו את הגזלה אשר גזל הגם שזה החפץ שלו היתה מ"מ כיון שהפקירו וזכה בו אחר הרי הוא גזלן ופסול לעדות.

ורא' לדברינו שהוסיף שם הרמב"ם ומה הוא ההפקר הוא שיאמר אדם נכסי אלו הפקר לכל. וכילד דין הפקר כל הקודם וזכה בו קנהו לעצמו ועיין שם ג' דברים שחשב הרמב"ם לענין הפקר ודינו. והנה מלשון חז"ל שתקנו כל חמירא דאיכא ברשותי ולא תקנו או שיבא לרשותי עד לאחר החג הפסח משמע דרק על מה דאית ליה כבר ברשותו הוא מבטל ואדרבה הרי הרא"ש בפסקיו כתב יש נוהגין דאף ע"פ שכבר ביטל בלילה חוזר ומבטל ביום י"ד בסוף שעה ה' לפי שרגילין לקנות פת ביום י"ד וגם בפת שנשייר בלילה למאכלו לא נתכוין לבטלו ויש לחוש שמא ישאר ממנו בבית ויעבור עליו לכך טוב לחזור ולבטלו קודם שתגיע שעה ששית שאז נאסר ואין בידו לבטלו והביאו הטור תל"ד וכן הי' אומר ריצב"א והגה"מ בפ"ג והסמ"ק שצריך ב' ביטולין א' בלילה בשעת בדיקה ולמחר בשעת שריפה וסיים הב"י ואותם שאינן מבטלין בשעת בדיקה כי אם בשעת שריפה לא מצאו ידיהם

ורגליהם דצריך לבטל דקאמר ר"י אשעת בדיקה קאי ורבותינו אחרונים שתיקנו ביטול בשעת שריפה לא באו לעקור עיקר ביטול שבתלמוד כי אם להוסיף עכ"ל הב"י ע"ש.

ויש לדייק לפי דעת הב"ח דהפקר מהני אפי' על דבר שלא בא לעולם ועל מה שעתיד לקנות א"כ למה להו לתקן לבטל פעם שנית בבוקר על מה שעתידין לקנות מה שבתלמוד לא תקנו אלא בלילה והלא בידם לתקן בנוסח התלמוד דכל חמירא דאיתא ברשותי ודעתיד אנא למקני ועל העתיד לבא להיות ברשותי ליבטל וליהוי הפקר ואז כולל גם מה שעתיד לקנות ומצינו לחז"ל שתקנו לשונות כאלו בכתובה דקנאי ודעתיד אנא למקני וכן בהיתר נדרין מתנין לפני הב"ד המתירין ובאם אנדור עוד וכו' הרי הן מבוטלין ואי נימא דלא מהני ביטול על דשלב"ל אתי שפיר שלא תקנו כן אלא תקנו לבטל שנית בזמן הביעור. ואדרבה לכאורה מלשון הרא"ש הובא בב"ח על הטור הנ"ל משמע להדיא שכתב בד"ה ומ"ש ולכך טוב וכו' וז"ל.

וכן נראה מלשון הרא"ש דתחלה כתב תשו' רש"י מיד בלילה יבטל כלומר זה דין התלמוד, ויש נוהגין לבטל בתחילת שעה ששית בשעת שרפה כלומר שיש מוסיפין לומר שאינו מתוקן בביטול הלילה מטעם שכתב בסוף שהחמץ שביטל חוזר וזוכה בו ולכך מבטלין בשעה ששית בשעת שרפה שזמנה קבוע ולא פשע וע"ז כתב הרא"ש ששניהם כאחד טובים כלומר כדין התלמוד גם כפי מה שיש נוהגין וע"ש מה שהאריך לפרש דעיקר חשש שלא יעקר תקנת התלמוד שהיתהבלילה ולא ביום והאמנם לדעת הב"ח דמהני ביטול אפי' על שלא בא לעולם אדרבה הי' להם לתקן עכ"פ לבטל הכל אפי' מה שיבא לו למחר או לאחר זמן עד לאחר הפסח הכל בכלל ההפקר טהביטול ולמה לחזור ולבטל מחר וליכנס לספק ביטול תקון חז"ל ועוד ושמא ישכח וכן אם יבא לו בפסח עיסה לידי חימוץ לא ינצל מחמץ בפסח והלא בנקל יכלו להוסיף כמה מלים ולכלול גם חמץ שעתיד לבא ברשותו עדלאחר הפסח וע"כ דדוקא דאיכא ברשותי הוא מבטל ולא לאחר זמן שיבא בדשלב"ל.

הן אמת דמתחילה עלה על דעתי דתלוי בחלופי נוסחאות בענס אמירת כל חמירא ובמחלוקת רש"י ותוס' ביטול חמץ מה טעם יש בו דרש"י והטור ודעימיהו כתבו כל חמירא וכו' לבטל וליהוי כעפרא ולא כתבו הפקר כלל דרש"י ס"ל דביטול אינו מדין הפקר עיין ר"ן ריש פסחים ומיהו התוס' ס"ל דכן הוא מדין הפקר ועיין רבינו בה"ג שגרס הפקר ובאמת לשון זה אינו בגמ' אלא כך הוא מקובל מפי הגאונים ומעיקר דינא אפילו מחשב בלבו מהני עיין טור סי' תל"ו שאם מחשב בלבו סגי ואע"פ שנוהגין לומר כל חמירא כו' לא מצינו שתקנו חכמים לשון זה אלא שנהגו כך והנה לדעת רש"י ודעימיה הביטול אינו מדין הפקר כלל ואין כאן נדר וודאי לא מהני לחמץ שלא בא לעולם ומיהו לדעת התוס' דמדין הפקר י"ל כהב"ח. לפ"ז י"ל דהאגודה הביא שם דברי רש"י ור"ת וכנראה דסמך אר"ת ושפיר מהני הפקר.

אלא דכבר הבאתי דאפי' למ"ד מדין הפקר הנה משונה הפקר זה מדין הפקר דעלמא שהרי כבר הבאתי דברי המאירי במג"א שביאר דכל הפקר שמפקיר מדעת עושה קנין כיון שהמפקיר החפץ מכוין להפקירו לעלמא וכל מי שרוצה יבא ויחזיק בו וזהב סתם הפקר אבל המפקיר חמצו אינו מפקיר שיבא אחר ויחזיק בו שהרי כל ישראל אסורים בחמץ בפסח וכולם מפקירים חמצם א"כ למה ולמי הוא מפקיר חמצו וע"כ שהפקר זה אינו להוציא חמצו מרשותו אלא לסלק ממנו רשותו שלאלעבור עליו ומדויק לשון חז"ל שתי דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הם ברשותו לעבור עליו נמצא דבאמת חמץ בפסח אינו ברשותו כלל ואינו צריך להפקיר ואדרבה הרי הוא כאילו מפקיר חפץ שאינו שלו שלא מהני ההפקר כלל, ולכן באמת חמץ לאחר זמן איסורו א"א להפקיר כלל ואין לו תקנה אלא שריפה אלא דקודם זמן איסור שעדיין הוא ברשותו יכול להפקירו אבלכיון דגם ישראל אחר נמי מבטל חמצו א"כ אינן עושין ביטול זה אלא שלא יעבור עליו שמה שאמרו עשאן הכתוב כאלו הואברשותו הוא רק אם רוצה בו ובקיומו אבל אם מראה בעצמו שאינו רוצה בו לא קנה ואינו עובר דהו"ל כהא דאמרו איסורא לא ניחא דליקניה הכ"נ כן הוא ומהני הביטול קודם איסורו עכ"פ אבל לאחר זמן איסורו שלא הראה שאין רוצה בו עובר עליו.

והא דלא תקשה מאחר דעיקר ההיתר הוא משום דאיסורא לא ניחא ליה למקני א"כ אמאי בעי ביטול כלל והלא לענין איסורין קיי"ל דלא ניחא לקנות אפי' לא אמר כלום לשון שאינו רוצה בו ועיין שו"ת נוב"י סי' י"ח לענין יורשים שמת אביהם ע"פ אחר חלות דאיסורא לא ניחא להו לקנות ולא הו"ל חמץ שעבר הפסח אף שלא ביטלו כלל וכן בחמצו של עכום" שנפל ברשות ישראל וכיוצא בזה שיבוש הוא דדוקא דחמץ שלו שקנאו מכבר והוא מחזיקו בביתו אלא כשבא זמן האיסור התורה הפקיעה מרשותו משום דאיסורי הנאה נינהו וחייב לשרפם אבל בעלם הם כספו שפיר חייבו התורה להוציא האסה"נ מביתו שאין אחר יכול להוציא מביתו ולכן אם לא ביטל ולא שורפו עובר בבל יראה וב"י אבל חמץ של עכו"ם או כיוצא שאינו ברשותו ואין הוא הבעלים על החמץ הגם שנפל ברשותו לא עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו דאמרינן

איסורא לאניחא ליה לקנות מסתמא כיון דאין זה חמצו שלו והבן כי זה פשוט.

ומעתה נלפענ״ד לומר דבר חדש וחלוק נכון בס״ד דלכאורה מ״ט תקנו חז״ל לבטל חמץ בליל י״ג דאז אכתי קודם זמן ביעור חמץ ואכתי יכול לקנות חמץ אחר או להניח מחמצו לאכול מחר ולא נכלל בביטול בלילה, ולא תקנו בשעת ביעור ולכלול הכל ולא תקנו בשעה ששית כהיש נוהגין והכין לכאורה עדיף שאז היו יכולין לתקן גם חששא דהרא״ש שמא יקנו חמץ ביום ודברי הגמ׳ ידועין, אבל נראה דחז״ל בכיון תקנו דוקא בליל י״ג לבטל דאז אכתי איכא מי שיזכה בו והו״ל הביטול הן מצד ביטול והן מצד הפקר מהני מדין קנין שהרי ודאי יש עוד הצריכין לחמץ וגם הוא בעצמו למחר ולכן תקנו דוקא ליל י״ג לבטל ומיהו לא תקנו שיכלול גם החמץ שלמחר או שיקנו דהו״ל בכלל דשלב״ל וא״א להפקיר דשלב״ל אלא דלפ״ז אם יהי׳ להם חמץ למחר עד זמן הביעור מה יעשו כיון דכבר א״א להפקיר לכן תקנו שנית לבטל וביטול זה כבר אינו מועיל כביטול הראשון דביטול הראשון הי׳ ביטול והפקר לכ״ע אבל ביטול השני אינו אלא מטעם שלא יעשה הכתוב כאלו הוא ברשותו וא״כ נמצא הביטול ליל י״ג הוא עושה קנין כנדר והו״ל ביטול והפקר ממש אבל הביטול בשעת הביעור ושריפתו הוא מדין סילוק רשות כנלפענ״ד.

עוד י״ל לפמ״ש מרן הבי״ש ז״ל לחלק בין הפק מדבר להפקר ע״י אדם לפמ״ש רש״י והנמק״י ב״מ דף י״ב דהפקר מקרי דעת אחרת מקנה אותו ע״ש רש״י ד״ה גבי מתנה וכו׳ דעת אחרת מקנה אותו ועיין תוס׳ שם ד״ה וילא שחלקו עליו ומיהו עיין נמק״י שביאר כרש״י ע״ש. וביאר מרן בשו״ת דדוקא הפקר ע״י אדם אבל הפקר מדבר שאין לו בעלים כלל לא מקרי דעת אחרת מקנה ובזה מישב דברי השג״א דהמפקיר בהמתו חייבת בבכורה ולא למוכר לעכו״ם אפי׳ בריש אודני׳ ומישב בזה דברי הט״א מקושית מרן הח״ס ז״ל שמלא בתוספתא מפורש דבהמת מדבר פטורה מן הבכורה ולפ״ז נראה דהפקר מדבר ונכסי הגר שמת בלא בנים וחמץ משש שעות כולהו הו״ל דין הפקר מדבר שכמו שאין אדם זכה בהפקר מדבר כן אין מי שיזכה בחמץ ע״פ בשעה ששית ולפ״ז נראה לומר דאפי׳ נימא דהפקר מהני בדבר שלא בא לעולם ומיהו דוקא בהפקר בידי אדם אב להפקר מדבר לא שייך בדבר שלא ב״ל דאינו אלא סילוק רשות ואינו יכול לסלק רשותו במה שלא הגיע לו מעולם והבן, ולפ״ז י״ל אפי׳ נימא כהב״ח דמהני הפקר על דשלב״ל דוקא בהפקר שבא ברשותו וכו׳ והבן ולא בהפקר של חמץ שאינו אלא סילוק רשות.

ומה שהביא הב״ח ז״ל ראי׳ מדברי רש״י כריתות בפ׳ אשם תלוי דהנותן קרקע לחבירו שאינו בידו וכו׳ וכ״כ הרא״ש בפ׳ השולח דאם אמר בפי׳ לשון הפקר דהוי הפקר גמור וכל הקודם בה זכה אלמא דיכול להפקיר אפילו עדיין לא בא לרשותו לכאורה יש לעיין מגמ׳ נדרים ל״ד ע״ב אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאוכלה מעל לפי כולה וכו׳ והקשו תוס׳ והא אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם ולא דמי לאומר הרי פסח קדושה לאחר שלשים יום דהוה קדושה דהתם בידו להקדיש מיד אבל הכא לאו בידו להקדיש ותי׳ שהי׳ עומד בתוך ד׳ אמות וד׳ אמות שלו קנו לו וכן פי׳ הרא״ש ז״ל פי׳ דהככר היתה בתוך ד׳ אמותיו דכיון שהוא בתוך ארבע אמותיו חל עליו ההקדש דקיי״ל (ב״מ דף י׳) דד״א של אדם קונות לו בכל מקום ע״ש. וכמו שא״א להקדיש כן א״א להפקיר.

איברא דחשבתי דאפילו נימא דאדם מפקיר דבר שלב״ל מ״מ נראה דוקא בלוקח חפץ ומפקירו וכגון האומר לכשאקח מלבוש זה יהא הפקר והלך ולקח המלבוש יש לומר דהוה הפקר אבל המפקיר עיסה שלא לש עדיין אלא יש לו קמח ואינו רוצה בהפקרו של קמח וגם אם אח״כ לש עיסה הרי אינו רוצה להפקיר העיסה כל זמן שלא נחמץ ונעשה איסור אלא כשנעשה חמץ אבל אז כבר אינו חל עליו דין הפקר שכיון נתחמץ נעשה איסור ובזמן איסורו של חמץ א״א להפקירו, ולא דמי להאי תלמיד (פסחים ז׳) שהי׳ יושב בביהמ״ד ונזכר שיש לו כיסה בביתו מפקירו ואינו עובר בב״י וב״י דהתם הרי הוא מפקיר העיסה כולה קודם שנחמץ אבל כאן אינו רוצה בהפקירו ובביטולו של העיסה אלא לאחר שנתחמץ וזה בלתי אפשרי שוב הראה לי חתני כבני מוה״ר נבי האגער שליט״א שכעין זה כתב הח״ס ז״ל בתש׳ א״ח סי׳ קל״א ושמחתי כעל כל הון.

ודע דמצאתי כרגע בהגדה עם פי׳ הראב״ן שכתב שם דהבודק חמץ ליל י״ג ומצא חמץ כל החמץ הנ״ל אסור למכור לנכרי או ליהנות הימנו אלא חייב לשרפו בבוקר בשעה ה׳ בשעת איסורו ועיין המציין שם שבידי אם תמה על זה שלא מצא כן בשום פוסקים ובאמת נראה דמה״ט כתבו הני ראשונים שתקנו לומר כל חמירא שנית בשעת ביעור דהרי חמץ זה שמצאו חייבין לשרוף ועל חמץ של קודם הבדיקה כבר בטלו ולכן תי׳ דהאי כל חמירה הוא בשביל חמץ שיקנו ע״פ לאכילה שהרי החמץ של אתמול כבר בטלו ואין להם חמץ לאכול כלל ובע״כ צריכין לקנות חמץ חדש ושמא ישאר וע״ל צריכין לבטל מחדש כי על זאינו מועיל הביטול דהו״ל שלא בא לעולם ודלא כהב״ח, ואתי שפיר נמי השיטה שלא אמרו שיזכה מחדש לאחר הביטול בחמץ שרוצה לאכול שכיון

שבטלו מאתמול שוב אין בידו אלא לשרפו וכיוצא בו לפי שיטה הנ"ל, ועוד נראה דאולי בשיטה זו תולה נמי מחלוקת האחרונים ז"ל מרן הח"ם והחוו"ד אי חמץ שרוצה למכור למחר צריך בדיקה בבית כזה והבן כי קצרתי.

ולעצם חידוש הב"ח עיין קצוה"ח ח"מ סי' רי"א סק"ד הביא דברי הב"ח שכתב דודאי כל שאינו יכול להקנות ולהקדיש כן נמי אינו יכול להפקיר דבר שאינו ברשותו וראי' ברורה מהא דאמרו בגמ' (ב"ק דף ס"ט) צנועין ור' דוסא אמרו דבר אחד דתנן ר' דוסא אומר לאתותי ערב אומר כל שלקטו עניים יהא הפקר ע"ש מבואר להדיא דלמאן דס"ל דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו וה"ה לחלל ס"ל נמי דאינו יכול להפקיר וצנועין הוא דסברי אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו ומש"ה צנועין ור"ד אמרו דבר אחד ואי נימא דהפקר מהני בדבר שאינו ברשותו א"כ דר' דוסא אינו דבר אחד עם הצנועין, ומ"ש הב"ח דכן מוכח מרש"י בפ' אשם תלוי מבואר שם להדיא דאם בפי' לשון הפקר דהוי הפקר גמור, הרואה יראה דהתם מיירי שהגיע כבר המתנה לידו וזכה בהמטלטלין ולאח"כ אמר אי אפשי בה אינו לשון הפקר ואם הפקר ממש הי' מועיל אבל כאן שלא בא לידו לא מהני כלל.

איברא דקצ"ע מדברי רבינו הב"ח בעצמו שכתב בסי' תל"ד בנוסח שמביא הטור ליבטל וליהו כעפרא דארעא וכתב הב"ח ז"ל דבכיון דייקו כעפרא ולא אמרו וליהוי הפקר דשאני האי הפקר מכל שאר ההפקר שמפקיר לכל העולם כולו משא"כ כאן צריך שיבטל כעפרא דארעא ע"ש ולפ"ז לכאורה אפי' לפי דבריו דהפקר מהני אפי' בדבר שלא ב"ל ולא בא ברשותו כנדר מיהו דוקא הפקר גמור אבל על הפקר של חמץ לא הו"ל דין נדר אפי' להרמב"ם ז"ל ונמצא לכאורה דברי הב"ח ז"ל סתראי נינהו מתש' לחבורו וצ"ע.

סימן קנ

קרבן פסח האם בא לכפרה

ו' לחדש הגאולה התשנ"ח בנ"י יצו"א

מגאולה לגאולה ישלח לעם סגולה רוח והצלה, ובתוכם
מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר **שמואל טובי'** שטערן
שליט"א אבד"ק מיאמי פלארידא, בעמח"ס חשובים.

אחדשכת"ר וכו' קבלתי הפאקס כרגע מלא וגדוש תורה ובקיאות אשר לו ככה, והיות כי אני מוטרד מאד בהלכה למעשה ומ"מ רק כמה מילין לכבוד יו"ט. בדבר קושיתו אפרש"י פסחים ע"ח ע"ב לא מעכבא ופרש"י כפרה בדיעבד וקשה ליה למעכ"ת דפסח לא בא לכפר ואמרתי על הטעל' דהכונה לכפר היינו על מ"ע דקרבן פסח, ואפרש קצת הנה במשנה נטמא בשר וחלב קיים אינו זורק את הדם ובגמ' אמר רב גידל אמר רב אם זרק הורצה, ופרש"י הורצה ופטור מלעשות פסח שני, לא מעכבא כפרה בדיעבד, והנה כל קרבן חובה שמביאין בעלים יש בו ריצוי לה' ובקרא ונרצה לו לכפר עליו (ויקרא א:ד) ובגמ' וכי סמיכה מכפרת והלא אין כפרה בלא דם אלא מה ת"ל וסמך ונרצה לומר לך שאם עשאה לסמיכה שירי מצוה מעלה עליו הכתוב כאלו לא כפר וכפר. מכאן לסמיכה שאינה מעכבת. ועיין עוד זבחים ל"ט וכפר אע"פ שלא סמך ונסלח אע"פ שלא נתן שיריים, ועיין זבחים דף כ"ט ע"ב סד"א הני מילי בכור דלאו בר הרצאה הוא אבל קדשים דבני הרצאה נינהו ועיין רש"י דלאו בר הרצאה אינו בא לכפר אבל קדשים כגון עולה שמכפרת על עשה ושלמים שמביאין לדורון ליתן שלום בין ישראל לאביהם שבשמים ואימר הואיל ואיתרו בא בעבירה ולא לירצו קמ"ל.

והנה בפסח נמי אמרו ביה הורצה ובגמ' אמר רב גידל אמר רב אם זרק הורצה והא בעינן אכילה אכילה לא מעכבא וכו' פי' דכיון דהפסח נשחט לשמה ולשם בעליו ולאכלו ואם שחטו ועשה ככל אלה הורצה לו ואם לא עשה כן לא הורצה לו ועיין רמב"ם פ"ד מהק"פ ה"ב, והנה ס"ד דהפסח כיון שבא עיקרו לאכילה ומה"ט הבא בטומאה נאכל בטומאתו א"כ כשנטמא בשר דקיי"ל אינו זורק את הדם ולא כן בשאר קדשים והטעם משום דעיקר הקרבן בא לאכילה א"כ ס"ד דהכ"נ אם נטמא הבשר כיון שאינו ראוי לאכילה לא הורצה ולא עשה כפרתו הצריך לרצות את קונאו בקרבנו קמ"ל אכילה לא מעכב וממילא הורצה אעפ"כ והיינו הכפרה כלומר שהורצה, ועיין זה בסדר ליל פסח נרצה.

ובגמ' (זבחים מ"ה ע"ב) אלא אמר רב אשי אמר קרא לרצון להם ועו"כ לאו בני הרצאה נינהו, ופרש"י לאו בני הרצאה להקב"ה הם שאינו מתרצה להם ע"כ. ובזה מובן אשרי העם יודעי תרועה ובזוה"ק אטו שאר האומות אין יודעין להריע אלא אשרי העם יודעים לרצות את קונם בתרועה והאי הרצאה הוא הכפרה בק"פ שפרש"י.

ובמ"ש יש ליישב מה שהעיר לי חתני הרה"ג בנש"ק ר' צבי האגער שליט"א מדברי הפמ"ג בסי' תס"ח א"א אות ג' שמביא דברי המג"א אות א' שחיטת הפסח אם בחוה"מ ד"ת בעשה ה"ה ע"פ וקיל מחה"מ ולמ"ד חה"מ דרבנן אפשר יחיד המביא קרבן נמי דרבנן עמ"ל פ"ו מהל' כלי המקדש ובלבוש בזמן המקדש היו נוהגים כו' שנתכפר בו, ודייק הפמ"ג וז"ל פסח אין בא לכפרה מ"מ א"א שלא נרצה ואהוב לה' כקרבן וי"ב נשיאים וכו' עיי' תכ"ט הראה מקום לשם בלבוש, וכוונתו דהלבוש כתב שם ס"א וז"ל ארז"ל בזמן שהי' ביהמ"ק קיים היו נוהגין אבותינו בכל יום שיחיד

מביא קרבן הרי הוא לו לי״ט כיון שנתכפר בו ואסור לו לעשות מלאכה, כמו ביו״ט ובע״פ כיון שכל אחד מישראל חייב להקריב קרבן פסח הרי הוא כי״ט לכל ישראל וכו' ע״ש. וכוונת הפמ״ג להקשות על מה שכתב הלבוש ז״ל דטעם היו״ט הוא בשביל שנתכפר בו ומש״ה אסור במלאכה והרי קרבן פסח אינו מתכפר ולא הי' לאסור במלאכה מטעם זה וע״ז תי' הגם דפסח אינו בא לכפרה מ״מ א״א שלא נתרצה וזה כמ״ש בסמוך בס״ד ומיהו לרש״י אתי שפיר דברי רבינו הלבוש דס״ל דפסח נמי מכפר וס״ל כרש״י.

איברא דבב״ר (נשא פ' י״ג כ') הביאו בילקוט ראובני פ' בא והי' הדם לכם לאות על הבתים וגו', שעיר עזים אחד לחטאת נגד הפסח שצוה הקב״ה לעשות מן העזים על פרישת ע״ז לפי שע״ז היו ישראל במצרים ולא הי' מדה״ד נותנת לגאלם ועל שפרשו מע״ז נגאלו, כמה דתימה וראיתי את הדם ופסחתי עליכם לפי' הקריבו כנגדה שעיר לחטאת לפי שבעון ע״ז היו מקריבן שעיר לחטאת ע״ש. הנה לפ״ז פסח ראשון נמי באמת הובא לכפר על מעשה ע״ז כדכתיב משכו וקחו לכם צאן ואין בין פסח מצרים לפסח דורות א״כ באמת בכל פסח איכא נמי כפרה וריצוי ואתי שפיר פרש״י והלבוש ז״ל וק״ל. ועיין עוד אהבת יהונתן עה״ת הביאו הפרד״י פ' בא עה״פ אזוב וגו' בסף ות״י דמן פחרא והוא כלי חרס.

ועתה ידידי ורב חביבי נהנתי מבקיאותו הרבה והייתי רוצה להשתעשע בדברי תורה אמנם מה אעשה כי הזמן בוגד בי וי״ר שיזכה לחג כשר ושמח ונזכה עוד השתא לאכול בארצנו הקדושה מן הזבחים ומן הפסחים כעתירת וברכת ידידו דושכ״ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קנא

לאכול מצה עשירה ערב פסח לסעודה שלישית

ב' בהעלותך התש״ס בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר הרה״ג וו״ח בנש״ג וו״ח כש״ת מוה״ר הלל ליטוואק שליט״א בעמח״ס חשובים.

אחדשכ״ת בידידות. קבלתי מכתבו היקר בנדון ע״פ שחל להיות בשבת אי יכול לקיים מצות סעודת שבת באכילת מצה עשירה כי יש חוששין ונזהרין שלא לאכול חמץ כלל באותו שבת שלא יבאו לידי מכשול, והגם שאין אנחנו נוהגין באכילת מצה עשירה ביו״ט דקיי״ל כהרמ״א שמנהגינו שאין אוכלין אותה, מ״מ בע״פ שחל להיות בשבת יש לדון והביא בשם הגאון מוהרמ״פ זצלה״ה בא״ח סי' קנ״ה האריך בדבר והעלה דהגם דסעודת שבת בעינן דוקא פת אשר ברכתו המוציא וברהמ״ז מ״מ הרי בפת הבאה בכסנין נמי הקובע סעודתו עליו מברך המוציא וברהמ״ז וכיון דסעודת שבת קובע (ועכ״פ היכא דחייב בסעודת השבת) וקובע אותה הסעודה על פת הבאה בכסנין, יצטרך לברך עלייהו המוציא ובהמ״ז ולכן נכון לאכול מצה עשירה, והביא ראי' מב״י א״ח סי' תמ״ד שכתב ואין להקשות יבער הכל מלפני השבת ולא ישייר כלום ובשבת יאכל מצה עשירה, דכיון שאין סיפוק בידי כל אדם לעשות מצה עשירה לכל הג' סעודות לא אטרחו רבנן, וסיים הגרמ״פ ולכן לאלו הרוצים ואפשר להטריח ולאפות מצה עשירה לשתי הסעודות היא עדיף, וציין למחלוקת האחרונים ז״ל הובא בשע״ת סי' קס״ח סק״ט אי כל מה שאוכל בשבת נחשב קבע וחלק עליו אבל הוא רק כשאוכל שלא לסעודות המחוייבות אבל לסעודות המחוייבות לכ״ע הוא קביעת סעודה, ואף שאין ההלכה כהמג״א סי' קס״ח סט״ז ואבן עוזר דבנילוש בדבש ושמן וחלב לחם גמור הוא ומברך המוציא היינו שלא בקביעת סעודה מ״מ בקביעות סעודה כמו סעודת שבת ודאי צריך לברך המוציא ובהמ״ז.

ומעכ״ת העיר על מה שמחלק הגאון ז״ל בין סעודת רשות כלומר דמה שאוכל לא נחשב לקבע היינו באוכל סעודת רשות אבל בסעודת חובה מודה דעושה קבע, ולכן בסעודת חובה של שבת מברך המוציא, וצ״ע שהרי בסימן רע״ד ס״ק ב' מביא השע״ת הגוו״ר הנ״ל בסעודת חיובית ואעפ״כ אינו מברך המוציא אלא במ״מ. וכן משמע במג״א סי' תע״א ס״ק ה' שכתב דאינו יוצא רק בנתן מעט שמן אבל הרבה אינו מברך ב״ה ע״ש. וכ״כ בפמ״ג סי' קפ״ח בא״א דאף בסעודה חיובית ברכתו במ״מ ולא המוציא. ומע״כ האריך בראיות עוד ממאמר מרדכי סי' תמ״ד וקהלת יעקב ברכות סי' ט״ז ומ״ב סי' רע״ד ס״ק א'.

וראשונה נפלפל קצת לברר בהא שאמרו בירושלמי כל האוכל מצה בע״פ כאלו בא על ארוסתו ומה שייכות אכילת מצה לבא על ארוסתו, והגאון ז״ל הסביר שם באריכות דיש ב' טעמים מ״ט ארוסה אסורה אם הוא משום דעדיין לא נגמר הקנין ואינה קנויה לו לגמרי ולכן החשיבו אותה לגביה כקודם הקידושין שהי' אסור בה באיסור פנויה, וזה נראה טעם רש״י ז״ל. טעם ב' דכיון שבאירוסין עדיין אין עליו חיוב עונה ואחר הנישואין יהי' עליו חיוב עונה אסרו רבנן להתחיל בביאת רשות, ולא דמי לאשתו נשואה דבא עליה ביאת רשות כמבואר (א״ח סי' ר״מ ס״א) דלא רצו להתחיל בביאת רשות, וברש״י דף ז' ואסרו לו את הארוסות מדרבנן שגזרו על היחוד של פנויה משמע דהוא מצד איסור פנויה דקודם הקידושין וכדפי' בחא״ש שם והוא משום דעדיין אינה קנויה לגמרי וכן משמע בטור א״ע סי' נ״ה ולהרא״ש דליכא איסור בפילגש המיוחדת לו כדכתב הב״ש סי' כ״ו

סק״ב א״א לומר איסור ארוסה מטעם חסרון בקנין ומדין פנויה ולכן מוכרחין לומר לדידיה שהוא מטעם ב׳ דאשה שנשאה בקנין שיהי׳ לו בה חיוב מצות עונה אסרו לו לבא עליה כשעדיין ליכא עליו חיוב עונה. ולהרמב״ם דפנוי׳ בלא קידושין אסורה מה״ת בלאו דקדשה יש להסתפק בארוסה מאיזה טעם נאסרה די״ל כב׳ הטעמים או מטעם שגזרו אטו פנוי׳ או מטעם שלא להתחיל בביאת הרשות.

ולפענ״ד נראה עוד ב׳ טעמים א) לפמ״ש הרא״ש בר׳ יצחק אב״ד שפי׳ ואסר לנו את הארוסות מדכתיב חופה באורייתא מדדרשינן כי יהי׳ נערה בתולה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה ואמרינן מאי נשואה אי לימא נשואה ממש היינו בתולה ולא בעולה אלא נשואה שנכנסה לחופה ולא נבעלה ש״מ דארוסה אכתי מחסרה מסירה לחופה וש״מ דאכתי לא קני לה לגמרי הלכך הו״ל כארוסת אחר לגביה ואסורה לי׳ מדין א״א ע״כ הביאו האבודרה״ס ועיין בספרי משנ״ה על בה״ג ריש כתובות ואסר לנו את הארוסות ולפ״ז ארוסה אסורה לארוס קודם הנשואין מדין א״א והחופה מתרת לו איסור א״א. וי״ל עוד לפמ״ש התוס׳ קידושין ב׳ ע״ב מקודשת מלשון הקדש ובככר וטלית א״א לומר כן דבקידושין במה שהיא מייחדת ומזמנת עצמה לבעלה ואוסרת לכל העולם היא נאסרת ודקדקתי לשון היא נאסרת, ונראה דאשה קודם אירוסין מותרת לכל העולם ולאחר שנתארסה נאסרה על כל העולם והטעם שהארוס קנה רשותה בפרוטה וקדשה לעצמו והיא מסרה רשותה לו ונאסרה לכל העולם מדין גזל וזה נמי פי׳ ומעלה בו מעל בסוטה וכמבואר סוף ויקרא כי תמעול מעל דמיירי בגזל והבן, ברם יש בדין אישות עוד חלק שני והוא חלק האיסור שיש באישות שהאשה נעשית כהקדש כלשון חז״ל הרי את מקודשת ואסורה לעולם מדין הקדש והקדש כזה א״א לבעל לעשות שהרי המקדש חפץ פשטה קדושה בכולה עיין קידושין דף ז׳ המקדש באבר שהנשמה תלוי׳ בו א״כ תהי׳ אסורה גם לבעלה שהרי פשטה קדושה בכולה אמנם האשה מלדה יכולה לאסור עצמה על כל העולם ולא לבעלה כיון שהיא בעלת דעת ולכן במה שהיא מתייחדת לבעלה ומזמנת עצמה לו נאסרה על כל העולם והאיסור בא מלדה וזה דוקא כשכבר נכנסה לחופה להתייחד עמו נמצא דאיסור ארוסה לבעלה הוא משום שעדיין לא הזמינה עצמה ולא ייחדה עצמה לבעלה ודו״ק.

והמבואר דארוסה שאסורה הוא איסור בפני עצמו שכן בא קנין האישות, שבא הארס ונותן לה הכסף ונקנית קנין כסף מה שייך לקניני כסף אלא שהרי בקידושי אשה יש עוד קנין שני שנקנית לבעלה והוא קנין אישות שהוא מדין הקדש (עיין מהר״ס חגיז בהל׳ קטנות שמספקא ליה אי מהני שאלה בקידושין כדין הקדש) וקנין זה נעשה ע״י הייחוד תחת החופה ע״י האשה וכנ״ל. ולפ״ז שפיר מובנים דברי רבינו הרא״ש דאף דלענין לקיים פ״ו יכול ע״י פילגש מ״מ ארוסה אסורה לבעלה שדין קידושין ודין הנשואין משונה וכל שעשה קנין כסף לבד ולא גמרו הנשואין אסורה כיון שנכנס לדיני קניים באישות וכעין זה כתב הבעה״מ בילה דף כ׳ לענין תנאי כפול שהקשה לו אמאי בתנאי כפול כל שלא עשה כהלכה התנאי בטל והמעשה קיים ואם לא עשה תנאי כלל אזלינן בתר אומדנא דמוכח ולא יהא תנאי שאינו כפול גרע מאומדנא ותי׳ הבעה״מ דבתנאי כפול כיון שנכנס בדיני תנאי ולא סמך עצמו על אומדנא ודעת העולם אלא תלה בדיני תנאי בעי התנאי בכל פרטיה ואם לא עשה התנאי כהלכה נמצא אבד התנאי שלא עשה כהלכה וגם האומדנא אין לו שהרי במה שעשה תנאי הראה לנו שאינו סומך על האומדנא (ועיין כעין זה בב״מ דף י׳ דד״א של אדם קונות לו בכל מקום, ואפ״ה אם נפל על המציאה ובא אחר ולקחו זכה בו השני משום דהראשון שנפל על המציאה הראה שאינו סומך על ד״א של אדם שתקנו לו חז״ל ונפל עליה אינו קונה) וא״כ הכ״נ להרא״ש ז״ל.

ולפ״מ שכתב הרא״ש בר״י יש לפרש מה שאמרו כאלו בא על ארוסתו שהאיסור נמשך מטעה שקדשה שהקידושין עושין דין א״א וחל אכ״ע וגם הארוס בכלל ושוב צריך היתר להתירה לו והיתר זה בא ע״י החופה, ויש לפרש בזה לשון הברכה אשר קב״ו על העריות ואסר לנו את הארוסות והנה עריות הוא איסורי תורה ומזה היא נמי איסור ארוסה שממשיך וצונו על העריות ואסר לנו שהוא המשך מדין שאסר לנו וכיון דלאחר שקדשה נאסרו על הארוס כל העריות כאילו היתה כבר אשתו ונאסרה עליו אמה ואחותה וכו׳ כמ״כ נאסרה הארוסה מדין עריות אלא שהתיר לנו הנשואות לנו ע״י חו״ק כלומר שהחופה הוא המתיר איסור ערוה לארוסה שלא תהא עליו ערוה כשאר העריות על הארוס.

והנה איסור זה של ארוסה הוא איסור חדש שבא מיד שנתארסה וקידש אשה פנוי׳ בכסף מיד חל עליה איסור א״א אבל אכתי חסר נשואין להתירה להארוס שאז הוא בעלה וכבר כתבתי שהיתר זה בא מלדה במה שמתייחדת לו ומפקיע עצמה מכל העולם כולו להתייחד לו ולהתקדש לו וכיון דאין אדם יכול לקדש את חבירו ורק לגבי בנו מצינו דהאב יכול לנדרו בנזיר ואמרו הלכה הוא בנזיר אבל את בתו אינו יכול וכ״ש שאר בנ״א ורק גבי בהמה אמרה תורה שיכול לקדש את בהמתו או נכסיו כיון שאין להם דעת והכל הולך בתר דעתו ולכן אמרינן נמי דבהמה של שני שותפין אין האחד יכול להקדיש אפילו הקדיש חצי׳ ושוב קנה חצי׳ השני והקדיש

לא אמרינן פשטה קדושה בכולה דבשעה שהקדיש חצי׳ הראשון היתה דעת אחרת מעכב עיין קידושין דף ז׳ באריכות והארכתי בזה בכמה מקומות, ולכן קנין הקדש שהוא האיסור מצד האישות לא נעשית עד שתתייחד עמו (ואולי זה כוונת הר״ן שהגדיר לשון שהאשה מפקרת עצמה לבעלה וכבר הקשו דא״כ יכול אחר לזכות בה והבן).

ואולי לפ״ז יש ליתן טעם חדש להנמנעים מלאכול מצה מר״ח ניסן ואילך ומה שייך זה לדין ארוסה, וי״ל לפי מנהגינו שהרי קיי״ל תבעוה לינשא צריכה ז׳ לישב ז׳ נקיים אפילו טהורה או קטנה משום דם חימוד עיין נדה דף ט״ו וטוש״ע יו״ד סי׳ קצ״ב ולמנהגינו שנהגו בנות ישראל לישב על טפת דם כחרדל ואם תבעוה בשעת וסתה או שבא וסתה ונמשכת לפעמים ששה ולפעמים שבעה ערך שבוע ימים א״כ צריכה להמתין שבעה ימים לנקיים ועוד שבעה ימים ועולה לערך י״ג ימים וכלה טובלת ביום דלא חיישינן לסרך בתה ואכתי אסורה עד הלילה ואפי׳ נכנסה לחופה ביום ישראל קדושים הם ואין בועל אלא בלילה נמצא שקידש בר״ח נאסרה עליו עד ע״פ ושפיר יש מונעין מלאכול מצה מר״ח.

והנה הארכתי קצת בדברים אלו לכבודו של הגאון ז״ל שנכנס להבין טעם חז״ל למה תלוי אכילת מצה בע״פ כארוסה קודם החופה, ולנידון דידן לענין אכילת מצה עשירה בע״פ לקיים סעודת שבת, שכתב הגאון ז״ל שכיון שקובע עליהן סעודה נמצא לכ״ע ברכתו המוציא וצריך לברך אחריו ברה״מ ושפיר יוצא סעודת שבת, ומע״כ ציין למג״א סי׳ תע״א סק״ה שאינו מחלק בין סעודת שבת לסעודת חול אלא אפי׳ סעודת שבת שחייב בה אינו קובעת ולעולם מברך במ״מ, ולכאורה יפה כיון בזה ומהמג״א נראה כדבריו וכן מה שציין עוד ראיות על זה אלא דמ״מ אכתי יש לדחוק דהם לא כתבו אלא היכא דלא קבע בפירוש סעודתו אבל היכא דאומר בפירוש שקובע סעודה על מצה עשירה ויש שם חיוב סעודה וחושש לקיים בפת ממש י״ל דמהני ומברך המוציא דקבועת סעודה תלוי בדעת הקובע לאכול, ועל גליון הש״ע שלי א״ח סי׳ רע״ד בשע״ת אות ג׳ אחר שהביא מחלוקת הנ״ל והביא שו״ת גינת וורדים כלל ג׳ סי׳ י״א שאין לומר דשבת קובע כמו במעשר ולא כמהר״י חגיז והביא גם הברכ״י מה שכתב וציינתי על הגליון ומיהו עיין א״ז הגדול הל׳ שבת שכתב להדיא דשבת קובע ע״כ.

איברא דלענם דברי הב״י שהביא הגאון ז״ל שכתב דלא אטרחו רבנן לאפות מצה עשירה לג׳ סעודות, נסתפקתי בכוונתו אי הכוונה לא אטריחו רבנן ולכן לא תקנו לאפות מצה עשירה אלא הניחו מצה עשירה על מקומה ולא קובעת כלל כיון שראוי שהוא טירחא יתירה על הצבור וכיון שלא תקנו ממילא אפי׳ יחודים אינם יכולים לאפות מצה עשירה משום לא פלוג או משום דבאמת מצה עשירה אינה קובעת בשאר ימים ואפשר אפילו בשאר שבתות לא אלא שאם היו׳ תקנת חז״ל לקבוע סעודה על מצה עשירה אז הי׳ מהני וכיון שלא תקנו מחמת טירחא נשאר הענין על מקומו ואפילו אכל מצה עשירה לא קיים המצוה, או דילמא פירושו לא אטריחו על כל העולם אבל מי שרוצה להטריח עצמו וחושש משום מכשול תבא עליו ברכה שהטריח בשביל המצוה וי״ל. (אגב יש להעיר דהב״י כתב אטריחו על ג׳ סעודות והגרמ״פ הביא רק לב׳ סעודות והסעודה שלישית כנראה לכ״ע אסור כיון דאנן לא אוכלין מצה עשירה א״כ י״ל כיון דא״א לאכול כל ג׳ סעודות גם ב׳ לא אוכלין שלא נטעה לאכול ג׳ סעודות ויעבור על מצה עשירה עכ״פ בסעודה שלשית ולהב״י ליכא איסור אבל לדידן איכא והבן).

עוד י״ל דממה שכתב הב״י אינו ראי׳ אפילו להצד השני דיכול להטריח ולהחמיר מ״מ אין ראי׳ שהרי הב״י לשיטתיה אזיל דס״ל דמצה עשירה מותר לאכול בפסח א״כ אי לאו משום טירחא הוה אמרינן שיאכל מצה עשירה שאין לגזור כלל שמא יאכל מצה עשירה ויתאחר לאחר חצות ויבא לידי איסור כיון דמצה עשירה מותר לאכלה לא יבא לידי איסור, אבל לדידן דקיי״ל כרמ״א שאין אוכלין מצה עשירה בפסח ואפי׳ בע״פ יש להחמיר א״כ אין לאכול כלל לדידן מצה עשירה אפילו קודם הזמן ואפי׳ בסעודה ראשונה ולא דמי לחמץ שמותר לאכול דבחמץ לא חיישינן שמא יבא לאכול לאחר הזמן דבחמץ כ״ע נזהרים אבל במצה עשירה לא רצו לתקן כיון דאנן לדידן נוהגין שלא לאכול מצה עשירה וכנלפענ״ד.

אלו דברי ידידו דושכ״ת המברכו בהצלחה גדולה בכל ענינים המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קנב

האוכל מצה עם חמץ יחדו אי יוצא ידי מצוה

ל״ב למט-מנים התשס״א פה בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ שלשלת היוחסין מגזע תרשישים פרי עץ הדר אין גומרים עליו את ההלל הרהגה״צ בנש״ק מוה״ר משה יהודה לייב **ראבינאוויץ** כ״ק אדמו״ר ממונקאטש שליט״א.

אחדשכ״ק בידידות. בחזרי הביתה הרהרתי בהא חקירה אשר העלה על שלחן מלכים האוכל ליל פסח כזית מצה ואכל עמה כזית חמץ אי יצא ידי מצה וחייב כרת על החמץ שאכל או שידי מצה נמי לא יצא דאתי חמץ ומבטל להמצה.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי לפ״מ דקיי״ל (עיין א״ח סי׳ תמ״ז שיטת הטור בשם רש״י ובעהע״ט ותה״ד

בשם הגהות) שחמץ שנתערב ונתבטל קודם הפסח אינו חוזר וניעור בפסח ומותר לאכלו בפסח ועיין ש"ע שם ס"ד ובביאור הגר"א שם סקכ"ב שלשיטה זו אף אם בשער איסורין שנתבטל האיסור ושוב נתרבה חוזר וניעור מ"מ איסור חמץ אין חוזר וניעור דאיסורו במשהו וכל שביטולו הוא יותר מבששים אינו חוזר וניעור, ועיין ביאור הגר"א יו"ד סי' צ"ט ס"ק ט"ו, ומשנה (פ' בתרא דכלאים מ"א) ולפ"ז אם נתערבה לו כזית חמץ עם שתי זיתים מצה דבטל החמץ במצה ומותר לאכלה בפסח והאוכל ממצה זו יוצא ידי אכילת מצה לדעת כמה שיטות, אלא שצריך לאכול כל השלשה זתים או לכה"פ ב' זתים או יותר כדי שיהי' ודאי שאכל כזית מצה, והטעם דאף שהכזית חמץ נתבטל במצה ואינו נקרא עוד חמץ ומותר לאכלו בפסח, ומיהו הביטול לא העלה את החמץ להיותו מצה אלא שביטל ממנו שם חמץ, והרי הוא כעיסת עכו"ם. והרי כאן נמי לכאורה אכל כזית חמץ עם הכזית מצה ואעפ"כ יצא ידי חובתו באכילת מצה והחמץ לא ביטל את המצה וא"כ הכ"נ בחקירה דידן כיון שאכל כזית מצה יצא, אף שאכל גם חמץ יצא ידי מצה.

איברא דדא שמעתתא לא ברירא ונפל ברבוותא, דהגאון בעל ברוך טעם בהגהותיו על ש"ע א"ח סי' תע"א סק"ה שכתב על דברת המג"א למה צריך בערב תאכלו מצות תיפוק ליה דצריך לאכול ביו"ט פת וכתב הגאון מוהר"ב הנ"ל דנראה דאם נתערב חמץ בפחות מכזית ברוב מצה שמותר מה"ת באכילה בפסח האוכל כזית ממנו יוצא ידי סעודת יו"ט אבל אינו יוצא ידי חובתו לענין אכילת מצה דלענין אכילת מצה לא שייך ביטול דאין החמץ נעשה מצה אלא שאיסור חמץ נפקע ע"י ביטול ומ"מ לא מצה הוא וא"כ חסר בשיעור מצה ע"כ ותמה עליו בעל מחנה חיים בספרו ק"ן סופר סי' קמ"ו מירושלמי פ"ג דפסחים אר' יוסה מה נן קיימינן אם בשרובו חמץ חייב כרת אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו בפסח הרי מפורש מירושלמי דכשנתערבו חמץ ומצה ובטל החמץ יוצא בו ידי חובתו בפסח ודלא כברוך טעם. והגאון הישיש מוהר"י וועלץ זצוק"ל ציין לשו"ת מהר"ם שיק א"ח סי' קכ"ה ורי"ז ושו"מ מהדו"ק ח"ג סי' פ"ז ומהד"ג ח"א סי' קס"ז ושו"ת הרי בשמים מהד"ג סי' ק'.

ובשו"ת הרי בשמים הנ"ל יצא ליישב דהירושלמי איירי שנתערבו קמח בקמח דהוה לח בלח כבתוס' יבמות והאריך שם והגאון הנ"ל דבריו משו"ת תשובה מאהבה א"ח דכתב ליישב קושית מג"א מהרש"ל רי' הל' פסח סי' ת"ל בשם הדג"מ דקמח בקמח הוי לח בלח שהרי הרש"ל לשיטתו דס"ל קמח בקמח הוי יבש ביבש כמבואר בש"ך יו"ד סי' ק"י סק"י וכן מבואר דעת הרמב"ם פי"ג מהל' תרומות הל' ד' דקמח בקמח הוה יבש ביבש ועיין מל"מ פ"א מה' משכב ומושב הי"ד ול"ע ופלא על האחרונים שהחליטו דהוה לח בלח ולפ"ז דחה נמי שיטת ההרי בשמים.

ואני מוסיף לתמוה לפי הבנת המחנה חיים בדברי הירושלמי אותיב מיניה תיובתא להמל"מ פ"ז מהל' מעילה ה"ו שהעלה לחדש דאף דאיכא למ"ד דהיתר מצטרף לאיסור לענין עונשין היינו בתערובת לח בלח אבל יבש ביבש אף שהאיסור הוא רוב מעולם לא שמענו שאם אכל אחד מן התערובות שיתחייב שום עונש אף שאסור מה"ת דביטול לא שמענו אלא לבטל איסור להתירו לכתחילה לאכילה אבל אם הרוב היא איסור לא מצטרף ההיתר להאיסור לענין עונשים ע"ש ומדברי הירושלמי סתירה לדבריו שהרי להדיא אמרו אם רוב חמץ חייב עליו כרת והיינו לעונשין ולע"ג איברא דבאמת כמעט כל האחרונים ז"ל הסכימו לדעת הברוך טעם דלקיים מצוה בעי ודאי מצוה ולא חמץ שנתבטל ועיין מנ"ח מצוה י' וברע"א ומרן בבית שערים ועוד כמעט בכל האחרונים ז"ל ולכולהו תקשה מירושלמי הנ"ל וכנ"ל.

ומה שנלפענ"ד בישוב שיטת רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל דהנה בירושלמי שם אמר רבי בון וכו' תיפתר בחמץ ומצה שנתערבו ומקשה עלה ר' יוסה במה לן קיימינן וכו' והיה מפרש הגאון בעל מחנה חיים דמיירי שנתערב בכזית אחד והיה רובו חמץ ומיעוטו מצה או להיפוך רובו מצה ומיעוטו חמץ ואכל ליה לכזית זה שהיה רובו חמץ ומיעוטו מצה חייב עליו כרת ואם אכל לכזית שהיה רובו מצה ומיעוטו חמץ חייב יצא ידי חובתו וע"ז שפיר מקשה להגרב"פ.

אמנם יש לפרש בירושלמי בתערובות חמץ ומצה כלומר שנתערבו הרבה זתים יחד למשל ב' זתים חמץ עם זית אחד מצה או ב' זתים מצה עם זית אחד חמץ או יותר ואכלו לכולו או למקצתו אבל באופן שהיה שם ודאי כזית מאכילת הודאי אלא שהיה שם מעורב גם ממין השני ולמשל בחמץ אכל כל הג' זיתים ולא היה מעורב בו אלא כזית מצה וא"כ ודאי אכל כזית חמץ וכן במצה שאכל ב' זתים מהתערובות א"כ אף שהיה שם כזית חמץ מ"מ אל ודאי כשיעור מצה שהרי לא היה שם יותר מזית אחד חמץ והוא אכל שיעור שתי זיתים וכה"ג ודאי אכל מצה וע"ז תמה ר' יוסה לר' בון במאי קיימינן אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו וכנ"ל אבל לפ"ז שפיר מיושבין דברי הגרב"פ וכת דיליה דודאי היכא דליכא כזית ודאי של מצה גם הירושלמי מודה דלא יצא משום תערובות דבעינן מצה ודאי.

ונראה להביא ראי' לפי' זה ממשנה חלה פ"ג מ"ז העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח ואם אין בה

טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ובש"ס זבחים ע"ח מתיב רבא ומן אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה מדרבנן אי הכי אימא סיפא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ובתוס' שם תמהו מהקומץ רבה ופסחים קט"ו ותי' בתי' הב' דכשאוכל כזית מצה כי מבטל ליה מרור ליכא טעם מצה אבל אם אוכל הרבה שרי ע"ש הרי דהאורז שנתערב במצה שיוצא בה מיירי שיש במצה כשיעור ואינו מצטרף רוב המצה עם מיעוט האורז לצאת בה וכ"כ הראב"ד בהשגות פ"ו מהחו"מ ה"ה ע"ש וא"כ ע"כ מה שאמרו בירושלמי רובו מצה יוצא בה ידי חובתו מיירי שאכל כזית מצה ודאי.

ומה שנראה בס"ד לומר דבאמת דא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל ותלוי בפי' המשנה הנ"ל דהרמב"ם פ"ו מהחו"מ הנ"ל כתב העושה עיסה מן החטים יוצא בה ידי חובתו אם יש בה טעם דגן אף שלא הוי החטים כזית גמור רק החטים הוי הרוב ויש בה טעם חטים הרי זה יוצא בה מבואר דס"ל דלא בעי כזית מצה ודאי דהרי מצטרף המיעוט אורז אבל הראב"ד השיג עליו וכתב נ"ל והוא שיש בה כזית דגן בכדי אכילת פרס ויאכלנו עכ"ל מבואר דס"ל דמיעוט אורז אינו מצטרף לכזית ובעי כזית חטים דוקא ועיין ה"ה שם דגם דעת הרמב"ן כרמב"ם ועיין מגדל עוז שם נמצא לכאורה דדא הוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד והתוס' ס"ל כהראב"ד והרמב"ן כרמב"ם.

שוב נתיישבתי בדבר די"ל אפילו להרמב"ם ז"ל דמודה בשאר איסורים דבעינן כזית דוקא והמיעוט שלו אינו מצטרף אף דנתבטל ולא אמר כן אלא בחטים ואורז ומטעם גרידא שפי' בירושלמי והאריך בזה הרמב"ן ז"ל בהל' חלה ועיין רי"ט אלגזי שם באריכות ובחלופי גירסאות שפי' הרשב"א ועוד וגם ה"ה בפ"ו כתב דמשמע דדוקא בחטים ואורז כתב הרמב"ם הדין כן אבל לא בשאר איסורים וא"כ חמץ ומצה שנתערבו והוה רוב מצה אף שנתבטל החמץ מ"מ אינו יוצא באכילתה עד שלא יהא כזית מצה בכדי אכילת פרס אפילו להרמב"ם ז"ל.

וממילא מיושבים נמי דברי המל"מ פ"ז מהל' מעילה שהבאנו לעיל דמעולם לא שמענו דהאיסור מצטרף עם ההיתר לעונשין אפילו האיסור הוא רוב ובעי דוקא כזית איסור בכדי אכילת פרס ואין סתירה להמל"מ מירושלמי הנ"ל ועיין רמב"ן הל' חלה הנ"ל שכתב ג"כ דלענין עונשין בעינן כזית בכדי אכילת פרס בכל איסורין ושאני חטים ואורז וכנ"ל. [ועיין עוד ח"ד סי' ס"ט, ע"ז].

ובעיקר דברי המל"מ שוב נתישבתי בדבר שהוא ז"ל דייק בלשונו שכתב מעולם לא שמענו שאם אכל אחד מן התערובות שיתחייב שום עונש וכוונתו שאכל רק אחד אף שהרוב איסור אינו נענש לדעתו ובאמת עיין פמ"ג בפתיחה כולל לאיסור תערובות חקירה הב' ומה שהביא בשם תשו' הרשב"א סי' רע"ב ורע"ג ובשם בעל מנחת כהן מחלוקת בזה וצ"ע.

ובישבי מתבונן שטו רעיוני בקושית הגרש"ק ז"ל הידוע לפ"מ דקיי"ל רובו ככולו בכל התורה כולה א"כ נימא נמי בשיעורין רובו ככולו והאוכל רוב כזית מצה יצא ידי חובתו וכן בשאר שיעורי תורה ותי' האחרונים ז"ל דלא אמרינן ככולו אלא ברובו מתוך כולו עיין ח"ס א"ח סי' ק"מ ובשו"ת בית שערים למרן א"ח סי' קס"ד עוד תי' ומעתה יש לומר דאף אם נימא הכא דלא אכל רק כזית לכ"ע לא יצא כיון דחסר בשיעורא מאחר דהתורה הקפידה על שיעור אכילה שהוא בכזית וליכא במציאות אבל היכא דאיכא כזית ואכל כזית אלא שמיעוטו מכזית זה אינו מוכשר למצה כה"ג אפשר דאמרינן רובו ככולו כלומר דלענין מצה אמרינן רובו ככולו וכיון שאכל רוב הרי כאן מצות מצה אלא שחסר בשיעור אכילה ולשיעור אכילה מצטרף המיעוט של חמץ שנתבטל והוה אכילה וא"כ כה"ג אפשר דיצא עם המיעוט.

ואפילו לפ"מ שהסביר מרן שם בסי' קס"ה דל"א רובא ככולו אלא דהוה המיעוט כמאן דליתא אבל לומר רובו ככולו אם יש רוב שיעור דהוי כאלו היה כל השיעור הא לא אמרינן דלא גמרינן מנזיר אלא לעשות מישנו אינו אבל לעשות יש מאין אין לנו ע"ש הנה בתשובה אחת כתבתי להקשות קצת אתי' זה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ל"ט מ"מ הכא אפשר דגם מרן מודה דהכא הרי באמת אינו חסר רק בענין אכילה וכיון דבאמת הוא אוכל ואיכא אכילה בכזית ולענין מצה אפשר דיצא מטעם רוב וכנ"ל ולפ"ז הי' אתי דברי הירושלמי כפשוטן וזה דלא כהאחרונים הנ"ל ומיהו לקושטא דמילתא נראה דהראשונים ז"ל לא ס"ל הכי שהרי להדיא כתבו דבעינן כזית בכדי אכילת פרס וכמו שהבאתי מהראב"ד ז"ל ותוס' וגם דעת הרמב"ם וה"ה נראה דוקא באורז אמרו ומשום גרורי וכנ"ל. גם נראה פשוט דאפילו באורז לא אמרו אלא כשעירוב חטים עם אורז בעיסה אבל לאחר שכבר נאפו אם ערבן נראה דאפילו להרמב"ם לא יצא ידי חובתו במצה אפילו טעם טעם דגן וצ"ע.

שוב מצאתי בילקה"ג א"ח סי' ל"ב אות י"א שהביא מס' שער שמעון לגיסו של הגרע"א (דפוס ווארשא תרמ"ה) שהביא תשובה להגרע"א היכא דיש חטים נלמחים ונתבטלו ברוב ואפשר לצאת ידי מצות מצה צריך לאכול שיעור חשוב יותר מכזית דבכזית מקצת מן החמוצים וליכא כזית מצה דהביטול סילק רק האיסור אבל לא דנעשה מצה לצאת בו

הגע עצמך בחוט צמר שלא נטוה לשם ציצית ונתערב בג׳ חוטין שנטוו לשמה וכי נימא דיצא בזה ידי חובת ציצית וכן ד״ה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת נימא כיון דהפסחים היו מעורבים נתבטל הפסח שיש בו מום ונעשו כולם פסחים כשרים עכ״ל ועיין ס׳ מחנה חיים ח״ג א״ח סי׳ ה׳ דהרוב אינו פועל להפוך הפסול לכשר ועיין עוד תשו׳ מהר״ם שי״ק יו״ד סי׳ קט״ו ד״ה ומאי שהקשה שחקר ג״כ בזה ובשו״ת קנאת סופרים סי׳ יט׳ דכל בטול הוה כמאן דליתא אבל אינו מצטרף למצוה. העתקתי קצת מדברים אלו מספרי ח״ה.

וראיתי בס׳ מקראי קודש (ד״ז הראני חתני כבני מוהר״ן הגר שליט״א) (דף רמ״א) שהקשה הגרש״א דכזית חמץ שנתבטלה חד בתרי אמאי לא יעבור על ב״י לפ״מ דקיי״ל (בכורות כ״ב) לגבי טומאת משא דכזית נבלה שנתערב חד בתרי מטמא במשא משום דכל היכא דאיתיה מטמא א״כ ב״י נמי נימא דעובר דדמיא לטומאת משא, ותי׳ לפמ״ש הר״ן דענין בל יראה ההוא כדי שלא יבא לאכילה א״כ כל היכא דליתא באכילה ליתא בבל יראה, דבאיסור אכילה תליא מילתא, ולפענ״ד מעיקרא לא קשיא דנלפענ״ד דאיסור טומאה ואיסור נבלה הם תרי איסורים ואם נתערב איסור נבלה חד בתרי שנתבטל איסור נבלה אבל איסור טומאה לא נתבטל ואין לו ביטול ושפיר מטמא בכל מקום שהוא אבל בל יראה ובל ימצא הוא איסור על הגברא שלא יראה ולא ימצא חמץ ואם יש לו חמץ שנפל עליו הגל אינו עובר עליו הגם שיודע שיש שם חמץ והכ״נ כשנתבטל הו״ל כנפל עליו הגל ויותר מזה שהרי נאבד ואינו מצוי כלל שנתבטל ממנו שם חמץ.

ברם לפמ״ש ז״ל דבאיסור אכילה תליא מילתא א״כ לדידן נמי דבר שמותר לאכלו אינו מבטל המצוה ויוצא בה ידי אכילת מצה אבל דבר שאסור באכילה מבטל גם המצה ואינו יוצא כלל נמצא דחמץ עם מצה בפסח שאסור באכילה ובהנאה ממילא מבטל המצה ואינו יוצא בה ידי אכילת מצה. איברא דלפ״ז אכתי יש לחקור במי שאנוס מחמת חולי שיב״ס לאכול חמץ ואינו אוכל איסור, או בכפאוהו לאכול חמץ עם מצה דקיי״ל כפאו ואכל מצה יצא וכיון שכפאוהו כאן לאכול חמץ עם מצה הרי מה שאוכל החמץ בהתירא קאכל ושפיר אינו מבטל והוה דינו כנתבטל ברוב שכתבנו בסמוך או דילמא התם היתר שהתירה תורה מדין אחרל״ה וכאן פטור דאונס רחמנא פטריה ולא התירה החפץ אלא פטרה הגברא ועיין ירושלמי אונס רחמנא פטרי׳ אמרינן אונסא כמאן דעבד דמי לא אמרינן.

איברא דלאחר ההתבוננות קצת חשבתי לחלק דהתם עכ״פ כיון שנתבטל החמץ קודם זמנו ופרח מיניה שם חמץ אלא דלא קבל עליו שם מצה דביטול עושה רק העדר אבל אינו עושה הויה כלומר חמץ שנתבטל בטל שם חמץ מיני׳ והו״ל כאלו אין כאן חמץ אבל שהביטול יעשה שם מצה זה אינו ולכן האוכל שני זתים ואחד מצה והשני אינו מצה אבל אינו חמץ שפרח לה שם חמץ שפיר יצא משא״כ באוכל חמץ עם מצה שיש לפנינו שני שמות ומציאות חמץ ומצה ואוכל שניהם נאמר שהחמץ מבטל המצה. ועיין חוו״ד יו״ד סי׳ ק״ג חילוק בין האוכל שלא כד״א ובין נוטלפ״ג דהם שני דברים וגמר לה משני כתובים דהאוכל חלב ועירב בה דבר מר, או שאכל חלב חי (פסחים כ״ה) פטור משום דאוכל שלא כד״א ואין זה היתר בחלב שהחלב הוא אסור וחייב עליו כרת אלא שאינו אוכל כד״א והתורה אמרה לא תאכל חלב ואין זו אכילה שאין אוכלין כן אבל היתר של נוטלפ״ג שאפילו תקנו ובשלו רק שנפגם הרי זה יצא מדין נבלה ואין לו שם נבלה וכלשון חז״ל נבלה הראוי׳ לגר קרוי׳ נבלה ושאינה ראוי׳ לגר לא קרי נבלה פי׳ הדברים דהנבלה שהיתה אסורה כשנתנבלה כיון שנפגמה לא קרי׳ נבלה והותרה דנתהפכה לדבר אחר והוא היתר, וכעין זכר לדבר חלב, דם נעקר ונעשה חלב והדם הוא איסור וכשנתהפך לחלב נעשה היתר והכ״נ הנבלה שנפגמה נעשה היתר דאזל לה שם נבלה הימנה.

ומה״ט נמי ביטול ברוב או בששים אמרינן דחוזר וניעור דלא אמרינן נתהפך האיסור להיות היתר אלא שהאיסור בטל ברוב והתורה אמרה אחרי רבים להטות ובטל שם המיעוט ברובו אבל לא נתהפך המיעוט ונעשה חלק מהרוב דאל״כ איך אמרינן חוזר וניעור כיון שנתהפך (ועיין רא״ש פג״ה ושלהי מס׳ ע״ז דס״ל האיסור נתהפך להיות היתר ועיין רש״י ע״ז ע״ד ובספרי משנ״ה ח״ז סי׳ ק״ד ד״ה ובתש׳ אחת) אלא דמה שאמרו אחרי רבים להטות היינו שכיון שיש לן רוב היתר ומיעוט איסור והם מעורבים וע״כ צריכין אנו לתת להם דין ושם חדש לאחר העירוב אזלינן בתר הרוב ואם ההיתר הוא הרוב וע״כ עלינו לתת שם להמאכל שהוא לפניו נותנין לו שם היתר שהוא הרוב ושם האיסור אזל ליה, ולא שנתהפך להיתר ואין כאן איסור אלא הו״ל כישן ואם יתרבה מהאיסור שיפול בתערובות זה יקץ האיסור ויחזור לכמו שהי׳ וזה לשון חוזר וניעור ועיין זבחים ל״א ע״א אמר רבא ויקץ כישן הפיגול ופרש״י ויקץ וכו׳ כיון שמצא חצי הזית ראשון חצי זית אחרון שהוא מינו ניעור משנתו ומבוטלו שנצטרף עם חוץ למקומו לפסול ולא לפגל וחוזר ומצטרף עם לפגל ובטל לו חצי זית דחוץ למקומו וכו׳ ע״ש.

ומעתה נחזור לשאלתן הנה חשבתי להעיר מזה״ק פ׳ תצוה (דף קפ״ג ע״א) תרין נהמי אכלו ישראל חד כד נפקו ממצרים אכלו מצה לחם עוני, וחד במדברא לחם מן

השמים וכו׳, השתא אית לן לאסתכלא. בפסח נפקו ישראל מנהמא דאיתקרי חמץ. כתיב ולא יראה לך חמץ, וכתיב כי כל אוכל מחמצת (שמות י״ב י״ג) מ״ט בגין יקרא דההוא נהמא דאתקרי מצה, השתא דזכו ישראל לנהמא עלאה יתיר לא יאו הוה לאתבטלא חמץ ולא אתחזיא כלל, ואמאי קרבנא דא חמץ הוה דכתיב סלת תהיינה חמץ תאפינה וכו׳. אלא למלכא דהוה ליה בר יחידאי וחלש, יומא חד הוה תאיב למיכל, אמרו ייכול בריה דמלכא מיכלא דאסוותא דא ועד דיכול ליה לא ישתכח מיכלא ומזונא אחרא בביתא עבדו הכי כיון דאכל ההוא אסוותא אמר מכאן ולהלאה ייכול כל מה דאיהו תאיב ולא יכיל לנזקא ליה. כך כד נפקו ישראל ממצרים לא הוו ידעי עקרא ורזא דמהימנותא אמר הקב״ה יטעמון ישראל אסוותא ועד דיכלון אסוותא דא לא איתחזי להון מיכלא אחרא, כיון דאכלו מצה וכו׳ אמר הקב״ה מכאן ולהלאה איתחזי לון חמץ וייכלון ליה דהא לא יכול לנזקא לון ע״ש.

והמבואר דזוה״ק הקשו כיון דמצה הוא אוכל של רפואה למה לא יבטלו לגמרי אכילת חמץ ויאכלו מצה כל השנה ותי׳ עם משל לבן מלך שיאכל פעם אחת מיכלא דאסוותא וכל זמן שיאכל הרפואה לא ישתכח בבית משאר מאכלים של חמץ כלל וכיון דיאכל האי מאכל שוב יכול לאכול מה שירצה. ומבואר דהרפואה הוא שבשעת שאוכל הרפואה לא יהי׳ שום מאכל בבית ורק אז מהני הרפואה וא״כ איפשט לן איבעין דאף אם יאכל מצה מ״מ אם יאכל חמץ עם המצה הרי הרפואה אינה מועלת אלא באופן דלא משתכח מיכל אחר כלומר חמץ בבית, ושפיר איפשיט ספיקן שאינו יוצא דבעי רק מצה בלי תערובות מאכל אחר. ובדברי הזוה״ק הנ״ל ראיתי שמפרשים הא דכתב בתורה שבעת מצות תאכלו, שהאוכל מצה ליל ראשונה מעלה עליו הכתוב כאלו אכל כל ז׳ ימים ועט״ז תרס״ח שהק׳ למה נקרא חג המצות כל ז׳ הלא בו׳ ימים ליכא אכילת מצה רק יש מניעת החמץ, אלא דהכל נגרר אחר לילה הראשונה ע״ש ולדברי הזוה״ק אתי שפיר. ולפ״ז הי׳ אפשר ליישב נמי שיטת רש״י דבפסח שני כיון דליכא שבעת ימים אלא חמץ ומצה עמו בבית, וממילא לא הקפידה תורה על שבעת ימים רפואה א״כ אפשר דכה״ג אפי׳ חמץ ומצה בבת אחת נמי אינו מזיק וכדעת המנ״ח והטעם דאינו רק מילואים ותשלומין.

עוד רגע אדבר דהמרדכי פסחים פ׳ כ״ש הביא ראי׳ דריחא לאו מילתא הוא בדבר שלא שייך שמנונית, מחלות תודה שהיו נאפות חמץ עם מצה בתנור אחד דלא מיעט במנחות (נ״ד ע״א) שיהיו נאפות אחת אחת רק שתי הלחם, ועיין ביאור הגר״א א״ח סי׳ תס״א ס״ק י״ג בהא דאם אפו חמץ עם מצה לא נאסרה. והקשה הג״ר אברהם שפירא דמה שייך

כאן ריחא מילתא בשלמא חמץ בפסח איסורא הוא אבל בלחמי תודה הרי החמץ היתר ורק מצוה לאכול גם לחמי מצה ואם נתערב בתוך המצה חתיכות חמץ כלום שייך לאסור המצה. וכתב עליו הגאון מוה״ר צ״פ רבה של ירושלים במק״ק סי׳ ע״ט, דאין זה קושיא די״ל אם אופה אותם ביחד ואי ריחא מילתא ונכנס ריח החמץ במצה הרי המצה נהפכה לחמץ ובטל ממנה שם מצה ואין זה מצה אלא חמץ ואין זה דומה לאם נתערב לתוך המצה חתיכות חמץ לאחר אפייתה שאז המצה נשארה מצה ע״כ.

וביאר דבריו בהררי קודש דאפשר שגם בנתערב בתוך לחמי תודה חתיכות חמץ לאחר אפייתה שהמצה נשארה מצה, מ״מ צריך לאוכלן בזה אחר זה שאם יאכלם ביחד חמץ עם מצה אפשר שע״י לעיסתו נבללים ונעשים לח בלח, ונכנס טעם חמץ במצה ושוב נהפך המצה לחמץ ובטל ממנה שם מצה ואינו יוצא באכילת לחמי מצה, דאף שיש לחלק בין אפיית יחד ללעיסה מ״מ י״ל דגם אם אכלם ביחד אחר שנאפה בטל ממנה שם מצה בשעת הלעיסה כשנבלע בה טעם חמץ, כיון שכל מהותה של מצה הוא שאינה חמץ וכשנבלע בה טעם חמץ שוב אינה מצה. ויסוד הדברים למד מגמ׳ זבחים דף ע״ח אמר ר״ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א״א שלא ירבה מין על חבירו ועיין רש״י שבללן זה בזה כזית מזה וכזית מזה ונתן לתוך פיו א״א שלא ירבה מין על חבירו וכו׳ ע״ש ובזה יצא ליישב שיטת רש״י נמי.

ולפענ״ד יש לחלק לפמ״ש התוס׳ חולין ע״ט ע״א ד״ה מהו דתימא שהקשו מאליו עבד ואליו ב״ח וחלקו דלא דמי דבכלאים אמר רחמנא דוקא שתי מינים וכל פרידות הבאין מסוס וחמור מין אחד הוא, ועיין גם רמב״ן בח׳ שם, ובשו״ת התשב״ץ הסביר יותר שהקשה מ״ש כלאים שאסור בהנאה ומ״ש פרידה שבא מסוס וחמור שהם נמי כלאים ומותר בהנאה, וחילק דיש שני מיני הרכבות אחד כלאים שהוא שעטנז שמערב שתי שכנים זה עם זה וזה נקרא הרכבה שכניות כלומר שהם שכנים, ויש הרכבה שני׳ שמרכיב סוס וחמור, והחילוק ביניהם דהרכבה שכניות הגם שמעורבים אבל במציאות להפרידם זה מזה והם רק כשני שכנים שהגם שנתערבו הם לא נעשו גוף חדש אבל הפרידה הרכבה זו הוא הרכבה טבעית שע״י ההרכבה נולדה ברי׳ חדשה והוא הפרד ואין זה הרכבה שאפשר להפרידה אלא זה ברי׳ חדשה, והנה הא ברי׳ חדשה מעולם לא נאסרה ולכן פרידה מותרת לרכוב עליה וכלאים ושעטנ״ז שהם לא נשתנו מבריאתם רק נתערבו זה עם זה אסורים לעולם והארכתי בכמה מקומות, ולפ״ז יש לחלק בין הא דהמרדכי דמיירי שבשעת אפייה אפו חמץ עם מצה שאם ריחא מילתא הרי הוא נכנס בעצם הפת ולא כן

האוכל מלה אפייה ולועס מלה של חמץ שאינו נעשה גוש אחד וי"ל.

הנה הארכתי קצת לכבודה של תורה ולכמעכ"ק, ידי"נ המכבדו ומוקירו ובגלל אבות תושיע בנים המצפה לרחמי שמים מרובים ולביאת משיח צדקינו ברוב רחמיו וחסדיו, החותם בסל מלא ברכות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קנג

כיסוי התנור שנפל בפסח לתוך התנור

ב' דחוה"מ פסח התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ וכו'.

בדבר השאלה אשר קרה, שביום שני של פסח נפל חלק מהכיסוי שהוא כעין כובע למעלה מהתנור ונפל בתוך קדירה של בשר, והכובע הזה שנעשה למעלה מהתנור הוא כדי לקבל הזיעה שעולה מהמאכל למעלה, ונמצא עכ"פ בכל השנה הוא נבלע במשהו חמץ וכיון שנפל בקדירה הרי אפי' משהו חמץ לא בטל בששים האם יש היתר להמאכל.

ולפי שהשאלה היתה בע"ש לאחהצ"ר והזמן הי' דחוק וגם היא הפסד מרובה וכבוד שבת, אמרתי למשכוני נפשן להתיר המאכל, דהנה השאלה הוא על הזיעה העולה מן הקדירות שעל גבי התנור (געז) כשמבשלין בכל השנה והזיעה עולה ממטה למעלה, ועפ"ר כשהקדירה מגולה בלי מכסה והמאכל רותח אז עולה הזיעה למעלה, וכדי שלא תתפשט בכל הבית יש שם כעין כובע הנ"ל ובכל השנה אין שום שאלה לזה שהגם שהזיעה עולה, מ"מ כיון דאין המקום מוקף אלא גלוי לכל כמבואר במשנה מכשירין פ"ה מ"י, דלא שייך זיעה לאסור אלא במקום המוקף כגון בכירה שהקדירה נתונה בה למטה ועלי' עומד הקדירה העליונה ועולה הזיעה סביב ואין לה מקום לצאת, אבל לא במקום גלוי, ועיין בעה"ש יו"ד סי' צ"ב סנ"ה ועיין שו"ת הצ"ח החדשות סי' כ"ד הובא בדרכ"ת סי' צ"ב ס"ק קע"ז, וביו"ד סי' ק"ח, עכ"פ מבואר מדברי הפוסקים דכל שיש מקום להזיעה להתפשט גם לנדדים אז אפי' אם יס"ב במקום שעולה למעלה מותר משום דריחא לאו מילתא הוא ע"ש, ועיין במנח"י ח"ה סי' פ"א מה שפלפל בזה ומחלק בין היס"ב לאין היס"ב דכה"ג לא הוי אלא ריחא וקיי"ל דריחא לאו מילתא הוא.

איברא דדעת הב"ח בסי' תמ"ז דלענין פסח אמרינן ריחא מילתא היא וא"כ נפל פיתא בבירא, ועיין בט"ז א"ח סוסי' תנ"ב הנשים נוהגות שלא להשתמש בקדירה ששופכין רותחין על האבן שמכשירין בו כלים מטעם שהריח של חמץ נכנס בו, ואין בו ריח ולא טעם דאין בו איסור כלל בפסח. ומיהו הח"י בסי' תנ"א סקנ"ה מביא דברי הט"ז וכתב דיש ב' טעמים ומנהג של ישראל תורה היא אך בדיעבד ודאי דאינו אוסר ע"ש. ולכאורה נחלקו אי כה"ג ריחא הוא אבל אי הוה ודאי ריחא היו חוששין וי"ל.

ברם מה שנראה היא דהכובע הזה לעולם לא הוי אלא נטלפ"ג, שהרי לא בלע איסור או חמץ ממש אלא לכל היותר זיעה שעלה מהקדירה למעלה ונקלט או נדבק בהכובע, ולפי שבעלם הזיעה שעולה וקולטת על הכובע שם אין בה בנותן טעם כלל אלא נוטלפ"ג מיד כ"ש, כי לאחר שניקו את המקום במים ובחומרי נקיון כפי השג יד האדם קודם הפסח, וגם כבר עברו ב' ימי פסח ודאי נפגם הכל אם הי' שם איזה משהו חמץ, אלא דהרמ"א בא"ח סי' תמ"ז ס"י חולק על המחבר וכתב דיש מחמירין בנוטל"ג בפסח וכן נוהגין במדינות אלו ובמקום שיש מנהג להחמיר אפי' משהו ונטלפ"ג אסור (ת"ה סי' קנ"ח) עכ"ל. ומיהו הב"י הביא עוד תשו' הרשב"א דאפילו להאוסרים נטלפ"ג, היינו שלא יהא כ"כ נפסד שיחזור כעפרא בעלמא, דכל שנפסד כ"כ אין כאן איסור כלל, ונ"ט לפגם שאמרו בפרק בתרא דעוב' כוכבים אינו מגיע להפסד זה ע"ש. והח"י אות מ"ו אמ"ש הרמ"א ויש מחמירין העתיק זה, וכתב ודוקא שאינו נפסד לגמרי אבל אי נפסד כ"כ עד שיהא כעפרא בעלמא אין בה איסור כלל ב"י בשם הרשב"א, ואפשר אע"ג שנפסד אחר זמן איסורו ע"ש. ולפענ"ד פשוט דאפי' נפסד לאחר זמן איסורו אין בה איסור דהראי' שמביא ממס' ע"ז אינו מחלק מתי נעשה נטלפ"ג ומתי נפסד והבן. ועכ"פ בדידן אפי' הי' משהו נמי הוי נטלפ"ג וגם נפסד המשהו ונעשית כעפרא כידוע בזה, וכ"ש לאחר הכיבוס בחומרי נקיון שמפסידין אפי' מאכל בעין על הכלים.

והמג"א שם בסקמ"א כ' ויש מחמירין ובמקום שאין מנהג יש להורות דהמקיל לא הפסיד והמחמיר תע"ב.

ולפ"ז לכאורה לאחרים י"ל דמדינא מותר אלא המחמיר תע"ב, דאם מדינא מותר ואנן נחמיר עליו בלי ידיעתו אפשר דלא ניחא ליה להחמיר ונמצא דגוזל ממון חבירו, דאדם יכול להחמיר על עצמו ואפשר גם על חבירו במקום שאינו עולה בממון, אבל היכא דעולה כסף אמרינן הלכה תמורך טרפון, וכן משמע לכאורה מלשון מהר"ס מרוטענבורג שכתב הטור, דהר"מ הי' מחמיר לעצמו ומקיל לאחרים והי' א"ל פלוגתא דרבוותא הוא ורבים נמנעים מאליהם עכ"ל ת"ה. ומשמע דלאחרים התיר אלא שאמר לי' שרבים נמנעים ואם אינו רוצה בחומרא זו אין בידינו להחמיר, וי"ל קצת דכיון דחז"ל אמרו המחמיר תע"ב, היינו שהשם ימלא חסרונו ויברכו במקום זה שהפסיד וזרקו.

והנה הב"ח כתב דנט"ל אסור בחמץ ואפי' אינו אלא משהו וה"ה ריח חמץ אסור, וכתב הע"ת והמג"א שם

דהיכא דאיכא שלשתן ביחד משהו ונטלפ״ג וריח לכ״ע יש להקל והביאו הבה״ט והאחרונים ע״ש, ולפ״ז בנידון דידן נמי אפשר דמעולם לא נקלט ממשות איסור על הכובע הנ״ל רק ריח, שעולה אדמומית מן הקדירה שתחתיו, ואפי׳ קלטה משהו לא נשאר כלום לאחר הכיבוס קודם הפסח, ואפילו אם נשאר משהו הו״ל נוטלפ״ג ונפסד לגמרי כעפרא דארעא, וגם הוא ערב שבת והפסד מרובה לפי הערך, ולכן בצירוף כל הטעמים נראה להתיר ויאכלו ענוים וישמחו בהיתר ולא באיסור כנלפענ״ד.

אלו דברי אדם מועט לעולם בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן קנד

למכור חמץ לעכו״ם שיש לו בן גר צדק

ג׳ לסדר להזהיר גדולים התשנ״ח בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ אלקי אברהם בעזרו כש״ת מוה״ר **אברהם** משה קראוס שליט״א לונדון יצ״ו.

אחדשכ״ת בידידות. בדבר שאלתו אי מותר למכור החמץ לפני הפסח לעכו״ם שיש לו בן שנתגייר לפ״מ דקיי״ל גר יורש בנכסי אביו מדרבנן א״כ ניחוש שמא ימות הגוי בפסח ונמצא שבנו שהוא יהודי יורש חמץ בפסח.

ולפענ״ד פשוט דאין לחוש לזה והרבה טעמים בדבר ראשונה דהא דקיי״ל דגר יורש את אביו מדרבנן אינו אלא בכדי שלא יחזור לסורו ולא תקנו לו אלא היתר ולא איסור. וכיון דהכא אם ימות יורש איסור ולא תקנו לו איסורא, והכי מפורש בגמ׳ קידושין י״ז ע״ב אמר רבא דבר תורה עו״כ יורש את אביו שנאמר וחשב עם קונהו מכלל דאית ליה יורשים, גר את העו״כ אינו אלא מדברי סופרים דתנן גר ועו״כ שירשו את אביהם עו״כ, גר יכול לומר לעו״כ טול אתה עו״כ ואני מעות טול אתה יין נסך ואני פירות משבאו לרשות גר אסור ואי ס״ד דאורייתא כי לא באו לרשותו נמי כי שקיל חילופי עו״כ הוא דקא שקיל אלא מדרבנן גזירה הוא דעביד רבנן שמא יחזור לסורו, תניא נמי הכי בד״א כשירשו אבל כשנשתתפו אסור ובתוס׳ שם ד״ה אלא מדרבנן וכו׳ כתבו והשתא לא הוי חליפי עו״כ דחכמים לא תקנו לו ירושה כי אם בהיתר דהם אמרו והם אמרו ע״כ. ועיין ח״מ סי׳ רפ״ג ס״א ויו״ד סי׳ קמ״ו ס״ד והנה מבואר דהגם שתקנו חכמים לגר שירש את אביו מדרבנן אבל לא תקנו אלא שיקנה היתר ולא איסור ולכן אפילו הי׳ לאביו איסור והיתר אומר להיורש שיקח הוא האיסור עו״כ והוא הישראל שתקנו לו חכמים תקנו לו היתר ולא איסור, וא״כ פשוט דבחמץ נמי אם ימות העו״כ ויפלו נכסיו לירושה הלא לא קנה הירושה מן התורה וגם מדרבנן לא תקנו לו אלא היתר ולא איסור והחמץ שהוא איסור לא תקנו ליה וגם הגר לא ניחא ליה לקנות.

שנית נראה דאפי׳ ישראל שמת בפסח ולא מכר חמצו והו״ל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח כתב הנוב״י ז״ל בתשובה סי׳ י״ח דהחמץ לאחר הפסח מותר ליורשים וממילא לכל ישראל, דאע״ג שאביהם מת ולא מכר החמץ ונעשה איסור הנה כיון שמת אביהם הרי הוא פטור מן המצות ולא עבר על בל יראה ובניו לא ירשו החמץ הגם דירושה חלה ממילא מ״מ אמרינן דאיסורא לא ניחא לאיניש לקנות וא״כ היורשים לא זכו בו בחמץ כל ימי הפסח עד לאחר הפסח דאז חלה הירושה ולאחר הפסח נמי לא נאסר החמץ שהרי חמץ שעבר עליו הפסח שאסרו חכמים הוא משום דקנסא קנסו חכמים עיין פסחים (דף כ״ח חמץ של נכרי) וברמב״ם פ״א מהחו״מ ה״ד ובטוש״ע א״ח סי׳ תמ״ח ולא קנסו אלא למי שראוי לקנסו ולדידיה קנסו ולבנו לא קנסו, וכאן כיון שמת נעשה חפשי מן המצות ולדידיה נמי לא קנסו דהקנס הוא על הגברא ולא על הנכסים נמצא החמץ לאחר הפסח היתר והיורשים יורשים אותו ע״ש.

הן אמת דהאבנ״מ סי׳ נ״ב תמה אנוב״י הנ״ל שכתב דאיסורא לבריה לא מורית מגמ׳ קידושין הנ״ל דגר ועכו״ס דאלמלא הי׳ יורש דאורייתא אפי׳ ע״ז מוריש ליה ע״ש וכבר הקשה כן בש״ע הרב בקנט״א על הח״י שג״כ העלה כנוב״י ז״ל אמנם בס״ד בעניותי הבאתי ראי׳ וסמוכין לדברי הנב״י מתוס׳ גיטין דף י״ג מצוה לקיים דברי המת בתי׳ הב׳ שכתב ר״ת לחלק בין ישראל שמצוה לקיים ובין גר דליכא מצוה לקיים דברי המת והבאתי ראי׳ לדבריו ממשנה שקלים פ״א ה״ד ובכורות נ״ו ע״ב האחין והשותפין שחייבין בקלבון פטורין מן המעשר ועיין משנ״ה ח״ה סי׳ קל״ג וח״ו סי׳ רל״ב ע״ש ודו״ק.

ועוד בו שלישיה דבעיקר טענתו אי חיישינן שמא ימות הנה כבר דברו מזה ובגמ׳ גיטין (כ״ח ע״א) רבא אמר שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן ועיין תוס׳ קידושין מ״ה ב׳ ד״ה בפי׳ וקיי״ל דשמא ימות חיישינן ומיהו לזמן קצר לא חיישינן עיין ריש יומא מפרישין כה״ג ר׳ יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו א״ל א״כ אין לדבר סוף, ובתוס׳ שם ד״ה וחכ״א הקשו דהכא משמע דלמיתה דחד נמי לא חיישינן ואלו ביבמות דף כ״ו משמע דלמיתא דתרי הוא דלא חיישינן אבל למיתה דחד חיישינן, ותי׳ דלזמן מועט לא חיישינן אפי׳ למיתה דחד ולזמן מרובה למיתה דחד חיישינן ולתרי לא חיישינן. ובתה״ד סי׳ ל״ה שיש להמתין מלברך ברכתה לבנה עד מוצ״ש ולא חיישינן שמא ימות בזמן מועט.

ועיין שעה"מ הל' סוכה פ"ד כמה מקרי זמן מועט ופי' פחות משלשים יום מקרי זמן מיעוט, ושלשים יום מקרי זמן מרובה כמ"ש הרא"ש בנזירות דזמן מרובה מקרי שלשים יום וע"ש מה שהביא קושית החכ"צ סי' מ"א לתוס' דלזמן מרובה חיישינן למיתה א"כ אמאי אמרו בנדרים דמיתה הו"ל נולד. עוד הקשה החכ"צ בתש' סי' ק"ו דבפ"ט מהל' תרומות כתב הרמב"ם דחיישינן למיתה לאלתר ובהל' יוהכ' פסק כחכמים דלא חיישינן למיתה ע"ש מה שהאריך ותי' הדברים, ועיין נדרים (דף ג' ע"ב) האומר לאשתו וכו' אלמא אמרינן כל שעתא ושעתא דילמא מיית, ולדידי קשה קצת מהא דאמרו שאל יאמר אדם לה' קרבן או לה' קודש אלא קרבן לה' וקודש לה' וכיוצא בו (עיין נדרים י' ע"א-ב) טעמא מאי דתקינו רבנן כינויין דלא לימא קרבן ולימא קרבן דילמא אמר קרבן לה' ולימא קרבן לה' דילמא אמר לה' ולא אמר קרבן וקא מפיק ש"ש לבטלה ותניא ר"ש אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' תודה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וכו' ועיין תוס' שם ד"ה ה"ג דלא לימא והאי טעמא שייך בכולהו כמו בנדרים כדאמר הש"ס בנזיר דלא לימא לה' הריני נזיר כדכתיב נזיר להזיר לה' וחרם דלא לימא לה' חרם דכתיב אשר יחרם איש לה' וכו' ע"ש. בכדי שלא יוציא שם שמים בפיו ושמא ימות הרי דאפי' לרגע חיישינן שמא ימות.

ואשר נלפענ"ד לחלק הוא כך דודאי כשהדבר נוגע לכל ימי חייו ודאי באיזה זמן ימות דאדם יסודו מעפר וסופו לעפר, וכה"ג חיישינן בכל עת שמא זה הוא הזמן, ולכן לא יאמר לה' קרבן וכיוצא בו דזה נוגע על כל ימי חייו, משא"כ כשבאנו לחשוש רק על זמן מסוים ומוגבל והוא זמן מועט כה"ג אמרינן מיתה לא שכיחא, ומעתה שפיר מובן לא יאמר אדם לה' קרבן דבר זה נוגע כל ימי חייו שכל ימי חייו אסור לו לומר לה' חטאת וכיון דהאיסור כלל כל ימי חייו ודאי ימות פעם ולשמא ימות חיישינן א"כ חיישינן בכל פעם שרוצה להזכיר ולהוציא ש"ש מפיו שיחוש שמא ימות. אבל לחוש סתם על אדם שחזקתו חזקת חיים שימות בעוד כמה רגעים בסתם לא חיישינן והבן. וממילא שמא ימות הגוי בפסח לא חיישינן דהוה זמן מועט.

וברגע נפל מילתא עוד מגמ' קידושין (דף ל' ע"א) לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד ופריך מי יודע כמה חיי לא צריכא ליומי ופרש"י ימי השבוע והתוס' הקשו דא"כ אכתי הוה מצי למיפרך מי ידע כמה חיי וכתבו וצ"ל לפרש בכל יום ויום עצמו ישלש, ולכאורה לתי' התוס' תקשה להו לדידהו נמי אכתי ליפריך מי יודע כמה חיי וע"כ צ"ל דלזמן קצר לא חיישינן שמא ימות וממילא תי' ליומי וכעין שאמרו על שוב יום אחד לפני מיתתך ופריך מי ידע מתי ימות ואמר ישוב היום שמא ימות למחר, וקשה למה לא אמר שוב היום שמא ימות היום אלא שעל היום כיון שיש לו כבר חזקת חיי לא חיישינן שמא ימות אלא שמא ימות למחר וזה דעת התוס' עכ"פ ראי' לדברינו הנ"ל. ודעת רש"י נמי יש לפרש לפי פי' דילן דלכן קאמר ליומי כלומר ימי שבוע דשבוע אחת זמן מעוט הוא ולא חיישינן שמא ימות וכדעת השעה"מ ורק לזמן מרובה חיישינן. עוד י"ל לפמ"ש ז"ל (מו"ק דף כ"ח ע"א) ת"ר מת פתאום זו היא מיתה חטופה חלה יום אחד ומת זה הוא מיתה דחופה ר' חנינא בן גמליאל אומר זו היא מיתת מגיפה, וכו' שני ימים ומת זו היא מיתה דחוי' ג' גערה ארבעה נזיפה, חמשה זו היא מיתת כל אדם א"ר חנין מאי קרא הן קרבו ימיך למות (דברים ל"א) הן חד קרבו תרי ימיך תרי הא חמשה וא"כ עכ"פ ליום אחד לא חיישינן דעל מיתה משונה לא חיישינן דהרי אפי' על מיתה סתם לא חיישינן כ"ש שלא כדרך העולם אלא בגערה וכיוצא בו ולכן ס"ל לרש"י ליומי היינו ימי השבוע ואפשר דע"ש ושבת ממילא איכא חילוקים בלימוד שמהרי"ל לא מוקים ישיבה בע"ש וכן בשבת לת"ח ומיושב שיטת רש"י דאמר ליומי ימי השבוע, ואולי תוס' לשיטתם דכתבו במו"ק הנ"ל הן קרבו לאו דוקא דלא אשכחן משה הי' חולה. עכ"פ לזמן קצר של שבוע לא חיישינן למיתה וכנ"ל.

הכנסת ס"ת ליל בדיקת חמץ

בדבר שאלתו עוד אי מותר לעשות הכנסת ס"ת ליל בדיקת חמץ לפני תפלת ערבית. הנה יש חילוקים דקודם בדיקת חמץ ודאי אסור לעשות שקודם בדיקת חמץ אפי' שיעור קבוע מבטלין עיין טוש"ע א"ח סי' תל"א ס"ב יזהר כל אדם שלא יתחיל בשום מלאכה ולא יאכל עד שיבדוק ואפי' אם יש לו עת קבוע ללמוד לא ילמוד עד שיבדוק ואם התחיל ללמוד מבע"י נמי פסק הרמ"א דצריך להפסיק.

ומיהו לענין תפלת ערבית נחלקו הב"ח והמג"א דעת הב"ח שיתפלל קודם ואח"כ יבדוק והמג"א ס"ל דקודם יבדוק ואח"כ יתפלל אלא דהב"ח מחלק בין אם מתפלל עם הציבור דאז אם לא התפלל עם הציבור יתפלל בביתו קודם ואח"כ יבדוק אבל הרגיל להתפלל עם הציבור לא חיישינן שמא ישכח וכן במקומות שקוראין להתפלל לא חיישינן ולכן אם לאחר הבדיקה רוצין להכניס ס"ת ואח"כ יתפללו ערבית בציבור איני רואה בזה איסור וברבים לא חיישינן שלא יזכרו להתפלל תפילת ערבית אלא דאז נכון שלא ישאירו את ההכנסה עד שיתפללו ערבית כנלפענ"ד.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קנה

טיבול בליל פסח ועוד עניני פסח

בחדש הגאולה, ישלח לעם סגולה, משיח צדקינו, מבין
הגוים לקבצנו, וגאולת עולם לגאלינו, ובתוכם האי צורב,
עוסק בחוקי חורב הב׳ צ׳ יהושע **סבא** נ״י מיאמי.

אחדשה״ט. בדבר הקונץ ודברת בם (ל״ה שאלות תמיהות וקושיות לימי בין הזמנים לחג הפסח תשס״א, יו״ל עח ידי אגודת בני הישיבות והכוללים), שהראת לי בדרך בעלותינו על המטוס לנוא יארק, ולפי שהטרחת אז טרחא בשבילי שנחליתי ברגלי ואסור להשתמש בצ״מ ולכן הנני מחוייב להשיב לך כמה מלים בד״ת, עיין מגילה כ״ח ע״ב כי הא דריש לקיש וכו׳, והנה אז בלילה ההוא ותדד שנתי מעיני מצער השושנה ל״ע, עיינתי קצת על המטוס בהדברים שנכתבו בקונט׳ ואין הז״ג להאריך רק ארשום על הכתב רעיונותי שעלו בלילה ההוא.

א. הקשו על מש״כ הרמב״ם פ״ח מהחו״מ (ט״ס פ״ה בקונט׳) מטבל את הכרפס בחרוסת ובה״ח בזה״ז שאין קרבן וכו׳ מטבל מצה בחרוסת ואוכל, וכו׳ ומטבל מרור בחרוסת ואוכל, וחוזר וכורך מצה ומרור ומטבל בחרוסת ואוכלן בלא ברכה, וקשה לכו הא קאמר (בה״ב) הלילה זה מטבילין שתי פעמים ולפי ביארו בה״ח הלילה הזה מטביל ד׳ פעמים. כלומר א) מטבל את הכרפס בחרוסת ב) מטבל מצה בחרוסת, ג) מטבל מרור בחרוסת ואוכל, ד) יחזור וכורך וכו׳.

י״ל בתרי אנפי או יאמר מה שאמר בהלכה ב׳ שם ואומר הקורא מה נשתנה וכו׳ שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפי׳ פעם אחת, קאי אזמן הבית ושוב בהלכה ג׳ כתב בזמן הזה אינו אומר והלילה הזה כולו צלי שאין לנו קרבן וממילא גם הטיבול נשתנה מטעם הקרבן.

ומה שנראה עוד דבאמת מדינא ליכא אלא שני טיבולין שאנו חייבים אלא שנפ״מ באופן אכילה שאם אוכלין מצה ומרור כהלל ומברך על אכילת מצות ומרורים א״כ טיבול חד הוא לשלשתן, והטיבול השני מה שטבל בחרוסת, ולזה אומר הלילה הזה שתי פעמים, אבל אם אוכל כל מצוה בפני עצמה, כלומר מצה לבדה, וכן מרור בפני עצמו, מטבל כל אחד כשאכלו, לפי שא״א לטובלן ביחד, נמצא לענין טבילה טובל כל אחד לבדו, אבל בכל זאת אין זה דין טיבול לכל אחד בפני עצמו שנימא שיש כאן ד׳ טיבולין, או יותר, כי מה שאוכל מצה ואח״כ מרור ומטבל מצה בחרוסת ואוכל וחוזר ומברך על אכילת מצה אין זה דין מטביל אחר אלא שטובל כל אחד לבדו מפני אכילתו לבדו והטבילה אחת היא נחלקת לכל מאכל ומצטרף כשאכלן כולן, והבן כי קצרתי.

סימן קנו

ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה

עוד להנ״ל

ג. בגמ׳ פסחים ד׳ ע״ב המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק לא הוי מקח טעות ואפי׳ באתר דיהבי אגרא ובדקי, דאמרי׳ ניחא ליה לאיניש ליעבד מצוה בממוניה, אפי׳ להפסיד ממון. וצ״ע דבא״ח סי׳ י״ד ס״ד, נוטל אדם טליתו של חבירו שלא מדעתו משום דניחא ליה לאיניש וכו׳ אבל אסור ללמוד בספרים של חבירו שלא מדעתו שנפסדים הרבה א״כ מבואר דלא אמרינן ניחא ליה רק היכא דלא יפסיד ממון ולא היכי דאיכא הפסד ממון.

דע דיש כאן שני דינין, כשהאדם חייב במצוה כגון מצות ד׳ מינים שחייב לקנות או לקנות תפילין לעצמו להתפלל וצריך לקיימה אז אמרינן דחייב לקיימה ולהוציא ממון עליה ואדרבה מצוה דוקא להוציא ממון עליה ולא יקיים מצות בחנם ובגמ׳ (ב״ק) עד חומש ועיין זוה״ק תרומה (דף קכ״ח א׳) דאסור ליקח מצוה בחנם ועיין כף החיים סי׳ תנ״ד סקל״ט, ועיין משנ״ה מהד״ת ח״א סי׳ שמ״א. אבל יש עוד קיום מצוה שחבירו רוצה לקיים מצוה וכגון שחבירו אין לו טלית ותפילין משלו ולי יש טלית ותפילין וחבירי רוצה להתפלל בטו״ת ולאחר התפילה יחזיר לי הטו״ת ואני מסכים שחברי יתפלל בטלית שלי ותפילין שלי, אבל ההסכמה הוא רק שיתפלל ויחזיר לי התו״ט באופן שלא יקח הטלית ותפילין לעצמו וילך לו או יקלקל התפילין ואפי׳ רק לשנות הקשר נחלקו הפוסקים אי מותר לא מיבעיא אם לא יחזיר על מקומו ותקונו אלא אפי׳ אם יחזיר מיד על מקומו והארכתי בזה במקום אחר.

בקיצור לא אמרינן ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה אלא שנוטל החפצא של מצוה של חבירו ומקיים בו מצוה ומחזיר החפצא לבעליו, ואז הוא גדר של זה נהנה שיקיים מצוה לה׳ וזה לא חסר שהרי מחזיר לו התו״ט והרי ישראל ערבין זה לזה שגם הוא יתפלל והו״ל בגדר כופין אותו על מדת סדום אם לא יהא ניחא ליה אבל אם ע״י עשיית המצוה יפסיד החפץ שלו כגון בספר שנפסד הספר ולא יהי׳ לי עוד לעצמו כה״ג לא אמרינן ניחא כיון שיצטרך להוציא מעות שנית לקנות לעצמו טלית ותפילין כה״ג לא אמרינן ניחא ליה לאיניש, ולא עלתה על דעת אדם שיבא מי שהוא ויגיד לחבירו אין לי תו״ט תן לי תו״ט שלך ואתה קנה לך תו״ט אחרים להתפלל וילך לו עם התו״ט שאז הרי הוא גזלן ואף אם החזיר לאחר שחשב לגזלו אף תפילתו לא יצא דבוצע ברך, וכן מי שיש לו בית כשיבא שכנו שאין לו בית ויכנס לביתו וישכב וישן ויאמר לבעל הבית צא וקנה לך בית אחר שהרי אני שוכב כאן ואתה מקיים ניחא לך דתיעבד מצוה בממונך.

אבל מי שחייב במצוה לקיים בעצמו חייב להוציא ממון של עצמו ולא יוכל ליקח ממון חבירו ולקנות לעצמו תו"ט, או ארבע מינים בממונו של חבירו, ואדרבה הרי הוא גזלן, ואם לקח מעצמו הרי הוא מצוה הבא בעבירה עיין בגמ' סוכה ל' ע"א ובתוס' שם וגם בתוס' דף ט' הארכתי קצת בדבר פשוט. וממילא אתי שפיר דהמשכיר בית לחבירו כיון שהבית נכנס ברשות השוכר הרי הוא חייב במצוה לבדוק ואפי' התנה עם השוכר לבדוק וגם שנותנין שכר לבדוק, הרי החיוב מצוה על השוכר לבדוק ואם נותנין שכר לבדוק הרי השוכר חייב להוציא ממון בשביל המצוה שלו ואין לזה שייכות עם המקח כלל, כלומר אם שכירת הבית או קנייתו, שהמצוה של בדיקת חמץ אינה קשורה עם המקח כלל ואין המקח בטל. ומה שטוען לחזור אינו מועיל דהמצוה של מזוזה אינה חלק מהמקח.

סימן קנז

אין ספין לקטן איסור בידים

עוד להנ"ל

ד. פסחים פ"ח א' דקטן יתום יכול לאכול קרבן פסח אף שלא נמנה עליו וכתבו התוס' שם ד"ה שה אף דאין ספין לקטן איסור בידים ותי' ר"י דגבי נבלות הוא דאין ב"ד מצוין להפרישו ואסור לספות בידים משום דילפינן מלא תאכלום ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי, והקשו בקובץ מנדרים ל"ז ע"א בקטן שמודר הנאה אסור ללמדו תורה ובר"ן שם כתב שהוא משום דספינן ליה איסור לקטן, ואמאי לא נימא נמי כיון שמלמדו תורה איכא חינוך וכה"ג לא אסרו.

ולפענ"ד יש לחלק, דהתם אי שה לבית אבות לאו דאורייתא א"כ לעולם לא יוכל הקטן להתחנך באכילת ק"פ דלעולם הו"ל שלא למנויו ושפיר בשביל מצות חינוך לא מקרי ספון ליה איסור דאנן בתר החינוך אזלינן, אבל בלימוד התורה אם לא ילמדנו זה ילמדנו אחר דמצוה על כל אדם ללמדו תורה ולכן המודר הנאה הימנו אסור משום האיסור והחינוך יקיים בו אחר. שנית י"ל דהר"ן לא ס"ל תי' הר"י שם, ועיין יבמות קי"ד ולע"ק. ועיין משנ"ה ח"ג סי' רל"א-ב ועוד יש לחלק בכמה אופנים ואין הז"ג.

סימן קנח

מצה של חדש

עוד להנ"ל

ה. בקושית הירושלמי (בתוס' קידושין ל"ח ד"ה אקרוב עומר) אמאי לא אכלו מצה של חדש יצא עשה וידחה ל"ת דחדש, והקשו לפ"מ דמבואר (פסחים ל"ה ע"א) דלא יצא במצה אלא שאם הי' חמץ הי' בה איסור בל תאכל חמץ אז יש בה מצות מצה ולכן מצה של טבל אלו הי' חמץ לא הי' חל ב"ת חמץ משום דאין איסור חמץ חל על איסור טבל א"כ הכ"נ חדש שנמי כבר אסור באיסור חדש קודם שנעשה מצה ומ"ש טבל מחדש.

הרבה חילוקים יש, א) שאיסור חדש תלוי בזמן וממחרת השבת הותר מאליו וא"כ בשאר ימי הפסח כבר הוא היתר ובגמ' שם ע"ב ת"ר יכול יצא אדם ידי חובתו בטבל וכו' ת"ל לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ יצא זה וכו' אלא בב"ת טבל, ובפרש"י בפיה"מ ד"ה שנטלה תרומתו אבל ישראל בתרומה לא כדיליף לקמן לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מי שאינו מוזהר על חימוצו אלא משום חמץ וכו' יצא זה שאסור מחמת איסור אחר והנה הוסיף רש"י שבעת ימים ועיין גם ר"ח שם ופשטינן ליה מהאי קרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו'. ובחדש ליכא שבעת ימים איסור אחר. ואדרבה הארכתי במקום אחר אי איסור חדש הוא איסור לעצמו על החפצא או איסור גברא קשור בחפצא, או שהוא בכלל איסור זמן, ואעתיק לו קצת מהדברים שכתבתי במקום אחר דלא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי חדש הוה איסור חפצא או איסור גברא ואפרש שיחתי.

גרסי' במס' קדושין דף ל"ח ע"א תניא רשב"י אומר וכו' ומה חדש שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו וכו' ופרש"י שאין איסורו איסור עולם אלא כל ששה עשר בניסן וכו' ויש היתר לאיסורו פרש"י וביום ששה עשר עצמו איסורו מותר אם יש עומר קרב ע"כ ובלמדי עם תלמידי הישיבה הקשינו די"ל מה שפי' רש"י דיש היתר לאיסורו היינו אם יש עומר קרב משמע דוקא כשיש עומר קרב יש היתר לאיסורו אבל בזמן שאין עומר קרב אין היתר לאיסורו והרי כיון דבעצמו פי' בסמוך שאין איסורו איסור עולם אלא כל יום ששה עשר בניסן א"כ לאחר שעבר ששה עשר יש היתר לאיסורו לעולם ואמאי דייק יש היתר לאיסורו אם יש עומר קרב דמשמע דאי ליכא עומר ליכא היתר לאיסורו וזה לכאורה אינו, עוד יש לדייק דאי נימא דבזמן שאין עומר קרב אין היתר לאיסורו א"כ לא הו"ל חדש דבר שיל"מ ובטל והרי בגמ' נדרים נ"ט אמרו להדיא כל דבר שיל"מ כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש לא נתנו בהם חכמים שיעור משמע דחש הו"ל דשיל"מ ולרש"י דאין היתר לאיסורו בזה"ז א"כ חדש לא הו"ל דשיל"מ וצ"ע לכאורה.

והנה המרדכי פ"ק דביצה הביא קושית הראשונים ז"ל לר"א דס"ל דבספק יו"ט הו"ל דשיל"מ א"כ ר"פ ור"ה

(מנחות ס"ח) אמאי אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר הא הו"ל דשיל"מ ותי' בשם רבינו יו"ט דלא מקרי דשיל"מ דבר החוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חדש וכ"כ המרדכי בשם רבינו חיים בפ' כל שעה ועיין חדושי אנשי שם בילה הנ"ל ומש"כ הב"ח יו"ד סי' ק"ב. והפר"ח יו"ד סי' הנ"ל תמה רבה ארבנו יו"ט ז"ל בתרתי חדא דלא דמי חדש לחמץ שאותו חמץ עצמו שנאסר השתא חוזר ונאסר לשנה הבאה משא"כ חדש דאותה תבואה אינה חוזרת ונאסרת לשנה הבאה אלא תבואה חדשה והשנית דהרי גמרא מפורשת היא נדרים נ"ט דחדש הו"ל דשיל"מ היפוך דעת רבינו יו"ט וכ"כ הרשב"א בת"ה דף ק"ג והרמב"ם פט"ו ממ"א ועיין פרי תואר יו"ד הנ"ל. ולכאורה צ"ע הרבה האיך נעלמה מינייהו דהראשונים ז"ל רבינו חיים ורבינו יו"ט והמרדכי דברים פשוטים כאלו וגמ' מפורשת.

ואשר נראה בס"ד דהנה הר"ן נדרים הנ"ל פי' וחדש (הו"ל דשיל"מ) דהעומר מתירו (וכרש"י קדושין הנ"ל) אמנם התוס' והרא"ש פי' דהאיר המזרח מתיר ע"ש מבואר מחלוקת רש"י ור"ן ותוס' עם הרא"ש בטעם דחדש הו"ל דשיל"מ דלרש"י ור"ן משום שהעומר מתיר א"כ בזה"ז דליכא עומר באמת לא הוה חדש דשיל"מ ולתוס' והרא"ש דס"ל דהאיר המזרח מתיר בזה"ז נמי הו"ל דשיל"מ ולכאורה יש להבין במאי פליגי וגם כי קושיתינו ארש"י קדושין תקשה נמי לר"ן והרי אמרו בגמ' להדיא דחדש יש היתר לאיסורו.

והנראה בזה דלדעת רש"י ור"ן דדשיל"מ לא מיקרי אלא דבר שיש לו היתר בזמן האיסור ויש לו היתר מתוך האיסור והיינו שעדיין איסור זה במציאות בעולם ונמשך האיסור אלא שבא סיבה להתיר איסור זה והיינו יש היתר מן האיסור אבל היכא שהאיסור נתלק מן העולם ואין עוד שם איסור זה בעולם אלא קבל שם היתר כה"ג לא מקרי יש היתר לאיסורו ולא מקרי דשיל"מ ולכן חדש בזמן שהעומר מתירו הרי ישנו לפנינו איסור חדש כל יום ששה עשר ואלמלא נקרב העומר נמשך האיסור עד סוף היום אלא שבא העומר ומתיר האיסור באמצע היום כה"ג מקרי דשיל"מ ויש היתר לאיסורו שהרי האיסור שנמשך כל היום ניתר ע"י העומר אבל בזמן שאין עומר להתיר איסור חדש אלא שבסוף היום יצא מאיסורו אין זה דין שהחדש ניתר אלא זה דין חדש שאין איסורו איסור עולם כלומר שכבר אזל לה איסור ושם חדש ואין עוד איסור חדש בעולם לאחר ששה עשר ותבואה זו לאחר ששה עשר כבר נקראת ישן ומותרת והוא כמו איסור חמץ שעד סוף יום כ"א בערב הוא אסור וביום כ"א בערב נסתלק האיסור מן העולם הכ"נ איסור חדש עד יום ששה עשר הוא בעולם וששה עשר בערב נסתלק האיסור מן העולם לגמרי.

ומה שמתחדש עוד איסור חדש לשנה הבאה אין זה כלל דשיל"מ בשביל זה דזה איסור חדש שבא בזמן לשנה הבאה וזה ממש כמו חמץ שבא משנה לשנה וחוזר ונאסר לשנה הבאה עד לאחר ששה עשר בניסן, ומה שלא נאסרה תבואה זו ממש לשנה הבאה כמו חמץ אין זה מטעם דאינו חוזר ונאסר אלא הטעם דתבואה זו שם ישן עליה והתורה לא אסרה אלא חדש ולא דמי לחמץ שנשאר עליו שם חמץ לעולם א"כ לשנה הבאה שנשאר עליו שם חמץ חוזר ונאסר אבל תבואה לאחר ששה עשרה קבלה שם ישן ולשנה הבאה ממילא לא הוה אלא תבואה ישנה ולא נאסרה אבל אי היתה נקראת חדש הכ"נ דהיתה חוזרת ונאסרת א"כ דומה ממש איסור חמץ לאיסור חדש אלא דאינו דומה שם חמץ לשם חדש אבל האיסור חדש ואיסור חמץ שניהם תולים בזמן ותרווייהו יש היתר לאיסורם וחוזרים ונאסרים לשנה הבאה זה הוא נראה שיטת רבינו חיים וריו"ט והמרדכי ורש"י ור"ן. אבל התוס' ורא"ש ס"ל דכה"ג נמי מרי דשיל"מ וכדעת הרמב"ם או מטעם אחר ודו"ק.

ובזה אתי שפיר מה דר"פ ור"ה אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר ולא חשו לדשיל"מ כר"א דכיון שהם אכלו חדש בשעה דליכא עומר וכיון דבשעה דליכא עומר לא מקרי חדש דשיל"מ דאין היתר לאיסורו בזמן האיסור והא דמותר בשבסר אין זה מפני שניתר האיסור אלא שחלף הלך לו האיסור דאין איסורו איסור עולם אלא עד שיבסר אבל חדש בזה"ז אין היתר לאיסורו וכיון דאין היתר לאיסורו א"כ אין זה בכלל דשיל"מ והא דמותר לאכלו לאחר שיבסר הוא מפני שיש היתר לאיסורו כלומר שהאיסור מוגבל לזמן ולאחר הזמן חלף כל האיסור. ואין להקשות דאכתי תקשה דא"כ לאחר שיבסר כל התבואה תשתרי כיון דחלף לו כל האיסור וא"כ אין כאן איסור חדש בעולם ואמאי קיי"ל דתבואה שלא נשרשה קודם העומר ועוד לא הותר העומר אסורה עד עומר הבאה די"ל מידי דהוה אערלה דקיי"ל דיש היתר לאיסורו לאחר שלש שנים ואפ"ה פירות ערלה שגדלו בשלש שנים הללו אסורות עיין רש"י שם ומה שתמה ר"ת ז"ל ורש"י לשיטתו ודו"ק וא"כ הכ"נ בפירות חדש כל שלא נשרשו נאסרו עד עומר הבאה אף שחלף לו איסור חדש לאחר שיבסר פירות אלו נשאר עליהם שם חדש כיון שלא היו בשעת איסור חדש דאשתקד ולאחר שיבסר לא פקע שם חדש מינייהו ולא קבלו שם ישן ודו"ק כין אין הזמן גרמא להאריך ולבאר בזה יותר והדברים עמוקים בס"ד וד"ל אם יעיין בדברינו.

אלא דלפ"ז מיושבת נמי קושית הפר"ח מרבינו יו"ט מש"ס מפורש דחדש הוה דשיל"מ דהוא ז"ל ס"ל כרש"י ור"ן דדוקא בשעה שיש עומר מתיר מקרי דשיל"מ אבל בזה"ז

לא הו״ל דשיל״מ דאין עומר מתיר ודלא תקשה ליה מיהו הרי מותר בשיבסר וע״ז תי׳ דחדש חוזר לאיסורו הוא כלומר דאיסור חדש ושם חדש חוזר לאיסור לשנה הבאה והא דאותה תבואה לא נאסרת לשנה הבאה לא משום שהותר שם חדש אלא שחלף לו איסור חדש ותבואה זו לא נקראת עוד חדש לשנה הבאה אלא דין איסור חדש חוזר לשנה הבאה וכל תבואה שתהי׳ אז בזמן האיסור הזה חדשה תיאסר ועיין שו״ת בית שערים יו״ד סי׳ קי״א ד״ה ובהדי שותא ובמ׳ הארכתי עוד.

ובמ״ש יש ליישב קצת שיטת הכו״פ שכתב דלאחר ביאת המשיח שיבא במהרה יחזור כל האיסור חדש על כל תבואות העולם למפרע דהא דאכלינן האידנא בהאיר המזרח הוא מפני שאין עומר אבל לעתיד כשיתגלה לנו משיח צדקינו במהרה אז יקריבו עומר ויתיר כל התבואות על למפרע ואיך נאכל מצה קודם הקרבת העומר ובמ׳ הארכתי קצת בזה.

והנה רש״י קדושין הנ״ל בד״ה והוא הדין לערלה בשתים פרש״י אע״פ שהשלישי אין בה איסור עולם והקשה ר״ת דהא פירות ערלה אסור לעולם והריטב״א ז״ל הביא בשם רבינו חננאל שפי׳ כעין רש״י שיש היתר לאיסורו שאפילו החדש שנקצר קודם לעומר הרי הוא מותר לאחר הקרבת העומר מה שא״כ בפירות הערלה שחנטו תוך שלשה אסורין לאחר שלשה, ואין איסורו איסור עולם שתבואת שדה זו לאחר שלש מותרים אין דין ערלה נוהג בו.

וכתבתי במ׳ דיסוד מחלוקתם נראה דרש״י ור״ח ס״ל דאיסור ערלה וחדש הם איסור שאינו קשור בחפץ כלומר בפירות ערלה או בתבואת חדש אלא הוא איסור תורה התלוי בזמן שכל שיגיע זמן קודם הפסח ויזרעו תבואה באותו זמן תפול עליה שם חדש ותאסר וכן לענין ערלה שכל שיטע אדם אילן ויגדיל פירות בתוך שלש שנים יהיו ערלה שהזמן זה הוא גורם לפירות אלו או לתבואה זו שיאסרו ואם יעבור זמן הזה פירות שיגדלו אחר שלש שנים יהיו מותרים אלא דמ״מ לענין תבואה ופירות חלוק יש ביניהם דתבואת חדש יש היתר לאיסורם ע״י העומר כשיש עומר להתיר וכשאין עומר אז בסילוק איסור החדש היינו בשיבסר ליתר החדש דאזל לה שם חדש מיניה ונקרא ישן אבל פירות ערלה אף דאין איסורם איסור עולם אבל פירות שגדלו בשעת האיסור לא מצינו היתר להם בתורה ובמ׳ כתבתי החלוק בזה כיון דבערלה לא מצינו היתר בשעת איסור נשאר האיסור על הפירות לעולם אבל בחדש שיש היתר לאיסורו בשעת איסורו היינו ע״י עומר או האיר המזרח לפי דעת פוסקים ממילא לאחר זמן איסורו אפילו אותם הפירות יותרו או מאיזה טעם שיהי׳ הדין כן הוא.

אלא דלפ״ז עלתה לן דהא דינא אי חדש הוה איסור גברא או איסור חפצא תלוי בהא מחלוקת דלמ״ד דחדש הוא דבר התלוי בזמן הו״ל איסור גברא ככל איסור התלוי בזמן דהו״ל איסור גברא ולמ״ד דהוא איסור התלוי בחפץ הו״ל איסור חפצא וא״כ שפיר יש מקום לדברי הגאון בעל אור שמח די״ל דמחלוקת הראשונים נמי תלוי בפי׳ הבנת הירושלמי אף שקשה להעמיס כן כי לפי פרש״י נראה דגם ש״ס דילן הכי ס״ל וכן נראה לכאורה דעת ריו״ט ור״ח שבמרדכי והר״ן וי״ל ודו״ק (זה מהמעתק) ועיין משנ״ה ח״ה סי׳ ר״ו ד׳.

שנית י״ל שהרי בהא גופי׳ אי קיי״ל כר״ש דאין איסור חל על איסור מחלוקת הראשונים דהרמב״ם פ״ו מהחו״מ נראה דפסק כר״ש דאינו יוצא במצה של טבל, ובהל׳ יו״כ פסק דאיסור חל על איסור ותמה שם בלח״מ דדבריו סותרים, וכבר תמהתי עליו מפיה״מ כריתות י״ג בנקודה נפלאה שם דאסה״נ הוי איסור מוסיף, ועיין רמב״ם פ״א מהל׳ מאכ״א דב״ח אינו חל על נבילה דאין איסור חל על איסור ולפ״ז כיון דלא קיי״ל כר״ש שפיר פריך הירושלמי דיבא עשה וידחה ל״ת.

ועוד בו שלישיה, דבאמת דא הוא מחלוקת גדולה באחרונים ז״ל אי מצות מצה דוחה לאו דטבל עיין שאג״א סי׳ צ״ו שהאריך הרבה ותמה על רש״י שהרכיב תרי טעמי והעלה דכל שאין לו מצה של היתר מותר לאכול מצה של טבל או חדש או שאר איסור שהוא לאו גרידא ואין בהם עונש מיתה או כרת וגם אין בהן עשה אוכל מהן כזית מצה בפסח ועיין או״ש הל׳ חו״מ פ״ו ה״ז שעשה מחלוקת בין הש״ס בבלי לירושלמי, (ציינתי עליו לעיל) ושוב מצאתי גם בפנ״י פסחים הנ״ל שנסתפק אי עשה דמצה דחי ל״ת דטבל, ועיין בספרי חידושי משנה פסחים ל״ה באריכות גדולה. ולפ״ז אהכ״נ דבטבל נמי דינא הכי כירושלמי וזה דלא כתי׳ התוס׳ לחלק בין עשה דקודם הדיבור והבן.

עוד יש לחלק קצת לפמ״ש התוס׳ ע״ז דף ע״ג ע״ב דבגמ׳ שם נחלקו בטעם איסור טבל דר״י ור״ל דאמרי תרוייהו כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך, ופי׳ הטעם דטבל דכהתירו כך איסורו מה התירו במשהו כך איסורו במשהו כשמואל דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי וכי היכי דכ״ש חשוב להתירו חשוב נמי לאוסרו והקשו התוס׳ דבירושלמי קאמר טעמא דטבל משום דטבל יש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפי׳ באלף לא בטיל וי״ל דצריכי תרוייהו טעמי וא״כ יש לחלק נמי בין חדש לטבל ועכ״פ לדעת התוס׳ יש קצת סמוכין להאו״ש הנ״ל דיש לחלק בין ירושלמי לבבלי, ועיין בבלי יבמות פ״ז דפתיך בה תרומה ובתוס׳ שם ובתוס׳ קידושין ל״ח ע״ב

ויש להאריך ואין הז״ג. ומעתה י״ל דלא אמרו עשה דוחה ל״ת אלא באיסור גברא אבל באיסור חפצא לא אמרינן ולא אמרינן דעשה דושמחת בחגיך ידחה ל״ת דאכילת נבילה וכיוצא בו וממילא תלוי בטעמי׳ דירושלמי ס״ל דטבל אסור משום דטבל יש לו מתירין והו״ל איסור גברא שיתירנו בהפרשה וכן חדש יל״מ ע״י הקרבה אמרינן עשה דוחה ל״ת אבל להבבלי דהטעם דטבל אסור משום כהתירו כך איסורו א״כ כל כ״ש אסור ולא שייך ביה עדל״ת ואתי שפיר ודו״ק.

אי יליף עבד מאשה אף להקל

ז. בעבדים כנענים חגיגה ד׳ א׳ דפטורין מראייה דיליף לה מאשה ונשים פטורות מראי. וקשה מתוס׳ ב״ק פ״ח דילפינן לה מאשה רק להחמיר עליו אבל לא להקל דהתם יליף דפסול לעדות כאשה להחמיר אבל לגרוע מאיש לפוסלו לעדות כאשה לא נלמד. ואיך נלמד לפוטרו מראי׳ להקל.

דע דבעבד כנעני אמרו בגמ׳ סנהדרין דיצא מכלל ב״נ ולכלל ישראל לא בא והרי הוא לא עכו״ם ולא ישראל ולדעת הגאונים באמת כי עבד כנעני הוא כבהמה ואינו חייב במצות כלל אלא שהתורה חייבה את בעליו להכריחו במצות כאשה אבל החיוב אינו על העבד וגם השכר אינו של עבד אלא האדון מקבל שכר וכעין דכתיב ועבדך ובהמתך כלומר שהחיוב על האדון שהעבד ינוח בשבת ולכן הלימוד לה לה מאשה הוא להחמיר עליו דבלאו הכי יהי׳ כבהמה הפקר ממש ומיהו אפי׳ לדידן דהחיוב הוא על העבד מ״מ דוקא במה שהוא דמי לעבד אבל לא נאמר דאינו בעל זקן לענין בל תשחית זקנו עיין גמ׳ קידושין ומיהו לענין ראי׳ יליף לה לה מאשה לפוטרו דאין זה אלא ענין של זמן גרמא וכיוצא בו והבן.

אכילת מצה בשאר ימי החג אי הוי מצוה

ט. לפי דעת הגר״א דבשאר ימי הפסח מקיים מצות אכילת מצה רק דליכא חיוב, והקשו מדברי התוס׳ (ר״ה כ״ח) שכתבו דעשיית מצוה כמה פעמים אין בו משום בל תוסיף והביאו ראי׳ לדבריהם כגון כהן המברך ב׳ פעמים לצבור אחד או נטל לולב כמה פעמים ביום או אוכל בפסח כמה זתים של מצה, ונראה דב״ת הוא דליכא ולהגר״א הרי איכא מצוה.

ולפענ״ד אין מזה סתירה אלא אדרבה אם תרצה ראי׳ יש, שכהן המברך פעמיים ודאי יש לו מצוה על ברכה שני׳ והציבור התברכו ועושה ברכה אלא שאינו מחויב בדבר וא״כ כמו בכהן המברך פעמיים יש לו לכהן מצוה הכ״נ האוכל כמה זיתים של מצה עושה מצוה אלא שאינו מחויב בדבר נמצא לאדרבה כיון דליכא ב״ת איכא מצוה ועיין רש״י עירובין צ״ו ע״ב נשים סומכות רשות וד״ה הא נשים מעכבין ודו״ק.

י. בא״ח סי׳ תע״ב שהביאו דברי מהרי״ל שכשהיו בידו משכנות של נכרים כלים נאים לא הי׳ משתמש בהם בשום פעם רק בפסח הי׳ נוהג להשים אותם על שלחן מיוחד לשמוח בראייתם. ותמהו הרי זה השתמשות והוי שואל שלא מדעת. ובגמ׳ ב״מ צ״ו בשואל בהמה ליראות בה ובפרט להרמב״ם דליראות ודאי הוה שואל רק הספק אם יש פטור דבעליו עמו.

תמה אני שלא ציינו שהוא קושית המג״א שם סק״ב ואטו בפסח מותר לגזול וע״ש מה שתי׳ ועיין ח״י שם ומחה״ש וכבר הלכו בזה נימוסות, ובאמת המדקדק בלשון המהרי״ל שהי׳ רגיל להשים אותם על שלחן מיוחד לשמוח בראייתם, א״כ לא הי׳ משתמש בהם אלא שמח בראייתם שזכה להיות מלוה לגוים ונתקיים והאבטת גוים רבים, ואין זה השתמשות לצרכו וליכא איסור. עוד אמרתי בדרך דרוש, דהרי בהגדה חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים וביציאת מצרים הרי כתיב ושאלו איש מרעהו ואשה מאת רעותה וגו׳ והי׳ להם הרבה משכונות של עכו״ם ג״כ וכיון דבעינן לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים הי׳ מראה שגם משכונות יש לו משל עכו״ם כאלו הוא יצא ממצרים.

אי נעשה בן סו״מ ע״י אכילת בשר ק״פ

יא. סנהדרין ע׳ בן סורר ומורה אינו נעשה אם אכל את התרטימר בשר בחבורת מצוה, ופרש״י שם עמוד ב׳ ד״ה לאתויי דהיינו חבורה שאוכלים קדשים או פסח. ותמהו דהא אינו נעשה בן סו״מ רק אם אכל בשר חי היינו בשל ולא בשל ובק״פ כתיב אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, וברש״י (פסחים מ״א) דנא היינו צלי ואינו צלי, וא״כ ממ״נ אם אכל הק״פ בשל ואינו בשל אינו מקיים מצות אכילת פסח ואם אכל הקרבן כדינו צלי אינו נעשה בן סורר ומורה אפילו אינו חבורת מצוה.

לפענ״ד פשוט דהאי אוכל לא איירי שאכל ק״פ צלי עם החבורה ואכל תרטומר בשר מהפסח, אלא ישב בחבורה ואכל תרטימר בשר יחד עם החבורה וכל החבורה נמי אכלו בשר טפל קודם אכילת הק״פ כדי שיאכלו הפסח על השובע ואותה האכילה אכלו כרצונם בשל ומבושל ונא ובכל אופן שרצו, וע״ז אמרו דאפי׳ אכל תרטימר בשר כיון דהי׳ בחבורת מצוה אינו נעשה בסו״מ.

יב. בגמ׳ (פסחים קי״ז) אמר רבא וצריך שיאמר ואותנו הוציא משם, ומהר״ש חלואה כתב דאם לא הוציאם גם אנו היינו משועבדים עכשיו דאם לא הא אין אדם מברך על נס שנעשה לאבותינו אלא עד בן בנו (ברכות נ״ד). ותמהו דבנס של רבים כולי עלמי מחייבי לברוכי עד עולם, ונס מצרים הוה נס דרבים.

וי"ל דהמהר"ם דייק לשון רב שדייק וצריך שיאמר ואותנו הוציא משם בלשון רבים ולא אמר ואותי הוציא משם בלשון יחיד ודייק לשון רבים שהוציא כלל ישראל.

הנזהר ממשהו חמץ מובטח לו שלא יחטא

יג. מה שהקשה על מה שאומרים בשם האר"י הקדוש דמי שנזהר בפסח שלא לאכול משהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ותמהו מהא דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים במידי דאכילה א"כ מוכרח דאינם נכשלים נמי במשהוא חמץ ולפ"ז לא שייך לעולם דצדיקים יחטאו במידי דאכילה.

ולא הבנתי חדא דהאר"י ז"ל כלל כל מי שנזהר והיינו אפי' מי שאינו צדיק ומן השמים אין שומרין עליו ואעפ"כ אם נזהר במשהוא חמץ מובטח לו שלא יחטא בשנה ההוא.

שנית שהרי כתבו התוס' (גיטין דף ז' ע"א ועיין חולין ז' ויבמות צ"ט) לחלק בין מאכל איסור למאכל של היתר בשעת האיסור ועיין תוס' שבת י"ב ע"ב, והנה דעת הרמב"ם דחמץ הו"ל דבר שיש לו מתירין וא"כ האיסור תלוי בזמן ולא בחפץ ואפי' לחקירת הפוסקים דלא קיי"ל כרמב"ם וחמץ איסור חפצא הוא וככל איסה"נ מיהו לכ"ע הרי חמץ שעבר הפסח מותר דקיי"ל כר"ש א"כ י"ל דחמץ נמי אינו בכלל אלא צריך שמירה מיוחדת והבן.

ועוד בו שלישיה די"ל דמ"ש השתא בהמתן של צדיקים וכו' צדיקים עצמן לא כ"ש דוקא תקלה ומכשול אבל משהוא שאין לו שיעור אינו בכלל אינו מביא תקלה דליכא תקלה בח"ש ואפי' לר"י דאסור מה"ת מ"מ אינו גדר של תקלה כל שאין בו עונש וקמ"ל דפסח יש ליזהר יותר ואפי' במשהוא, ואגב עיין אדר"נ פ"ח ה"ח כשם שהצדיקים הראשונים היו חסידים כך בהמתן היו חסידות אמרו גמליו של אברהם אבינו לא נכנסו לבית שיש שם עו"כ שנאמר ואנכי פניתי הבית, ומקום לגמלים מלמד שלא נכנסו לבית לבן הארמי עד שפנו כל העו"כ מפניהם וכו' לפיכך אמרו כשם שהצדיקים הראשונים היו חסידים כך בהמתן חסידות כמותן, ובזה מובן השתא בהמתן של צדיקים וכו' ולפ"ז יש לחקור אם חסידים חייבין ליזהא במשהוא חמץ גם לבהמתן והי' אתי שפיר מאד דברי רבינו האר"י והבן.

ורביעי בקודש לפמ"ש הרמב"ם ז"ל בהל' חמץ ומצה דחמץ בפסח אסור בכל שהוא מקרא דכל שמרבה וכבר תמהו עליו דמ"ש מכל ח"ש שאסור מה"ת ועי' בהגה' רבינו משה הכהן שם ובא' הארכתי בס"ד אי חמץ הוי איסור גברא או חפצא, ועי' חי' משנה פסחים קט"ו ע"ב ביאור דברי הרמב"ם ולפ"ז י"ל דקמ"ל בחמץ שמיוחד שיש לו איסור משהוא וק"ל.

יד. בא"ח סי' תנ"ז ס"ב הבא לאפות ביו"ט של פסח לא יפריש חלה עד אחר האפייה דאם יפריש מקודם לא יוכל לאפותה דאינו אוכל נפש ואם לא יאפה הרי תתחמץ ויעבור בבל יראה, והטעם משום דבידו לישאל והוי שלו, וכתב הח"י סק"י שם דאם נשאר לו חלה של חמץ בע"פ שחל בשבת אינו עובר בב"י משום דאסור להישאל דאם ישאל נמצא שהחמץ שאכל הי' טבל.

עיין מאירי פסחים מ"ו ובספרי חידושי משנה על מס' פסחים דף מ"ו ע"א ד"ה קושית הפנ"י באריכות גדולה ודו"ק.

שותפות פחות משו"פ בקרבן פסח

טו. ברש"י סוכה כ"ז ד"ה כל האזרח, דפמשו"פ לא קרינן ביה לכם ואפי' כמה שותפין על חפץ אחד, וקשה להו מקידושין מ"א ר' יונתן אומר מנין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד וודאי שאין בזה לכ"א שו"פ.

הרבה דיו כבר על דברי רש"י הנ"ל והרבה דיו כבר נשפך על קושיא זו ועיין רש"י סוכה ל"ה, ומיהו לענין אכילת פסח סגי בכזית אף שאינו שו"פ וכן בכ"מ דכתיב אכילה סגי בכזית דקיי"ל אכילה בכזית, ועיין פסחים ל"ב ע"ב ת"ר וכו' ואיש כי יאכל קודש בשגגה ואכילה בכזית והארכתי בזה במקום אחר. אלא דא"כ ניבעיא גם כזית לכל אחד דכל עדת ישראל כתיב וודאי כזית לכל אחד ליתא, וקצת יש לדחוק, דלכאורה הרי בעי שלש כתות ואין פוחתין משלשים בני אדם בכל כת וכת ואם היו הכל חמשים נכנסין בתחילה שלשים ושוחטין ויוצאים עשרה ונכנסין עשרה וחוזרין ויוצאין עשרה ונכנסין עשרה א"כ ע"כ צריך שלש פסחים פסח לכל כתה וכתה אלא דהרי בדיעבד כשרה אפי' בלי כתות עיין רמב"ם פ"א מהק"פ ה"ט הפסח נשחט בשלש כתות וכו' הי"א היו פחות מחמשים אין שוחטין את הפתח ואם שחטו כולן בבת אחת כשר, וצ"ל דס"ל מה"ת דלא בעי כתות א"כ י"ל דהיו בדרך רחוקה ולא היתה אלא כתה אחת של עשרה בנ"א. או יאמר דמה"ת כל ששחטו על קהל עדת כל אחד אומר שיש לי כזית בפסח זה אלא כשיבא לאכול ואכלוהו אחרים קודם הו"ל אונס על האכילה שבאו אחרים ואכלוהו ואכילה לא מעכבא ושפיר מה"ת יצאו כולם בפסח אחד. עוד ישבתי קושיא זו בספרי חידושי משנה על פסחים דבק"פ יש שני דינים ק"פ של ציבור ושל יחיד ועיין תוס' יומא והארכתי בזה.

אין מברכין על דברים שבלב

טז. הב"י א"ח סי' תל"ב כתב שתקנו לברך על בדיקת חמץ שהוא מדבריהם ולא תקנו על ביטול חמץ משום דביטול

הוא בלב, ואין מברכין על מצוה שקיומה בלב. והקשו לו ממ"ש האו"ז ח"א סי' ק"מ הטעם דאין מברכין על מצות אמונה בה' ויראת ה' ואהבת ה' כיון שהם מצות תמידיות, ולהב"י הי' נ"ל הטעם דאין מברכין משום דקיומם בלב.

וי"ל בתרי אנפי או יאמר דאהכ"נ הא והא איתא ובמצוה תמידיות לא תקנו מטעם תמידיות אבל אהכ"נ דמצוה שאינה תמידית אפ"ה אין מברכין משום דאין מברכין על דברים שבלב. והשנית נראה דלכאורה אפי' להאו"ז שעל מצוה תמידית אין מברכין מ"מ הוא דוקא שאין מברכין בכל יום אבל מ"מ בשעה שנתחייב במצוה זו צריך לברך וכגון היושב בסוכה שאם לא יצא מסוכה כל שמונת ימים אינו מברך אבל מ"מ בשעה שנכנס מברך אלא שדי לו לכל משך המצוה, וכבר ראיתי למרן כק"ז בבית שערים שהקשה כיון שהאדם מחויב ללמוד תורה כל ימי חייו וליכא זמן שפטור א"כ אמאי מברכין ברה"ת בכל יום יברך פעם אחת כשנעשה בר מצוה ויפטר עד יום מותו ותי' דהאכ"נ אלא דבמצות ת"ת יש שני מצות אחת והגית בה יומם ולילה ולזה אין הפסק ודי אם בירך ראשונה לכל ימי חייו, ויש עוד מצות ידיעת התורה ולזה יש גבול וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהת"ת וע"ז שפיר מברך בכל יום והארכתי בזה בכמה מקומות, והכ"נ במצות אמונה בה' וכו' הי' קשה ליה להב"י הגם שהם מצות תמידיות עכ"פ פעם אחת הי' לברך וע"כ משום דאין מברכין על מצוה שקיומה בלב והבן.

חזי לאצטרופי באיסור בל יראה

יז. מה שכתב בשג"א סי' פ"א ביסוד דאיסורא דח"ש משום דחזי לאיצטרופי לחצי השני וכ"ז באיסורי אכילה אבל בבל יראה מה שהי' אתמול ח"ש אינו חלק מהעברה. וקשה להו מהא שכתב הרמב"ם פ"א מהל' גזילה דאסור לגזול כ"ש וכתב במ"מ משום דהו"ל דין ח"ש שאסור מה"ת ולשג"א קשה דהא אם יגזול עוד פחות משו"פ יהא גזלן על להבא אבל לא יחשב למפרע גזלן.

הנה מה דפשיטא להו להשואלים על השג"א לדידי מיבעיא לי ואדרבה פשיטא להיפוך ולא מיבעיא אם לא ידע בעל הממון מי שגנב הימנו פמשו"פ ולא הי' בכדי שימחול וחזר וגנב הימנו פמשו"פ למה לא יצטרף לפרוטה כ"ז שלא נודע לבעלים שימחלו, ומה דקיי"ל שאם ידע מחל וא"כ שוב אינו מצרף טעמא אחרינא איכא דאז כבר ליכא פמשו"פ הראשון שכבר מחל לו והו"ל כעין חצי שיעור איסור לאחר אכילת פרס או לאחר זמן באיסורין. ומיהו לעצם דברי ה"ה הנ"ל כבר הקשו לו רבותינו האחרונים עיין חידושי הרי"ם ח"מ סי' שמ"ח ובעמק יהושע סי' ה' ועיין עוד ספרי משנ"ה ח"ה סי' רנ"א וסי' רנ"ב שם ובשו"מ מה"ד ח"ד סי' ק"ל שהאריך בענין צירוף דחצי שיעור. ובספרי משנ"ה ח"ט סי' שע"ה.

אחשביה לאיסורי הנאה

יח. בטור א"ח סי' תמ"ב דחמץ שנתעפש קודם זמן איסורו או ששרפו באש וכו' מותר לקיימו בפסח ואסור לאוכלו אף דנפסל מאכילת כלב דכיון דרוצה לאכלו אחשביה, והקשו מה שכתב הטור (הל' יו"כ סי' תרי"ב) דאכל דבר שאינו ראוי לאכילה אפילו איסורא ליכא ואמאי לא נימא אחשביה עכ"ל.

דע כי הם שני נושאים והשם אחד ותרי טעמי, דהרי לענס אחשביה ילפינן בפ"ג דשבועות נשבע שלא לאכול עפר ואכל אמרינן אחשביה הרי אפילו בעפר שייך אחשביה ומיהו לא דמי אחשביה לאחשביה ועיין ב"ח סי' תמ"ב שכתב ובפ' שבועות תניין אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור דעפר לאו בר אכילה הוא ולא אמרינן כיון דהוא אכל אחשביה אכילה וכו' ע"ש. ועיין משנ"ה ח"ה סי' ע"ה באריכות. ולנידון דידן החילוק פשוט דשאני אכילת יו"כ דביו"כ בעי אכילה שמישבת הדעת וכל ליתיבי דעתא בעי מאכל ממש המישב את הדעת ועפר אם אחשביה או אפר משרפת חמץ כמה שיחשבנו אבל לא מיתב דעת דאחשביה לא עושהו מאכל וממילא לא שייך אחשביה ולכן אכל דבר שאינו ראוי לאכילה אפי' איסורא ליכא וזה פשוט.

יט. לדעת התוס' שבת נ"ה דמדאורייתא אמרינן מתוך בבנין כמו במגבן א"כ אמאי אין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט כמבואר בשבועות ט"ו הא אין שבות במקדש.

הנה על בנין דלעתיד ליכא להקשות דאדרבה הרי מבואר בגמ' סוכה דאפשר שיבנה בלילה או ביו"ט דהא דאמרינן דאין בנין ב"ה דוחה י"ט ה"מ בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים. ומיהו בזמן המקדש נמי לא דחו דלאו כל השבותים התירו במקדש עיין שלהי עירובין.

עוד נראה לומר דאין שבות במקדש כשיש מקדש אבל לבנות המקדש ודאי יש שבות ופשוט. ועיין שו"ת עט"ח (להגרב"ת זצ"ל) א"ח סי' ו'.

כ. בגמ' תענית ז' ב' בז' מרחשון שואלין על הגשמים ט"ו יום אחר החג שיהא אחרון שבישראל מגיע לנהר פרת. והקשו מ"ש דאין מפסיקין ט"ו יום קודם החג כדי שיגיעו מנהר פרת לעלות לרגל. נראה דע"ז התפלל הכה"ג ביו"כ ואל יכנסו לפניך תפלת עוברי דרכים מעמך ישראל לענין הגשם.

הנאה באכילת מרור

כא. כת' הר"ן דהא דפסק הרמב"ם דכפאוהו ואכל מצה יצא אף למ"ד מצות צריכות כוונה, וכפה לא הי' כוונה לאכול, הטעם שכן נהנה, והקשו מגמ' פסחים קי"ד דיש מ"ד דס"ל שאם מצות צ"כ צריכים כוונה במרור ולא אמרינן שכן נהנה ע"כ.

שגגה הוא דמרור הוא מר וליכא שכן נהנה אדרבה המג"א תמה האיך מברכין על אכילת מרור ועל דבר מר אין מברכין ותי' דאהכ"נ רק על המצוה מברכין ולא על אכילה והארכתי במקום אחר, ומה שאמרו כוונה במרור לאכול לשם מרור וכיון דליכא כוונה ס"ל למ"ד דמרור צריך כוונה.

כב. במ"ב סי' ת"ס ס"א ס"ק ג' דאין אופין מצות ע"י חשו"ק משום דלאו בני שימור ניהו, והרי פסול דנילוש ע"י קטן קנאו הקטן מדין אומן קונה בשבח כלי וקיי"ל דקטן יכול לקנות ולא להקנות.

הנה לא תקנו לקטן דין אומן קונה בשבח כלי. גם כי לעצמו נמי פסול לאפות מטעם שימור.

כפאו ואכל מצה

כג. בתוס' סוכה ל' ד"ה משום דלמה לן קרא דאין יוצאין במצה של טבל תיפ"ל דהו"ל מצוה הבאה בעבירה, והקשו דהרי אמרו בגמ' ר"ה כ"ח א' כפאו ואכל מצה יצא א"כ בעינן קרא להיכא דכפאוהו לאכול מצה ועבירה ליכא ויש כאן קיום מצוה שלא בעבירה ואפ"ה אינו יוצא מקרא דאין יוצאין במצה של טבל.

ולפענ"ד כפאו ואכל מצה של טבל יש כאן עבירה אלא שהוא אנוס לאוכלה ואונס רחמנא פטריה אבל לא נפק מדין מצוה הבאה בעבירה דעצם הטבל עבירה הוא, ובירושלמי מחלוקת ר"י ור"ל דאונס רחמנא פטריה אמרינן ואונסא כמאן דעביד דמי לא אמרינן והכ"נ דלא אמרינן כאילו אכל מצה דכמאן דעביד דמי לא אמרינן. ועיין שפ"א על הש"ס מש"כ ונע"ק.

כד. לר"א פסחים ס"ה ושבת ר"פ ר"א דמילה דמכשירי מצוה דוחין שבת כשלא יוכל לפטור מהמצוה אבל יכול לפטור עצמו מן המצוה כגון הלובש טלית בלי ציצית ומפקירו וכן המפקיר ביתו יפטור ממזוזה כה"ג מכשירין אינן דוחין, והקשו דמי שאין לו קרקע פטור מקרבן פסח איך מכשירי ק"פ דוחין את השבת הרי בידו להפקיר נכסיו. קושיא זו כבר האריכו בה רבותינו הצדיקים האחרונים ועיין שו"ת ח"ס א"ח סי' קכ"ד שהביא קושית הגר"ד דייטש זצ"ל ועיין חידושי משנה פסחים דף ג' ע"ב באריכות גדולה.

כה. לדעת הגר"א ז"ל דיש מצוה באכילת מצה כל שבעה אמאי אין מברכין ברכת אכילת מצה. הארכתי כבר, וכעת נראה לפמ"ש רבינו בחיי עה"ת במצות שילוח הקן (פ' תצא כ"ב) ד"ה ומצאתי במדרש באלה הדברים רבה מצות שלוח הקן שכרה בנים וכו' ומצוה זו מן המצות המקובלות והחכמים ז"ל תקנו ברכה בכלן ולא תקנו בזו לפי שאינה מצוה מחוייבת כמו שאר מצות ואינו חייב לחזר אחריה במכוון אלא כשיזדמן לו וזהו כי יקרה "ועוד שאינו חייב בשלוח אלא כשהוא רוצה ליקח הבנים עכ"ל". והכ"נ י"ל דאכילת מצה בשאר ימים להגר"א ז"ל כמצות שילוח הקן, או יאמר שהוא מצוה אחת שבעת ימים תאכל מצות ונכלל בברכת אכילת מצה מלילה ראשונה ועיין חזקוני עה"ת. והבן.

והגם כי נשאר עוד מעט דיו ויש ב"ה עוד כמה ענינים על שאר ההערות מ"מ הזמן בוגד וגם מה שכתבתי הוא רק כמ"ש ברי' מכתבי מטעם דר"ל מגילה הנ"ל וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולגברא רבה יתעבד המברכו בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קנט

אכילת מצה ומרור שלא כדרך אכילתן

גרסינן בגמ' (פסחים כ"ד ע"ב) א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן למעוטי מאי אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו שהוא פטור וכל שכן אוכל חלב חי שהוא פטור וברש"י שם אלא דרך הנאתן וכ"ש דרך אכילתן, ונחלקו רבותינו הצדיקים מה נקרא דרך אכילתן והנה בעירב בו דבר מר ואכל הוה שלא כד"א ונטלפ"ג אף שאוכל דרך אכילתן מ"מ פטור דלא איקרי נבילה עיין חוו"ד יו"ד סי' ק"ג אות א' החילוק דהם שני ענינים וילפינן מתרי קראי דעירב בו דבר מר ההיתר אינו בהאיסור שאין האיסור ניתר באכילה מה"ת והרי הוא אוכל איסור אלא ההיתר והפטור שלא אכל כדרך כל העולם דהתורה אמרה לא תאכלו כל נבילה וזה אינו אוכל שאין זה דרך אכילה וכן האוכל חלב חי אין זה דרך אכילה ואם ימצא אחד בסוף העולם שאוכל בטלה דעתו אצל כל אדם, אבל נטלפ"ג אוכל דרך אכילתן ובשלו ותבלו ומלחו אלא שהמאכל אינו איסור שהתורה אמרה לא תאכלו כל נבילה ונוטל"ג אינו קרוי נבילה ודרשו לגר אשר בשעריך נבילה ראוי' לגר קרי נבילה ושאינה ראוי' לגר לא מקרי נבילה והגם שהוא אוכל כדרכו וכדרך כל האדם מ"מ הרי אינו אוכל איסור דזה לא מקרי נבלה.

והנה הת"ח חולין דף ק"כ חידש דאכילת מצה ושאר מצות כיון דמללה"נ לכן אפי' בלע מצה ולא לעסה יצא ידי חובתו ואי לאו דלחם עוני כתיב אם המחה וגמעה הוה יוצא בה ידי חובתו אע"ג דאכילה כתיב ביה ונמצא לפי דעתו ז"ל בלע איסור ולא לעסה כיון דליכא ריבוי מפורש כמצה דלחם עוני אין חייבין עליה דלאו כדרך הנאתו הוא, ועיין לב ארי' חולין דף ק"כ ובד"ה לחם עוני אמר רחמנא והוו מצי למימר נמי אכילה כתיב ביה עכ"ד עיין מ"ש הת"ח בזה ולענ"ד עוד דלקמן עביד צריכותא דנילף חמץ מחלב דשתיה כאכילה וה"ה לאכילת מצה כמ"ש הפנ"י בקונטרס דחדש ועיין מל"מ פ"ה מהיסה"ת שהאריך דאכילת מצה שוה לאכילה דאיסור לענין שלכד"ה ע"ש לכן הוצרך לומר לחם עוני ע"ש.

עוד בד"ה דון מינה ומינה שהביא עוד דברי הפנ"י בפסק דחדש שהאריך להוכיח דטבל וחדש ואיך משקין היוצאין מהם אינן כמותן דחשיב הכל כזיעה בעלמא וכיון דלר"י בתרומה אינן כמותן א"כ בחלה נמי אם המחה העיסה חלה וגמעו נמי ליכא איסור דאורייתא דחלה נמי איקרי תרומה וא"כ איכא למילף חדש בג"ש דלחם לחם מחלה ע"ש. ובלב ארי' תמה עליו דמנ"ל בתרומה בהמחה עיסת תרומה וחלה ליכא איסורא לר"י דנהי דפוטר ר"י במשקין היוצאין מהם דהתם לא הוי אלא זיעה אבל בהמחה התרומה והחלה דהוי גוף הדבר ממש אמאי לא יהי' איסור דאף דאכילה כתיב בהו וזה עשאו משקה מ"מ אמאי לא נילף מחלב וחמץ דחייב ותי' דכיון דכתיב בחמץ ונבלה נפש לרבות את השותה ומרבינן גם השותה חמץ רק המשקין כמ"ש המהרש"א וכיון דבתרומה משקין היוצאין מהן אינן כמותן דאוקי באתרה לכן אפי' בהמחה גם גוף התרומה תו ליכא למילף מחלב וחמץ וכו' דאיכא למיפרך מה לאלו שכן משקין היוצאין מהם כמותם משא"כ בתרומה ולכך כיון דאכילה כתיב בהו פטור אפי' בהמחהו, ורבינו הגדול הנוב"י ז"ל בתשובה יו"ד סי' ל"ה השואל שם הביא פי' רש"י פסחים ל"ה ע"א המחהו וגמעו כו' אין אדם יוצא י"ח דלאו אכילה קאכיל ליה ופי' דהכונה דהו' שלא כדרך הנאתן וכדעת הת"ח, ונמצא ראי' להת"ח, ברם הנוב"י דחה דברי הת"ח דלפי דעת הת"ח יצא לנו דין חדש דבכל איסורי תורה אם בלע לא מקרי דרך הנאתן ולפ"ז יצא לנו דין חדש שמותר לבלוע כל איסורי תורה לרפואה אפי' לחולה שאין בו סכנה כמבואר ברמב"ם פ"ה מיסה"ת דכל איסורי תורה מתרפאין מהם שלא כדה"נ והביא ראי' מחולין ק"ג ע"ב הבולע אמה"ח דלא מצא לר"ל שלוקה רק כשבלעו כולו כאחד ואם יאמר שהוא קטן דרך לבלוע אני אומר ה"ה במצה חתיכה קטנה דרך לבלוע באופן שפשוט אצלי שבליעה מקרי דרך הנאתן.

ובשו"ת חלקת יואב יו"ד סי' ט' ד"ה ובענין בליעה באיסורין אם הוי כדרך אכילה הדבר פשוט דלא קיי"ל כתורת חיים חולין (דף ק"כ) שסובר דל"ה כדרך אכילה אף דראיית הנוב"י ק' אינו ראי' כלל דשם קאי לר"ל דשם הנאת מעיו ולדידיה בליעה הוי ודאי דרך אכילה וכו' אך מבלע מצה יש ראי' ברורה דהוי כדרך אכילה וכן מש"ש כתובות ל' ב' בתחב לו בבית הבליעה והאריך שם. ובס' משיב נפש פסחים קט"ו נמי דחה ראית הנוב"י לפמ"ש הגרע"א בדו"ח פסחי' כ"ד דבאבר מה"ח דחייב במשהו בשר ועצמות ה"ה דחייב שלא כד"א א"כ שפיר חייב בבולע דלא כד"א ומינה יצא לחלוק גם על מנ"ח מצוה ו' שכתב דכמו בבלע מצה יצא הכ"נ בבלע פסח יצא ולפ"ז הם שני דברים דבמצה יצא שלכד"א ולא כן בפסח דבעי למשחה ע"ש. ובאמת כי דבריו צ"ע ואדרבה בתו"י יבמות דף מ' כתבו היפוך זה דבפסח אכילה גסה הוי אכילה דשאני אכילת פסחים דלא מעכבא ולכן אפי' אכילה גמורה מותרת דפסח מיהו קעביד ולא ממעטינן מקרא דלפי אכלו כי אם חולה וזקן ע"ש וזה דלא כמשיב נפש והבן.

איברא דלכאורה יש להביא ראי' מגמ' פסחים מ"ד ע"א בכותח הבבלי דלית ביה כזית בכדי אכילת פרס אינו לוקה ופרש"י דהא כותח אינו עשוי לאכול אלא לטבל ואי אתרמי ואכיל ליה ממש דהשתא איכא כזית ממהר להצטרף כשיעור אכילת פרס ממנו, בטלה דעתו ולאו אכילה היא לחיובי עלה. ועוד שם לענין שכר המדי נמי אע"ג דשתי ליה בעיניה מיהו אין לך שותה ב' וג' כוסות שלא יפסוק וישהה בינתיים ומשמע שאם שתה ולא שהה הכ"נ דפטור, ובר"ח שם פי' שאני כותח הבבלי דלא משכחת בי' כזית בכדא"פ אי דקא גריף ואכיל כותח כגון אכילת הבילה בטלה דעתו כלומר אין זה דרך ארץ ואי דקא שטר וכו' ע"ש והנראה דאפי' אוכל כדרך האוכלין אלא דקא ממהר ואוכל מה שאין דרך העולם ואינו מדרך ארץ לאכול כן אינו לוקה וליכא איסור דאורייתא, וא"כ מ"ש בלע דברים שאין דרכן לבלוע רק ע"י לעיסה שחייב וצ"ע. עוד יש לעיין דהש"מ כתובות דף ל' ע"ב ד"ה אי דמתחייב בנפשו לא הוי עד דאכיל לי' הקשה א"ת כיון דלעס התרומה היאך מתחייב מיתה על הבליעה הרי כבר נתחללה התרומה כדתני' בפ"ק דכריתות כהם שסך שמן של תרומה בן בנו של ישראל מתעגל בו ואינו חושש וי"ל דהתם נתחללה על ידי סיכה לפי שכבר נגמרה כל ההנאה אבל הכא לא נגמרה כל ההנאה בלעיסה הרא"ש ז"ל.

ולכאורה אי בלע בלא לעיסה חייב א"כ מה מקשה הרא"ש כיון שלעסה נתחללה והלא אפשר שלא לעם כלל רק בלע בלא לעיסה וחייב לענין איסורין וגם על התי' שתי'

התם לא נגמרה כל ההנאה היל״ל א״נ כגון שלא לעס אלא בלע ולכאורה נראה דבליעה בלי לעיסה אינו חייב. גם מהא דבלע מצה יצא ובלע מרור לא יצא ומחלק משום דבעי טעם מרור בפיו והלא במצה נמי בעינן טעם מצה, ואדרבה מה״ט לא אוכלין ולא שותין אחר הסדר שישאר טעם מצה בפיו וא״כ מ״ש מרור דלא יצא משום טעם מרור הא במצה נמי בעי טעם מצה. וכבר הקשה כן המג״א סי׳ תע״ה כיון דלכתחילה בעי טעם מצה אפי׳ להרשב״ם א״כ אפי׳ בדיעבד לא יצא וכמ״ש בסי׳ תס״א ס״ד דלא יצא במבושל משום דליכא טעם מצה, ותי׳ דשאני התם כשבישל לא הוי תורת מצה עליה והוה כאילו אכל מין אחר שאינו מצה אבל הכא איכא מצה רק שאינו מרגישה בפיו, ועוד תי׳ בזה ובסמוך אבי עוד לשון הלבוש. עוד יש לדייק שהרי קיי״ל באכל אכילה גסה פטור אף שאכל כדרך אכילתן ובכדי אכילת פרס והכל לפי תנאי האכילה מ״מ כיון דאכל אכילה גסה לאו שמיה אכילה. ועיין יבמות דף מ׳ ע״א אכילה גסה מי שמה אכילה והאמר ר״ל האוכל אכילה גסה ביוה״כ פטור מלא תעונה ועיין שם תוס׳ ישנים ד״ה וי״ל עוד י״ל דשאני אכילת פסחים דאפילו אכילת גסה קיים מצוה דפסח מיהו קעביד אבל בכל מקום אכילה לא שמה אכילה ואין חילוק באכילה גסה עכ״ל. ועיין רמב״ם פ״ב מהל׳ שביתת עשור ה״ז ובש״ע א״ח סי׳ תרי״ב ס״ו. וזה דלא כמנ״ח סי׳ ו׳ שזכרתי לעיל.

וראיתי בשערי הלכות (תשמ״ה דף כ״ו מכי״ק בעמח״ס שו״ת תורת יקותיאל שהביא נכדו הרה״ג מדיערים שליט״א) שהעיר בדברי הת״ח והנוב״י ויצא ליישב דברי הת״ח דלדידן דקיי״ל דבעינן הנאת גרונו א״כ י״ל דבליעה לאו אכילה וליכא הנאה ורק במצה לא בעינן והביא ראי׳ מדהוצרך לאשמעינן בלע מצה יצא משמע דבכל מקום בלע בלא לעיסה לא מקרי אכילה דאי בכל מקום נמי בליעה כאכילה א״כ מאי קמ״ל במצה דבלע מצה יצא הרי הוא ככל אכילות וע״כ דבלע בלא לעיסה לא מקרי אכילה בכל מקום ע״ש והגם שיש לדחות דאגב מרור דלא יצא השמיענו גם מצה מ״מ הערה נכונה הוא. ולענין ישוב קושית הנוב״י ז״ל גם הח״י והיד יצחק (טאלטשווע יו״ד בתשובה) והקובץ ועוד כמה אחרונים כולם נבאו בסגנון אחד לחלק בין הא דר״ל חולין ק״ג דלא משכח שילקה על אבמה״ח רק בגריעותא זוטרתא דר״ל לשיטתיה ע״ש.

וחזון הרבתי לקדוש אחד מדבר המאירי פסחים קט״ו שכתב וז״ל מי שבלע מצה בלא לעיסה יצא שמ״מ אכילה בלא לעיסה אכילה היא אבל בלע מרור לא יצא הנה מבואר דס״ל דאכילה בלי לעיסה אכילה היא ובסמוך שם ויש דוחין אף עיקר השמועה לומר שאף בלע מצה לא יצא, ומפני שבכל הפרק מצינו שאומרים תמיד טעם מצה בעינן וכן נראה דעת גדולי הפוסקים שלא הביאוה, והמעיין נמצא לכאורה דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל אי אכילה בלא לעיסה הוי אכילה או לא הוי אכילה ובאמת כי האחרונים ז״ל דחקו הרבה ליישב הא קושיא שהביא המאירי ז״ל דבמצה נמי כתיב דבעינן טעם מצה וכמ״ש בסמוך.

ולפענ״ד נ״ע שלא הביאו מהא דכותח הבבלי שהבאתי לעיל, והמאירי לעיל דף מ״ד בכותח הבבלי כתב וז״ל ואעפ״י שנחלקו חכמים בו על ר״א אינו אלא מפני שכותח הבבלי אין דרכו אלא בטבול והוא קרי משטר קא שטר ואין שם בכדי אכילת פרס ואת״ל שאוכלו בעין מכל מקום בטלה דעתו ואין זו אכילה המחייבת ע״ש והרי אפילו אוכל מאכל הראוי ונאכל אלא שדרכו לאכלו בטבול אם אכלו בלא טבול אין זו אכילה והוא כדעת רש״י ור״ח שם שאין דרך ארץ לאכלו כן ומעתה כ״ש שאין מדרך העולם לאכול מאכלים בלי לעיסה ולא זו שאין דרך אלא אכילה כזו מזקת לבני אדם כידוע ומדרך העולם לאכול פחות מכזית בכלל והאוכל כזית בפעם אחת הו״ל בכלל רעבתן ובשלמא במצוה אדרבה מצוה לאכול כל הכזית כולו בבת אחת וכמ״ש בש״ע סי׳ תע״ה דמצוה מן המובחר לבלוע את הכזית מצה בבת אחת דהכי מקרי אכילה טפי וכן מצינו בכוס של מצוה שמצוה לשתותו בבת אחת ואין זה גרגרן ולא כן באכילת או שתיית רשות וצ״ע.

ונתתי את לבי לדייק בדברי רבינו הרשב״ם פסחים הנ״ל שפי׳ בלע מצה ולא לעסה יצא שהרי קיים בערב תאכלו מצות שהרי אכילה הוא לו ומיהו לכתחילה טעם מצה בעינן וי״ל לשון שהרי אכילה הוא לו היל״ל שהרי אכילה היא ולשון לו משמע דדוקא לו מקרי אכילה ולא לאחרים והי׳ אפ״ל דמטעם אחשביה הוא דכיון דחייב לאכול מצה ובלע מצה אחשביה לאכילה זו ויצא אבל בסתם מאכל אפשר דלא הוי אכילה וכמ״ש הר״ח לענין כותח וכ״ש בלי לעיסה ובאמת כי הר״ן כתב בע״פ הנ״ל גרסי׳ בגמ׳ בלע מצה יצא בלע מרור לו יצא בלע מצה ומרור ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא והכי פי׳ בלע מצה יצא דמ״מ הרי קיים מצות אכילה משמע דס״ל דדרך אכילה בכך וכמו שסיים כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה לא יצא שאין דרך אכילה בכך משמע דבלע מצה דרך אכילה בכך.

ומידי עברי העיר לי חתני כבני הרה״ג מהר״ל האגער שליט״א מדברי הלבוש א״ח סי׳ תע״ה ס״ג שכתב וז״ל בלע מצה ולא לעסה יצא ידי אכילת מצה דבליעה נמי אכילה מקרי ואדרבא י״א שמצוה מן המובחר לכסכס ולרסק את המצה בפיו ואח״כ יבלע כזית בבת אחת דבהכי יצא ידי אכילה טפי אבל בלע מרור לא יצא דטעם מרור בעינן וליכא ע״כ. ונ״ב מה שאמר ואדרבא י״א וכ׳ דמה ראי׳ הוא זו

לבלע מצה מיירי בלי לעיסה והני י"א שמצוה מן המובחר מיירי שמרסקין את המצה בפיו ע"י לעיסה ובשניו עד שנעשה ראוי לאכילה והני תרי עניני נינהו ואפי' אי נימא דבלע מצה בלי לעיסה אינו יוצא מ"מ אכתי מצוה מן המובחר לעשות כמ"ש, גם במ"ש דבמרור לא יצא דבעינן טעם מרור בהג"ה שם כתב וצ"ע מ"ש מרור ממצה דאמרי' גבי מרור טעם מרור בעינן וליכא במצה נמי טעם מצה בעינן כמ"ש לעיל סי' תס"א ס"ד, ואפ"ה אמרינן דאם בלע מצה יצא ולא נתבטל טעם מצה בבליעתו, ועוד דגבי מרור בבליעה לא יצא ובמצה יצא בבליעה דבליעה נמי אכילה והא חד יאכלוהו אתרוייהו קאי על מצות ומרורים יאכלוהו ומשמע דיאכלוהו קאי אשלשתם אפסח, ומצה, ומרור.

ונ"ל לתרץ דלא דמי דאכילת מצה אע"ג שהוא זכר לגאולה וחירות מ"מ עיקר הוא לאכול לשובע ולמלאות כריסו כשהוא רעב לפיכך יוצא בה אף בבליעה דגם בבליעה מתמלא הכרס ואוכל לשובע נפשו אבל אכילת מרור אינו למלא הכרס אלא לזכר לוימררו את חייהם וא"כ היאך יצא בבליעה ואינו מרגיש טעם המרירות, ומ"ש במצה בשולה שאינו יוצא דהתם טועם טעם מאכל ולא טעם מצה והוא גרוע מאוכל וממלא כריסו ואינו טועם שום טעם. וקים להו לרבנן דבליעה נמי מקרי אכילה. ועי"ל דיאכלוהו קאי אפסח ולא אמצה ומרור ולכן במצה דכתיב כמה פעמים אכילה בליעה נמי מהני אבל מרור לא ומצה בשולה לא מקרי מצה כלל ע"ש. והנה תי' זה השני כתב גם מרן הח"ס על התורה על מצות ומרורים יאכלוהו היינו כשיש פסח ומיהו תי' הראשון קשה מה זה לשון אכילת כריסו ולא טעם משמע לכאורה דהו"ל שלא כד"א וצ"ב.

ואשר נלפענ"ד לומר דבר חדש וליישב כל הני שיטות וסתירות והוא דיש לחלק בין אכילת מצוה או רשות ובין אכילת איסור לפמ"ש הרמב"ם בפיה"מ כריתות דף י"ג בנקודה הנפלאה דאף דאיסור הנאה הוא איסור בפני עצמו ומ"מ אינו אלא חלק מאכילה, שכל איסור אכילה אסור בהנאה עד שיפרט לך הכתוב ואין שם כתוב שאוסר אכילתו וכתב איסור הנאתו רק שני העניינים יחד הם איסור בשר בחלב ע"ש ולכן אין לוקין על הנאה אלא לוקין על איסור בישול ואיסור אכילה ולא על הנאה שהוא יוצא מאכילה ושני העניינים יחד הם בב"ח, ובסה"מ מצוה ל"ת קפ"ז כתב הרמב"ם דהא דאמרינן כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו איה"נ נמי במשמע הוא משום דלא אסרה תורה משום מעשה האכילה אלא משום הנאת אכילה כי האכילה הוא מין ממיני הנאות ע"ש. וע"ז כתב שם וז"ל ולמקשה שיקשה ויאמר לאיזה דבר מנית איסור אכילתו ובישולו ב' מצות לא תמנה איסור הנאתו מצוה בפני עצמה, ידע המקשה כי אסור הנאה אין ראוי למנותו מצוה בפני עצמה מפני שהיא ואכילה ענין אחד כי האכילה מין ממיני הנאה ואמרו בדבר שהוא לא יאכל וכו' שכל מה שנזכר אכילה אינו חייב עד שיהנה בגרונו אמנם אם פתח פיו ובלע מן האיסור והוא חם עד שישרוף גרונו פטור חוץ מבשר בחלב שהוא חייב על אכילתו ואפי' לא יהנה והבן כל אלו השרשים וזכרם ע"ש.

ומעתה נראה לחלק בין אכילת מצוה לאכילת איסורים והוא דאכילת מצוה הוא שיאכל מצה או שאר אכילת מצוה ואינו צריך ליהנות דוקא שהרי קיי"ל מצות לאו ליהנות נתנו ולכן כל שגרונו נהנה כלומר שנגע המאכל בגרון הרי זו כבר אכילה לגבי מצוה ולכן בלע מצה יצא אפי' לא לעס שהרי בלע ונגע בגרונו והנאה לא בעי במצוה דלנה"נ אבל באיסורים שעיקר האיסור בא מכח הנאה וכל שלא נהנה מאיסור לא אסרה תורה ולהדיא אמרו בכל התורה כולה מתעסק פטור חוץ מחלבים ועריות שכן נהנה, ולכן שפיר באיסורים אם בלע איסור ולא לעס ואינו נהנה לא חייבה תורה עליו ולפ"ז שפיר יש לומר דבלע ולא לעס מקרי אכילה אבל אכילה כזו אין בה הנאה וכיון שאינו נהנה פטור ומ"מ במצות דלאו ליהנות ניתנו שפיר אמרינן בלע מצה יצא.

ולפ"ז אתי שפיר דבליעה בלי לעיסה מקרי אכילה וכל מקום שצריך אכילה כמו במצה שהתורה אמרה מצות תאכלו הרי אכל ויצא אבל במקום שצריך אכילה עם הנאה כל שבלע בלי לעיסה אין כאן הנאת אכילה וכיון דבאיסורין האוכל ואינו נהנה אינו לוקה דבהנאה תליא מילתא דלא גרע מעירב בו דבר מר דפטור משום דאינו נהנה הגם שאכל כדרך כל העולם רק דחסר ההנאה הכ"נ בולע ואינו לועס חסר ההנאה ואינו לוקה.

ובני מחמד לבי הרה"ג מוה"ר עמרם הראה לי בשו"ת למרן כק"ז בבית שערים א"ח סי' ש"נ שהאריך קצת בדברי הת"ח ובדין מצה של טבל כבר קדמני בסברא זו שכתב מה שתי' האחרונים דמגו דהוי אכילה לענין מצוה הוה נמי אכילה לענין איסור יש לדון עליהם וכו' דבמ"ע לדעת הת"ח דלנה"נ א"כ קיים מ"ע במעשה אכילה ולא בהנאת אכילה ושפיר יוצא במעשה אכילה אפי' מעשה אכילה הוי שלכד"א נמי אבל באיסור אינו עובר במעשה אכילה אלא בהנאת אכילה וכל שאינו נהנה מן האיסור אינו עובר ואינו חייב שלכד"א ושפיר י"ל החילוק דת"ח דידי מצוה יצא וידי איסור לא חייב עד שיהנה בלעיסה והבן.

ונלפענ"ד עוד לדון בדבר חדש לפמ"ש כק"ז בשו"ת בית שערים א"ח בסוגיא דמי שאחזו בולמוס וז"ל הנה ביו"כ שיעורו בכותבות משום דלא כתיב אכילה רק אשר לא תעונה ותלוי ביתובי דעתי' ושיעורו חז"ל דבשיעור כותבות מיתבי דעתיה כולי עלמא טובא ועוג מלך הבשן פורתא

כדאמרינן לעיל דף פ׳ אבל מי שאין דעתו מתישבת אפילו פורתא בכותבות אין איסור אפילו בכמה כותבות רק למ״ד ח״ש אמה״ת או לר״ל מדרבנן, וא״כ י״ל דאף דקיי״ל לחז״ל דעוג מלך הבשן מיתבי פורתא (ונמצא דליכא אדם שלא מיתבא דעתי׳ בכותבות מ״מ) היינו באדם ברי אבל מי שאחזו בולמוס מחמת רעבון כל זמן שלא יאירו עיניו הרי חזינן דלא מיתבי דעתיה ועדיין הוא מעונה אפילו אכל כמה כותבות אין כאן איסור רק משום ח״ש ודייק כן מלשון הרה״מ וא״כ אין רבותא בטהורים משום דיו״כ דעד שיאירו עיניו אין כאן איסור כרת דליכא יתובי דעתי׳ ואין כאן רק ח״ש ושפיר קתני רבותא אפילו דברים טמאים שאוכל כשיעור ואיכא לאו ומכ״ש דברים טהורים שאוכל דמשום יו״כ ליכא אלא איסורי בעלמא משום ח״ש ע״ש.

והנה חידש לן רבינו דבר חדש דהגם דכ״ע מיתבי דעתיה בכותבות והוא מהלכה למ״מ, מ״מ חילוק יש בין אדם בריא שהוא רעב שסגי ליה בכותבת ובין חולה מחמת רעבון שבחולה שאחזו בולמוס מחמת רעבון כותבת לא מיתבי דעתיה ולכאורה צריך לזה ראי׳ מאחר שאמרו דלכ״ע שיעור כותבות מיתבא דעתיה והוא הלכה למ״מ מי נתן לחולי זה שיעור אחר, והבאתי כבר מפי׳ ר״ח ראי׳ ברורה לדברי רבינו שפי׳ בולמוס הוא בלשון יון גרונו של שור וא״כ אין שיעורו כשיעור כל בני אדם שיש לו גרון בן אדם ואפי׳ עוג מלך הבשן מ״מ גרונו הוא גרון של אדם ובכותבות מיתבי דעתיה אבל מי שאחזו בולמוס יש לו גרון של שור ולא של בן אדם והולך ומפרש כלומר אולי זה החולה אוכל הרבה כלחוך השור ואין שיעורו בכותבות כשאר בני אדם ולכן מאכילין אותו עד שיאירו עיניו והוא ראי׳ ברורה לפי׳ רבינו וזכה ברוח קדשו לכוין האמת לדברי ר״ח שכל דבריו דברי קבלה ודו״ק היטב.

אלא דלפי זה נלפענ״ד לחדש דחזינן דאכילת הגרון מהני ליתובי דעתי׳ אבל לא מקרי אכילה לענין עונשין וחיובי לגבי איסורין כיון דלא נהנה שכל זמן שלא יאירו עיניו אינו מכיר ומרגיש בהנאת האיסור והגם שגרונו נהנה אין זה מחייב והו״ל כגרון השור שאין לו חיובים עד שיאירו עיניו ויבחין בין מר למתוק ונמצא נהנה מהאיסור אז נאסר מלאכול יותר ולפ״ז א״ש החילוק בין בלע מצה דיצא ולגבי איסור לא מיקרי אכילה ודו״ק.

סימן קס

טעם דאין מברכין על אכילת מצה כל שבעה

ו׳ אייר התש״ס בנ״י יצו״א, כבוד וכו׳.

הנני בקושית אדוננו הבעה״מ ז״ל (בשלהי מס׳ פסחים), דלמה אין מברכין על אכילת מצה בכל שבעה כמו שמברכין על הסוכה בשבעת ימי החג, והרי בגמ׳ (סוכה כ״ז) למדו מצות אכילה בסוכה ממצות אכילת מצה בליל פסח, מה מצה בליל הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף סוכה ליל הראשון חובה מכאן ואילך רשות, ותי׳ מרן בעה״מ ז״ל לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא מצה ויהי׳ ניזון באורז ודוחן וכל מיני פירות, משא״כ בסוכה שאינו יכול לעמוד בלא שינה ג׳ ימים והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה וכו׳, וזהו טעם שמברכין על הסוכה כל ז׳ ואין מברכין על מצה כל שבעה.

ובס׳ קרית חנה דוד (ח״א סי׳ ק״ד) כתב לתרץ קושית מרן הבעה״מ בתי׳ השני, דשאני ישיבת סוכה שאם אדם הזמין עצמו לאכול פת והוא בביתו חייב לעמוד ולהכנס בסוכה, וא״כ כשנכנס לסוכה מקיים מ״ע דבסוכות תשבו ולהכי מברך כמו שמברכין על שאר מצות התורה שחיטה, עטיפת טלית, והפרשת חלה, שאין עליו חיוב לשחוט ולהתעטף בבגד בת ד׳ כנפות וכו׳, עכ״ז כשרוצה לאכול בשר חייב לשחוט וכו׳, משא״כ במצה שלא שייך לומר כן שהרי כבר מוזהר שלא לאכול חמץ וכו׳.

ולפענ״ד עירבב הדברים, כי סוכה ושחיטה ומזוזה הם שני מצות נפרדים, מפני שאם לא ירצה אדם שלא לאכול בשר כל ימיו בידו הוא שלא לאכול ולא לשחוט, וכן עטיפת טלית בת ארבע כנפות ומזוזה נמי אם אינו רוצה לדור בבית אלא בספינה על הים כל ימי חייו בידיו הוא, אבל סוכה מצוה חיובית הוא שחייב לרדוף אחריה בקום ועשה וכן אכילת מצה עכ״פ בלילה הראשונה, ועיין ברמב״ם פי״א מהל׳ ברכות ה״ב יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן הנקראין חובה ע״ש, ולא דמי סוכה לשחיטה ועטיפת טלית והפרשת חלה שאין חיוב לרדוף אחריהם לפי לשון הרמב״ם ז״ל, אבל פשוט דתי׳ הבעה״מ היא דמצות סוכה אין המצוה רק האכילה, אלא המצוה היא תשבו כעין תדורו והחיוב היא לדור בסוכה וזה א״א שלא ישן שלשה ימים ובע״כ הוא חיוב בכל שבעה, וזהו ביאור דברי בעה״מ ז״ל לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה וכו׳ משא״כ בסוכה דא״א לו לעמוד בלא שינה, ולכאורה תימה והלא בסוכה נמי אפשר לעמוד בלא אכילה דלא קיי״ל כר״א דבעי י״ד סעודות ואף ר״א חזר בו (בסוכה כ״ז), ואם ירצה יתענה חוץ מליל יו״ט הראשון שאינו רשאי להתענות עיין ברש״י סוכה כ״ז ע״א ובתוס׳ שם ד״ה חזר והבן, אלא התי׳ היא דבסוכה יש דין כל שבעה לדור שם, ובאמת אם ישב בסוכה כל ז׳ ימים אינו מברך רק פעם אחת דמצוה אחת היא של בסוכות תשבו ונכלל אכילה ושתיה וכל מה שעושה בביתו כל השנה, וזה שכתב רבינו לחלק בין אכילת מצה לסוכה.

וממילא מה שדייקו מרדינו בעה"מ דס"ל דאיכא מצוה באכילת מצה כל שבעה, לפענ"ד אדרבה ראי' להיפוך שזה התי' והחילוק שלו דמצות סוכה איכא כל שבעה שהרי א"א זולתה בכל שבעה ולכן מברכין עליה בכל שעה, משא"כ מצה דלא נלמד רק ללילה ראשונה ואחר זה אין כאן עוד מצוה ושפיר אין מברכין, ולא דמי לשחיטה ומזוזה ומעקה דעכ"פ אם עושה מקיים מצוה, ועיין תוס' שבת קל"א ד"ה ושוין ודו"ק. וזהו נמי שכתב הכל בו בביאור כוונתו דכיון דאיכא חיוב שינה כל ז' דא"א לאדם להיות ז' ימים בלא שינה נמצא דחיוב סוכה נמשך כל ז', והכוונה על הנ"ל דמצות סוכה יש בה מצוה של תשבו כעין תדורו וזה נמשך כל ז' וברכה אחת על כולה, וכמו המניח תפילין ולא מוריד כל היום או כל השבוע דברכה אחת לו, הכ"נ בסוכה אם אינו יוצא לחוץ מסוכה, אבל במצה הברכה היא על אכילת כזית ליל פסח ולא יותר ופשוט.

הארכתי קצת בפטפוטי דאורייתא לכבוד כק"ז בעה"מ ז"ל אשר אנן נמניך מנכדיו לפי הקבלה המקובל עלינו, וי"ר שימליץ טוב בעדינו ובעד כלל ישראל א"ס,

מנשה הקטן

סימן קסא

בדין איסור חדש בזמה"ז

א' לסדר מלאכים ממש התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הגאון ור"ח נו"נ כש"ת רבי שמואל **אליעזר** שטערן שליט"א דומ"צ ור"מ בבני ברק ובעמח"ס חשובים לטובת הכלל.

אחדשבת"ר בידידות נאמנה. על דבר שאלתו בענין איסור חדש שיש הרבה שלא נזהרים בזה והוא איסור דאורייתא עכ"פ ספיקא דאורייתא. ואמרתי למעכ"ת לחלק בין חדש בא"י לחו"ל ובפרט במדינה זו שרוב התבואות במדינה זו הם ישן נושן שהמדינה יש לה הרבה תבואות ומניחין אותן באוצר, ועיין תוס' קידושין דף ל"ז א' בד"ה כל דטעם שאנו קונים חטים ושעורים ולא חיישינן דלמא לא השרישו קודם הפסח משום דאזלינן בתר רוב ואפי' תבואות חדשות רובן נזרעו ונשרשו קודם העומר. ולכן הלוקח תבואה אזלינן בתר רוב וכ"ש דכאן איכא תרי רובא, רוב התבואה הוא ישן והוא כעין רובא דעלמא ורוב השני שאפי' התבואה שנזרעה רובה נזרעה לפני העומר, ומעכ"ת תמה היכן מצינו רוב כזה ובקש לכתוב לו בכתב.

ולפענ"ד כבר הארכתי בזה בתשו' בס"ד ואעתיק קצת ז"ל הרמ"א ז"ל בתשו' סי' קל"ג אות ט"ו אשר שאלתי בשם החסיד שנזהר מן החדש איך יהי' נזהר מפליטת הכלים שמשתמש בהם וכו' נראה לי דאין לחוש כ"כ דהרי כל חדש בזמן הזה אינו אלא ספיקא דרבנן דהא אף אם ודאי אסור בטל ברוב בעלמא מדאורייתא כ"ש שכל חדש בזמן הזה אינו אלא חומרא בעלמא ולהכי רוב העולם אינן נזהרים רק הפרושים וכתב מוהרא"י דאין לדרוש ברבים לאסרו ואם הי' דררא דאיסורא ודאי לא הוי דן למשתק אלא אזלינן בתר רוב דגן שבא מן הישן ולכן נ"ל דליכא למיחש כולי האי משה איסרלש מקראקא עכ"ל.

והנה לן מרן הרמ"א אשר ממנו תלא תורה לישראל שכתב דאפילו אי ודאי אסור בטל ברוב בעלמא מדאורייתא, כ"ש דאינו אלא חומרא בעלמא ורוב העולם אינם נזהרים וכו' וח"ו להוציא לעז על המקילין והמחמיר יחמיר לעצמו אבל לא לאחרים וכמ"ש המהרא"י ועוד ראשונים ואחרונים דאין לדרוש ברבים לאסרו וליכא כאן דררא דאיסורא וכמ"ש הרמ"א ז"ל וכ"ש במדינתינו שרוב התבואות הם ישן נושן ועיין יו"ד סי' רל"ג ברמ"א ס"ג שם ובט"ז ואחרונים ז"ל.

ועיין שו"ת תה"ד סי' קל"א יש שנים נמצאו בזמנינו שהשלג והקרח שוהה ע"פ הארץ סמוך לימי פסח וא"א אפי' למעוטי' דעובדי אדמה לזרוע קודם יום הנף העומר, אי יש לחוש באותה שנה משום איסור חדש, והשיב דיר"ש יחוש לעצמו אבל לאחרים למחות לאו שפיר דמי, והביאו הרמ"א יו"ד סי' רל"ג. ועכ"פ מבואר מדברי הראשונים ז"ל שההיתר הוא מטעם רוב.

ובשו"ת הרא"ש כלל ב' תש' ב' מה שהאריך וראיתי שם לכאורה דברים של"ב דבתחלת התשו' הביא וז"ל ומצאתי כתוב בשם הר"ס ז"ל מה שאנו שותין שכר יש אומרים משום ספק ספיקא ספק חדש ספק ישן ואת"ל חדש שמא השריש קודם העומר. ואני אומר דבדשיל"מ אפי' ס"ס אסור אלא להכי שרי שבטיל בששים במים, והא דאמרינן אפי' באלף לא בטיל ה"מ מין במינו, כדאיתא בירושלמי דשביעית וכו' וכתב עליו הרא"ש ז"ל ואומר אני דהשומע טעה והאריך שם עד אבל ספק ספיקא כי האי שעל התבואה אני אומר שהוא ישן ואפילו את"ל חדש שמא השריש קודם העומר ואין כאן איסור חדש כלל כה"ג (לא) אמרינן ס"ס ואפי' לר' יהודה דאסר בכל איסורין ס"ס ושמואל דאסר בע"ז ס"ס לא אשכחן דאסרי אלא ע"י תערובת היכא דאיתחזק איסורא ונתערבו אחרים באחרים אבל בחדש דלא אתחזקת איסורא מס"ס שרינן בשאר השנים.

והרואה בדברי רבינו הרא"ש לכאורה דהגם שדחה דברי הר"ס דלא אמרינן ס"ס בחדש משום דהו"ל דשיל"מ מ"מ לא דחה עיקר הדין אלא דחה לימוד שרצה

הר"ס לומר דכיון דחדש הו"ל דשיל"מ ולכן לא מהני גבי' ס"ס דדשיל"מ לא מהני ס"ס לא נאמרה אלא היכא דנתערב הדשיל"מ עם תערובות אחר או אמרינן אפילו ס"ס אסור אבל היכא דהס"ס על עצם החפץ שמספקינן בה אם הוא כשר או אסור אבל אין צריך לערב עם תערובות אחר אלא מספקינן בעצם האיסור אם יש כאן איסור בכלל ויש כאן ס"ס להתירא שפיר מותר. ואמשול משל יש כאן לפנינו איסור חדש ודאי ונתערב באחרים ואחרים עם אחר כה"ג אפי' באלף לא בטיל שהרי לפנינו איסור ודאי של חדש ונתחזק אצלנו איסור חדש, אלא שפוב נתערב עם מאכל אחר אמרינן כיון שהוא דשיל"מ לא בטל אפי' בס"ס דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. אבל היכי דאנן מספקינן אי יש כאן איסור חדש בכלל, שמא היא תבואה תבואה ישנה ואינה אסורה משום חדש, ואת"ל תבואה חדשה כלומר של שנה זו שמא השריש קודם העומר, ואין כאן איסור חדש כלל, כה"ג לכ"ע אמרינן ס"ס, (אלא שצריך למחוק תיבת לא ר"ל כה"ג אמרינן ס"ס ואפילו לר"י והבן). ועיין שו"ת מוצל מאש סי' נ' מה שתמה על ס"ס הרא"ש ז"ל ועיין באר היטב סי' רצ"ג סק"ד.

ולבי לפומי לא גליא כי לפעמים ימצא שהוא חומרא דאתי לידי קולא שאוכלים קמח ישן והוא מחמת ישנות ובפרט במקומות החמים יתערבו בקמח תולעים או מילבען וכבר הביאו לי כמה שאלות בענין התולעים ובפרט בימות הקיץ שהוא שכיח מאד וצורח מן הזבוב ופגע באחרי שאוכל ח"ו תולעים וכיוצא עכ"פ מי שהוא רוצה להתחסד יעשה כן לעצמו אבל לא ידרוש לאחרים וכמ"ש בזה רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל.

גם בעצם דין דדשיל"מ שהביא שם בתש' הרא"ש בשם הר"ס והרא"ש ז"ל הארכתי במקום אחר לפי המפורש במרדכי פרק קמא דביצה בשם רבינו יו"ט ובכ"ש פסחים בשם רבינו חיים, דחדש לא הוי דשיל"מ דכל דבר שחוזר ונאסר לשנה הבאה לא הוי ישל"מ, והפר"ח יו"ד סי' ק"ב תמה עליו הרבה ועיין בי"ש יו"ד סי' קי"א ובספרי משנ"ה ח"ה סי' ר"ו וח"ו סי' נ"ג. גם אם צריך הוצאות להתירו והיתר לא בא מאליו וכיוצא בו אזלינן בתר רובא וכאן ודאי שצריך הוצאות רבות כדי לברר ולהשגיח על כל זה כמעט בלתי אפשרי וממילא אזלינן בתר רוב ובפרט היכא דנוגע גם בספק איסור מפסיד ממון חבירו והו"ל כגזל אחרים ועיין חולין מ"ג ע"ב ההוא תורה וכו' אמר רבא רמינא עליה חומרי דרב ומחומרי דשמואל איגלגל מילתא מטאי לקמיה דר"א אמר להו תורא בין לרב בין לשמואל שרי, זילו אמרו ליה לבריה דרב יוסף בר חמא דלישלים דמי תורה למריה ע"ש.

ולפי שהקשה לרב מקרא דכסיל בחושך הולך אמר כלפי סנאי דרבא, ופשוט דלהיות כסיל ולהחמיר כתרי חומרא אסור כמו להקל אסור, ועיין קיצור הנהגת או"ה לש"ך יו"ד סי' רמ"ב אות ט' כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר אפילו בשל עו"כ ואפי' במקום שאין הפסד, מפני שעל הרוב יש בו צד הקל במקום אחר מחמת שנאסר ואע"פ שלפי הנראה לא יצא מזה צד קולא אסור שאפשר שיתגלגל ויצא קולא עד אחר מאה דברים והו"ל חומרא דאתי לידי קולא ע"ש מה שהאריך. וכ"ש שעי"ז יוציאו ממון הרבה שיכריחו אותם לקנות דוקא ישן וגם יבא חומרא לידי קולא שלא יוכלו לאכול בשום מקום ועיין רש"י יבמות דה"ט דע"א נאמן באיסורין ויש עוד אלא שעת לקצר. ומרגלא בפומי מה דכתיב (דברים י"ז י"א) ע"פ התורה אשר יורוך וגו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ודרשו ז"ל עיין רש"י אפי' יאמר לך וכו' וכ"ש שאמר לך על ימין ימין וכו' ולכאורה צ"ע מאי קמ"ל באומר על ימין שהוא ימין ולמה צריך לכ"ש, ואמרתי דבאמת ימין ושמאל שניהם עקומים והדרך ישרה הוא לא ימין ולא שמאל ולכן קמ"ל ימין ושמאל כנלפענ"ד.

וחכם אחד יצא לחדש דכיון דודאי יש בעולם חדש א"כ כה"ג כיון דאיכא ודאי מיעוט לא אזלינן בתר רובא, לאחר הסליחה שגגה הוא דכל רובא דליתה קמן הכי הוא וסומכין ארוב ורא' מאכילת חלב וגבינה ובשר מבהמות שרוב בהמות כשרות הם הגם שודאי יש כאן ודאי טריפות והמציאות שיותר משלשים אחוז נמצאים טריפה באיטלז ואפ"ה כ"ע שותים חלב הגם שחולבים בהמות הרבה ומערבין החלב וא"א שלא יהיו שם כמה בהמות טריפות ואפילו שפים ליכא אלא ע"כ דאזלינן בתר רוב אפילו היכא דאיכא ודאי מיעוט טריפות והבן.

דושה"ט ושב"ת בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קסב

בדין אם מותר לחברת הובלות להוביל חמץ שנמכר לעכו"ם בפסח

אס"ח פסח התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח כהן שדעתו יפה שכלו ישר ומנופה ה"ה כש"ת מוה"ר שלמה הכהן גראס שליט"א דומ"ץ דק"ק בלז בנ"י יצו"א בעמח"ס משנה שלמה.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. בדבר השאלה בראובן שקנה חמץ בארץ ישראל לפני הפסח ושלחו לו משם בקאנטענאר באני' דרך הים, והי' צריך להגיע קודם הפסח ונתאחר הספינה ובאה לו ידיעה מנמל בנוא יארק שהגיע

הקאנטיינער בלע"ז עם חמץ בחוה"מ פסח, וכיון שראה לפני הפסח שנתאחר לבא מכרו בשטר מכירה עם כל החמץ כמנהג ישראל, ועכשיו מונח החמץ בנמל וצריך להוציאו משם כי בכל יום שישהה שם יותר מן הזמן צריך לשלם שכר החזקה (סטארעדזש בלע"ז) ובקש משמעון חבירו שיש לו חברה להובלת משא ומשאית הובלה ורשיונות להוציא מהנמל (טראקער בלע"ז) דברים כאלו, והשיב לו שכיון שזה הקאנטעינער בלע"ז הוא מלא עם חמץ ישאל לרב האם מותר לו להוציא החמץ מהנמל ושאל למעכ"ת כדת מה לעשות ואסר לו ושוב הלך ראובן ושאל לרב אחר והתיר לו ונימק דבריו שחמצו של עכו"ס מותר בהנאה, ומעכ"ת פנה אלי מה דעתי העני' בזה.

ולפענ"ד אף שאיני כדאי מ"מ לפענ"ד יפה הורה מפני כמה טעמים, חדא שהרי שמעון ודאי אסור לו להשכיר עצמו להיות עוסק בחמצו של עכו"ס, וכ"ש להשתכר בו, והלא כן מפורש בטוש"ע א"ח סי' ת"נ ס"ד וז"ל ישראל שהיה לו תנור ואפו בו אינו יהודי חמץ בפסח אפילו מעות אסור לקבל בשכרו דהו"ל משתכר באיסורי הנאה ע"ש. וכתבו האחרונים ז"ל דאפילו אפו שלא מדעת ישראל אסור לקבל אפי' מעות בשכרו עיין ש"ע הרב ס"ה ובח"א כלל קכ"ד סט"ז, ובש"ע שם ס"ה הג"ה וכן מותר להשכיר לו בית לדור בו ואעפ"י שמכניס בו חמץ וכו' (אגור) והרי שאם להשכיר להניח בו חמץ אסור דמשתכר באיסה"נ ודוקא שמשכירו בתוך הפסח או בע"פ, עיין מג"א שם סק"ו בשם האגור וט"ז סק"ה, ומה שאמרו חמצו של עכו"ס מותר בהנאה היינו שלאחר פסח מותר לישראל לגמרי אבל שיהא מותר לישראל לעשות סחורה בפסח בחמצו של עכו"ס חס מלהזכיר, ועיין פמ"ג בא"א א"ח סי' ת"נ בסופו בעכו"ס שמוכר תבואה לעכו"ס אחרים ויש בתוכה קצת מחומצים מותר לישראל להיות סרסור כי לא בעד חמוצים נותן דמים אבל בעד חמץ ממש הי' אסור ודאי. עכ"פ פשוט דאסור לישראל להשתכר בחמץ בפסח אפילו בחמצו של עכו"ס, ולכן פלא מה שאמר דמותר להשתכר בחמצו של עכו"ס דחמץ של עכו"ס מותר בהנאה וזה אינו כלל.

ומ"ש חמצו של עכו"ס מותר בהנאה היינו כשעבר הפסח, עיין משנה (פסחים כ"ח ע"א) חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה ושל ישראל אסור בהנאה שנאמר לא יראה לך שאור. ועיין ר"ן חולין בפ' כל הבשר, עוד שאם לקח ישראל חמץ בפסח מעכו"ס חל המקח דהעכו"ס אין חמצו אסור עליו והרי הוא מוכר מה שהיתר אצלו לישראל הקונה, ולכן נעשה חמצו שלו וחייב עליו, אבל ישראל ודאי אסור ליהנות מחמצו של עכו"ס בפסח, ועיין ע"ב שם מני מתניתין אי ר"י חמץ סתמא קאמר וכו' ועיין תוס' שם ד"ה בדין הוא.

ומעתה לדידן הגם דראובן טוען שמכר החבילה לעכו"ס א"כ שמעון משתכר בחמצו של עכו"ס ואסור, שנית דהו"ל רוצה בקיומו שהרי רוצה שהחמץ יתקיים וישלמו לו משכרתו בשביל ההובלה ורוצה בקיומו אסור בכל חמץ. וכמו שאסור ביי"נ ושאר איסה"נ ה"נ חמץ בפסח, ועיין ח"י סי' ת"נ אות ט' בשומר חמץ ואפי' בחנם אסור משום דרוצה בקיומו. ועוד בו שלישיה, דהנה המוביל חבילות לחבירו הרי הוא מקבל אחריות על הסחורה שמביא, וידוע דלא זאת אלא חייבין להיות להם אישורים וגם ביטוח מחברת הביטוח שאם יזדמן איזה תקלה מידם הם חייבים ואחראים על הכל, א"כ שמעון שמקבל להביא חמצו של נכרי הרי מקבל אחריות החמץ, והרי קיי"ל דהמקבל אחריות על חמצו של נכרי עובר בב"י וב"י, והכ"נ כן ששמעון יתחייב בכל אלו.

ורביעי בקודש דעיקר מה שדברו הפוסקים להשכיר כלי לאינו יהודי או להשכיר לו חמורו להביא עליו חמץ או לבשל בו חמץ כלומר העכו"ס יעשה בחמץ בסיוע של כליו שהשכיר לו, ובזה נחלקו, עיין ש"ע א"ח סי' ת"נ ס"ז אסור להשכיר כלי לאינו יהודי בפסח כדי שיבשל בו חמץ אבל משכיר לו חמור להביא עליו חמץ ונחלקו האחרונים ז"ל דעת הב"ח דאין חלוק בין להשאיל ובין להשכיר תרוייהו אסירי מטעם רוצה בקיומו, ומלשון הש"ע שכתב אסור להשכיר משמע לכאורה דדוקא להשכיר דאיכא תרתי, וכן נראה דעת הטור ודעת המק"ח או' י"א וכ"ד הלבוש ועיין א"ר או' ט"ו, ופשוט דכל הנ"ל שהעכו"ס עוסק בחמץ אלא שהיהודי מסייעו בהשכירו לו הכלים, וגם החמור שהתירו להשכיר נמי דוקא אם משכירו בסתם אבל במתנה בפי' לעשות עם חמץ אסור אפי' חמור להשכיר והחילוק בין שכירות כלי לחמור כתבו האחרונים ז"ל דבחמור ליכא אלא חד טעמא וכל שלא אמר בפירוש ליכא איסור. האמנם נידון דידן גרע מכל אלו דכאן ראובן שהוא בעל החמץ רוצה לשכור את שמעון יהודי כמותו שיעסוק בהובלת החמץ ולא די לו בכך שיתן שמעון את הרכבים שלו. ועתה ממ"נ אם הוא עוסק בשביל העכו"ס שמכר לו הרי אין כאן העכו"ס ואינו מדבר עמו הרי פשוט שאין לו לטפל בו ואם הוא עוסק בשביל שהוא חמצו א"כ כ"ש שנאסר כל החמץ בהנאה דבכה"ג נראה דמפקיע המכירה שמכר שהרי בלי דעת הולך ומביא ומולך החמץ מן הספינה במקום שרוצה בלי אפי' להגיד להעכו"ס.

ועיין ש"ע הרב סי' ת"נ ס"ח אסור להשכיר לנכרי חמור להוליך עליו חמץ בפסח או חדר לשום בתוכו חמץ בפסח מפני שאסור להשתכר באיסורי הנאה אבל מותר לו

להשכיר חמור על שבוע של פסח בסתם שאין הנכרי מפרש לו שיוליך עליו חמץ בפסח אע״פ שהוא יודע שהנכרי יוליך עליו חמץ אין בכך כלום דכיון שאף אם לא יוליך עליו כלום יצטרך לפרוע לישראל כל שכרו משלם כיון שהשכירו לו לשבוע בין שיוליך עליו ובין שלא יוליך עליו כל ימי השבוע כלל א״כ אין הישראל משתכר כלום במה שהנכרי מוליך עליו חמץ בפסח עכ״ל ע״ש. א״כ אין הישראל משתכר כלום במה שהנכרי מוליך עליו חמץ בפסח, וכן מותר להשכיר לו חדר שידור בו בפסח אע״פ שידוע שיכניס לתוכו חמץ מ״מ הישראל אינו נוטל ממנו שכר הכנסת החמץ אלא שכר הדירה שאף אם לא יכניס חמץ לתוכו כל ימי הפסח לא ינכה כלום משכרו ע״כ. מבואר דכל שמקבל שכר הובלה או כיוצא מהחמץ גופי׳ הרי זה אסור משום דאסור להשתכר באיסה״נ.

ואפילו במקום שהחמץ נתקלקל וכמ״ש בשו״ת שבו״י ח״ב סי׳ ט״ו בישראלים שמכרו חמצם לעכו״ם וחוה״מ פסח גברו הגשמים ומתיראים שישטפו המים הכל וילך לאיבוד רשאים לשלוח אחר הנכרי שקנה את החמץ שהוא עכשיו הבעלים של החמץ ולומר שיציל את שלו ולשום אותו בחדר שסם לא ישלטו המים ואם אין שם אותו נכרי יאמר לנכרי אחר שבחדר זה יש לנכרי השני הרבה דברים ויש לחוש שישטפו המים הכל אותם לחדר אחר ע״ש וצ״ל שלא יהא באופן שלא יהא כמציל ממונו של יש עכ״פ ישראל ודאי אינו רשאי לעסוק בהחמץ וכמ״ש וא״כ בנידון נמי דינא הכי הוא וכ״ש הוא שאין החמץ נפסד בנמל כלל אלא שיעלה לו כמה דאללאר לשלם לבעלי הנמל שכר שצריך לשלם שכר החזקה (סטארעדזש בלע״ז) ומיהו להוציא מסם העלה רק שיבא העכו״ם שקנה החמץ והוא ישכיר עכו״ם שיוציאו מנמל אבל ישראל איני רואה שום היתר וכמ״ש בס״ד.

וברגע פתחתי מחזור מעגלי צדק לר׳ בנימין ב״ר מאיר הלוי במעריב ליל שני של פסח וכתב אסור להשכיר כלי לגוי לפסח וכו׳ ולא דמי להא דתני בתוספתא משכיר אדם חמורו לגוי להביא עליו חמץ ממקום למקום דהתם החמור אינו אסור אבל הכא הכלי עצמו אסור (ולפ״ז להשכיר לו טראק שאינו אסור בעצמו הי׳ מותר כחמור) וכו׳ אך מצאתי כתוב בתוספות הר״ר משה שמצא בתשו׳ הגאונים שאסרו ודמו הדבר ליין נסך דשון הם (ועיין שו״ת הרשב״א מובא בב״י א״ח סי׳ ת״מ דישראל יושב ומשמר חמצו של נכרי אסור משום דחשיב כמשתכר באסה״נ ועיין ח״י סי׳ ת״נ אות ט׳ ושו״ת דובב משרים ח״א סי׳ מ׳) גם הביא ראי׳ לאסור מן הירושלמי וכמו כן להשכיר ביתו לשום בו חמץ בפסח אסר הירושלמי ופשיטא דרוצה לומר דווקא להשכירו תוך הפסח או בערב פסח דלא מסתברא לאסור להשכיר ביתו לגוי שלשים יום קודם הפסח אפי׳ שידע שישים הגוי בו חמץ בפסח ובפסח נמי אין נראה לאסור אלא כשמפרש ששכרו לשום בתוכו חמץ דומיא דשכירות בהמה עכ״ל אבל אם שכרה לדור בה אע״פ שבודאי יכניס חמץ אין לאסור בשביל זה עכ״ל.

והנה למדנו מדבריו ז״ל כמה דברים חדא דאסור להשכיר לנכרי ביתו וה״ה הטראק שלו שיביא לעצמו חמץ הגם שהישראל אינו אלא משכיר לו הטראק שהוא כמו בית או כלי שאינו חמוצה וכן אסור להשכיר לו בית בתוך הפסח או בערב פסח שהוא כמו יין נסך והביא ראי׳ מירושלמי וא״כ אפילו להשכיר לעכו״ס ביתו או הטראק שלו שבכאן הוא כעין ביתו וגם היהודי השני שהוא אצלינו ראובן אסור להשכיר ביתו או מקום שלו שיביא העכו״ס חמצו שמה כשיוציאנו מן הנמל וכאן ע״כ הוא משכיר לו בשביל שיכניס לשם החמץ א״כ אפילו הי׳ הגוי עושה לעצמו הכל נמי לא הי׳ היתר לראובן ליתן לו להכניס החמץ ברשותו אם לא שהשכיר לו המקום שלשים יום קודם הפסח דבע״פ כבר לא מהני כל שבודאי יכניס חמץ בתוך ביתו וכ״ש כאן שידע שיבא על האניה הו״ל ודאי וגם כי כאן הוא רוצה שהישראל ישלח להביא החמץ ולא משכיר לו הטראק אלא שפועליו ילכו ויביאו החמץ והוא יקבל שכר וגם ראובן הישראל מטפל ורוצה בקיום זה החמץ וגדולה מזה והרי הוא מראה בזה מעשה בעלות ממש שזה איסור גמור ודו״ק.

אלו דברי ידידו דושכ״ת ומברכו בברכת חג כשר ושמח בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קסג

בענין הכשרת תנור שבלע איסור

ב׳ לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמה התש״ס בנ״י יצו״א מע״כ ידיד נפשי הרב הגאון כש״ת מוה״ר **מנחם** יוני שליט״א ראש ישיבה במעקסיקא סיטי, ומע״כ ידידי הרה״ג מוה״ר **משה שבות** שליט״א בכולל מעקסיקא.

אחדשכ״ת בידידות. בד״ת בשאלת חכם חצי תשובה, בתנור שבלע איסור אי הכשירו דוקא בליבון ושכן שמעתם בשם הגאון מוה״ר ר׳ משה פיינשטיין זצ״ל, ושלכאורה אין מקור לחומרא זו ויהא די בליבון קל או בהגעלה, ונימוקו כי כהיום אין המנהג לא לבשל ולא לאפות על קרקע התנור ממש אלא מכניסים המאכל לתוך תבניות וכך מכניסים לתנור, וא״כ כל בליעת התנור באה ע״י הזיעה וכמבואר בש״ע יו״ד סי׳ צ״ב ס״ח, וכיון דזיעה הוה דבר לח א״כ הבליעה היא ע״י רותחין ולא ע״י האור, והכשירו

היא ככל דבר שבלע ע״י רותחין והיינו בהגעלה או ליבון קל ואפי׳ שבלע איסור, וכן מבואר בש״ע א״ח סי׳ תנ״א סי״ד ודלא כהמרדכי שמצריך ליבון חמור וכבר דחאו הב״י, ובכף החיים ביאר שם מפני שהזיעה הוא דבר לח. ולייננתם גם לשו״ת ערוגת הבושם א״ח סי׳ קי״ט ושו״ת מנחת יצחק ח״ה סי׳ כ׳ ועוד ראיות. והנלפענ״ד ראשונה בהיסוד שכתבתם, לפי מנהגינו כהיום שאין מבשלים ואופין המאכל על עצם קרקעית התנור כמו שמניחין בסיר וקדירה, אלא מניחין המאכל בתבנית או בקדירה וככה מניחין אותו בתנור, וא״כ הוה התנור רק כעין שתי קדירות שנגעו זה בזה דבזה ליכא איסור כלל מדינא, אלא דמ״מ נאסר התנור מהזיעה שעולה למעלה מהמאכל שמתבשל בתבנית, וע״ז פשוט ליה שהזיעה לא הוי אלא דבר לח וממילא הבליעה בתנור הוא מדבר של בישול, וממילא דינו להגעיל ככל הבולע מדבר לח ואינו טעון ליבון כלל, אלא דקשה ליה מהא דפסק בש״ע א״ח סי׳ תנ״א סט״ו במכסה ששמים על החררה דבעי ליבון, וכתב הטור הטעם א) משום שנוגע בחררה והוי בליעתו ע״י אור, ב) משום הזיעה וכ״כ המג״א, ומשמע דזיעה נמי בעי ליבון. אלא דאתא מחשבה ודחיתם לעצמכם, דהאחרונים כנראה הסכימו לטעם האיסור משום זיעה.

ובהשקפה ראשונה עלה במחשבתי הרהורי דברים, לפ״מ שנחלקו האחרונים ז״ל בדין הגעלה אי מותר להגעיל כלים ע״י זיעה, ועיין שו״מ תליתאה ח״ג סי׳ קכ״ה ותש׳ יד מאיר סי׳ א׳, וראיתי בדע״ת א״ח סי׳ תנ״א ס״ג ד״ה מגעילן וכו׳ כתב אך במה שמגעילין ע״י דאמפף הנה החוש מעיד שמתחמם עי״ז יותר מבישול, וכבר כתב בתש׳ ח״ס יו״ד סי׳ מ״ה שהנסיון מעיד יותר מאלף ראיות והכ״נ בזה, וא״כ לכאורה הי׳ אפשר להקל עכ״פ ע״י זיעה וכמ״ש, כיון דזיעה מתחמם יותר ועדיף מהגעלה בעצמא, אלא דלבסוף סיים המהרש״ם ז״ל שם ובכ״ז מסתפינא להקל והעלתי לשפוך תחילה לתוכן רותחין ואח״כ ימשכו שם הזיעה עד שיתחממו המים וירתיחו בחוזק והו״ל הגעלה גמורה, והנה לפ״ז לא העלה נן כלום.

איברא דא״כ נאמר להיפוך כיון דבליעה הבא מזיעה עדיף ומתחמם יותר מהבא ע״י המים, א״כ ליבעיא נמי ליבון או זיעה הבא ע״י ליבון, כיון דהתנור נאסר עכ״פ מזיעת התבשיל שבא מחמת חום האור והוא תבשיל יבש ומה״ט ניבעיא ליבון נמי, ויפה כיון במ״ש הב״ח דמשום הזיעה נאסרה הכיסוי ולא משום דחיישינן שמא נגעה בחררה, ושטו עיני וראיתי לרבינו הגאון הגדול כק״ז בשו״ת מראה יחזקאל סי׳ כ״ד, שכתב בנידון תנורים הנקראים ליגיינער עפען והם כנראה מחרס, והאריך בענין היכא דהרעהר היא של ברזל אי מהני הסקה מבחוץ או בעי מבפנים דוקא, ושוב כתב אמנם כל זה לענין תנור או קדרה של מתכת וכ״כ לענין הפחים עצמם בתנורים הללו דהדין אמת שמועיל הסקה מבחוץ כמו מבפנים, אלא מצד שיש שם וועלבונג למעלה שהיא מרעפים צריך להסיק דוקא מבפנים שגם הרעפים יתלבנו, וכמ״ש במ״ג סי׳ נ״א דבתנור צד העליון מתלבן ע״י שלהבת אבל כוביא וכו׳ צריך להטיח ג״כ מלמעלה וכו׳ ע״ש. וגם עיינתי במנח״י ח״ה סי׳ כ׳ ובשו״ת ערוגת הבושם א״ח סי׳ קי״ט ועברתי על דבריהם.

ולעצם הדין הגם כי יש מקילין בדבר אני אין דעתי נמשך אחריהם, כי בעיקר היסוד שכתבתם כיון שמנהגינו לבשל בתבניות ממילא התנורים שלנו נשתנו ואינם בולעים רק מזיעת המאכל והזיעה הוה דבר לח והו״ל בליעתו ע״י רותחין ולא ע״י אור, והכשירו היא ככל דבר שבלע דבר לח ולא ע״י האור, לפענ״ד הגם שע״פ הרוב נותנין המאכלים בתבניות, אבל באמת גם כן היא שלעולם כשמבשלים או מטגנים מאכלים בתנור, המאכלים נשפכים על קרקע התנור, ואפי׳ מאכלים יבשים כגון שצולין בשר וכיוצא בו, וזה לא הוה בכלל מילתא דלא שכיחא אלא שכיח מאד, ושנית דהתנורים שלנו יש להם דין קדרה כי הוא כעין קדרה של מתכת או ברזל והוא מכוסה מכל הצדדים ויש לו פתח מצד אחד והוא כעין הכיסוי של הקדרה והיינו פתח התנור, וכיון שהתנור נאסר ע״י אור בעי ליבון.

ומה דקיי״ל בש״ע (סי׳ תנ״א ועיין פמ״ג אות ו׳) דלענין תשמישן של כלים אזלינן בתר רוב תשמישתן, וכיון דרוב תשמישתן הוא בתבניות אמאי ניחוש למיעוט, הנה כבר כתבתי בספרי משנ״ה ח״ד סי׳ ל״ג ביאור חדש בדין רוב תשמישתו דסכין, דלפום ריהטא יש להבין בטעמא דאזלינן בתר רוב תשמישתו, ולמשל כלי שדרכה להשתמש בה כל יום שתי שעות בצונן ורבע שעה ברותחין, ואטו נימא כיון דרוב פעמים ורוב זמן משתמשין בכלי זו בצונן לא נאסרה כלי זו ע״י חמין ולא צריך הגעלה, חס מלהזכיר דבר זה דאטו רוב הצונן מקוה טהרה הוא לאיסור שנבלע בכלי זו ע״י רותחין הא כבר נאסרה כלי זו, ואיסור שבה להיכן אזיל ובמה הותר, ועיין בהגרע״א על המג״א סק״ו יסוד הפלוגתא שהרגיש בקושיא זו, וכתב דבאמת הגעלה מהני גם להשתמשות אבל האש ע״ש.

ואשר נלפענ״ד דמה שאמרו דבסכין אזלינן בתר רוב תשמישו (וה״ה בכל הכלים כן), אין הכוונה בתר רוב זמן התשמיש כלומר שבין אם משתמשין בה זמן יותר ברותחין ובין אם משתמשין בכלי זו זמן יותר בצונן, מ״מ כל שהכלי משתמשת לתרוייהו לצונן ולחמין כיון דהשתמש בה בחמין אפי׳ פעם אחת צריך הגעלה ולא מהני רוב השתמשות בצונן, דע״י פעם אחת ברותחין נאסרה הכלי ואין חילוק בין

רוב תשמישתה מעכשיו, אלא פירוש רוב תשמישתו בצונן היא כלומר שיש לפנינו שעיקר תשמישתה בצונן בכל עת אלא לפעמים ימצא שישתמשו בה בחמין, ולא ידוע לן עכשיו אם בצונן השתמשו או בחמין, בכה"ג אזלינן בתר רוב תשמישתו, ואסביר הדברים יותר למשל באשה שיש לה סכום סכינים על השלחן כדי לאכול הסעודה, ויש לה סכינים לצורך בישול המאכל, והסכינים שהם לאכילה משתמשין בצונן עכ"פ לא בכלי ראשון, והסכינים שמשתמשת בהם לבישול נותנת בקדירה רותחת לבדוק הבשר אם כבר נתבשל או שאר דברים שמבשלת, ולפעמים משתמשת בסכינים אלו שמוכנים לסעודה לבישול נמי, וכגון שאין לה תחת ידה סכין של בישול, והנה הני סכינים שמוכנים לסעודה נקראים רוב תשמישתן לאכילה ומיעוט לבישול ואזלינן בתר רובא, ונמצא הכוונה רוב תשמישתו היינו עיקר תשמישתו לצונן ולא לרותחין, אלא דלפעמים אפשר שימצא שתקח הטבחית הסכין שמוכן לאכילה ותחבו בבשר וקדירה על האש, נמצא דכך הוא רוב תשמישתו ופי' שאינו תלוי בזמן כגון שבמשך יותר שעות משתמש בזה מבזה, אלא שזה דרכו להשתמש בצונן וזה דרכו להשתמש בחמין ואזלינן בתר דרכו, ולא חיישינן שמא השתמש בזה להיפוך והבן.

ולפ"ז בתנורים שלנו נמי הגם כי רוב פעמים מבשלין בתבניות, אבל המציאות שלפעמים נמצא שמבשלים על קרקע התנור או על גבי נייר, וגם כי הרבה פעמים נופח ונוזל או נופל מהתבנית על קרקע התנור ונאסר התנור מן המאכל עצמו, וכיון דעל קרקע התנור הוא אש של אור וממילא התנור צריך ליבון. ועכ"פ לא באתי מטעם זיעה לחוד אלא מטעם איסור שכמעט לא במציאות להשמר מזה בכל השנה, ובפרט במילתא דא"א לראות שהרי התנור נעול בשעת אפי' וממילא נפל ההיתר של זיעה בעלמא. ולכן לפענ"ד היות כי יש מיני תנורים הנקראים סעלף קליניג כלומר שהם מנקים ע"י שמדליקים חשמל גבוה מאד עד שנשרף הכל וזה לכאורה די לנקות וגם עולה לליבון, רק הפתח שנפתח צריך לראות אם זה ג"כ בכלל זה שאפשר שאם לא מגיע החשמל, ושאר התנורים אם עברו עליהם שנה משעה שהשתמשו בהם יש לצרף לשיטה זו ולהגעיל באופן שידליק על הכי גבוה ובהכשר וכולי האי ואולי. וסתם תנורים שלנו לפענ"ד הכשירו בליבון.

ומיהו גם בהתנור הראשון של סעלף קליינג נמי יש לדעת שהרוצים להשתמש בתנור זה לג' השתמשות, לבשר, או לחלב, או לפארעוו, ונמצא שצריך בכל עת לעשות ליבון או גיעול וכיוצא, ולכאורה גם בזה נמצא שבאנו לבטל המנהג שלא להגעיל כלי מבשר לחלב וכן להיפוך חוץ מפסח ועיין ערוגת הבושם הנ"ל, ומה נעשה לאחינו שאין בידו לקנות ג' תנורים, הגם שיש לחלק קצת בין סתם קדרות לתנור, אבל האמת שיש לטעות גם בזה, לכן אני מציע, שפה עשו מפח להכניס בתנור דוגמא כעין התנור, וזהו כלי זול שעולה לכמה דאללארים ולוקחים אחד לחלב, ואחד לבשר, והתנור לעצמו נשאר פארעוו, וכשתרצה האשה לבשל חלבי תקח את החלבי וכשתרצה בשרי אז לוקחת השני וכשתרצה לאפות חלות או כיוצא בזה של פארעוו, אז משתמשת עם התנור גופי' וזה ביד כל אחד לרכוש במעט כסף ובכך יצא ידי כל הספיקות כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידכם דושה"ט המעתיר בעדכם לטובה המצפה לרחמי שמים ולישועת ה' כהרף עין בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קסד

בענין אי עשה דאכילת מצה דוחה ל"ת דחדש

ע"ש מ"ט למטמני"ם התש"ס בנ"י יצ"א

מע"כ ידיד"ע וידי"נ הרהגה"צ בנש"ק המפורסם זקן הרבנים כג"ת מוה"ר שלום קרויז שליט"א אבדק"ק אודוואריי בעמח"ס דברי שלום וש"ס בנ"י.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה. בפתחי היום את ספרו דמר הדר"ג, דברי שלום מהד"ת חידושי סוגיות סי' ט', הביא קושית הרבי ר' יונתן והחי' הרי"ס שתמהו על קושית התוס' קידושין, דאיך אפשר לומר דיבא עשה דאכילת מצה וידחה ל"ת דחדש, כיון דקיי"ל א"א לצמצם ונשאר ספק שמא יאכל יותר מכשיעור, והתב"ש תי' ע"פ הירושלמי פאה ה"א דב"ד יכולין לתקן איזה שיעור שירצו, ויש לעיין בגמ' יומא נמי שמא יבא ב"ד של אחריהם וירבו בשיעורין, דמשמע דתלוי ביד ב"ד שבאותו זמן, והארכתי בזה במקום אחר, והחי' הרי"ס תי' דממ"נ אם לא יהי' כזית הרי לא עבר על איסור חדש, ואם יהי' יותר מכזית הרי קיים המצוה ודחה העשה לל"ת, מה תאמר על אולי יאכל קצת יותר זה בטל בכזית.

אלא דלפענ"ד צ"ע, דהאיך איסור בטל באיסור, שהרי הכזית גופי' שאוכל הוא נמי איסור חדש, אלא שעשה דוחה ל"ת ומקיים המצוה אע"פ שאוכל איסור והתורה דחתה האיסור שעל גופו ומותר לאכלו, אבל נימא שהאיסור מבטל האיסור דכוותיה מנ"ל, ואולי אדרבה כיון דהאי יותר מכשיעור הוא איסור שלא נדחה כלל ומתערב וחוזר וניעור על כל הזית כולו, וא"כ יאסר כל הכזית מחמת היותר מכזית שמעורב בו ואינו בטל, כי הכל עצם איסור ורק מותר לאכלו מטעם מצוה. אלא דבעצם דינא דיבא עשה וידחה ל"ת נמי כבר תמהתי, דא"כ בכל איסורין נמי נימא יבא עשה וידחה ל"ת, וכעין זה נשאלתי פעם דמי שנתחייב באכילת פסח או שאר אכילת בשר של מצוה, ויש לפניו טריפה אמאי לא נימא עשה דוחה ל"ת, וצ"ל דכה"ג לא אמרה תורה והבאתי ראי' מגמ' שפריך כעין זה במנחות,

ולא דמי כלל להא דחולה שיש בו סכנה שמאכילין אותו הקל כמובן, וקצת יש לחלק בין איסור חדש דהוא דבר שי״ל מתירין לבין איסור טריפות, אלא דא״כ גם לענין ביטול אינו בטל מטעם דהו״ל דבר שי״ל מתירין ודו״ק כי אין הז״ג להאריך.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קסה

פי׳ והאשה לא תלוש אלא במים שלנו

י״ג ניסן התשנ״ג, מע״כ וכו׳.

אחדשה״ט וכו׳ בדברי הפייטן של שבת הגדול והאשה לא תלוש אלא במים שלנו הלילה, ויש לדייק למה כתב והאשה לא תלוש ולא אמר סתם ולא ילוש או אין לשין אלא במים שלנו הלילה דקאי על כל אדם או עכ״פ ואשה לא תלוש בלא ה׳ הידיעה ולשון והאשה קשה. ולולי דמסתפינא הינלפענ״ד לומר דבר בעצם תיקון מים שלנו לאפיית מצות לפמ״ש בירושלמי פסחים פ״א ה״א ר׳ ירמיה בעי בתי כנסיות ובתי מדרשות מהו שיהא צריכין בדיקה וכו׳ הכין צריכא ליה הואיל ואורן מרובה ר׳ יוסה בעי חצירות בירושלים שאוכלין חלות תודה ורקיקי נזיר מהו שיהא צריכין בדיקה בלא כך אנן בדיקות מן הנותר ייבא כהדר תנא ר׳ זכריה חתניה דר׳ לוי נדה חופפת וכו׳ אף הכא שלא לחלוק בין ביאור לביאור וכו׳ ובפכ״ש שם ה״ז כהנים עצמן מהו שילושו מצותן בפושרין ומשני משום לא פלוג פי׳ כהנים שהם לשין מצות בפושרין במקדש למנחות ולא חיישינן לחימוץ משום דכהנים זריזין הם מהו שילושו מצות לפסח בפושרין עיין שם בק״ע ובפ״מ, ומשני משום שלא לחלוק דדוקא במקדש לשין שאין שם רק זריזין ומקום זריזין אבל לעצמן לא משום לא פלוג, ועיין מרדכי פ״ק דפסחים סי׳ תקל״ה אמרינן בירושלמי, ובבגדי ישע שם בשם רי״ו, ובספרינו משנ״ה ח״ג סי׳ קל״ט הארכתי קצת בס״ד.

והנראה דדוקא בפושרין הוא דאסירי אבל במים צוננין ודאי שלשין ולא חיישינן לחימוץ, דנחות דרגא מפושרין לסתם מים צוננים, דאל״כ ליקשי מהו ללוש בסתם מים וכ״ש פושרים, אלא על כרחך כל ישראל נמי לשין בסתם מים צוננים ולא בעי מים שלנו, דאע״ג דלא אמרינן רק כהנים זריזים הם אבל כל ישראל בחזקת זריזין למצות, ועכ״פ לענין ללוש בסתם מים ולא הוי עצלנים לכ״ע, ושפיר לשין כולי עלמא בסתם מים.

אבל נשים דאמרו בירושלמי עצלניות הן ועיין תוס׳ פסחים (ד׳ ע״ב ד״ה הימנוהו רבנן) לדידהו אפי׳ בסתם מים נמי חיישינן שמא יחמצו, וצריך דוקא מים שלנו שהם צוננים ולא יבואו לידי חימוץ זמן רב ושפיר תקנו להן מים שלנו.

ומה מדויק בזה לשון הגמ׳ (פסחים מ״ב ע״א) אמר רב יהודה אשה לא תלוש אלא במים שלנו, דרשה רב מתנא בפפוניא, למחר אייתו כולי עלמא חצבייהו ואתו לגביה ואמרו ליה הב לן מיא, אמר להו אנא מיא דביתו אמרי, דרש רבא אשה לא תלוש בחמה ולא בחמי חמה ולא במים הגרופין ממולייר ועיין רש״י שם. ולכאורה אמאי אמר רב יהודה דוקא בלשון אשה לא תלוש ולא אמר אין לשין אלא במים שלנו, ועיין ר״ח דבאמת כתב אמר רב יהודה אין לשין אלא במים השאובין מאתמול וכו׳, וגם ברבא כתב דרש רבא אין לשין בחמה אבל גירסת הספר אשה לא תלוש, גם צ״ע עד דאתא רב יהודה ותיקן היאך אפו מצות ועיין טוש״ע א״ח סי׳ תנ״ה. ומיושב נמי לשון הפייטן האשה לא תלוש אלא במים שלנו הלילה.

ולפמ״ש נראה דבאמת בסתם מים צוננים מתחילה לא גזרו כלל, דדוקא בפושרים חיישינן לחימוץ, אבל במים צוננים לא חיישינן, דלזה כ״ע זריזין הם ככהנים ואופין מצות בהם, ואתא רב יהודה וחידש אשה לא תלוש אלא במים שלנו כיון דנשים עצלניות הן חיישינן אפי׳ במים שלא לנו, ולפי שהי׳ דבר חדש טעו בזה כשדרש רב מתנא דמים שלו קאמר ולא שלנו בלילה עד שהסביר. ולפ״ז מעיקר דינא אנשים אפילו לכתחילה לשין בסתם וצ״ל דכמו שגזרו בפושרין שלא ללוש משום לא פלוג הכ״נ שוב גזרו גם על אנשים ומשום לא פלוג, נמצא דנשים מצווין שלא ללוש כי אם במים שלנו מעיקר דינא ואנשים משום לא פלוג ויובן בכך דברי באומרו והאשה לא תלוש, כוונתו שכל עיקר דין מים שלנו מחמת האשה דחיישינן שבעצלנותה יבואו המצות לידי חימוץ, אבל בשאר אינשי לא היינו חוששין לכך דזריזין הם, ורק משום לא פלוג גזרו גם על האנשים לאפות המצות רק במים שלנו, והבן. ויהי׳ נפ״מ כגון שנשפכו המים שלנו או שלא הספיקו ונחלקו בזה האחרונים ז״ל לענין דיעבד ולפ״ז באנשים יש להקל כה״ג ודו״ק, כי לא זמן גרמא כעת לקבוע בהלכה.

דושה״ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קסו

שיעור בסוגיא דשתי הלחם

שבועות תשס״א.

שתי הלחם נאכלות וכו׳ ואינו דוחה לא את השבת ולא את יו״ט רשבג״א משום ר׳ שמעון בן הסגן דוחה את

יו"ט ואינו דוחה את יום צום. (מנחות דף ק' ע"ב) ובתוס' ד"ה ואינו דוחה בפ' אלו עוברין (פסחים מ"ז) פריך מהכא דשתהל"ח למאן דאמר דאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט והכא קתני כו' ואפי' דיו"ט ביו"ט לא עבדי ומשני שאני התם דאמר קרא לכם ולא לגבוה, וראיתי בס' מאיר עיני חכמים מהד"ת להגה"ק מאוסטראווצע זצוק"ל בסוגיא דשתי הלחם, (דף ס"ב מדפי הספר) שהקשה על לשון לא את השבת ולא את יו"ט. דהלא זמן שתי הלחם תמיד הוא ביו"ט ואם אינו דוחה יו"ט כ"ש אם חל עצרת בשבת שאינו דוחה ול"ל למנקט שבת כלל. ותי' בהקדם מה שהקשה בכו"פ יו"ד סי' ק"ח לפ"ד התוס' פסחים גבי חלה טמאה דאיירי בנתבשלה ע"ג גחלים דאי בתנור הא הפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא פת, ולפ"ז הקשה א"כ שתי הלחם למה אינו דוחה יו"ט יאפו שתים ושלש פת לצורך יו"ט ויאפו שתי לחם עמו ופת נאפת יפה יפה ומותר משום יו"ט ושתי לחם נאפת בזמנו ואין ב' לחם אוסרת שאר הפת דכיון דאין תנור מקדש דאל"כ יפסל בלינה א"כ אין עליהם קדושת הגוף ואינה אוסרת, ועל יסוד זה תי' הגה"ק ז"ל דהלחם של חולין יאסר מטעם ריחא שיקבל מהלחם קודש שיאפו עמו אך מדאורייתא מין במינו ברובא בטיל אך דאסור מדרבנן משום דהקדש הו"ל דבר שיש לו מתירין וא"כ דאורייתא יש עצה לאפות בהיתר בלא דחי' שוב אין כח לחכמים ע"י גזירתם לגרום לעקור דבר מה"ת בקום ועשה א"כ אסור לאפות שתי הלחם ע"י דחי' וגם לאפות ע"י שימלא התנור פת ויאפה עם חולין ביחד ג"כ אי אפשר דיהי' אסור מדרבנן משום ריחא שוב אסור לאפות את הפת חולין ביו"ט ובשב ואל תעשה יש כח ביד חכמים לעקור ושפיר אין דוחה יו"ט. וכ"ז ביו"ט אבל בשבת דאין עצה לאפות עם פת חולין אפילו מדאורייתא משום שבת וא"כ שוב כיון שא"א לקיים שניהם שפיר הו"א דדחי מצד עשה דוחה ל"ת אפי' שיש בו כרת כיון שהוא עשה דרבים קמ"ל שפיר דלא דחי שבת.

ובדרך זו יאה לישב עוד דברי הרמב"ם ז"ל שכתב דמשו"ה אין אופין שתהל"ח ביו"ט משום דכתיב לכם ולא לגבוה, ומקשין הלא למ"ד צרכי שבת אין נעשין ביו"ט אפי' בלא לכם נמי אסור כדמשמע שם בפסחים דעיקר התי' בש"ס דיליף מלכם הוא למ"ד דצורכי שבת נעשין ביו"ט וא"כ למ"ד דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט לא בעי לכם כלל. ולהנ"ל תי' הגאון ז"ל דבאמת לולי הלימוד דלכם הו"א דמותר לעשות שתהל"ח ביו"ט מטעם עדל"ת ועשה משום דהוה מצוה דרבים, אך י"ל דכאן אינו דוחה משום דאפשר לאפות עם פת חולין ביחד, רק מדרבנן ליתא לעצה זו שהרי יאסור הפת חולין משום דהו"ל דבר שיש לו מתירין ואפי' אם נדחה עצה זו דהרמב"ם לשיטתיה דס"ל תנור מקדש מ"מ אפשר עצה לאפות מנחת מאפה תנור ושוב אפי' תנור מקדש יאפה עם קדשים הבאים נדבה ויוכל לאפות אותם בתנור של קודש אלא מדרבנן א"א דהבליעה לא בטיל משום דהוי דשיל"מ ע"ש. ואף דמדאורייתא אפשר לקיים מ"מ מדרבנן א"א, ואת"ל שידחה עדל"ת הרי איכא לימוד דלכם וגלי קרא להדיא דלא דחי, ע"ש וש"י.

ולפענ"ד דברי הכו"פ תמוהין במה שיצא לחדש שהיו יכולים לאפות שתי הלחם בהיתר ע"י תנור פת מלא פת חולין ומותר משום יו"ט ושתי לחם נאפת בזמנו וגם אין ב' לחם אוסר שאר הפת כיון דאין תנור מקדש וכו' והסכים עמו הגה"ק ז"ל שעל זה בנה תירוצו, ברם לפענ"ד צ"ע ממשנה מפורשת מנחות (צ"ד ע"א וצ"ה ע"ב וק' ע"ב) דשתי הלחם נילושות אחת אחת ונאפות אחת אחת, וממילא א"א לעשות העצה לאפות עם שאר פת בתנור מלא, ובגמ' מנחות הנ"ל מנא הני מילי דת"ר שני עשרונים יהיה החלה האחת מלמד שנילושה אחת אחת מנין שאף שתהל"ח כן ת"ל והי' מנין שאפייתן שתים שתים ת"ל ושמת אותם וכו' יכול אף שתהל"ח כן ת"ל אותם, והרמב"ם פ"ח מהתו"מ ה"ו-ט ולוקחין שני העשרונות ולשין אותן אחת אחת ואופין אותן אחת אחת וכיון שכן נפלה עצת הכו"פ לאפות אותן יחד עם לחמי חולין שהרי אינן נאפות אלא אחת אחת, ולפ"ז צ"ע נמי לתי' הגה"ק מאוסטראווצע ז"ל. וקצת רציתי ליכנוס בפירצה דחוקה ולהשים אור לפמ"ש שנסתפק בטהרת הקודש מנחות על מתני' בהא שאמרו ונאפת אחת אחת אי כוונתם להוציא מלחה"פ דבעינן שתים שתים ולהוציא מזה קאמר דשתי הלחם אפי' אחת אחת ולא שהגזירת הכתוב דוקא אחת אלא שלא צריך שתיהם אבל מותר באחת או בשתים ושלש ג"כ ע"ש, ברם לאחר העיון אין בו כדי דחי' דדברי הטהרת הקודש צ"ע שהרי הרע"ב שם בפיה"מ פי"א מ"א שתי הלחם וכו' יכול אף שתי הלחם כן ת"ל ושמת אותם שהי' לו לומר וכו' ואין אתה נותן שתי הלחם שנים אלא אחד, ומדייק ואין אתה נותן שתהל"ח שנים אלא אחד מבואר דהוא דרשה גמורה שלא יהא נאפית אלא אחת ולא שתיים או יותר ועיין תי"ט שם שפי' אדעלמא קאי דהא בפעם אחת אין נאפות והבן וכ"כ בקרית ספר ע"ש, ובתפא"י שאין אופין בתנור בבת אחת שתהל"ח רק כל לחם בפעם אחת, מגזירת הכתוב ע"ש. ולכאורה פשוט שנאפות דוקא אחת אחת, ופלא שלא הרגישו בזה הני תרי גאוני עולם.

ואין לומר דמינה מחריב בה דאינו מינה אינו מחריב וא"כ חולין לא יחריב זה אינו כיון דקיי"ל דתנור אינו מקדש נמצא דהכל חולין הוא ואינו מחריב, אבל אינו נאפית אחת אחת. איברא דראיתי במנ"ח מצוה ש"ו אות ג' דחקר בזה וכתב ומצד הסברא נראה דוקא שתי הככרות של שתי

הלחם אסור לאפותם יחד אבל אם אופה ככר אחד משתהל"ח ואופה ככר אחר עמו ס"ד דהתורה לא הקפידה אלא דוקא על השתי הככרות הללו דהיינו שתי הלחם אבל ככר אחר שרי לאפות עם ככר של שתהל"ח ביחד ושוב הביא דברי הכו"פ הנ"ל וכתב חזינן דפת אחר מותר לאפות עמו ולא שייך לומר דנאפות אחת אחת כנ"ל פשוט. ובאמת כי פשיטותא דמר לפענ"ד העני' צ"ע וערבך ערבא צריך דאנן באמת אעיקרא דמילתא לכאורה ראי' דאחת אחת מיירי כפשוטו אחת ולא אחרת עמה וזה בין עם חברתה ובין עם פת אחר, ולפענ"ד ק"ו הוא מה עם חברתה אסור לאפות כ"ש עם פת אחר לעולם ועכ"פ אפי' נימא דק"ו ליכא מ"מ מצד ראיות איכא דכיון דהוא גזירת הכתוב אין נפ"מ חברתה של שתהל"ח או חלה אחרת.

ובישבי מתבונן ראיתי בתוס' מנחות מ"ו ע"א ד"ה ואיזו היא זיקה שלהן וכו' ובא"ד ותימה דמשמע הכא דאי תנופה עושה זיקה אבד הלחם אבדו הכבשים ואמאי והא מדראב"ש נשמע דקודם שחיטה לרבי כקודם זריקה לראב"ש ואין פדיון לכ"ע כדאיתא לקמן (מ"ז ע"ב) גבי שוחט כבשים על ד' חלות דלראב"ש פודן בחוץ וי"ל וכו' אי נמי התם אפי' אפאם בבת אחת אין התנור מקדשן כיון דלא חזו כלהו כי ההיא דסוף לולב וערבה דאין שיעור למים מגי למלאות בחבית מקודשת ולא איפסלי בלינה ולפום ריהטא הי' נראה דמותר לאפות אפילו יותר מב' חלות יחד ורבותא קמ"ל אפי' אפאן כל ד' בבת אחת אין התנור מקדשן כיון דלא חזו כלהו ומינה אלו היו רק שתי חלות הכ"נ כיון דחזו הי' מקדשן, אלא דלכאורה דברי התוס' צ"ב דהרי מגמ' משמע דא"א לאפותן בבת אחת. וי"ל בתרי אנפי או דאהכ"נ מה שתי' א"נ התם אפי' אפאן כל ד' בבת אחת כוונתם משום דאינו נאפה כמצוותו וד' לאו דוקא אלא ה"ה שתים בבת אחת נמי לא הוה כמצוותן ואינו מקדש אם לא אפאן זה אחר זה אלא בבת אחת, אלא די"ל עוד דמה דתנן נאפת אחת אחת היינו לכתחילה ובדיעבד כשר שהרי בקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב, וא"כ י"ל הכ"נ בעבר ואפה כולהו יחד אינו מקדש, ולא נפסל הפת אבל לכתחילה אסור לאפותו שלא כשיעור, וכ"ש יותר מכשיעור, או דנימא דבאמת התוס' שנתנו שם כמה תירוצים כי נסתפקו בהא דינא אי יכולין לאפות ואי החלות נפסלין בכך.

ומצאתי (בס' כל ספרי מוהר"ן בשו"ת מוהר"ן ח"ד סי' נ"א) ד"ה אולם עיקר דברי התוס' שכ' דאין התנור מקדש את הלחם כיון דלא קדשי כלהו שכתב והתוס' כוונו בזה על מ"ש לעיל (מנחות מ"ו ע"א ד"ה איזו היא זיקה) שכ' בא"ד וז"ל אי נמי התם אפילו אפאה בבת אחת אין התנור מקדשן כיון דלא חזי לכולהו, כההיא דסוף פ' לולב וערבה דאין שיעור למים מגי למלאות בחבית מקודשת ע"ש, ובתוך הדברים הביא עוד ראיות כתב וז"ל ואולם לדידי קשה קושיא חמורה מאד מאד, דבשלמא בחבית של מים דשם כל המים בחבית אחת ביחד שמה שייך סברא זו (כלומר כיון שלא קידש כל המים לא קדיש גם אותן ג' לוגין, משא"כ כאן משנה מפורשת אצלנו (מנחות צ"ד ע"א) שתהל"ח נאפות אחת אחת וא"כ כיון דאין אפשרות לאפות יותר מאחת בתנור א"כ שוב לא שייך כאן כיון דלא קדשי כלהו, דהרי אלו ד' לחם לא היו בתנור אחת רק אחת אחת וא"כ קידש התנור שתים הראשונים והשאר לא נתקדשו, וצע"ג, ולא ראיתי לשום איש שיתעורר בזה. והנה עיינתי היטב בתוס' (שם מ"ו ע"א) דכ' אפילו עשאן בבת אחת משמע דהתוס' ס"ל דענין זה דשתי הל"ח נאפות אחת אחת אינו רק לכתחילה וקצת נראה וכו' אבל בדיעבד אם אפאן יותר מאחת אחת ואפי' משתים יותר מותר, והתוס' כוונו בזה במ"ש אפאן בבת אחת וכו' כנ"ל בדברי התוס' אף כי הרמב"ם בפ"ח מהל' תו"מ לא הביא הדין דבדיעבד מותר ע"ש מה שהאריך. ולדעתו הוא מחלוקת הרמב"ם והתוס' והבן. ולפמ"ש י"ל דהתוס' נמי ס"ל במה שאמרו אפי' עשאן בבת אחת מ"מ לא מהני אפי' בדיעבד ודו"ק היטב.

נמצא לפ"ז הוא באמת מחלוקת בפי' הגמ' שתהל"ח נאפות אחת אחת אי זה ויש בזה ג' מחלוקת, א) דאפילו בדיעבד פסול כל שלא נאפה אחת אחת והוא מגזה"כ, ושכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ח מהתו"מ ה"ו. ב) דרק לכתחילה אין לאפות יחד ובדיעבד מותר. ושזה גם דעת התוס' ג) דאפילו לכתחילה נמי מותר לאפות שתיים יחד אלא דהלימוד דלא תימא כלחה"פ דבעי דוקא יחד קמ"ל דשתהל"ח מותר לאפות גם אחת אחת, ד) דאפילו בדיעבד אם אפאן יחד כשר אבל דוקא אם אפה עם חלות אחרות שראויים נמי ללחה"פ אבל אם אפה אם פת שאינו ראוי דלאו מינה מחריב בה, ה) שיטת המנ"ח דדוקא שתי ככרות של שתי הלחם אסור אבל חלה אחת של שתהל"ח עם ככר אחר מותר אפי' לכתחילה וצ"ע.

והא דלא תקשה להרמב"ם ז"ל קושית הגאון מאסטראווצע זצ"ל דל"ל למנקט שבת כיון דאפי' יו"ט אינו דוחה כ"ש שבת, באמת הרמב"ם ז"ל תי' זה בפ"ח הנ"ל ה"ז וז"ל ולישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ככל המנחות ח) ואין עשייתן דוחה יו"ט ואין צריך לומר שבת אלא אופין אותן מעיו"ט הנה תי' הרמב"ם דמה שאמרו שאינו דוחה שבת הוא בזו ואצ"ל זו קתני.

והנה רבינו הרמב"ם בהלכה ג' שם כתב וכיצד היו עושין מביאין שלש סאין חטין חדשות ושפין אותן ובעטין

בהן כדרך כל המנחות וטוחנין אותן סולת ומנפין מהן שני עשרונות בשתים עשרה נפה והשאר נפדה ונאכל לכל אדם וחייב בחלה ופטור מן המעשרות כמו שביארנו, ובאו״ש תמה עליו אמ״ש ופטור מן המעשרות דמירוח הקדש פטור מן המעשר דבגמ׳ לא נזכר רק בעומר לפי שנקצר במחובר אבל בשתי הלחם דמביאין חטים הלא מביא חטים שכבר נתרמו ונתעשרו דאין מביאין מנחות מהטבל ובמס׳ חלה פ״א מ״ג חשיב מותר העומר לבד וע״ש מה שתי׳, ולפענ״ד נראה דהרמב״ם מפרש בשתי הלחם חדש כמו בעומר, ומיירי שעדיין לא אידגן ולא נעשה חטין בכרי או באופן שנעשה טבל ונתחייב בתו״מ, וכל תבואה שאינה בשבלים וחדש ממש קרי ליה הרמב״ם מן העלי׳ וכמ״ש בהלכה ב׳ שם שתי הלחם אינן באין אלא מן הארץ ומן החדש וכו׳, לא מצאו חדש יביאו מן העלי׳ והרי דחילוק לשתי גבות או חדש או מן העליה, וע״ז אומר מביאין שלש סאין חדשות וכו׳ וכיון שהן חדשות מיירי שהביאן מהשדה ואכתי לא נתחייבו בתו״מ שהרי לא אידגן כלל ושפיר כתב והשאר נפדה ונאכל לכל אדם וחייב בחלה ופטור מן המעשרות כמו שביארנו והנה דייק לכתוב כמו שביארנו כלומר במנחת העומר הכ״נ כן הוא כאן כנלפענ״ד. וכיון שנעשה מחדש נפדה לאחר שהוציאו מה שהוציאו לשתהל״ח.

ולא תקשה דא״כ כיון שהוא מן החדש ממש ולא נעשה טבל כלל אבל אכתי אסורה להדיוט מדין חדש ואיך מותר לגבוה הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, וי״ל כמו שמבואר בעומר דבגמ׳ מנחות דף ה׳ ע״ב שדרשו קרא דמן הבקר למטה להוציא את הטריפה ואמר רב משום דאיכא למימר מנחת העומר תוכיח שאסורה להדיוט ומותרת לגבוה ודחה מה למנחת העומר שכן מתרת חדש ודחה וכו׳ א״ל רב אחא ב״א לרב אשי לר״ע נמי לפרוך מה למנחת העומר שכן מתרת חדש בחו״ל ואפילו למ״ד חדש בחו״ל לאו דאורייתא שכן באה להתיר לאו שבתוכה, א״ל רב אחא מדיפתי לרבינא א״ה טריפה נמי תקריב ותתיר לאו שבתוכה אלא פריך הכי מה למנחת העומר שכן מצותה בכך, ופרש״י שא״א להביא מן הישן שאין חדש מותר בענין אחר תאמר בטריפה שאפשר להביא כשירה. וס״ל להרמב״ם נמי דהאי מנחה חדשה נמי מצותה בכך ואינו טבל דליאסר דמעולם לא נעשה טבל עדיין, (אלא דגם הא אמת כי דעת הרמב״ם פ״ה מהל׳ איסורי מזבח ה״ט דהא דאסור טבל וכדומה בנסכים הוא משום מצוה הבא בעבירה ולא מדין ממשקה ישראל ע״ש ועיין מרומי שדה מנחות דף ו׳ א׳ החילוק לדידן ודו״ק.) והא דבמשנה הזכירו עומר ולא שתהל״ח ה״ה שתי הלחם אלא לפי שבשתי הלחם אם אין חדש מותר מן העלי׳ וצריך לחלק כבר לכן לא אמרו רק עומר הגם דכחדא נינהו.

עוד רגע אדבר דהמרדכי פסחים פ׳ כ״ש (סי׳ תק״ע) מעשה אירע בפסח וכו׳ הביא ראי׳ דריחא לאו מילתא הוא בדבר שלא שייך שמנונית, מחלות תודה שהיו נאפות חמץ עם מצה בתנור אחד דלא מיעט במנחות (נ״ד ע״א) שיהיו נאפות אחת אחת רק שתי הלחם, וז״ל עוד הביא ראבי״ה ראי׳ להתיר דהא לחמי תודה ארבעה מינין היו חמץ ומצה רקיקין ורבוכה והיו נותנין לכהן אחד מכל מין ומין והיה חמץ נאפה עם המצה שלא מצינו שום תנא או אמורא דלישתמיט שבשני תנורים היו נאפים, וריש פ׳ שתי הלחם (דף נ״ד) גרסינן מנין שאפייתן ב׳ ב׳ פי׳ בלחה״פ איירי ת״ל ושמת אותם יכול אף שתי הלחם ת״ל אותם ומדלא פריך ואימא אותם למעט לחמי תודה ש״מ דנאפות לחמי תודה ביחד ע״ש. ועיין ביאור הגר״א א״ח סי׳ תס״א ס״ק י״ג בהא דאם אפו חמץ עם מצה לא נאסרה. ובמקראי קודש סי׳ ע״ט, ראיתי קושיא בשם הגרא״ש דמה שייך כאן ריחא מילתא בשלמא חמץ בפסח איסורא הוא אבל בלחמי תודה הרי החמץ היתר ורק מצוה לאכול גם לחמי מצה ואם נתערב בתוך המצה חתיכות חמץ כלום שייך לאסור המצה. וכתב עליו הגאון מוה״ר צ״פ רבה של ירושלים דאין זה קושיא די״ל אם אופה אותם ביחד ואי ריחא מילתא ונכנס ריח החמץ במצה הרי המצה נהפכה לחמץ ובטל ממנה שם מצה ואין זה מצה אלא חמץ ואין זה דומה לאם נתערב לתוך המצה חתיכות חמץ לאחר אפייתה שאז המצה נשארה מצה ע״כ.

וביאר דבריו בהררי קודש דאפשר שגם בנתערב בתוך לחמי תודה חתיכות חמץ לאחר אפייתה שהמצה נשארה מצה, מ״מ צריך לאוכלן בזה אחר זה שאם יאכלם ביחד חמץ עם מצה אפשר שע״י לעיסתו נבללים ונעשים לח בלח, ונכנס טעם חמץ במצה ושוב נהפך המצה לחמץ ובטל ממנה שם מצה ואינו יוצא באכילת לחמי מצה, דאף שיש לחלק בין אפיית יחד ללעיסה מ״מ י״ל דגם אם אכלם ביחד אחר שנאפה בטל ממנה שם מצה בשעת הלעיסה כשנבלע בה טעם חמץ, כיון שכל מהותה של מצה הוא שאינה חמץ וכשנבלע בה טעם חמץ שוב אינה מצה. ויסוד הדברים למד מגמ׳ זבחים דף ע״ח אמר ר״ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א״א שלא ירבה מין על חבירו ועיין רש״י שבללן זה בזה כזית מזה וכזית מזה ונתן לתוך פיו א״א שלא ירבה מין על חבירו וכו׳ ע״ש ובזה יצא ליישב שיטת רש״י נמי. ויש לעיין בדברי הפלתי בכל זה אות ז׳ בד״ה ודע מ״ש רמ״א וי״א. וכבר הארכתי במקום אחר בענין מצות מבטלות זו את זו וכן רשות מבטל מצוה, או מצוה דרבנן למצוה דאורייתא (פסחים קט״ו ע״א) והארכתי בזה במקום אחר בס״ד. ובבעה״מ ומלחמות שם, ועיין בשו״ת שער אפרים סי׳ נ״א-נד ובשו״ת בית יעקב סי׳ ס״א אשר ציין עליהם בהגהות על

הגליון. ובתשובה אחת במשנ"ה ח"ה סימן ס"ה הארכתי קצת בזה והנני להעתיק רק מקצת דברינו וז"ל שם מאחר דאינו יוצא עם המיעוט אף שנתבטל וכפי מה שבררנו א"כ לכאורה צ"ע אמאי לא מבטל אכילת דרשות היינו המיעוט שנתבטל את המצוה והיינו הרוב שאוכל לשם מצוה אף דאיכא כזית בכדי אכילת פרס מ"מ הרי אוכל עם המצה המיעוט רשות ואנן קיי"ל רשות מבטל מצוה ע"ש ודו"ק. [וע"ע לעיל סי' רנ"ב].

סימן קסז

ביאור רש"י ביצה כ"א

מ"ה למט"מנים התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד"נ הרב הגאון וו"ח בנש"ק חוב"ט פרי עץ הדר
כש"ת מוה"ר **אהרן אליעזר ליפא זילבערמאן** שליט"א,
ראש הכולל דישיבתנו הקדושה בית שערים.

אחדשכ"ת בידידות. ע"ד הערתו בדברי רש"י ביצה כ"א שפי' ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, לילה הראשון של פסח שהוא מצוה לאכול מצה וכו' ושאר הימים אם רצה לאכול שאר דברים בלא לחם הרשות בידו. ולמה האריך רש"י כל כך ושאר הימים וכו'. נראה דרש"י רצה לחזק הקושיא דרב חנא מהא דתנן ונאפית ביו"ט, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, ומשמע נאפית ביו"ט בפסח, והי' אפשר לפרש מטעם זה נאפית ביו"ט כדי שיהי' לו מצה כל היו"ט, ומפרש כלומר לילה הראשון של פסח ונמצא דלא צריך פת גם לכל יו"ט, ול"ת דלכן נאפית ביו"ט משום שיש חיוב לאכול פת ויכול לאכול כל הפת לחיוב (עיין תוס' שם ד"ה עיסה וי"ל) דבשאר ימי יו"ט הגם שיש מצוה לאכול מ"מ לא בעי לחם לאכילה אלא אם רצה לאכול שאר דברים הרשות בידו, וא"כ למה נאפית ביו"ט והלא אפי' הרועים אינם חייבים לאכול רק לילה הראשון ואמאי נאפית ביו"ט והא אפשר למיפלגה בעיסה, והבן.

ועיין מרדכי שם ונאפית ביו"ט בתלמוד פריך לר"ח ואמאי והא אפשר למיפלגיה ומשני שאני כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבילה וישאר כל העיסה לרועה ולכך נאפית ביו"ט, והנה פי' דאפשר לפייסן וישאר כל העיסה לרועה ולכך נאפית ביו"ט, ולכן באתקפתא לחזק הקושיא כתב דבכל שאר יו"ט לא בעי פת וממילא מסתמא יתן לכלבים מהפת וא"כ נפלגינהו בעיסה ולא עלתה עדיין על דעתו שאפשר לפייסן בנבילה וק"ל.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קסח

אם הלומדים בעיון בליל שבועות צריכים לומר התיקון ליל שבועות

בימי הפסח התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח בנש"ג ה"ה
כש"ת מוה"ר **שבתי דוב רוזנטל** שליט"א מחבר ומו"ל
ספרי דבי רב הגאון הגדול מוהרצ"פ פראנק זצלה"ה רבה
של ירושלים תו"ע.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בסי' ל"ד דן בבחורים לומדים בעיון בליל שבועות, אם צריכין לומר תיקון ואם כדאי להשפיע עליהם שיאמרו בחלק מהלילה תיקון ליל שבועות, וכתב שדבר זה אין צריכה לפנים, שהמדרגה הכי גדולה בלימוד התורה היא לימוד התורה ביגיעה, היינו בהבנה ובעומק ובעיון והמעלות של לימוד זה הם לאין ערוך. ומביא מספרי ואתחנן ועוד מקומות שגדול הלימוד, ובהררי קודש הוסיף להביא מתרגום יוב"ע, (ובגמ' מגילה ג' ע"א) ובתוס' רי"ד מגילה שם שכמו שהקיל בלימוד התורה מתוך יגיעה וכו', ויפה העיר דודאי כי עיקר הלימוד בתורה הוא יגיעת התורה, דכתיב אדם כי ימות באהל ודרשו אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, וגם אני העני הבאתי במקום אחר מדברי התנא פ"ה דאבות, בן הא הא אומר לפום צערא אגרא, ועיין בפיה"מ להרמב"ם שם כי תורה שלמד מתוך תענוג אין בה תועלת ולא תתקיים וי"ל.

האמנם לענינו במנהג ישראל שהונהג מאבותינו גאוני ארץ עוד מרבינו השל"ה ועוד למעלה בקודש אינו פחות במעלה, ואדרבה גדול הלימוד שמביא לידי מעשה, ומנהג ישראל נמי מעשה הוא וכ"ש שיש בו גם לימוד, ולא על חנם אמרו חז"ל יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים, ומעשה בר"א ור"י ור"ע וראב"ע שהיו מסובין בבני ברק כל אותו הלילה וסיפרו מעשיות ביציאת מצרים ואמרו כל המרבה הרי זה משובח, ואטו לא ידעו שלימוד התורה עדיף מכל והי' להם לצאת ידי סיפור, ולחזור ללימוד ובפרט גדולי עולם כמותם, ובאמת אולי דזה היתה טענת התלמידים שבאו ואמרו רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית, והקושיא מפורסמת ואטו תלמיד מורה את רבו והם לא חששו במצות ק"ש, אלא לפי הנ"ל י"ל דהם סיפרו ביציאת מצרים, ואמרו תלמידיהם שעכ"פ יעסקו בק"ש שהוא תורה וגם יציאת מצרים נכלל בו, אבל רבותינו לא חששו אלא עסקו בסיפור יציאת מצרים וזמן תורה לחוד וזמן סיפור לחוד, ומצות ת"ת גדולה היא ואפ"ה חייבין להתפלל ולקיים מצות וזהו נמי בכלל והגדת לבנך שכן נהגו אבותינו בליל שבועות, ויש להאריך ולא כתבתי רק מפני שראיתי שכמה ממנהגי ישראל שהנהיגו אבותינו מבטלים בטענה דת"ת כנגד כולם, ושמעתי בשם גדול אחד

שאמר שלא הצליח עם בניו על שלא ישב בש"ק לערוך בשלחן בסעודת שבת ולומר זמירות, כי מיד שאכל הלך ללמוד והדברים מפורסמים. עכ"פ אנחנו בעקבי אבותינו נלך, ובגלל אבות תושיע בנים ותביא גאולה לבני בניהם, וקצרתי מאד בזה מפני טעמים כמוסים.

אלו דברי ידידו החוזר לראש בתודה רבה עבור מתנתו החשובה המצפה לרחמי שמים ולביאת משיח צדקינו דושכת"ר, ומעתיר בעדו לטובה כל הימים בידידות ובלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קסט

סדר עשרת הדברות ע"ג ארה"ק

א' לסדר אברהם הוליד את יצחק התשס"ב בנ"י יצו"א
מע"כ האי צורב כו' כה"ר **שלמה אדלר** הי"ו ירושלים
עיה"ק תו"א.

אחדשה"ט, אבקש סליחתו אם לא תיארתיו כי לא ידענא אם הוא בחור או אברך ויהא שמיה מבורך ויקבל הכבוד כראוי לו, ובדבר שאלתו בנדון דעשרת הדברות לפמ"ש אחרונים הגרש"ז בש"ע סי' תל"ד והמ"ב בביאור הלכה העתיקו וגם שאר אחרונים סדר עשרת הדברות אנכי, לא תשא ג' זכור וגו', ותמיה ליה שבכל לוחות "עשרת הדברות" שבבתי מדרשות עשרת הדברות הן בסדר הזה. אנכי, לא יהי' לך, עד לא תחמוד. ולמה שינוי הסדר כותבי לוחות של בתי כנסיות.

ולפענ"ד דבעיקר כתיבת העשרת הדברות על לוחות יש בה גמגום שהרי לראשונה היו אומרים עשרת הדברות בכל יום (ברכות י"ב ע"א) וקורין עשרת הדברות שמע והי' אם שמוע וכו' אמר ר' יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין, רבה בב"ח סבר למקבעינהו בסורא א"ל רב חסדא כבר בטלום מפני תרעומת המינין, אמימר סבר למקבעינהו בנהרדעא א"ל רב אשי כבר בטלום מפני תרעומת המינין. ופרש"י מינין עכו"ם, שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר התורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני, ועין טוש"ע א"ח סי' א' ס"ה טוב לומר פ' העקדה ופ' המן ועשרת הדברות וכו', הג"ה ודוקא ביחיד מותר לומר עשה"ד בכל יום וכו' ועיין ב"ח ובארצה"ח, והר"מ כתב דמה"ט אין לקום בקריאת עשרת הדברות שלא לשנות מכל התורה, וכתב המג"א אות ט' בציבור והביאו הבאה"ט סקי"א בציבור מפני כופרי ישראל שיאמרו אין תורה אלא זו ובפרט בזמננו, וקצ"ע שלא הביאו פרש"י ברכות הנ"ל שפי' המינין עכו"ם שלא יאמרו לע"ה וצ"ל דלזה הוסיפו וכ"ש בזמננו דחיישינן וצ"ע.

והאמנם המג"א הביא בשם ל"ח והביאו גם באה"ט בד"ה בציבור מפני המינים וכו' ולכן אין כותבין אותו על קונטרס המיוחד לציבור, ולפ"ז קשה האיך כותבים בכלל העשרת הדברות על לוחות השייכים לצבור וכמה כרכורים כרכרו על העושים צורת ארי' בביהכ"נ, ולכן בכיון שינוי ולא כתבו העשרת הדברות כקריאתם אלא כתבום על סדר המצות של תרי"ג מצות וכה"ג ליכא משום אין כותבין העשרת הדברות וק"ל. ובמקום אחר כתבתי נמי דמה"ט עושין הלוחות למעלה עגולים ולא מרבעות, שהרי הלוחות מרבעות היו ולא עגולים, אבל נראה ג"כ מהאי טעמא שאין עושין דומיא דמקדש והאיך יעשו לוחות דוגמא דמקדש, ולכן עושין עגולין למעלה ולא הוי דומה, וכעין זה כתבתי נמי לגבי מנורה שעושין כהיום הקנים עגולים והרבה הקשו והאריכו לברר שהמנורה היו ששת הקנים זקופין ולא עגולים, וכתבתי בס"ד דאהכ"נ אלא דאנן עכשיו עושין עגולין שלא לעשות דוגמא דמנורה במקדש כל האפשר.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו וי"ר שיזכה להיות גדול בתורה ובסל מלא ברכות הנני בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קע

אי יש לעשות יו"ט שני באר"י כמו בחו"ל

יום א' לסדר או בדרך רחוקה לכם התשנ"ז בנ"י יצו"א
מע"כ הרה"ג כו' כש"ת הרב **חנוך שמחה ברסלר** שליט"א
ראש מרכ"ז הבא"ר בית שמש.

אחדשב"ת, ראשון לציון אבקש סליחה אולי לא שתו עדיו עליו כפי הכבוד המגיע לו כי למאן דלא חזינא מברכינא ויהא כבודו מחול. בדברי תורה שבקש לעיין ע"ד מה ששאל בהדרת שלום (מבעל משמרת שלום) על מה שנוהגין בארצנו הקדושה שנתוספו הרבה עיירות חדשות בס"ד ואין עושין יו"ט רק יום אחד, ותמה מהלכה מפורשת ברמב"ם הל' קה"ח פ"ה ה"ט וז"ל אין עשיית יו"ט אחד תלויה בקריבת המקום וכו' שבודאי אפשר שיגיעו להן שלוחין אין אומרים שאנשי מקום זה עושין יום אחד, שמי יאמר לנו שהיו השלוחים יוצאים למקום זה שמא לא היו השלוחים יוצאים למקום זה מפני שלא היו שם ישראל ואחר שחזרו לקבוע על החשבון ישבו שם ישראלים שהן חייבין לעשות ב' ימים וכו' ע"ש. הרי בהדיא דמקומות שלא היו אז בזמן הראיה עיירות מישראלים, אפילו הם קרובים מאד לירושלים, ובודאי היו יכולים להגיע שם השלוחים, צריכים לעשות שני ימי יו"ט, כיון שהם עיירות חדשות, ולא עשו שם שום פעם יום אחד צריכין לעשות כרוב ישראל, ועיין שם עוד הלכה י'-י"א ובהלכה י"ב כתב עוד מקום שבינו ובין ירושלים וכו' ואין

להם מנהג או עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל, או מקום ששכנו בו ישראל עתה עושין שני ימים כמנהג רוב העולם עכ"ל. ובמג"א א"ח סי' תצ"ו סק"ז כתב המג"א דחוץ לתחום מקרי מדבר כמו שכתב במלחמות, א"כ עיר חדשה שנתיישבה חוץ לתחום ירושלים הו"ל דין כמדבר וחייבין לעשות ב' ימים טובים, ועיין בשאילת יעב"ץ סי' קס"ח ופת"ש תצ"ו סק"ה שנסתפקו אפי' על עיר יפו שהיא קרובה יום ומחצה לירושלים ועיר ישנה מחמת דברי הרמב"ם אולי לא היו אז ישראלים שם או שהי' שעת חירום, וכיון שאין שום חולק על הרמב"ם תמה מאד איך מחשים גדולי ישראל שבארץ הקדושה ובחו"ל לעקור חס ושלום תקנת חכמים שעיקרה מד"ת ומבקש מי שיש לו תי' יכתוב ע"כ הדר"ש.

והגם כי יודע אני שאין בידי לחם ושמלה מ"מ לא אוכל לישב מן הצד בראותי קושיא להקשות על הכלל כולו יצא, ואעתיק כאן לשון התנא (נגעים פ"ט מ"ג) שאלו את ר"א מי שעלתה לתוך ידו בהרת כסלע ומקומה צרבת שחין א"ל יסגיר א"ל למה לגדל שער לבן וכו' א"ל והלא מקומה כגריס אמר להן לא שמעתי כלומר גם זה יסגור אבל לא שמעתי בו טעם, א"ל ר' יהודה בן בתירה אלמד בו פי' תרשני שאלמד בדין זה דבר, א"ל אם לקיים דברי חכמים הין א"ל שמא יולד לו שחין אחר חוצה לו ויפשה לתוכו א"ל חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים, פי' שאמר לו אם לסתור ולהקשות על דברי חכמים איני מרשך ואם תמצא טעם לקיים דברי חכמים אמור טעמך. וכיון דרוב גדולי ישראל מלפנים ראו ושתקו, ואפי' אותם שפלפלו בדבר אבל לא מיחו בהם, ומדשתקו רבנן ש"מ מינח ניחא להו, ואדרבה הרבה היו בעירות החדשות אלו וכמעט רוב מעירות חדשות הם שנבנו לאחר החורבן שהרי הארץ היתה שממה מבלי יושב כאלפיים שנה ופוק חזי מה כתב הרמב"ן כשעלה לירושלים ולא מצא מנין אנשים, ואני אומר ירושלים גופה לא היתה מיושבת, ואין אתנו יודע עד היכן הגבולות של ירושלים האמיתי מגיעות כידוע, ובתש' הרדב"ז שנשאל על מקום המקדש שבנו עליו הגוים והשיב כי ארץ צבי כתיב ונתקבץ ונעלם אותו המקום ואין זה מקום המקדש אשר בנו שם, וא"כ גם בירושלים יש להסתפק, ובפרט בזמן הזה שהוסיפו בעזה"י וחזרו והוסיפו ובלא סנהדרין וכה"ג ולחמי תודה אלא בשמא כגריס, וא"כ גם על ירושלים תקשה, וכיון דלא ידעינן מה הוא חוץ לתחום ירושלים על הכלל כולו נחלוק.

מה הדין עיירות החדשות באר"י

איברא דקושיא זו לאו חדתא הוא וכבר דשו בה רבים, וחזון הרבתי לאיש קדוש מהיר במלאכתו בברכ"י א"ח סי' תצ"ו אות ז' שהביא דברי הרמב"ם ושו"ת יעב"ץ הנ"ל וכתב עליו שהפריז על המדה עד שלא רצה לפלפל בדבר ע"ש. והביא דברי מהריט"ץ סי' רי"ו שאפי' בעה"ק צפת מאן לימא שהיו השלוחים הולכין, אלא שכך נהגו דור אחר דור, ובודאי כך היו מקובלים מהראשונים עכ"ד. והביא דברי ירושלמי (פ"ב דר"ה) רבי ביטל המשואות, ופלפל בהא דר' זעירא בעא קומי ר' אבהו אלין דחמיין צפת מהו דיסבון א"ל רבי ביטל המשואות צפת למה מסבא, אלא בגין מודעא דאינון ידעין והביא מכת"י ישן דצפת הוא מה שקורין עתה צפת, ולאחר זמן בא לידו פי' ירושלמי מס' מועד הנדפס מחדש ופי' ביאור חדש שם בירושלמי, שאין זה צפת ודחה דבריהם. ובאות ח' פלפל בעיר יפו ורמלה ובשו"ת פרי האדמה נוטה לעשות ב' ימים ביפו ורמלה, ומיהו העיד בשם מהר"א יצחקי שהי' שבועות ברמלה ולא עשה רק יום אחד שבועות, ומיהו על עיירות חדשות לא כתב כלום, ומשמע לכאורה דנשאר נמי דצריך ב' ימים טובים דאל"כ הי"ל את זה, ועוד סיים וכל זה מורה שכת הקודמין היו יודעין שהשלוחים היו הולכין ליפו, ואין מעכב והוחזקו לעשות יום אחד ככל ארץ ישראל, מוכרח שאם לא היו יודעין כגון עיר חדש גם הוא ז"ל מודה דבא"י אפי' סמוך לירושלים עושין ב' י"ט, וא"כ אכתי לא עלתה ארוכה לקושייתינו.

ביאור לשון הרמב"ם

והנראה בהתרת קושיא זו בביאור דברי הרמב"ם י"ל מה שלפענ"ד לא שמו עין עיונם על הלכה הקודמת שכפי הנראה הצדיקים האחרונים ז"ל סמכו עצמם על דברי הרמב"ם שם בה"ט-י-יא שאין עשיית יו"ט יום אחד תלוי' בקריבת המקום וכו' ובהי"ב מקום שבינו ובין ירושלים וכו' ומינה דייקו שיטתייהו, אמנם בעניותי נראה לדייק כמה דיוקים דבכל א"י הרמב"ם מודה דאינו עושה י"ט אלא יום אחד והוא שכתב שם (בה"ד) וז"ל, כשהיתה סנהדרין קיימת והן קובעין על הראייה, היו בני ארץ ישראל, וכל המקומות שמגיעין אליהן שלוחי תשרי עושין ימים טובים יום אחד בלבד, ושאר המקומות הרחוקות שאין שלוחי תשרי מגיעין אליהם היו עושים שני ימים מספק לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בני ארץ ישראל את החודש. (ה"ה) בזמן הזה שאין שם סנהדרין וב"ד של ארץ ישראל קובעין על חשבון זה, היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יו"ט אחד בלבד אפילו המקומות הרחוקות שבחו"ל כמו בני ארץ ישראל, שהכל על חשבון אחד סומכין וקובעין אבל תקנת חכמים הוא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם. (ה"ו) לפיכך כל מקום שלא היו שלוחי תשרי מגיעין אליו כשהיו השלוחין יוצאין, יעשו שני ימים ואפי' בזמן הזה כמו שהיו עושין בזמן שבני ארץ ישראל

קובעין על הראי׳. ובני ארץ ישראל בזמן הזה עושין יום אחד כמנהגן שמעולם לא עשו שני ימים. נמצא יו״ט שני שאנו עושין בגליות בזמן הזה מדברי סופרים שתקנו דבר זה.

וישׁ לדייק בדבריו שהתחיל כשהיתה סנהדרין קיימת וכו׳ היו ״בני ארץ ישראל וכל המקומות״ שמגיעין אליהן וכו׳. ולכאורה היל״ל בני ישראל בכל המקומות בב׳ שימושית, ולשון בני ארץ ישראל וכל המקומות משמע שהם שני דברים ארץ ישראל לחוד וכל המקומות לחוד, וכיון שאין נפ״מ בין בני ישראל בארץ ישראל לבני ישראל בחו״ל לדינא אלא כל מקום ששלוחי תשרי מגיעין עושין יום אחד וכל מקום שלא מגיעין עושין שני ימים היל״ל בקיצור כשהיתה סנהדרין קיימת והן קובעין וכו׳ היו כל המקומות שמגיעין אליהן שלוחי תשרי עושין י״ט יום אחד בלבד, והמקומות הרחוקות שאין שלוחי תשרי מגיעין אליהם היו עושים שני ימים וכו׳ ולמה תלה בבני ארץ ישראל, וכל המקומות, דנראה בעליל דוכל המקומות שאמר אינו בא״י. ולכן נראה פשוט דהם שני דברים והכי פי׳ כשהיתה סנהדרין קיימת והן קובעין על הראייה היו בני ארץ ישראל כלומר כל בני ארץ ישראל שם לעולם הגיעו השלוחין ועשו רק יום אחד, וכל המקומות כלומר ולא זאת דרק בני ארץ ישראל אלא גם כל המקומות שמחוץ לארץ ישראל שמגיעין אליהם שלוחי תשרי, וא״כ האי וכל המקומות הוא דבר שני כלומר שבני ארץ ישראל כל ארץ ישראל נכלל בזה שרק יום אחד וכל המקומות שאינם מא״י אלא מחו״ל לא כלל הכל, גם מה שמטעים לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בני ארץ ישראל את החדש היל״ל לפי שלא היו יודעין מתי קבעו ב״ד את החודש ובני ארץ ישראל למה לי.

עוד יש לדייק על דברי הרמב״ם שם (ה״ה) בזה״ז אין שם סנהדרין וב״ד של ארץ ישראל וכו׳ היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יו״ט אחד בלבד אפי׳ המקומות הרחוקות שבחו״ל כמו בני ארץ ישראל, שהכל על חשבון אחד סומכין וקובעין. אבל תקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם. והנה דייק רבינו ז״ל בזמן שב״ד של ארץ ישראל קובעין ע״פ חשבון היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יו״ט אחד בלבד אפילו המקומות הרחוקות שבחו״ל כמו בני ארץ ישראל וכו׳, משמע דבני ארץ ישראל בכל המקומות ואפילו במקומות הרחוקות אין עושין אלא יום אחד ואין מקום בארץ ישראל שעושין שני, י״ט דאל״כ אלא גם בארץ ישראל תלוי בריחוק וקירוב מקום א״כ אהכ״נ בארץ ישראל נמי דינא הכי ומאי קאמר בזמן הזה היה מן הדין שאפילו במקומות הרחוקות בחו״ל עושין כמו בני ארץ ישראל, והרי באמת דינא הכי לפי הסברא שתלוי במקום שהשלוחים יכולין לבא בין בארץ ישראל ובין בחו״ל. גם מה דמסיים בלשונו הקדוש אבל תקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם, הנה פשוט שקאי אמה שאמרו ז״ל שלחו מתם היינו ששלחו מארץ ישראל לבני חו״ל שעליהם לנהוג יו״ט ביו״ט שני אע״פ שאנן בקיאין בקביעא דירחי מ״מ מנהג אבותיהם בידיהם.

מקום שלא היו שלוחי ב״ד מגיעין

עוד שם (ה״ו) לפיכך כל מקום שלא היו שלוחי תשרי מגיעין אליו כשהיו השלוחין יוצאין יעשו שני ימים ואפי׳ בזה״ז, כמו שהיו עושין בזמן שבני ארץ ישראל קובעין על הראייה. ובני ארץ ישראל בזה״ז עושין יום אחד כמנהגן שמעולם לא עשו שני ימים. והנה מה שכתב כל מקום ע״כ כוונתו כל מקום בחו״ל ולא בארץ ישראל כמו שמשמע לשון כמו שהיו עושין בזמן שבני ארץ ישראל קובעין על הראייה, גם מדכתב ובני ארץ ישראל בזה״ז עושין יום אחד משמע כל בני ארץ ישראל, דאל״כ היל״ל בני ארץ ישראל בזה״ז מקום שהיו השלוחין מגיעין, וגם לשון כמנהגן שמעולם לא עשו שני ימים משמע דס״ל דמעולם בני ארץ ישראל לא עשו שני ימים, וכל הספיקות הוא רק על בני חו״ל מקומות מחוץ לארץ ישראל, גם מדסיים נמצא יו״ט שני שאנו עושין בגליות בזה״ז מד״ס שתקנו דבר זה ומדייק יו״ט שני שאנו עושין בגליות בזה״ז, משמע דזה הי׳ תקון מיוחד על מקומות בגליות ולא בארץ ישראל, ודוק היטיב כי הוא מוכרח לכאורה בפי׳ הרמב״ם.

בקיצור נראה פשוט וברור דכל מקום שכתב רמב״ם שם לשון מקום או מקומות כוונתו אחוץ מארץ ישראל, ושם מחלק בין מקומות קרובים ששלוחי תשרי מגיעין שם עושין רק יום אחד, ובין מקומות הרחוקים שאין שלוחי תשרי מגיעין אליהם שעליהם גזרו שיעשו שני ימים. ובזה מחלק בין תושבי ארץ ישראל למקומות בחו״ל, ובני ארץ ישראל גם בזה״ז עושין רק יום אחד כמנהגן שמעולם לא עשו שני ימים, וזה בכל ארץ ישראל, וכיון שמעולם לא עשו שני ימים נשאר על מנהגם, ועל יו״ט שני שבגליות בזה״ז הגם שבקיאין בקביעא דירחא תקנו זאת להיות עושים ב׳ ימים, ודו״ק.

ולכן נראה מה שכתב (בה״ט) אין עשיית יו״ט אחד תלוייה בקריבת המקום כלומר אבני חו״ל כמו שפירשנו, דכל מקום שהזכיר כאן מקום כוונתו מחו״ל, מה שאמרנו לעיל דבני חו״ל תלוי בשלוחי תשרי שהגיעו אליהם או לא א״כ גם בזה״ז נחשוב ונחלק בין מקומות הרחוקות ומקומות הקרובות כמו שאמר לעיל בהל׳ ד׳ שהי׳ בזמן הסנהדרין, ואמר דבזה״ז לענין מקומות שבחו״ל לא חושבין כן ואינו תלוי בקריבת המקום, כיצד אם יהיה מקום (חוץ מארץ ישראל) שבינו ובין ירושלים מהלך חמשה ימים או פחות שבודאי אפשר שיגיעו להן שלוחין אין אומרין שאנשי המקום הזה בחו״ל עושים י״ט

אחד שהרי אפשר שיגיעו להם שלוחי תשרי, ונתן טעם שאין בין ירושלים ומצרים על דרך אשקלון אלא מהלך שמנה ימים או פחות, וכן רוב סוריא, וא"כ יעשו רק יום אחד, ולזה קאמר הא למדת שאין הדבר תלוי בהיות המקום קרוב אלא אם הוא מארץ ישראל או חו"ל.

ולפ"ז כתב הרמב"ם ז"ל נמצא עיקר דבר זה כך הוא כל מקום שיש בינו ובין ירושלים מהלך יתר על עשרה ימים גמורים עושין שני ימים לעולם כמנהגם מקודם, ופי' כל מקום היינו מקום מחוץ לארץ ישראל כגון בני מצרים שזכר מתחילה, וכל מקום שבינו ובין ירושלים מהלך עשרה ימים בשוה או פחות שאפשר שהיו שלוחין מגיעין אליו, רואים אם אותו המקום מארץ ישראל שהיו בה ישראל בשעת הראייה בכבוש שני כגון אושא ושפרעם וכו' עושין יום אחד לבד ואם אותו המקום מסוריא צור ודמשק ואשקלון וכיוצא בהן או מחו"ל כגון מצרים וכו' עושין כמנהג אבותיהן שבידיהן. הנה בזה ביאר כל אופנים הוודאים שבארץ ישראל לעולם עושים יום אחד יו"ט ובחו"ל יום אחד או שני ימים כל שידוע להם מנהגן ומקומן.

ביאור בלשון הרמב"ם

ומעתה פש לן לפרש מש"כ (הי"ב) מקום שבינו בין ירושלים עשרה ימים או פחות מעשרה והוא סוריא או חו"ל ואין להם מנהג או שהיא עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל או מקום ששכנו בו ישראל עתה עושין שני ימים כמנהג רוב העולם, וצ"ב כיון שהעלה דכל ארץ ישראל עושין יום אחד וכל המקומות שבסוריא כגון צור ודמשק ואשקלון או מחו"ל כגון מצרים וכו' עושין כמנהג אבותיהן שבידיהן, ומעתה קשה איפה מצא עוד מקומות חדשים בסוריא או חו"ל שגרים שם יהודים ואין להם מנהג, שכתב או שהיא עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל, או מקום ששכנו בו ישראל עתה, עושין שני ימים כמנהג רוב העולם.

ונראה לומר דהני שני דוגמאות יש לפרש בתרי אנפי י"ל דקאי לפרש אלעיל וה"ק מקום שבינו ובין ירושלים עשרה ימים והוא סוריא או חו"ל ואין להם מנהג, ומסביר כוונתו וטעמו כי לכאורה זה בלתי אפשרי שיהיו מקומות וידורו שם ישראל ואין להם מנהג, דאטו ברשיעי עסקינן, ומפרש דאין להם מנהג מתרי טעמי, או מפני שהיא עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל לאחר החורבן, ודייק דוקא במדבר ארץ ישראל ולא בארץ גופי' דבארץ ישראל אפילו עיר חדשה עושין רק יו"א, או שהוא מקום חוץ מא"י (בסוריא או בחו"ל) ששכנו בו ישראל עתה, כלומר שהיה שם עיר עתיקה ישן נושן וקרובה לירושלים אלא שהיתה עיר של גוים ולא היו שם בנ"י, ועכשיו שכנו בה ישראל, אבל בעצם הוא מן המקומות בסוריא או בחו"ל ומה"ט אין להם מנהג. ומדויק נמי אומרו או מקום ששכנו בו ישראל עתה. וצ"ב למה שינה בלשונו דמעיקרא קורא לו או שהיא עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל, והיל"ל או עיר חדשה בארץ ישראל ששכנו בו ישראל עתה, ולהנ"ל אתי שפיר דבאמת זה טעם שני שאינו עיר חדשה אלא שהוא מקום ועיר של עכו"ם ששכנו בו ישראל עתה, הללו עושין שני ימים כמנהג רוב העולם.

עוד י"ל דהרמב"ם כאן קאי אמ"ש לעיל (ה"ט) דין עשיית יו"ט אחד תלוייה בקריבת מקום כיצד אם יהיה מקום בינו ובין ירושלים מהלך חמשה ימים או פחות וכו' שבודאי אפשר שיגיעו להן שלוחין. אין אומרין שאנשי מקום זה עושין יו"ט אחד שמי יאמר לנו שהיו השלוחין יוצאין למקום זה, שמא לא היו השלוחין יוצאין למקום זה מפני שלא היו שם ישראל, ואחר שחזרו לקבוע על החשבון ישבו שם ישראלים שהן חייבין לעשות שני ימים, או מפני שהי' חירוס בדרך כדרך שהי' בין יהודה לגליל או מפני שהגוים מונעין את השלוחין לעבור ביניהם. הנה חישב מקומות קרובות לירושלים חמשה ימים או פחות אלא שהיו שם ולאחר שחזרו לקבוע על החשבון ישבו שם ישראל, וז"ש שלא היה להם מנהג ידוע או שהי' העיר חדשה במדבר ארץ ישראל ולכן לא היו שם בני ישראל בזמן שישבו על אדמת ארץ ישראל שאז הי' נכלל בכלל כל ארץ ישראל, אבל העיר ההיא חדשה היא, ואלו היתה נבנית בארץ ישראל אכתי היו עושין רק יום אחד, דבארץ ישראל כבר אמר שכל ארץ ישראל עושין רק יום אחד, ואין נפ"מ בין עיר חדשה או ישנה רק לפי שהיא עיר חדשה במדבר ארץ ישראל ולכן אין להם מנהג.

והוסיף עוד או שהוא מקום ששכנו בו ישראל עתה לומר במקום שהוא בינו ובין ירושלים עשרה ימים או פחות מעשרה והוא סוריא או חוצה לארץ והיה עיר גדולה של גוים ולא היו השלוחין יוצאין למקום זה מפני שלא היו שם ישראל כמ"ש בה"ט שהי' מקום שלא היו שם ישראל, ושכנו בו ישראל עתה עושין שני ימים טובים, וכיון שאינו מארץ ישראל עושין שני ימים טובים, גם יש לכוין בזה לשון שכתב הרמב"ם ז"ל עושין שני ימים כמנהג רוב העולם וצ"ב מאי רוב העולם שייך הכא וי"ל דבארץ ישראל רוב ארץ ישראל עושין יום אחד אבל בחו"ל מעטין הן שיש להם מנהג מזמן הבית דרק מקומות קרובות שהשלוחין באין שם עשו יום אחד ורוב העולם עושין שני ימים. ולפ"ז עלתה לן דלדינא גם הרמב"ם ז"ל מודה דאפילו בעירות חדשות כל שהם בארץ ישראל וכ"ש סביב ירושלים נמי מודה דעושין יום אחד ואין פוצה פה ומצפצף כנלפענ"ד.

עוד רגע אדבר דלכאורה לדעת הרמב"ם כיון בזמן שקדשו ע"פ ראי' ע"כ היו מקומות גם בא"י שלא הגיעו השלוחים והיו עושין שני י"ט, א"כ היאך כתב דבזה"ז כל בני ארץ ישראל עושין רק יום אחד, וצ"ל לפי ההקדמה שהקדים (ה"ה) בזה"ז שאין שם סנהדרין וב"ד של ארץ ישראל וכו' הי' מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יו"ט אחד בלבד אפי' המקומות הרחוקות שבחו"ל כמו בני ארץ ישראל שהכל על חשבון אחד סומכין וקובעין. וא"כ מעיקר הדין בזה"ז כל ישראל בכל העולם כולו לא היו צריכין לעשות אלא יום אחד בלבד, ולכן כן הוא הדין בארץ ישראל שבכל המקומות סומכין על החשבון ואין עושין אלא יום אחד בלבד, אבל תקנת חכמים הוא שיזהרו במנהג אבותיהם בידיהם, וכיון דתקנה זו תקנת חכמים היא הם תקנוה לבני חו"ל בלבד ולא לבני א"י כלל וכמ"ש שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם ומתים משמע מארץ ישראל לחו"ל.

ובמ"ש מה מתקו בזה דברי רבינו הריטב"א ז"ל ר"ה דף י"ח) שהביאו האחרונים ז"ל דהואיל ורוב בני ארץ ישראל היו עושין יום אחד בזמן הזה כולם עושים יום אחד דאזלינן בתר רוב די"ל דהריטב"א לא פליג כלל על רבינו הרמב"ם דהרמב"ם ז"ל נמי מודה דבני ארץ ישראל כולם עושים יום אחד אלא דפליגי בטעמא דעת הריטב"א דאזלינן בתר רוב וטעם הרמב"ם דתקנתא דב' ימים לא תקנו לבני ארץ ישראל, דהכי משמע לשון התקנה שלחו מתם כלומר מארץ ישראל לחו"ל הזהרו במנהג אבותיכם, או יאמר דהרמב"ם נמי מודה להריטב"א דעכ"פ בארץ ישראל אזלינן בתר רוב והבן. ועיין אב"נ א"ח ח"ב סי' של"ב אות ט'.

בזה"ז כל בני אר"י עושין יום א'

שוב ראיתי לרבינו החזו"א מרא דארעא דישראל א"ח הל' יו"ט (סי' קל"ב אות א) שפי' דמדקדוק לשון רבינו הי"א וי"ב מבואר שיש חילוק בזה בין א"י לבין סוריא וחו"ל, דבא"י לא הצריך שיהא להם מנהג אבותיהן אלא כל שהיו שם ישראל בשעת הראי' בכבוש שני עושין יום אחד אף שאפשר שהי' חירום (ולפי שיטתו קצת צ"ע מה"ט שם והבן) ומספק תלינן שהיו שם ישראל עד שפסקה הראי', וגם לא חיישינן שמא לא הגיעו שם שלוחין ולא חיישינן לספק כיון שרוב א"י היה ביד ישראל, וגם לא הוצרך לעשות ב' ימים אלא אם נתחדשה עיר במדבר א"י או ששכנו בה ישראל עתה ור"ל דידוע דהיתה עיר של נכרים, והביא שם גם דברי הריטב"א ז"ל וסיים והנה נהגו בכל א"י לעשות יום אחד ויש להם על מה שיסמכו אחרי שכן דעת הריטב"א ז"ל ועוד דאצלנו הכל ספק ובספק גם לדעת הר"מ אין עושין רק יום אחד בארץ ישראל. ושמחתי כעל כל הון, אלא דלפענ"ד על פי דיוקן נראה שגם הרמב"ם ז"ל מודה בארץ ישראל. ולפמ"ש מובן נמי מה שהביא הרמב"ם שם סוף הלכה ה' בזמן הזה שאין שם סנהדרין, וב"ד של ארץ ישראל וכו' היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין י"ט אחד בלבד אפילו המקומות הרחוקות כמו בני ארץ ישראל שהכל על חשבון אחד סומכין וקובעין. אבל תקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם, ע"כ.

ואי נימא דבארץ ישראל נמי מקומות יש שעושין שני י"ט מקום שלא הגיעו השלוחין, א"כ מה זה שהיה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין י"ט יו"א בלבד כמו בני ארץ ישראל, והלא בני ארץ ישראל נמי אלו עושין יו"א והללו שני ימים, וגם מה זה שתקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם, אבל לפמ"ש דלהרמב"ם נמי בכל ארץ ישראל עושין רק יום אחד, ולכן שפיר כתב שהיה מן הדין שיהיו כל המקומות שוין מאחר שעכשיו כבר אין סומכין על הראי' אלא על קביעת ב"ד שבארץ ישראל וכולם בקיאין בזה למה נגרע להוסיף עוד יום אחד, ואולי הו"ל גם משום בל תוסיף או בודה י"ט לעצמו ביום שאינו י"ט, ולזה אתי שפיר שלחו מתם והיינו מארץ ישראל לחו"ל דוקא ולא בארץ כולה.

אלו דברי אדם מועט לעולם ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו הרם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קעא

שומע כעונה בספירת העומר

ב' לסדר ונתתי שלום בארץ התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב מוה"ר שמעון יואל טייטעלבוים הי"ו.

אחדשה"ט. על דברת הפר"ח לגבי ספה"ע שכתב דיכול א' לצאת מחבירו בגדר שומע כעונה ומש"כ בתורה וספרתם להוציא מיובל דכתיב וספרת לך ושם הכוונה על הב"ד אבל באופן שומע כעונה יוצא לכתחילה, וכ"כ הברכ"י, ותמה עליהם שהרי בספירת העומר כתיב לכם וכעין שכתב הרשב"ם ב"ב ד' קל"ז ע"ב לגבי אתרוג השותפין דמדכתיב לכם שמעינן דאינו יוצא באתרוג השותפין והכ"נ אמאי מהני שומע כעונה. דע שהם שני ענינים דשומע כעונה אינו שותף להמשמיע אלא הרי הוא כאילו עונה עמו כלומר שהמברך אומר ברוך והעונה נמי כאלו עונה אחריו ברוך וכן כל מילה ומילה נמצא שומע כאלו עונה בעצמו, איברא דהרמב"ם פ"א מהל' ברכות הי"א כתב כל השומע ברכה מהברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו

יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהי' המברך חייב באותה ברכה ע"ש, הנה מחלק בין שומע כעונה ולא אמר אמן אחר המברך המוציא אותו ובין שומע כעונה ומברך אחריו אמן, ועיין כ"מ שם והנה עשה הרמב"ם שני דינים אחד שומע כעונה כשלא ענה אמן רק שומע לבד והשני כשענה אמן ואם ענה הרי הוא כמברך עצמו והארכתי בזה במקום אחר א"כ השומע ועונה אמן לכ"ע כאלו הוא מברך בעצמו דהו"ל כאלו מברך עצמו הגם דכתיב לכם. וכל זה לפי דעת הפר"ח.

ומיהו לענין דברי הפר"ח הנה דבר זה נשאל להרשב"א בתש' ח"א סי' קכ"ו שאלתם מפני מה ש"ל אומר הברכה בקול רם בספירת העומר שהרי אינו בא להוציא שום אדם שכל אחד ואחד חייב לברך לעצמו ואין אחר יכול להוציאו.

תשובה תחלת כל דבר דע שש"ל מוציא את השומעים שהשומע כעונה ואמר ר' חייא בר אבא חכמיא ודרשיא וספריא ורישא עמא אמרי שמע ולא ענה יצא. וגרסינן במס' ר"ה תני' אהבה וכו' כל הברכות כלן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, וכו' וכדאיתמר בירושלמי כל הברכות כלן אע"פ שיצא מוציא חוץ מן התפלה וק"ש וברהמ"ז תפלה לפי שאין שליחות ליחיד ק"ש כדי שיהא כל אחד ואחד משנן בפיו ברהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא יברך, ודוקא למי שהוא בקי אינו מוציא בברהמ"ז אבל למי שאינו בקי מוציא וכדאמרינן חכם מברך ובור יוצא, וכ"ש בעונה אמן שהאומר אמן כמוציא ברכה מפיו דמי, (והוא ממש כלשון הרמב"ם ופלא שלא הביאו הכ"מ ועוד ברכות הנ"ל שתמהו על הרמב"ם מנ"ל הא ולא הביאו שכ"כ גם הרשב"א ז"ל), וכל שכן כאן שאין עיקר המצוה הברכה אלא הספירה ואם ירצה השומע יוצא ידי חובה ע"י מן הברכה ואח"כ כל אחד סופר לעצמו כדרך שאנו נוהגין בברכת ההלל.

הנה חידש לן רבינו הרשב"א שיש כאן שלשה דברים. חדא) דשומע כעונה והיינו כעונה ממש. והשנית) עונה אמן אחר הברכה ששמע מחבירו ורצה לצאת בברכה זו, דהו"ל כאלו בירך בעצמו ואמר בשפתיו ממש, וכה"ג אפילו היכא דבעי שיוציא בשפתיו בעצמו הו"ל כאלו הוא בירך לעצמו ממש, שלישית) הוסיף לן דבר חדש דספירת העומר והברכה הם שני דברים דהמצוה הוא לספור כל אחד לעצמו, אבל הברכה אין לה דין שכל אחד ליברך לעצמו אלא אחד מברך לכלן כמו בהלל לדעתם ולמנהגם ז"ל. וכתבתי מזה במקום אחר. עכ"פ הדברים הם מפורשים בתש' הרשב"א ז"ל, אלא דקצת צ"ע אחר שהביא תש' הרשב"א הנ"ל מה שכתב הפר"ח על הרשב"א ז"ל דס"ל דדוקא בברכה מוצא אבל בספירה אינו מוציא אלא כ"א סופר לעצמו כמו בהלל, ולהפר"ח ז"ל יוצא אפי' הספירה מדין שומע כעונה, אלא דמחלק בין לכתחילה ובין דיעבד, ובאמת כי רבינו הרשב"א כתב נמי להדיא דיוצא מדין שומע כעונה, וכ"ש העונה אמן אחר הברכה, אלא דהוסיף לחדש דאפי' נימא דבעי דוקא להוציא בשפתיו והוה חובת גברא מ"מ ידי הברכה יוצא כי הברכה אינה מעיקר המצוה והחיוב ספירה, והרשב"א נתן ג' טעמים אחד שומע כעונה שהוא מדין כל שומע כעונה, והשני בעונה אמן אחר הש"ץ, והשלישי דהברכה אינה מעצם המצוה ועיקר המצוה הוא הספירה ודברי הפ"ח צע"ק.

עבד שנשתחרר גבי ספירת העומר

ג) **ומ"ש** על דברת המנ"ח פ' אמור בעבד שנשתחרר בין פסח לשבועות יכול להמשיך ולספור אם ספר קודם שנשתחרר ולא אמרינן שנפסקו הימים הראשונים מעבדות לחרות, והביא ראי' מגוי שנתגייר והוליד בנים קודם שנתגייר קיים מצות פ"ו דעיקר המצוה הוא קיום הבנים לו והלידה הוא רק הכשר מצוה ה"ה גבי ספה"ע ותמה עליו אמאי לא אמרינן ימים ראשונים נפלו לו.

והנראה דס"ל להמנ"ח ז"ל דגם כשהיו במדבר היו סופרין ספה"ע וכ"כ התוס' מנחות (מ"ה ע"ב) ד"ה קרבו, דכמו ביציאת מצרים התחילו לספור ספה"ע ואכתי ב"נ הם (לדעת כמה עיין רמב"ן עה"ת והוא בן איש מצרי) הכ"נ כי אדרבה עיקר הספירה לצאת מעבדות לחרות ומשעבוד לגאולה כי הוא תכלית הספירה, ועיין רדב"ז בשו"ת אלף שכ"ז שהספירה הוא רק הכנה לחג עצרת, וס"ל דכמו שמצינו בגירות נמי שהגם שההכשר הי' בעוד שהי' גוי המצוה נקראת על שמו לאחר שנתגייר הכ"נ בספה"ע הגם כי יש עוד טעמים והרבה יש להאריך בזה ואהז"ג.

דושה"ט המברכות שיזכה ללמוד תורה לשמה ולקבל התורה באהבה החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קעב

בחור בחו"ל שהוריו עברו לא"י לענין יו"ט שני

ט"ז לחודש הרחמים התשנ"ח בנ"י יצ"א

מע"כ האי צורב כו' יוסף דע'יונג הי"ו.

אחדשה"ט וכו' ובענין בחור הדר בחו"ל ולומד בחו"ל ובינתיים החליטו ההורים ועברו לגור בארץ ישראל והבחור בסוכות ובפסח גם הוא נוסע לארץ ישראל לבית ההורים ורק בשבועות הוא בחו"ל מה דינו אם צריך לעשות שני י"ט או הולך בתר משפחתו וההורים. הנה בפסח

וסוכות כנראה פשיטא ליה דאינו עושה רק יום אחד ולכאורה ממ"נ אם עשאו לבן ארץ ישראל וחג הסוכות וחג הפסח היאך עשאו בן חו"ל על שבועות והו"ל כחוכא ואטלולא, אלא ממ"נ או נדון אותו כבן חו"ל או כבן א"י. ולפענ"ד כיון שעכשיו התיישבו ההורים בארץ ישראל וגם הבן סוף דעתו לגור שם ועד התם הוא ארעי בחו"ל לכן ינהג לגמרי כבן ארץ ישראל. הן אמת דיש ס"ל דבבחור אזלינן בתר מקומו ומטו מינה משם הגאון מוהרצ"פ פראנק רבה של ירושלים וא"כ כל מקום שהוא שם ביתו הא"מנם אנן לא ס"ל כן ולכן לפענ"ד יעשה רק יום אחד ובחו"ל ממילא לא יעשה מלאכה ככל בני ארץ ישראל בחו"ל.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קעג

אין נוטלין את העלי לקצב עליו

י"ג מדות התשס"א בנ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לברכה וחיים את מע"כ ידי"נ הרב הגאון וו"ח כש"ת מוה"ר שלום **שפירא** מ"ר בישיבה הקדושה טלז, קליוולאנד אהייא.

אחדשכת"ר בידידות. בדבר הערתו על דברת הגמ' ביצה י"א במחלוקת ב"ש וב"ה ב"ש אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר וב"ה מתירין ושוין שאם קצב עליו בשר אסור לטלטלו, מחמה לצל, ולצורך גופו ומקומו מותר. וכן הוא בש"ע א"ח סי' תצ"ט אהא דטלטול עלי לקצב עליו בשר וכתבו האחרונים דה"ה שלא יגנב נמי אסור עיין א"ר ומ"ב וליינו לש"ע א"ח סי' ש"ח ס"ג. ומעכ"ג תמה דהמאירי כתב ומחמה לצל מיהא אסור, שאין להתיר סופו משום תחלתו, דשם ליכא פסידא אם יניחנו בחמה, ולכאורה לפ"ז היכא דחושש שיגנב דאיכא פסידא הי"ל להתיר טלטול כדי שלא יגונב שמתירין סופו משום תחלתו. ותמה על המ"ב והניח בצ"ע.

ולפענ"ד יפה תמה אלא דא"כ צ"ע נמי הא דמבואר בש"ע א"ח סי' ש"ח ס"ג שכתב המחבר שם כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו בין לצורך מקומו וכו', אבל מחמה לצל דינו שאינו צריך אלא מפני שירא שישבר או שיגנב שם אסור. הנה כלל או שיגנב עם איסור מחמה לצל וכמו דלא חששו בחמה לצל שישבר מכח החמה, הכ"נ לא חששו שיגנב ונראה שהם מפרשים מחמה לצל נמי הגם שיש חשש שישבר ע"י כח החמה ויפסד דאל"כ מאי איכפת ליה להעבירו מחמה לצל אלא דאע"פ שיש לחוש שאם לא יעבירנו מחמה לצל יפקע הכלי וישבר אעפ"כ אסור לטלטלו בשביל שלא תשבר הכלי ושפיר הוסיפו דה"ה שלא יגנב נמי דהגם שאפשר שיגנב ויפסיד הכלי כולה ומ"מ לא התירו לטלטלה, בשביל שלא תגנב ופסיד כמו שלא חששו שלא תשבר על החמה. בקיצור המה מפרשים דמוקצה שמותר לטלטל אינו בשביל המוקצה שהוא החפץ שלא תפסיד וכיוצא בו אלא ההיתר לטלטל מוקצה הוא או לצורך גופו שצריך ביו"ט או מקומו שצריך אותו מקום שמוקצה עליו והוא צריך לאותו מקום אבל המוקצה לעצמה אין אנו דואגין בשביל המוקצה ולכן מחמה לצל הגם שאם ישאר על החמה כמו שהוא אפשר שישבר והוא רוצה להעבירה לצל, כדי להציל שלא תשבר אסור וא"כ ה"ה שלא יגנב נמי אסור דמ"ש מחמה לצל דלא שרינן לטלטל בשביל להציל הכ"נ שלא יגנב נמי וז"ש בש"ע שם או שיגנב דטעם אחד הוא.

אבל המאירי כנראה דס"ל דמחמה לצל מיירי שלא ישבר ולא יפסיד ולצורך גופו ומקומו שמתירין משום דמתירין סופו בשביל תחילתו ולכן שפיר נתן טעם במחמה לצל ליכא שלא יפסיד וגם להתיר סופו משום תחילתו ליכא וא"כ גניבה דאיכא שיפסיד אה"נ לשיטתו אולי יהי' מותר ובאמת כי יש כמה פוסקים דס"ל להתיר. ועוד יש לומר ביאור לדברי המאירי קצת באופן אחר, דהמאירי שכתב דמחמה לצל אסור ואין להתיר מחמה לצל נמי, כמו שמתירין הני שלשה בגמ' דמתירין סופן משום תחלתן, זה אינו דהני תלתא שמתירין סופן משום תחלתן אין הטעם משום פסידא דשם כלומר דהני תלתא ליכא פסידא אם יניחנו בחמה אלא התירו מטעם שלא ירצה לשחוט לכתחילה וכיוצא בו וא"כ אין ההיתר שם בשביל הפסד חמה ולכן מחמה לצל ליכא היתר שהם לא התירו וא"כ בגניבה ומש"כ דהתם ליכא פסידא אם יניחנו בחמה, כלומר דהני שהתירו סופן משום תחלתן והבן, והראשון נראה עיקר.

ומחמת כי אין הז"ג וזחלתי כי אזכיר חרדת הזמן וקדושתו ולכן אבא בקיצור, והנני בתודה רבה על ברכתו והנני משיב ברכה ברכת השנים לחיים טובים ארוכים ובג"ח לו ולכל הנלוים אליו וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כעתירת וברכת ידי"נ המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קעד

לאכול פת הנאפה ביו"ט כדי להציל האופה מעבירה

כ"ו מרחשון התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד עליון וידי"נ הגאון הגדול מעוז ומגדל מדברנא דעמא תל תלפיות פאר הדור והדרו דמטמרין גלין ליה כגקש"ת מוה"ר **אלעזר** מנחם מן שך שליט"א ראש ישיבת פונוביז.

אחדשבג"ק בירא"ה הכבוד כראוי, קבלתי ההזמנה לנישואי נכדו היקר כו' וכדי שלא תהי' ביאה ריקנית בלי דברי תורה אמרתי להעיר בהני מילי מעליותא בהם השתעשעתי בהיותי בביתו נאוה קודש זה לפני כמה ימים במעשה רב אשר לפני כמה שנים קרה מקרה אצל בעה"ב אחד שאפה פת ביו"ט בשביל עכו"ם ומעכג"ק ברא[ו]תו רצה להצילו מאיסור חילול יו"ט ומלקות מיהר בזריזות ואמר ליתן לו מעט לאכול ממנו וממילא ניצל מאיסור חילול יו"ט. ביאור הדברים שהרי קיי"ל לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים (ביצה כ' ע"ב) וטוש"ע א"ח סי' תקי"ב ס"א אין מבשלין לצורך כותים ביו"ט, אבל אם אוכל ממנו ישראל אזל ליה האיסור וש"י. וכג"ק הסתייע מדברי המאירי ביצה שם. וסיים שאולי הדבר תלוי במחלוקת אי אזלינן בתר מחשבה או בתר מעשה. וכדי להשתעשע בדברי מעכג"ק לכאורה נראה להביא ראי' ברורה מדברי הרמב"ם פ"א מהיו"ט הט"ו המבשל ביו"ט לגוים או לבהמה או להניח לחול אינו לוקה שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להן, ביאור דבריו ז"ל דהמבשל ביו"ט לגוים יש בו איסור דאורייתא אלא דאינו לוקה משום הואיל דאי מקלעי ליה אורחים אבל אם היה באופן דא"א למקלעי ליה אורחים וכגון המבשל סמוך לחשיכה או דברים האסורים כגון נבילות וטרפות הכ"נ דהי' לוקה דכה"ג ליכא טעם הואיל, ועיין ירושלמי פ"ו דשבת ופ"א דביצה שנחלקו בזה ר"י ורשב"ל ולר"י אין לוקין ע"ש, ובהי"ג כתב הרמב"ם וז"ל אין אופין ומבשלין ביו"ט כדי להאכיל גוים או כלבים שנאמר הוא לבדו יעשה לכם לכם ולא לגוים לכם ולא לכלבים הנה שהביא קרא מפורש שאסור לבשל לעכו"ם ביו"ט וא"כ מה שאינו לוקה הוא רק מטעם הואיל שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להם, ועיין ביאור הלכה סי' תקי"ב, ובפר"ד דרך מלותך חלק ג' שתמה להרמב"ם דאי לאו מטעם הואיל היה לוקה על בישול עכו"ם הא הוה ליה לאו הבא מכלל עשה דלכם ולא לעכו"ם לכם ולא לכלבים.

איברא דהרמב"ם פ"ו מהל' יו"ט כתב יו"ט שחל להיות ע"ש אין אופין ומבשלין ביו"ט מה שהוא אוכל למחר בשבת ואיסור זה הוא מדברי סופרים כדי שלא יבא לבטל מיו"ט לחול שק"ו הוא לשבת אינו מבשל כ"ש לחול ע"כ, ועיין בהגמ"י שם ומג"א א"ח סי' תקכ"ז ס"א ומשמע לכאורה שהוא רק איסור דרבנן ועיין יש"ש ביצה פ"ב ס"ג מה שתמה ארמב"ם ז"ל.

והנה בגמ' פסחים נחלקו רבה ורב חסדא (מ"ו ע"ב) באופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה דלא ס"ל טעם הואיל ורבה אמר אינו לוקה דס"ל הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה ואף שנתברר אח"כ שאין לו אורחים והתרו בו אפ"ה אינו לוקה ואפילו למ"ד התראה ספק שמה התראה דס"ל לרבה דלצורך היום הוא ולית ביה איסור דאורייתא כלל ולרב חסדא אפילו לב"ה דס"ל מתוך מ"מ לוקה דלא אמרו ב"ה מתוך אלא כשיש בו או צורך מצוה או צורך אכילה או אפילו איזה צורך שהוא כל שיש בו צורך קצת ואפילו כלים או מפתח מקרי צריך לו כל שהוא דבר השוה לכל נפש, אבל באופה מיו"ט לחול וכן המבשל לעכו"ס ביו"ט והאופה כיון דאין בו צורך כלל לרב חסדא לוקה.

והנה הרמב"ם בהט"ו נראה מפורש דפסק כרבה שהרי כתב המבשל ביו"ט לגוים וכו' אינו לוקה שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להם הרי להדיא דפסק כרבה דאית ליה הואיל ולפ"ז בהא מעשה רב שהביא מעכג"ק אפילו בישל לעכו"ס מ"מ לא עבר על לאו מטעם הואיל ואי מקלעי ליה אורחים וא"כ מה שמעכ"ג הלך בזריזות לאכול מאותה מאפי' לכאורה האכילה לא הותר לו יותר מהואיל דבשעת אפי' בין כך ובין כך לא עשה כהוגן ולענין לעבור הרי לא עבר מטעם והאכילה אח"כ לא התיר לו למפרע שלא יהי' בגדר שעבר לכתחילה בבישול לגוי שחז"ל אסרו אפילו לרבה דאית ליה הואיל ובדיעבד הרי אינו לוקה בכל אופן. וצ"ל דמעכ"ג בקש ממנו לאכול כדי לצאת אפילו להפוסקים שפסקו כרב חסדא מ"מ דוקא כשלא אכלו ממנו להדיא כה"ג ס"ל דלא אמרינן אבל היכא דבאמת באו לו אורחים ונתן להן מהאופה או המאכל לאכול הגם שעשהו לגוי מ"מ כה"ג מודה רב חסדא דאינו לוקה דסוף סוף באו לו אורחים ואכלו ממנו ולא אזלינן בתר מחשבתו דנימא כיון דבשעת אפיה או בישול כוונתו היתה לגוי, ועיין מאירי פסחים מ"ו ע"ב כתב כן להדיא דכל שאינו מכוין לצורך היום אע"פ שאפשר שיבא לידי צורך בכניסת אורחים אין מפקיעין ממלקות העושה דבר הנעשה שלא לצורך יו"ט ולוקה אם התרו בו ואע"פ דהו"ל התראת ספק שמא יכנסו לו אורחים התראת ספק שמה התראה וכשנתברר שלא באו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יו"ט לוקה.

אלא דלכאורה יש לדייק מדברי המאירי הנ"ל דאין נפ"מ דבין אי אזלינן בתר מעשה ובין בתר מחשבה העיקר שאם באו אורחים בפועל ונתן להם אף שלא הי' במחשבתו עליהם ואדרבה כיון בפירוש לגוי מ"מ אם באו אורחים נפקע האיסור אפילו לרב חסדא ולרבה לעולם מהני הואיל ומקלעי אורחים ולא מהני מחשבתו לאסור אפילו לא באו אורחים כלל רק בהואיל סגי ונפקע האיסור. ועוד כתב המאירי ז"ל שאם כוון לאכילת היום אעפ"י שמרבה יותר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה ואף כשנתברר שהוא מכוין בדבר זה בפרט למחרתו ושלא לצורך היום ושאף הוא אמרה כן בפירוש

מ"מ כל שלא סעד ראוי הוא לו אלא שבהא דעת המאירי כל שאמרה בפירוש שדעתו בשבי למחר יש לפקפק אף קודם שסעד אם הוסיף בשביל מחר ומ"מ גם מזה אם אכל אח"כ אינו לוקה לכ"ע.

לאחר חיתום שטרות האיר ה' עיני וראיתי בספרו היקר "אבי עזרי" הוצאה תליתאה בהל' יו"ט פ"א הט"ו שמעכג"ק כבר דן בדברי הרמב"ם הנ"ל ובסתירת דבריו שפסק הרמב"ם בפ"א הט"ו כרבה דאית ליה הואיל ובפ"ו ה"א מהלכות יו"ט פסק הרמב"ם דמה שמהני עירוב תבשילין משום שהאיסור הוא רק מדרבנן אף לבשל לצורך שבת כדי שלא יבא לבשל אף לצורך חול וצ"ע למה ליה טעם זה כיון דההיתר הוא משום הואיל ואיכא איסורא דרבנן ומוכח שגם לרבה דס"ל הואיל מ"מ צרכי שבת נעשין ביו"ט שהודה ליה לר"ח בזה וע"כ צריכין טעם למה אסרו לבשל לצורך שבת בלי עירוב תבשילין וע"כ משום ק"ו אלא דמעכ"ג הקשה לעצמו דא"כ הו"ל גזירה לגזירה והוכיח מינה דע"כ מאן דאית ליה הואיל מ"מ איסורא דאורייתא איכא והסתייע מדברי המ"ב סי' תקכ"ז סק"א הבאתי בריש דברינו.

איברא דבאמת ביש"ש ביצה פ"ב סי' ג' האריך הרבה בדברי הרמב"ם ז"ל וכתב דמלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דאיסור זה מדברי סופרים הוא ס"ל שאין הכנה מדאורייתא עכ"פ במידי דלית ביה רק תיקון אוכל נפש וכתי' שני של התוס' ביצה דלאפות ולבשל תיקוני מילתא בעלמא הוא ולא הכנת מילתא ויש מקשים דילמא הרמב"ם בכל ענין איירי ומוקי מתני' בכל ענין בין דאיכא שהות לאורחים ובין דליכא שהות אלא דהיכא דאיכא שהות איסור זה מד"ס והיכא דליכא שהות הו"ל דאורייתא דהא זה דודאי דס"ל דליכא שום איסור דאורייתא ממש, והביא שם דברי הב"י שיצא לפרש בדברי הרמב"ם דאפילו לרבה דאית ליה הואיל נמי בעי הכירא דבהא לא פליגי וכתב עליו היש"ש דלא דבר נכונה דאדרבה בהא פליגי וכך הסוגיא שם איתמר האופה מי"ט לחול ר"ח אמר לוקה משום לא תעשה כל מלאכה רבה אמר אינו לוקה ר"ח אמר לוקה אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים וכו' א"ל רבה לר"ח לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת א"ל משום ע"ת ומשום ע"ת שרינן איסור דאורייתא א"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשים בי"ט ורבנן הוא דגזרי ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט לחול וכיון דאצרכינהו רבנן ע"ת אית ליה הכירא ע"כ אלמא דמוכח להדיא דדוקא ר"ח אית ליה האי סברא אבל לא רבה דדוחק לומר דקביל מיניה דהא עדיין במחלוקתם עומדים ועוד הא ר"ח לטעמיה דס"ל להדיא דאית ליה הכנה דרבה כדאיתא בפ' בכל מערבין והיינו דס"ל דצרכי שבת נעשין בי"ט אבל רבה בע"כ לא ס"ל דצרכי שבת נעשין בי"ט דאי ס"ל כ"ש ביצה שהוא דבר הבא מאליו שאין בו משום הכנה אלא ע"כ הכנה דאורייתא חוץ מאפיה ובישול האיך דצ"ל הואיל ועוד דאפי' המבשל מי"ט לחול כתב הרמב"ם להדיא דאינו לוקה ואיסורא דרבנן הוא דס"ל דאמרינן הואיל אפי' מיו"ט לחול וכ"פ הרי"ף להדיא וכ"ש כל המחברים אלמא וכו' ע"ש, וי"ל קצת.

והגם שיש לי עוד מילין ורציתי להשתעשע בדברים ולהתעלס באהבים אמנם היות כי השליח ממהר לצאת לארצינו הקדושה ורציתי שמכתבי זה יגיע עוד לפני שמחת כלולת נכדו היקר ולכן אמרתי כעת לקצר ואי"ה במכתב הבא נאריך עוד אם יתן ה' לי כה ועד התם הנני חוזר על הראשונות בברכת מז"ט, וי"ר שיזכה לרוות רוב נחת מכל צאצאיו בלי יוצא מן הכלל ועוד ינוב בשבה דשן ורענן עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים.

ידי"נ קשור באהבתו דושכג"ק בלו"נ,
מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן קעה

קניית ברטים הגרלה בחוה"מ

בנ"י כ"ה ניסן התשס"א יצו"א

יומא דהילולא דמרן הגה"ק מצאנז זצוק"ל מע"כ ידידי היקר מאד נעלה שלום שמו ושלמה משנתו ה"ה הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א כש"ת מוה"ר שלום **פסח לאנגסאם** שליט"א דומ"ץ דק"ק בעלזא ב"פ.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. בנדון מי שרוצה ליקח לאטאר"י בלע"ז בחוה"מ שהוא גבוה וסכום גדול יותר מכל השנה, ולפי המבואר בש"ע א"ח סי' תקל"ט ס"ה דגם מניעת ריווח גדול שאינו מצוי כ"כ התירו כדבר האבוד אפשר שמותר, ושוב רצה לדמותו יותר למציאה שאמרו שם בס"ו דאסור לטרוח ולחפש עליה אם לא שיהיו ראוים לאכול במועד, וכתב המ"ב סקכ"ד דרק במו"מ שחיי אדם ופרנסתו תלוי בו ודעתם ע"ז תמיד חשיב פסידא משא"כ במציאה דהיא רק רווחא בעלמא, וקנית לוט"א לכאורה דומה למציאה להא דינא.

ולפענ"ד לא דמי קניית לוט"א למציאה דמציאה אינו מפסיד שום כסף כשהולך לחפש אחר מציאה אבל לוט"א הוא משלם כסף לקנות הלוט"א וכל שמשלם כסף אינו דומה למציאה שבא מן ההפקר ובחנם, ולכן אין בו משום פרנסה שהרי אין האדם מסתמך על המציאות אבל הקונה לוט"א הרי הוא מטריח לילך ולקנות הלוט"א ומקוה שיקנה המספר הראוי להרויח מהלוט"א, ודבר זה איננו דבר חדש וכבר דברו מזה רבותינו האחרונים אם מותר לקנות לוט"א

בכלל. ומ״ש מסי׳ תקל״ב סק״ה דעל ספק ריוח ליכא התירא יפה כיון בזה דכאן רק ספק או ס״ס הוא ואדרבה רובא דרובא אין מרויחין והו״ל כאחד מאלף או אלפים שמרויחים וכה״ג לכ״ע לא התירו מו״מ או סחורה ואדרבה חוששין לו משום משחק בקוביא.

אלא דלעיקר הדין לפענ״ד אין לקניית לוט״א דין של מו״מ או סחורה וכיוצא בזה דמו״מ או סחורה הוא שאדם לוקח חפץ ומוכרו לאחרים ומרויח בזה או מפסיד והאיסור דמו״מ משום טירחא או שמא יכתוב, ועיין בש״ע סי׳ תקל״ט ס״א ובמג״א שם סק״א ועיין מו״ק י׳ אמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסורה וכתב הרא״ש פי׳ לקנות סחורה או למכרה אפי׳ כ״ש אסור וטעם האיסור משום טירחא להרא״ש והמ״מ כתב הטעם משום שמא יבא לכתוב, ועיין פרמ״ג שם מה שמקשה אטעם המ״מ ובאחרונים שפלפלו וכל זה בסחורה ומ״מ אבל נדון דידן הוא הגרלה הנקרא לוט״א אינו נופל תחת דין של מו״מ אלא יש לו דין של מין הגרלה, ונופל בדין המשחק בקוביא אלא שכה״ג הוא פחות ממשחק בקוביא דמשחק בקוביא עכ״פ יש לו סמך על מה לסמוך שירויח וכן בהגרלה שיש שיווי משקל חצי וחצי וכיוצא בו ועכ״פ כל אחד סומך דעתו אולי הוא יצא עליו הגורל, אבל כאן הקונה כמעט מתייאש מיד מהמספר שקנה והרבה אנשים אפי׳ אינם פותחים את המספר לראות לאחר ההגרלה אם הם מהזוכים, והקונה אותו הוא מין געמבלינג בלע״ז, וגם לא דמי לסטאק׳ס שהתם נמי מין מסחר הוא ואיכא לוקח ומוכר, ולכן תלוי בתנאי הסטאק׳ס וגם בתנאי מו״מ דחוה״מ, לא כן הלוט״א לפענ״ד שאין נכנס באיסור סחורה ולא נאסר מחז״ל הגרלה כזו כנלפענ״ד.

סימן קעו

אי מותר לקנות לאטארי בלע״ז

עוד להנ״ל

ולציין רק קצת מראה מקום מה שנחלקו רבותינו האחרונים שאפשר שבכלל אסור ליקח הלוט״א מטעם משחק בקוביא והאריכו בזה גדולי האחרונים והב״י יו״ד סוסי׳ רי״ז כתב וז״ל כתב רבינו ירוחם בשם רבינו פרק הנשבע שלא ישחק בשום נחוק אסור להטיל גורלות ולא שום אדם בשבילו ודוקא כגון מנה גדולה כנגד מנה קטנה כמ״ש שבת קמ״ט ב׳ אין מטילין חלשים בשבת משום קוביא עכ״ל. וכ״פ המחבר בש״ע שם סמ״ח משום דהוה בכלל אסמכתא אלא שהרמ״א חולק ועיין שו״ת יביע אומר לידידי הגאון הגדול מה״ד מוהרע״י ח״ז סי׳ ו׳ באריכות ויצא לו להלכה לחלק בין האשכנזים הנמשכים בתר הרמ״א ובין הספרדים הנמשכים בתר הב״י והביא שם הרב פעלים וישכיל עבדי וחלק עליהם וכתב שם דכיון דהוא נותן כמה פרוטות ומקבל סכום גדול מן המפעל (הפיים) תמורת הסכום המועט ששילם והסכום נאסף מכל המשתתפים בפיים יש בזה משום קוביא ואסור מדבריהם דהו״ל אסמכתא ולא קניא. ומיהו אנן נראה דכיון דנמשכין בתר רמ״א ליכא בזה איסורא דאין סומכין על זה ולא הוי אסמכתא.

ואמת אגיד כי אינני בקי במפעל הפיים בא״י אבל הלאט״ו פה לכאורה הוא כך שיש חברה בשם כך וכך שהחליטו למכור מספרים וכל המספר שלהם מוכרים בכך וכך, אלא שכדאי להיות קונים המספרים אלו שאין להם שויות כלל החליטו שאם יאספו כך וכך כסף במכירת המספרים הנ״ל יתנו מתנה גדולה של המון כסף לכמה מלוקחי מספרים כפי המספר שיצא בגורל. ומה״ט יש כמה אינשי לוקחים מספרים נומערין בלע״ז ומשלמין כסף עבור הנומערין אף שאינו מקבל כלום מהמספר בשעה שקונהו והו״ל הניח מעותיו על קרן הצבי, אלא כיון שכל מי שקונה מספר מהמספרים של החברה נקרא לוט״א יש לו זכות לקבל מתנה שלהם לפי ההגרלה שיצא אח״כ, ולאחר הגרלה שיוצאים כמה מספרים מי שקנה המספר (הנומער) הידוע מקבל כך וכך כסף במתנה, א״כ לכאורה הנותן כסף וקונה לעצמו מספר הרי בקבלת הכרטים עם המספר שלו קבל כבר את שלו דהיינו המספר שהוא קנה הכרטים והמספר בממונו, אלא שיש לו עוד זכות לכל מי שיש לו מספר מהמספרים שלהם המסיומים שנכנס בקלפי של הגרלה וכשמוציאין המספר שהחליטו עליו ומכריזין על המספר אז רואין איזה מספר עולה בגורל וכל מי שיש לו המספר זה הוא המוצלח ומקבל מתנה של המפעל או הלוט״א, אלא דלפ״ז נמצא דהמספר שקונה אותו זה מה שקבל הוא שקנה בכספו ואין זה אסמכתא כלל שהמספר שקנה שלו הוא והוא יכול להעבירו למי שרוצה והכסף של הגרלה הוא מתנה שנותנין למי שיש לו מספר ידוע ותלוי שוב במזל שלו אם יצא או לא יצא המספר שלו כנלפענ״ד ליישב מנהג העולם שנהגו בהגרלות ומיהו לענין מו״מ אין לזה דין של מסחר כלל.

ובזה הנני ידידו המברכו בסל מלא ברכות בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קעז

אי מותר לכתוב תפילין לאחרים בחוה״מ

א׳ נח התשס״ב בנ״י יצו״א
מע״כ ידידי הרה״ח כו׳ הי״ו.

אחדשה״ט. ואשר שאלת בדברי האב״נ א״ח ח״א סי׳ ב׳ אות ז׳ בסופר שאין לו מה לאכול אי מותר לו לכתוב תפילין לאחרים והעלה האב״נ דבר חדש דבתפילין

ומזוזות שצריך לכוין לשמה כשעושה אדעתא דנפשיה רק לקבל שכרו פסול כמו שפסול עכו"ם בגט אשה משום דאדעתא דנפשיה עביד (ועיין ש"ע או"ח סי' תקמ"ה). ועל כן לצורך הקדושה הוא כותב אף שממילא יש לו שכר וע"כ לא הותר בשביל זה מלאכת המועד כמו נדרים ונדבות אין קרבין והביא ראי' מתוס' בטעם נדרים ונדבות שאין קרבין ביו"ט, וע"כ לא הותר בשביל זה מלאכת המועד כמו דנו"נ אין קרבין, ודוקא בכתיבת שטר חוב מותר שיכול הסופר לכוון אדעתי' דנפשיה ועל זה יהי תכלית כוונתו, ובשיעור שמעתי מהגאון מהרי"ש אלישיב הקשה חכ"א דכל השנה נמי אם מכוין לתשלום האיך כותב תפילין, ולפענ"ד גם הדמיון מעכו"ם שפסול בגט אשה משום דאדעתיה דנפשיה עביד, לכאורה לא דמי דעכו"ם אינו בר גיטין וקידושין אבל כאן כותב אלא שמכוין שתי כוונות ואולי הוה בכלל אין עושין מצות חבילות חבילות, והנראה לפום ריהטא לפרש דברי האב"נ ע"פ דעת הראב"ד ז"ל בהשגות (פרה פ"ז ה"ג הממלא (מי חטאת) באחת ידו ועושה מלאכה בידו האחרת או הממלא לו ולאחר או שמילא לשנים כאחת שניהן פסולים, שהמילוי מלאכה כ"כ הרמב"ם וכתב עליו הראב"ד ז"ל א"א דעתי בכל אלו לאו משום מלאכה הוא נפסל אלא מפני היסח הדעת וכו' עד וכללו של דבר אין אדם יכול לכוין דעתו לב' דברים כאחד או לשני בני אדם כא' נפרדים במעשיהם וא"א בלא היסח הדעת, והטעם שהמילוי פוסל בו היסח הדעת בין לו בין לאחר ומקדיש אינו פוסל בו לאחר מפני שנוטלין שכר על המילוי ואפי' בחנם יש לו טובה"נ וכממלא לעצמו דמי אבל הקידוש כיון שאין בו לא שכר ולא טבה"נ והמים של אחר הם אינן נפסלין בהסה"ד עכ"ל.

ולפ"ז אתי שפיר כיון דאינו יכול לכתוב רק אם מכוין בשביל הכסף שיקבל בשביל יו"ט אינו יכול לכוין לשם מצות תפילין לאחר שכותב לו ולא דמי לכותב תפילין בכל שנה שעושה מצוה ורק משלמין לו ג"כ והכתיבה אפשר בלתי הכסף ואינו מכוין עליו ועיין בית האוצר מערכת ב' כלל ג' ולא הרגיש בדברי הראב"ד והבן.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קעח

לסדר ולכתוב שיעורים בחוה"מ שתלמוד לאחר החג

עש"ק לסדר שמיני התשמ"ז יומא דהילולא של מרן אדמו"ר הגה"ק מצאנז זיע"א ברוקלין נ"י יצ"א

מע"כ ידי"ע וידי"נ הרב הגאון המפורסם גן הדסים ברקאי תנא דליטרא דקציעות כו' כו' כג"ת מוה"ר יחזקאל ראטה שליט"א אבד"ק יראי ה' דומ"ץ דק"ק סאטמאר בארא פארק נ"י (וכעת גאב"ד קארלסבורג).

אחדשכ"ג בידידות נאמנה, הנני בדבר הנשאל אתי במורה לבנות ישראל באחד מבתי ספר והיות כי בחוה"מ יש לה זמן אי מותרת לסדר לעצמה ולכתוב שיעורים שתצטרך להרצות בפני התלמידות לאחר החג כי אז תהי' עסוקה בצרכי הבית מרובים וכיוצא בזה או שיש בזה משום מבזה המועדות ח"ו וכ"ג יצא בכתה דהתירא כיון שהוא לדבר מצוה ללמד בנות ישראל כדת מה לעשות והרי כתבו הפוסקים טעם שהנשים מברכות ברכת התורה הגם שפטורים מלימוד התורה כמבואר בקידושין (ל"ד) ורמב"ם פ"א מהת"ת וטוש"ע סי' רמ"ה מ"מ מחויבין הם בדינין לדעה כדת מה לעשות, וא"כ הכ"נ כיון דמצוה הוא ללמוד עם בנות ישראל כדי שידעו דינין שלהם א"כ מותרת לכתוב שיעורין כדי להרצות אותן לאחר המועד.

ובדי להראות חביבות כ"ג גבן אשתעשע בדבריו היקרים, וראשונה במה שכתב דנשים חייבות ללמוד דינים ודאי צדקו בזה דברי מעכ"ג, ועיין ס"ח (סי' שי"ג) חייב אדם ללמוד לבנותיו המצות כמו פסקי הלכות ומה שאמרו המלמד תורה כאילו מלמדה תפלות (ע' מס' סוטה) זהו עומק תלמוד וטעמי המצות וסודי התורה אותן אין מלמדין לאשה ולקטן, אבל הלכות מצות ילמד לה שאם לא תדע הלכות שבת איך תשמור שבת וכן כל מצות כדי לעשות, שהרי בימי חזקיהו מלך יהודה אנשים ונשים גדולים וקטנים ידעו אפילו טהרות וקדשים וזהו הקהל את העם האנשים והנשים והטף (דברים ל"א י"ב) וזהו אתם נצבים וגו' טפכם נשיכם וגרך וגו' (שם כ"ט י' י"א) כדי שידעו עבדים ושפחות פסקי המצות מה לעשות ומה שלא לעשות, וא"כ פשוט דודאי איכא מצוה לנשים לדעת מצות ה' והלכותיהם עכ"פ הנוגעים להם כדת מה לעשות.

ברם על מי חל החיוב ללמדם, לפענ"ד דלא מצינו בזה שום חיוב על שום אדם ובבן כתיב ולמדתם אותם את בניכם ודרשו בניכם ולא בנותיכם, בגמ' קידושין הנ"ל וברמב"ם פ"א מהת"ת נשים ועבדים וקטנים פטורין מת"ת אבל קטן חייב אדם ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד, ועיין סוטה כ"א וברמב"ם פ"א מת"ת הי"ג אשה שלמדה תורה וכו', ובגמ' ב"ב (כ"א) ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שבתחלה מי שיש לו אב אביו מלמדו וכו' התקינו שיהא מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים וכו' אבל לבנות לא מצינו בשום מקום חיוב על מי ללמד, והמג"א א"ח סי' שמ"ג כתב דליכא חיוב לחנך את בתו שכן משמע בנזיר דף כ"ט האיש מדיר את בנו בנזיר

כדר"ל דאמר כדי לחנכו במצות, בנו אין בתו לא, ומיהו בתוי' יומא פ"ב ע"א דגם תינוקות מחנכין אותה לפני שנה או שנתיים, ועיין מחצה"ש שם שתי' דדוקא לענין נזירות ומיהו י"ל דחלוק יש בין חנוך מצות לקיים בקום ועשה לחינוך שלא לעבור לאוין דלאפרושי מאיסורא שאני, ובגמ' שבת ס"ה ע"א הבנות קטנות יוצאות בחוטין שבאזניהן ופריך מאבוה דשמואל דלא שביק לבנתיה ומשני דצבעונין הוא דלא שביק ע"ש, וקצת פלא שלא הביאו מס"ח הנ"ל שכתב וז"ל אבל לא יתכן לבחור ללמד לבנות אפילו האב עומד ושומר פן יתייחד לא יתכן פן יתגבר יצרו עליו או יצרה עליה וקול באשה ערוה אלא האב ילמד בתו ואשתו.

והנה עכ"פ כתב רבינו החסיד דהאב חייב ללמד את בתו מצות והלכות וגם את אשתו ומשמע דעל האשה ליכא חיוב אלא החיוב על האב ועל הבעל ללמד את בתו ואשתו שניהם יחד וזה לכאורה פשוט וברור. אלא דקצ"ע ממה שאמרו הבת לעולם אצל אמה (עיין כתובות ק"ב ע"ב) אמר רב חסדא זאת אומרת בת אצל אמה כו' שמעת מינה בת אצל אמה ל"ש גדולה ול"ש קטנה ע"כ ובש"מ ב"מ ק"ב בד"ה זאת אומרת כתב ר"ש גאון כל זאת אומרת הלכה היא. ונחלקו הפוסקים הרא"ש והרמ"ה אי גם בגרושה או דוקא באלמנה, ועיין טוש"ע א"ע סי' פ"ב הביא ב' דעות וכתב הרדב"ז ז"ל באב שבא בטענה על אשה הגרושה שזנתה ואינה הולכת בדרך טובים ורוצה ליטול את בתו ממנה שלא תלמוד ממעשיה המכוערים הדין עמו דכל מה שתקנו הבת אצל האם הוא משום דמגמרי לה כל מילי דנהגין בנשי, והכא אמו כיון דלאו בדרך טובים הלכה כה"ג לא תקנו, משמע לכאורה דיש חיוב על האם ללמד את בתה דאל"כ כמו לגבי חינוך בנו לעולם אצל אביו מפני שחייב לחנכו הכ"נ בת חיוב עליו לחנכה, ועיין רי"ו נתיב כ"ג ח"ג וכתבו הגאונים דוקא בת אבל בן אצל האב אפילו פחות מבן שש וכו', כי כמו שהבת תלמד לה האם מעשה בנות כך האב ילמד לבן מה שראוי לו, ועיין רמב"ם פכ"א מה"א הי"ז ובהשגות הראב"ד שם, ועיין משנה הלכות גדולות כתובות סי' קי"ב, ועיין או"ז הגדול סי' תשמ"ו שיטה חדשה בזה דהבת אצל האם משום רציחה ואין כאן משום דין חנוך כלל, ולפ"ז אתי שפיר עכ"פ נראה דלא מחלוקת הפוסקים.

ולדידן מיהו נראה דלכ"ע אפילו נימא דיש חיוב לחנך בנות בין האב ובין האם אבל פשוט דלאחרים ליכא מצוה לחנכם ויהושע בן גמלא לא תקן רק לבנים ולא לבנות והבנות נשארו כמו שהיו, וכשיגדלו אולי החיוב על הב"ד אם לא חנכו אותם ההורים, אבל לא נשים דנשים לאו בכלל ב"ד המה, ועיין קידושין (פ"ב ע"א) ולא תלמד אשה סופרים, ויש להאריך בדבר ואין כאן מקומו ולא כתבתי רק להשתעשע בדבריו קצת.

ומעתה נשוב לנדון דידן ונראה דאפילו נימא דאיכא מצוה בחינוך הבנות ומחנכת עושה מצוה בהרצאת שיעורין, וקצת נראה מגמ' נדרים (ל"ז ע"ב) לפי גירסתינו ולמ"ד שכר פיסוק טעמים מ"ט לא אמר שכר שימור קסבר בנות מי קא בעיין שימור, ועיין ר"ן שם גרס גדול מי בעי שימור ואיכא ניסחא שגרסי בנות מי בעי שימור ובתוס' שם בנות מי בעיין שימור ומתני' סתמא קתני בין בנים ובין בנות ובנות ליכא יוצאנית ולא בעי שימור, ובמפרש שם בנות שלמדין אותן תורה מי בעיין שימור ובמשנה אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא ע"ש, ומיהו ודאי מה שאמרו מלמד את בנותיו נ"ל או דינין שלהם או שמלמד תורה שבכתב לפי חד מ"ד עיין שו"ת מהרי"א אסאד א"ח סי' ד' לע"ד הא דאסור ללמוד תורה לעכו"ם היינו רק תורה שבע"פ וכ"כ בספר המצרף סי' ס"ז, ועיין שם בהקדמה מהגאון ר' יוסף שאול ז"ל שתמה עליו מתוס' ב"ק ל"ב ד"ה קראו דלא חלקו בין תורה שבכתב לבע"פ ובים"ש פ"ג ב"ק ס' ט' ובשל"ה הק' העתיק דברי היש"ש ומשמע בכל אופן, ועיין רמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ט עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד, ועיין נושאי כליו שם ובה"י שם ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשות כהלכתה, ועיין רדב"ז כדי לקבל כמי שאינו מצווה ועושה א"כ הוא כמו אשה במ"ע שהז"ג להבדיל, וצ"ע ומיהו יש לחלק בין אשה לעכו"ם אפילו בזה, וברמב"ם פ"א מהת"ת הי"ג אשה שלמדה תורה יש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה וכו' במה דברים בתורה שבע"פ אבל תורה שבכתב לכתחלה לא ילמד ואם למדה אינו כמלמדה תפלות, מבואר החילוק דבאשה אפילו תורה שבע"פ אם למדה מעצמה עכ"פ מקבלת שכר ובעכו"ם כתב רק בז"מ שלהם ודו"ק כי קצרתי.

והנראה לנידון דידן המורה שמלמדת תורה עם התלמידות מה דינה ולא מיבעיא אם היא מלמדות אותם בשכר א"כ הרי היא כשאר פועל שעושה בשכר שאסור לכוון מלאכתו ולעשות מלאכתו בחוה"מ מה שתצטרך לאחר המועד אפילו נימא דאיכא מצוה ועושה מצוה נמי בלימודה עם אחרות אבל מ"מ כיון דאין המצוה צורך שעה בחוה"מ אלא לאחר המועד אסור לעשותה בחוה"מ, דהרי אפילו צרכי רבים שמותר לעשותן במועד כדתנן ריש מו"ק דמתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת המקוואות ועושין כל צרכי רבים בחוה"מ מ"מ דוקא כשהם צריכים לגוף האדם ודבעינן במועד עצמו מותר לעשותם מעשה אומן, עיין ב"י בשם הרא"ש שכ"כ

הראב״ד ז״ל (טוא״ח סי׳ תקמ״ד) אבל מה שאין צריך לצורך המועד אסור כגון בנין ביהכ״נ וכיוצא בו ובשו״ת הריב״ש סי׳ רכ״ו האריך הרבה בתינוק שנולד יום ראשון או שני של סוכות אם יכולין לעשות לו מלבושין בחוה״מ לכבוד הברית מילה וגדול כבוד הבריות וכתב דאף שהתירו משום כבוד הבריות טומאה משום כבוד המת או לכבוד אבל או לכבוד מלכים או בזקן ואינו לפי כבודו אין להתיר מלאכת אומן בחוה״מ משום מצוה כמו שלא התירו לעשות מנעלים לעולי רגלים בחוה״מ ולא התירו להם כי אם לתקנם כדאיתא בפסחים פ׳ מקום שנהגו דלא ילפינן תחילת מלאכה מסוף מלאכה, וכן לא התירו לארס אשה בחוה״מ משום מצוה אלא מטעם שמא יקדמנו אחר אבל משום המצוה בעצמה לא ואעפ״י שהתירו צרכי רבים בחוה״מ אפילו ע״י אומן הלכות חוה״מ הלכות עקורות הן ואין למדין זו מזו, ועיין ד״מ סי׳ תקמ״ד אות א׳ וא״כ עכ״פ כל שאינו צרכי רבים אפילו למצוה נמי אסור מלאכת אומן.

והנה במלאכת כתיבה קיי״ל דאסור לכתוב אפילו אות אחת אסור להגיה אפילו בס״ת דקיי״ל אסור להשהות ספר בלתי מוגה מ״מ אסור להגיה בחוה״מ (ונסתפקתי בס״ת שכבר נפסל ואם לא יתקן בחוה״מ יעברו שלשים יום ויהי׳ בכלל אל תשכן באהליך עולה אי מותר לתקנה, ומצאתי להב״ח שכתב דאע״פ דאסור לשהות ספר שאינו מוגה מ״מ כיון דהי׳ לו להגיהו קודם המועד הו״ל מכוין מלאכתו במועד) ואף אם מצא רק בחוה״מ ולא ידעו מקודם המועד אפ״ה אסור מפני שזו מלאכה שאינה לצורך המועד עיין רמב״ם פ״ז מהל׳ יו״ט.

ובתה״ד סי׳ פ״ה אסר לציבור לכתוב כתב לבקש עבור הקהלה רב או ש״ץ והב״י השיג עליו דחוץ מספרים ותפילין ומזוזות מקרי מעשה הדיוט ומותר, ועיין ב״ח שם ובש״ע סי׳ תקמ״ה אסור לכתוב בחוה״מ ואפילו להגיה אות אחת בספר אסור, הג״ה ולצורך רבים יש אוסרים כל שאינו לצורך המועד (ת״ה סי׳ פ״ה) ויש מתירין (כל בו וב״י) ונהגו להקל בכתב שלנו שאינו מעשה אומן, ונחלקו האחרונים בביאור רבינו הרמ״א ז״ל דהט״ז והמג״א פי׳ דקאי בבעי כתיבה לצורך ציבור עבור רב או תקנה בזה נהגו להקל בכתב שלנו כיון שאינו מעשה אומן ומספקא ליה אי כתב משיט״א מקרי כתב מעשה אומן או לא, ולכן לרבים מקילין ולא ליחיד, והא דסעי׳ ה׳ שכתב ונהגו להחמיר אפילו בכתב שלנו שהיא כתיבה משיט״א הוא לצורך יחיד דוקא, ועיין פרמ״ג במשב״ז דדעת הט״ז דכתב משיט״א נמי הוה מעשה אומן אבל המג״א סובר דלכ״ע הוי מעשה הדיוט. ובא״ר בשם הלבוש דאחרונים העידו על המנהג להקל בכתב משיט״א והמחמיר יחמיר לעצמו ע״ש.

והנה לא מיבעיא להפוסקים דאפילו בכתב משיט״א ליחיד אסור ורק לרבים מותר אלא אפילו להמתירין בכתב משיט״א מיהו עכ״פ בדבר שהוא צורך המועד, אבל לכתוב מה שהי׳ צורך אחר המועד ודאי כ״ע מודי דאסור בין שהוא מעשה אומן ובין שהוא מעשה הדיוט, וא״כ נידון דידן שאין זה צורך המועד כלל וגם אינו צורך רבים כעת ורק שלאחר יו״ט המורה היא שחייבת לסדר לעצמה השיעורים כדי להרצות אותם בפני הבנות ויכולה לסדר לאחר היו״ט שיש זמן לזה אלא שאז יהיה לה עסקים אחרים ותהי׳ טרודה בצרכי הבית שלה או דברים אחרים ורצונה להקל על עצמה ומכוונת לעשות השיעורים בחוה״מ לפענ״ד לא ראיתי שיהא בזה היתר שתעשה לעצמה השיעורים ותכתוב אפילו אילו הי׳ מצוה גמורה הלימוד עם הבנות מה שלומדת והי׳ בחנם נמי, אבל עכשיו שהיא מקבלת שכר כ״ש הוא שאין מקום להיתר שהוא כמו שאר פועל שמתקן לעצמו המלאכה שלא יצטרך לאחר המועד.

ומה שהתירו לכתוב חידושי תורה בחוה״מ מינה יש לדייק דאדרבה שהרי כמה כרכורים כרכרו ופלפלו בהא מילתא אי מותר לכתוב חידושי תורה בחוה״מ, הגם דכנראה דהכתב שלהם נמי היה כתב שלנו ולא כתב מרובעת כמו שראינו בכל החידושים שכתבו הראשונים ועכ״פ רובם ככולם ולא התירו אלא מטעם שלא ישכח והוה דבר האבוד או שלא יוכל לחדש אחר המועד והוי דבר האבוד עבור הזמן שמבטל, אבל באופן אחר לא התירו, וא״כ כ״ש לכתוב שיעור להרצות לאחר היו״ט לא ראיתי באמת בזה מקום להתיר, ומיהו אם מעכ״ג ס״ל להתיר ויש לו ראיות לסתור ודאי הרשות בידו ואין אני אומר קבלי דעתי ח״ו כידוע למעכ״ג.

זה דרך אדם מועט לעולם וכ״ש לידי״נ גדול בתורה ויראת ה׳ כמוה ירבו בישראל ולא כתבתי רק להשתעשע בדברי תורה ידידו דושכ״ג בידידות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

נ.ב. **רק** למלאות הגליון מה שדקדקתי בדברי הרמב״ם פ״ד מה׳ שמיטה ויובל הכ״ה אין שביעית נוהגת אלא בארץ ישראל בלבד שנאמר כי תבואו אל הארץ וגו׳ ונוהגת בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, ותמהו הכ״מ והלח״מ דשביעית בזה״ז דרבנן ע״ש, ולפענ״ד נ״ע דנראה הכוונה בפני הבית ושלא בפני הבית כלומר קודם שנבנה הביה״מ ואחר שנבנה אבל תרוייהו בזמן הבית אבל לאחר החורבן אפילו בזמן בית שני כבר לא היה רק מדרבנן, ושוב מצאתי כעין זה להרדב״ז פ״א מה׳ תרומות ה״א שפי׳ כן במ״ש שם

הרמב״ם בתרומות שהמעשר אינן נוהגין מה״ת אלא בארץ ישראל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית פי׳ הרדב״ז היינו קודם שנבנה הבית ולאחר שנבנה פעם ראשונה שבאו כולם אבל בבית שני שלא באו כולם לא וכו׳ ע״ש. ומיישב בזה השגת הראב״ד שם פ״א הל׳ כ״ו.

הנ״ל

סימן קעט

הנוסע ממקום למקום ונתארך לו היום לענין תענית

בין כסה לעשור התש״ס בנ״י יצו״א

מחיי חיים יחתם לחיים טובים ארוכים ושלום, ובתוכם מע״כ ידי״נ הרב הגאון המפורסם כולו אומר כבד כש״ת מוה״ר **אפרים** גרינבלט שליט״א בעמח״ס רבבות אפרים שמונה חלקים.

אחדשכ״ת בידידות וכו׳, במה שכתב בספרו ח״ח בסימן קע״ו שהביא במי ששמע קרה״ת ויחל בי״ז בתמוז בא״י וטס והגיע בו ביום לארה״ב אי חייב לשמוע שנית או שדי במה ששמע בא״י ובצדק העיר לו דאטו מי ששמע ביהכ״נ אחת קריאת התורה ואזל לבי כנישתא אחריתא צריך לשמוע שנית, אלא דשוב נשאל אם התחיל להתענות במקום אחד ויצא למקום שני שנתארכו השעות אם חייב לצום כמקום שיצא משם או כמקום שבא לשם, והביא ששמע מהגאון הגדול בעל שבט הלוי שאם בא למקום שעדיין יום אבל במקום שהתחיל להתענות כבר לילה מותר לו לאכול אפי׳ שבמקום שבא לשם עדיין יום אינו צריך להתענות יותר אלא שלא שאל אם יכול לאכול בפרהסיא או רק בצנעא.

ולפענ״ד צ״ע דבאמת תענית צבור אינו תענית שעות אלא הוא מבקר עד הערב או מערב ועד ערב כגון תשעה באב ולכן כל זמן שעדיין יום והוא באותו היום שהתחיל להתענות הרי הוא חייב להתענות, ופשוט שאם הוא עומד בפסח ויצא מא״י ששם כבר עכשיו לילה, והוא פה במקום שעדיין יום אסור לו לאכול חמץ הגם שבמקום שיצא משם כבר לאחר הפסח, וכן נראה לענין שבת ושאר מצות, וכן להיפוך אם מי שהוא יצא מארה״ב ובא לארצינו הקדושה ובא השמש מותר לו לאכול הגם שממקום שיצא משם אכתי לאו לילה הוא ולאו דוקא בתענית צבור אלא ה״ה לענין יוה״כ וכגון שבע״כ לקחוהו ממקום למקום מ״מ לענין דין אכילה צריך להתנהג כמקום שהוא שם ולא אמרו יו״ט שני של גליות אלא כשבא וכבר הגיע היום השני אבל כל זמן שלא יצא מכח היום הראשון לפענ״ד אכתי דין יום ראשון עליו. וכבר כתבתי כן לענין טבילת נשים [ח״ז סי׳ קמ״ו], וכן לענין ספירת העומר, וכן לענין שבת וכל המצות התלוים בזמן המצוה על הגברא באשר הוא שם כנלפענ״ד ואין הז״ג כעת להאריך בזה.

איברא דלכאורה דבר זה במחלוקת שנוי׳ דהאגור סי׳ אשע״ז כתב וז״ל נשאל מוה״ר יעקב מולין ז״ל (מוהרי״ל) אם אשה יכולה להפסיק בטהרה וללבוש לבנים אחר תפילת ערבית של יום שבעה ולא נאמר דאחר תפלת ערבית נחשב לילה וכאלו פסקה בליל ח׳ ולא יעלה יום השמיני ליום אחד והשיב דודאי נחשב יום אחרי תפלת ערבית לענין הפסקה ואפי׳ בע״ש אחרי תפלת ערבית וקבלת שבת כי ההוא תוספת לא שייכא לענין נדה, וצריך כ״ד שעות וכן איכא בפ׳ נערה דמסר לה בתוס׳ שו״ט וכן יש ראי׳ מספירת העומר דלא חשבינן לילה אפי׳ ע״ש דתוס׳ שבת דאורייתא וכן מאכילת פסח ומצה וסוכה עכ״ל, והביאו הש״ך יו״ד סי׳ קנ״ו סק״ד ומינה דייק הש״ך דאף להמקילים היינו עד כ״ד שעות וא״כ כשהיום גדול כ״כ חשבינן היום והלילה שוים אבל בתר הכי לכ״ע אסור. והאחרונים כולם השיגו על הש״ך עיין דג״מ שם ובעלי לבונה ולחו״ש ובכרו״פ וסד״ט גם בתורת השלמים תפס על הש״ך דלכ״ע אין חילוק בין תמוז ואב או כסלו וטבת דלעולם צריך לבדוק סמוך לבין השמשות.

והדג״מ הקשה דהרי האגור הביא ראי׳ ממצה ועומר ואטו בשנת העבור שיומו של ע״פ גדול יהי׳ יוצא ידי אכילת מצה בעוד היום גדול וכן בברכת העומר, ועוד לדברי הש״ך בסוף ז״נ ביום השביעי כשהיום קצר תהי׳ אסורה לטבול עד כמה שעות בלילה וימצא שאותן שעות שייכים להיום אתמהה ע״ש. והנראה דעת הדג״מ דא״א ששעות לילה יהיו שייכות ליום דגבולים קבע ה׳ בעולמו ולא יהיה השמש מאיר בלילה והירח ביום והאור והחושך לא ישתמשו בערבוביא דא״א כזה שיהיו איזה שעות של יום בלילה או להיפוך, גם יום המעונן יוכיח בקהל שטעו וחשבוהו ללילה והבן, וכיון דהאגור מדמה נדה לחגים אכילת פסח מצה וסוכה א״כ כמו לפסח ומצה ואכילת סוכה אינו יוצא בשעות קודם ביה״ש במקום שהוא הכ״נ לענין שאר דברים אין כאן לילה או יום אלא בשקיעה או בזריחת החמה. ומש״כ האגור כ״ד שעות צ״ל כונתו בשעות זמניות או לומר שלא נוכל לשנות הזמן אפי׳ ע״י תפלת ערבית וקבלת שבת אבל אם בעצם יתקצר היום כמו ביעקב אבינו כי בא השמש באמצע היום או להיפוך בחזקיהו המלך שחזרה כמה מעלות אחרונית או בנקדימון בן גריון הכל הולך אחר המקום שהוא שם.

ועיין נזיר (ז׳ ע״א) תנן הריני נזיר כעפר הארץ וכשער ראשי וכחול הים הרי זה נזיר עולם וכו׳ ופריך והתניא הריני נזיר עולם הרי זה נזיר עולם אפילו מאה אפילו אלף שנים אינו אלא נזיר לעולם, ומשני רבה אמר שאני שערות הואיל ומובדלות זו מזו גבי יומי נמי הא כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ומשני התם לאו דמפסקי מהדדי הוא מאי

קאמר יממא ולילא חד יומא הוא ולעולם לא מפסקי מהדדי. הנה חידש לן רבה דזמן לעולם לא מפסק משעת בריאת העולם עד עכשיו ליכא הפסק בזמן אלא זמן כולו המשך אחד הוא אלא דערב ובקר הוא דעושה יום אחד לענין מספר הימים וחיובי המצות שצריך הפסק לילה מיום, ועיין מפרש שם דהא דכתיב קרא יום אחד לאו משום דמפסקי מהדדי אלא האי דקאמר שהוא יום אחד דקיי"ל דלילא ויממא חד הוא שהלילה הולכת אחר היום ולעולם לא מפסקי מהדדי ע"ש, ולפ"ז דע"כ לא תלוי אלא בלילה ויום וכמ"ש הכתוב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכל שלא הגיע ערב אכתי יום שני הוא ודו"ק היטיב כי נקודה נפלאה בס"ד. ועיין כעין זה סוכה מ"ה ע"ב סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו ז' כחד יומא אריכא דמי. הנה דכיון דחיוב סוכה הוא שבעה ימים לילה כיום לא מפסקי לילות מימים והו"ל כל ז' ימים כיומא אריכתא, ואולי זה נמי טעם של ב' ימים ר"ה שעשאוהו חכמים כיומא אריכתא והבן. אבל לעשות מלילה יום או מיום לילה לא מהני, וברש"י פ' קרח (במדבר ט"ז ו') בקר ויודע ה' את אשר לו ונדרשו בקר א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם להפוך בקר לערב כן תוכלו לבטל את זו שנאמר בראשית א' ויהי ערב ויהי בקר ויבדל כך ויבדל אהרן להקדישו.

ובעין זה מצאתי שוב בשו"ת בית שערים למרן כק"ז א"ח סי' כ' שהביא קושית מהרש"ק בס' החיים שהק' מדברי הש"ע א"ח סי' ל' שכתב שאם כבר התפלל ערבית מבעו"י עד שלא הניח תפילין אין לו להניחם אח"כ והקשה על הט"ז א"ח סי' ת"ר שכ' דאם חל ר"ה ע"ש ולא נזדמן שופר עד שכבר התפללו של שבת ועדיין הוא יום שמותר ומחוייב לתקוע והאריך ליישב ולחלק ובד"ה אבל בלאה"נ כתב וז"ל דבריו אין להן מובן כלל דאטו מהני קבלתו ורצונו להפוך יום ללילה ומה דאמרינן כיון שהתפלל ערבית עשאו לילה היינו דעביד כר"י דמפלג המנחה הוי לילה ואם מניח אז תפילין עשאו יום דעביד כרבנן והוי תרתי דסתרי אבל לא שיוכל לקבל על עצמו שיהיה ביום לילה רק שיכול לקבל על עצמו תוס' שבת מבעו"י עיין ר"ן יומא פ"א וא"כ אין לומר דקבלת לילה לא מהני משום דמפקיע מצות תקיעה דלאו ברצונו תלי' מילתא רק דעביד כר"י ע"ש דבריו נפלאים אלא דקצ"ע שלא הזכיר כלל מדברי המהרי"ל באגור והש"ך הנ"ל.

ולכן לפענ"ד פשוט דהיוצא ממקום למקום ויש שם שינוי זמן בשקיעת החמה לא מיבעיא מא"י לחו"ל וטס במטוס מהיר בשתי או שלש שעות ובא לכאן בעוד באותו יום אלא אפי' במדינה זו שמנוא יארק עד לאס אנגעלים יש חילוק בין השעות או אפילו רק במדינת נוא יארק גופי' שיש חילוק בין הזמנים הכל תלוי בשמש וירח ולכן אמר הקב"ה שהירח יקבעו המועדים בדרך פיוס ועיין ספרינו משנ"ה ח"ז סי' קמ"ו. וכמובן אין זה נוגע למחלוקת הקו התאריך שהתם למניית הימים נחתו. ואשר לכן לפענ"ד השומע שמע כנראה לא הבין תשו' הגאון מוהר"ש וואזנער שליט"א או שהגאון שליט"א לא הבין מה ששאל השואל בכל אופן פשוט שהגאון מוהר"ש לא פסק כמ"ש בספרו שם וצריך לברר ולתקן כי זה יכול להביא לידי מכשול גדול.

המעתיר בעדו ובברכת גח"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קפ

אמה על אמה זכר לחורבן נגד הפתח

מע"כ וכו'.

אחדשה"ט. בדבר שאלתו בבעה"ב אחד שבנה בית והניח אמה על אמה זכר לחורבן נגד הפתח של חדר האוכל שלו, וסמך על המשנ"ב ומעכ"ת עמד על אי הבנת המשנ"ב וביקש לפרש את דברי המשנ"ב (א"ח סי' תק"ס אות ג') שפי' כנגד הפתח, ואפשר כדי שיתראה תמיד לפני בעה"ב היושב בפנים, שעל הרוב הוא יושב אצל הקיר אשר נוכח פתח הבית (שע"ת), עכ"ל. וע"ז תמה חדא שכתב פתח הבית ולא פתח חדר מסוים, ב' שהשע"ת הניח הדין בצ"ע והמשנ"ב תפסו להלכה, ג' כי היו צריכים לשום בכל חדר וחדר. ובעצם הדין של זכר לחורבן הארכתי קצת בספרי משנה הלכות ח"ה סי' ע"א אם ירצה יעיין שם, ומיהו לדברי המ"ב נראה דכיון דהני הלכתא רופפות הן ושומעין בהם להקל, והגם כי כל האחרונים תמהו מה טעם הקילו בזה, מ"מ לא מצינו שהרעישו ע"ז, והרמב"ם ז"ל שהחמיר קצת בדבר חלקו עליו כולם, דשתקי להו רבנן ש"מ, ולפענ"ד הי' נראה דע"פ רוב ורובא דרובא בזמניהם לא הי' להם בתים בנויים עם סיד ממש, אלא היו מעורבים עם טיט כידוע, וכמעט לא היו ראוים לדירה וגם כי בין הגוים, וחששו מהם כמו שאמרו בגמ' יומא (ז.) לגבי מזוזה.

ומיהו לענין מה שפי' במ"ב, הנה בד"מ הארוך וז"ל כתב ב"י מפרש פ' ח"ה שזה השיור יהי' נגד הפתח, וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. ובפסקי ר"י דטראני (רי"ד) ב"ב דף ס' ע"ב ת"ר לא יסוד אדם וכו' ואין הלכה כרבי יהודה, וכ"כ ביד רמ"ה וכ"כ הריטב"א דאין הלכה כר"י, וכתב עוד דכל היכא דאיכא שום תערובת חול מותר ואין צריך להיות שיעור אמה, וכ"כ הטור ז"ל. וכתב עוד בפסקי הנ"ל א"ל שלא להתאבל כל עיקר א"א ולהתאבל יותר מדאי

א״א שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה וכו׳, אלא כך אמרו חכמים סד אדם כל ביתו בסיד ומשייר דבר מועט, מאי הוא א״ר רב יוסף אמה על אמה אמר רב חסדא וכנגד הפתח ע״כ, ועיין גירסת הש״ס דילן בשינוי. ונחלקו האחרונים אי כנגד הפתח ממש או בצדדין נמי סגי, כי לכאורה כשאדם בבית אם נכנס ממזרח כל כותל מערבית נראה, וכן להיפוך אם נכנס במערב כל הכותל מזרחית נראית לו וי״ל דכנגד הפתח משמע רק ממש זה לעומת זה, ויותר מסתבר דכל הצד שכנגד מקרי כנגד הפתח ולכן כל הכותל המערבי מקרי כנגד הפתח, ולפענ״ד הטעם שכיון שכשנכנס בבית מיד הוא פוגע בזכר לחורבן, ורואה הזכר די לו שהמצוה כדי לזכור החורבן והרי הוא זוכר.

ולפיכך הינלפענ״ד דמה שאומר נגד הפתח היינו הפתח הראשון כשנכנס בבית מן הרחוב ויסתכל בפנים הפתח בחדר הבית מיד יראה הזכר לחורבן, ואולי כנגד הפתח הכונה חוץ, כלומר בכותל החיצונה כשנכנס לבית על יד הפתח יעשה שם זכר לחורבן, וכשירצה לפתוח הדלת ויפתח אז יפגש בהזכר לחורבן, ואמר כנגד הפתח לפי שהדלת נפתחת לצד אחד וא״כ אם יעשה שם הזכר לחורבן ויפתח הדלת יכסה הזכר לחורבן עם הדלת ולא יוכל לראותו, ולכן אמר שיעשהו כנגד הפתח כלומר על ידו שלא יכסהו הדלת עכ״פ.

דושה״ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קפא

אמירת י״ג מדות ביחידות

מוצש״ק לסדר פרח מטה אהרן התשס״א בנ״י יצו״א
מע״כ הרה״ג וו״ח אי״א וכו׳ כש״ת הרב מוה״ר יחזקאל אהרן שוורץ שליט״א, בן ידידי הרה״ג וכו׳ חי״מ דומ״ץ ק״צ נתני׳.

אחדשכ״ת וכו׳, עוד בתש׳ הנ״ל כתבתי אהני פוסקים שכתבו שיאמר דרך קריאת התורה בנגינות וטעמים שא״כ הו״ל פסוק דלא פסקי׳ משה, יפה העיר וכ״כ בשו״ת דברי יעקב סי׳ ד׳ אלא דהוא סיים שם שצריך לגמור כל הפסוק והובא בקצה המטה סי׳ תקפ״א אות מ״ח ודבריו נכונים דהגם דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע״פ מ״מ הרי כתבו התוס׳ דהוא דוקא להוציא אחרים אבל לעצמו מותר, עוד אמרו דוקא בציבור ויחיד מותר עוד אמרו דבדבר הרגיל מותר ומה״ט סמכו העולם לומר פסוקי דזמרה ושיר של יום ועוד כמה פסוקים שאומרים בע״פ, הגם שבדרך תפלה הוא, ועוד דלא אמרו אי אתה רשאי לאומרה בע״פ אלא פסוק שלם אבל איזה תיבות ליכא קפידא, ועוד שהרי באמת הכי נמי רוצה לומר בדרך תפלה אלא מפני שאסור לו לומר הרי הוא אומרה בדרך קריאה וא״כ הו״ל ג״כ בכלל תפלה, וכבר אמרתי להעיר על דברת הפוסקים שפלפלו לענין קידוש ע״ש שמתחיל ויכולו והא כל פסוק דלא פסקי׳ ולכן מתחילין ויהי ערב ויהי בוקר ומרן הח״ס ז״ל התחיל מן וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר מפני ששם מתחיל הפסוק וכן אנן נוהגין אבתרי׳ שאנו מתלמידי תלמידיהון ומ״מ הרי כיון שהקידוש הוא נוסח תפילה א״כ שפיר לית בה משום כל פסוקי וי״ל, עכ״פ לדידן נראה דיכול לסיים בע״פ, ומהיות טוב לצאת אפילו לספיקתן יכול לציין הני תיבות החסרים בסידורו. ולכתחלה אי ראוי לעשות כן הנלפענ״ד דהנה בש״ע א״ח סי׳ תקס״ה ס״ה כתב וז״ל אין היחיד רשאי לומר שלש עשרה מדות דרך תפלה ובקשת רחמים לדבר שבקדושה הם אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא אומרים הג״ה וכן אין ליחיד לומר סליחות או ויעבור (מהרי״ל בשם א״ז) ובעה״ש סי׳ תקס״ה לא הביא כלל הא דיאמר בא״ת ב״ש בשם הפרע״ח שהביא בסי׳ תקפ״א.

והנה בא״ר הובא בפמ״ג במ״ז כתב שגם בעשי״ת אין לומר ביחיד ולא כנוהגים ושכן משמע בספר התניא והשל״ה ע״ש, משמע לכאורה דיש מקום לחלק בין עשי״ת לשאר ימים וזה הוא מנהג העולם לומר בעשי״ת לפי עדות הפמ״ג בזמנו וא״כ י״ל דבכיון לא הביא העה״ש הא דיאמר בא״ת ב״ש דבכל השנה ס״ל שלא יאמר כלל או יאמר דרך קריאה אלא בעשי״ת כיון דמבואר בפרע״ח שער הסליחות לומר כן הביאו ופסק כן לענין סליחות דוקא והו״ל כעין מכריע בין הפמ״ג ומנהג העולם. (ומיהו הא״ר כ״כ גם לענין ויכלו לפני קידוש להמוציא אחרים שיאמר מתוך סידור משום דברים שבכתב להוציא אחרים).

והנה בשל״ה ובסידור יעב״ץ (מיד אחר השמ״ע) כתבו ג״כ דיקרא הב׳ שמות בחילוף א״ת ב״ש מצפ״ץ מצפ״ץ ואף בלי ניגון הטעמים מותר לקרותם ובשערי צדק בשם המקובלים כתב דא״ל י״ג מדות אפילו דרך קריאה והברכ״י כתב דיכול לומר דרך קריאה בטעמים ובשו״ג הביא דהרדב״ז כתב אני מן המחמירין שלא לומר וכ״כ הרשב״ש בתשובה סי׳ קנ״א שהביא דאביו הרשב״ץ תמה אפסק של הארחות חיים בשם רבינו נתן שאין מנהג ליחיד המתענה לומר י״ג מדות ותמה למה שהרי הוא אינו אלא כקורא בתורה שלא אמרו חכמים אלא דבר שבקדושה אין לאמרו פחות מעשרה ודבר שבקדושה לא הוי אלא קדיש וקדושה וברכו והרשב״ש בנו השיג עליו דאנן מה דאמרינן הוא מהא דר׳ יוחנן דאמר ויעבור ה׳ על פניו ויקרא אלמלא מקרא כתוב אי אפשר

לאמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור וכו' א"כ אין לאמרו אלא כדרך שהראהו הקב"ה למשה מסיני.

ופלא מה שראיתי בקצה המטה שהביא לעצמו מתשו' הרשב"ש דלדעת ר' עמרם גאון דיכול לאמרו בדרך קריאה בטעמים ולא מצאתי לזה שום רמז ואדרבה הרשב"ש מביא ראי' לעצמו שלא לאמרו כלל וז"ל ומצאתי בסדור ר' עמרם גאון ז"ל הכי אמר רבינו נתן ז"ל אין מנהג אצלנו לומר יחיד י"ג מדות וכו' ואין רשות ליחיד לומר אותן בתפלתו אלא בצבור ולואי כשהציבור מתקבצין ומתענין ומכוונין לבם לאביהם שבשמים הקב"ה מרחם כו' ולפיכך הקב"ה מרחם עליהם וכו' ולפיכך אין אומרים אותו אלא בציבור ע"כ. הנה לא כתב כלל דדרך קריאה מותר אלא כתב בסתם שאין לאמרו ביחיד וצ"ע.

ובזכל"א הספרדי ח"א אות ו' נמי דעתו דאפילו בניגון וטעמים לא יקרא אלא באתב"ש וא"כ לכאורה אית לן דעת התה"ד והט"ז ומג"א דבדרך קריאה מותר ולעומתם דעת הרשב"ש והרדב"ז וש"ל בשם המקובלים וזכל"א דאין לאומרו אפילו בדרך קריאה אשר לכן לפענ"ד נראה דשב וא"ת עדיף וכן אני זוכר כד הוינא טליא קבלתי דכשמתפלל ביחיד דולג מן ויעבור עד וסלחת ובכל השנה לפענ"ד אפילו לומר בא"ת ב"ש צ"ע אבל בעשי"ת דמבואר כן בפרע"ח יש לומר בא"ת ב"ש אפילו ביחיד והעיקר שכל כוונתו יהי' לש"ש.

ידידו בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קפב

מתי אוכלים תפוח עם דבש בר"ה

צו"ג התשס"א בנ"י יצו"א

גמר חתימה טובה למע"כ ידי"נ הרב הגאון בנש"ק שלשלת ביוחסין כש"ת מוה"ר זלמן לייב **ראזענבערגער** אב"ד דיערעש שליט"א מגדולי הרבנים דבית מדרשינו.

אחדשכ"ת בידידות. הנה זכיתי להיות לי מחזור מעגלי צדק לרבי בנימין ב"ר מאיר הלוי מנירענברג דפוס "סביוניטה" שי"ז וקרימונה שכ"א ובדף רכ"ד ע"ב לאחר נוסח הקידוש כתב וז"ל ואחר ברכת המוציא נוהגים לאכול תפוחים מתוקים בדבש, וראוי לברך על התפוח בורא פרי העץ, ואח"כ אומר שנה מתוקה ואוכל התפוח בדבש ע"כ. וכנראה שזהו שהי' ביד רבינו המג"א ז"ל.

ודע דנפל מילתא במחשבתי מה שראיתי לדייק בלשון המחזור מ"ל שכתב וראוי לברך וכו' ואח"כ אומר שנה מתוקה ואוכל, ולכאורה הגירסא שלנו יה"ר שתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, או לפי נוסח שהביא הנ"ל שמצא במחזור עם פי' הדרת קודש שלתוכו נכנסו רוב המנהגים ממ"ל הנ"ל וז"ל וראוי לברך על התפוח בפה"ע ואח"כ אומר תחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ולכאורה יש חילוק בנוסח דהמ"ל האריגינעלי קיצר וכותב ואחר כך אומר שנה מתוקה, והם רק שתי תיבות, ובמחזור הנ"ל כתב תחדש עלינו שנה טובה ומתוקה שהם חמשה תיבות, ולכן לולי דמסתפינא הינלפענ"ד לומר דבר חדש דהמ"ל נמי ס"ל דאין להפסיק בין ברכה לאכילה עם תפלה שאינה שייכת לעצם הברכה, אלא דכיון דקיי"ל דתוך כדי דבור כדבור דמי דכמה מקרי היסח הדעת עד שיאמר שלום עליך רבי ומורי וא"כ עכ"פ פחות מג' תיבות לא מקרי הפסק והיסח הדעת משום דתוך כדי דבור כדבור דמי, עיין מכות ו' ע"א ונדרים פ"ז ע"א ורמב"ם פ"ב מהל' שבועות הי"ז וטוש"ע יו"ד סי' רל"ד ובח"מ סי' כ"ט ס"א.

וראיתי לפאת השלחן הל' ארץ ישראל סקי"ט לענין אם ענה אמן אי הוה הפסק דפחות מג' תיבות לא הוי הפסק ועיין בבית ישראל מה שהאריך, ועיין שם שאם ענה אמן היכא שלא צריך לא הוי הפסק, ולעומת זה מרן בבי"ש א"ח סי' י"ט מתחלה נמי עלה בדעתו הגדולה לפרש דפחות משלשה תיבות לעולם לא הוי הפסק ושוב דחה לעצמו מדברי המחבר סי' תפ"ז טעה וחתם מקדש השבת ע"ש לענין עניית אמן וא"כ י"ל דהמ"ל נמי ס"ל דאין להפסיק עם דברים אחרים ומ"מ אמירת שתי תיבות שנה מתוקה כיון דלא הוה הפסק עד ג' תיבות שפיר יאמר שנה מתוקה ואוכל התפוח, אבל לעצם ס"ל כהמג"א שאסור להפסיק אלא שהחילוק בינייהו דלהמג"ל אינו אומר רק שתי תיבות ושפיר אומר קודם שאוכל ולהמג"א שאומר כל הנוסח שלנו ולכן כתב דאין להפסיק.

אך י"ל דבהא גופי' איפליגו דהמג"א ס"ל דשתי תיבות נמי הוה הפסק וכהוכחת מרן בבי"ש הנ"ל שהביא 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 תכ"ד נמי לא יצא וכמ"ש המג"א והרי התם רק שתי תיבות ואפ"ה לא יצא וע"כ דשתי נמי הוה הפסק וא"כ המג"א לשיטתיה דשתי תיבות נמי הוי הפסק והמעג"ל ס"ל דשתי תיבות לא הוי הפסק אבל לעצם דין תרוייהו מודי דאין להפסיק בין ברכה לאכילה, אלא דמעג"ל ס"ל דתכ"ד לא הוי הפסק וממילא יכול לומר שנה מתוקה ולהמג"א הוי הפסק וי"ל. ובעיקר הדבר ימחול נא לעיין בספרינו משנ"ה ח"י סי' ו' באריכות גדולה.

עוד חשבתי לפרש בדברי המג"ל בדיוק לשון וז"ל ואחר ברכת המוציא נוהגים לאכול תפוחים מתוקים בדבש, וראוי לברך על התפוח בורא פרי העץ, ואח"כ אומר שנה מתוקה, ואוכל התפוח בדבש ע"כ. הנה כתב וראוי לברך על התפוח בורא פה"ע ואח"כ אומר שנה מתוקה, ואוכל התפוח בדבש ע"כ. וי"ל דמילי מילי קתני כלומר כיון שנוהגים לאכול תפוחים מתוקים בדבש, ולכן ראוי לברך על התפוח בורא פה"ע, כלומר ואינו יוצא עם המוציא שבירך על הפת, (ודלא כדעת קצתם כיון שמנהג לאכול בסעודה יפטר הפת) ואז לאחר מיד באמת טועם מהתפוח, ועל זה אין צריך לפרש שטועם שהרי בירך, אלא שאח"כ אומר שנה מתוקה ואז אוכל התפוח כולו עם דבש, נמצא דמילי מילי קתני, ועל הסדר שהברכה אומר ואוכל קצת בלי דבש ואח"כ אומר וכו' ואוכל עם דבש, ודוחק.

ובזה הנני ידידך דושה"ט וי"ר שתהי' שנה טובה ומתוקה בכל מובנים עד ביגצ"א החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קפג

יו"ט שני של ר"ה

ה' לסדר פרח מטה אהרן התשד"מ בנ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון וו"ח ש"ת מוה"ר שלמה הלוי וואהרמאן שליט"א ר"מ במתיבתא דנסאו קאונטי בנ"י יצו"א.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה כראוי, ספרו היקר שארית יוסף ח"ג קבלתי וכו'. ורק לאות שלא השלכתי דבריו. הנה ראיתי שבדף תי"ב אות ס' הביא מש"כ הרמב"ם פ"ב מהל' שופר ה"י דבזה"ז שאנו עושין שני י"ט בגלות כדרך שתוקעין בראשון תוקעין בשני, ותמה מעכ"ת דהרי גם בא"י עושין ב"י ר"ה וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' היו"ט הכ"א וכן נוהגין בזמננו אנו ולמה הדגיש הרמב"ם דבגלות עושין ב' ימים. ולפענ"ד דבאמת יש לעיין אן השתא דבקיאין בקביעא דירחא למה עושין ב' ימים, ובשלמא בחו"ל דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם שמא תחזור הדבר וישתכח תורת הקביעות אבל בא"י דלא מלינו טעם זה ולא חששו שמא יחזור הדבר לקלקולו שהרי בשאר ימים טובים אין עושין אלא יום אחד וע"כ דלא חיישינן לשמא ישכח חשבון הקבועות, א"כ בר"ה אמאי עושין ב' ימים ולמה לא נסמוך על החשבון כמו בשאר ימים טובים ומשום קלקול השיר נמי ליכא, ועיין ה"ה פ"א מהיו"ט הכ"א וצ"ע.

האמנם מה שנראה דהנה הרמב"ם בפ"ה מהל' קה"ת ה"ה כתב בזה"ז שאין שם סנהדרין וכו' היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יו"ט אחד בלבד אפילו המקומות הרחוקות שבחו"ל כמו בני א"י שהכל על חשבון אחד סומכין וקובעין אבל תקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם וכו', נמצא יו"ט שני שאנו עושין בגלות בזה"ז מדברי סופרים שתקנו דבר זה, (אגב קרי להו דברי סופרים אף שלא הוי אלא מנהג אבותינו בידינו ולא קרי ליה דרבנן וזה דלא כמו שכתבו קצת מנושאי כליו בקדושי כסף שכתב הרמב"ם שהם מדברי סופרים דכוונתו מה"ת אלא שכל דבר שנלמד דרך המדות שהתורה נדרשת קרי ליה ד"ס ותקנת דרבנן קרי ליה דרבנן והדברים עתיקים). (ה"ז) יו"ט של ר"ה בזמן שהיו קובעין על פי הראייה היו רוב בני א"י עושין שני י"ט מספק ולא עוד אלא אפילו בירושלים וכו' והואיל והיו עושין אותו שני ימים ואפילו בזמן הראי' התקינו שיהו עושין אפילו בני א"י אותו תמיד שני ימים בזה"ז שקובע על החשבון הא למדת שאפילו יו"ט שני של ר"ה בזה"ז מדברי סופרים ע"כ.

והנראה דהרמב"ם ז"ל תלה טעם דשני ימים של ר"ה שהם מדברי סופרים בטעם של שני י"ט כלומר דכמו בשני י"ט של גליות הגם שסומכין על החשבון ויודעין בקביעות מ"מ עושין שני י"ט בגליות לא מספק אלא מדברי סופרים שהוא תקנת חז"ל לעשות שני י"ט של גליות הכ"נ בר"ה שתקנו בא"י כולו להיות שני ימים אינו אלא מדברי סופרים כמו שני י"ט של גליות, ולכן נראה דזה כוונת הרמב"ם ז"ל במש"כ דבזה"ז שאנו עושין שני י"ט בגלות כלומר דבזה"ז שאנן בגלות אין העשי' מטעם ספק אלא מטעם תקנת חז"ל ממילא כדרך שתוקעין בראשון תוקעין בשני ודו"ק.

דושה"ט בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קפד

בענין אכילה קודם תק"ש

ד' לסדר והי' ברכה התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה בנש"ג כו' כש"ת מוה"ר חיים ביטון שליט"א מחכמי הכולל דישיבת פונבז ב"ב ת"ו.

אחשב"ת בידידות, וכו' מה שתמה במה שהחמירו שלא לאכול קודם תקיעת שופר, כהיום שהדורות נחלשו וכיון שאפשר לקדש ולאכול לפני תק"ש מ"ש מלאכול קודם תפילת ערבית במקום שיש שמש קורא לתפילה או שאר מצוה.

הנה החילוק בזה שבתק"ש מעיקר דדינא שייך לשחרית וכמ"ש בגמ' ר"ה ל"ב ע"ב העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע ובשעת ההלל הראשון מקרא

את ההלל, ובגמ' מ"ש תק"ש מהלל ומשני בשעת גזירת המלכות שנו כלומר דמעיקר דינא גם תק"ש הי' בשחרית רק מגזירת המלכות כמו שפירש"י שם שאויבים גזרו שלא יתקעו והיו אורבין להם כל שש שעות לקץ תפילת שחרית לכך העבירוהו לתקוע במוספין ע"ש. ולפ"ז חילוק יש דתק"ש חלק מן השחרית הוא בעצם ומה"ט פסקו רבים וכן מנהגינו ע"פ דעת מרן החת"ס שלא לקדש כלל לפני התקיעות שעדיין לא גמרו שחרית וממילא שאני תק"ש משאר מצות.

שנית יש לחלק בין שאר ימים ליום הדין כי קדוש היום לאדונינו וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו והו"ל יותר בכלל לא תאכלו על הדם קודם שתתפללו על דמכם, וכיון דע"י תק"ש מבלבלין את השטן ומשתקין אותו אינו מן הראוי לעומד בפני המלך ומתחנן על נפשו ויש לו להביא פרקליטין, לקדש לפני תק"ש שעיקרו על סדר הברכות, עיין טור ב' שיטות באיזה מהן יוצא דאורייתא אי בתקיעות דמיושב או בעל סדר הברכות ולכן חמור הוא.

עוד בו שלישיה כי יש אומרים דיש להתענות בר"ה והגם שקיי"ל דאין מתענין מ"מ רמז יש, ובירושלמי הביאה ר"ח בגמ' שם, ירושלמי רב יעקב בר אחא וכו' ר' אלעזר בר' יוסי אומר בכל הקרבנות כתיב והקרבתם וכאן כתיב ועשיתם אמר להן הקב"ה כיון שהכנסתם בר"ה לפני בדין ויצאתם בשלום מעלה אני עליכם כאילו נעשיתם בריה חדשה, וגם סמך לה שאין אומרים הלל מפני שספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וא"כ שפיר אין לאכול מי שאינו הכרח לו עד שיעשה בריה שלמה ולא דמי לשאר מצות דליכא ספרי חיים וספרי מתים פתוחים ורק איכא קיום מצוה שאפשר לקיים.

ורביעי בקודש דיש לחלק בין יחיד שבא לקיים מצוה ויקיימנה עכשיו או בעוד חצי שעה הגם שזריזין מקדימים למצות מ"מ כיון שיש מי שיזכירנו ולא יבטל המצוה אף דאיכא משום זריזין מקדימין, מ"מ אינו עובר כשהשעה צריכה לכך או מפני שאכתי לא יכול להתפלל שהמנין שלו מתפללים מאוחר. אבל כאן שיצאו כל הציבור בפרהסיא ויעשו קידוש ויאכלו וישתו כאילו כל מלאכתך עשוי', והתמיד שהוא התפלה בטל עד לאחר האכילה הוה זה זילזול במצות תק"ש ומוסף, וכ"ש הוא מכל שבת שפלפלו בזה האחרונים אם אחר שחרית ילכו כולם לקדש ולאכול ולחזור לתפילת מוספים, דהתם עכ"פ מוסף הוא חובת היום לאחר חצות בעיקר אבל כאן הוא תק"ש מ"ע דאורייתא וכל הציבור יצאו לאכול ולשתות ודאי דהוה בזיון המצוה, ובאמת כי בקריאת מגילה נמי לא התירו לאכול קודם הקריאה לכולם הגם דליכא חשש שלא יקראו הגם שגם שם ליחידים מההכרח התירו, ויותר אין להאריך מכמה טעמים.

ידידו דושכ"ת המברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה ולגדל את בניו לתורה וגדולה ומעשים טובים ידידו המעתיר בעדו להצלחה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קפה

מי שאינו יכול לצום ביו"כ
האם יקח אינטרעווינעס

ג' לסדר חיי שרה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי חכם ומשכיל דר. י.ז. מאשקאוויטש הי"ו.

אחדשה"ט, קבלתי מכתבו היקר בזמנו אמנם מחמת הטרדות לא התפנתי להשיב עד היום ואת מע"כ הסליחה. כן הנני מסביר שאני משיב בלשון הקודש כי איני רוצה לכתוב דברי תורה בשאר לשונות כי אם בלשון הקודש כמו שנתנה תורה מסיני ונכתבה בזה הלשון ובזה אנחנו משתבחים שבח של אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו "ורוממתנו מכל הלשונות", ואני מקוה שמעלתו יוכל להבין מה שכתבתי. ובדבר השאלה שלפני יו"כ דברנו אודות חולה שבנו בקש בעדו ממע"כ היות כי ע"פ דרכי הרפואה לא יוכל לצום ביו"כ ולכן יעצתי אותו ליתן לו נוזלים בורידים מה שקוראין לו פה (אינטערווינעס בלע"ז) או בלשונכם איי-ווי כדי שיוכל לצום. מע"כ עשה לו בקשתו וסדר לו על יו"כ והכל בסדר ומיהו עכשיו מתחרט שלא הי' לו לעשות כן, וטעמו היות כי מע"כ כבר טפל באלפים מאחינו בנ"י במשך של י"ג שנים ומעולם לא עשה כדבר הזה. המציאות של נתינת הנוזלים איי-ווי כבר הם בהשתמשות יותר מארבעים שנה ומעולם לא שמע פסק כזה ליתן להחולה נוזלים על דרך זה שיוכלו לצום. בהלכה מבואר שיש כמה מיני אופנים לחולה שיש בו סכנה לאכול פחות מכשיעור אבל לא שמע על זה ואם ישמעו אחרים מזה בשנה הבאה עלינו לטובה מתפחד שלמאות מהחולאים יפנו להרופאים שיתנו הנוזלים להוריהם או לזקניהם ואין לדבר סוף ובקש לעיין בדבר קודם תענית הבא.

ועתה ידידי היקר ראשונה במה שכתב שכבר טפל עם אלפים חולאים ולא שמע עוד מהמצאה זו ליתן נוזלים שיוכל להתענות, אמת אגיד כי אני כן שמעתי וראיתי אנשים רבנים וגדולי ישראל שעשו כן כדי שיוכלו להתענות, אמנם אפי' אני הייתי הממציא הראשון לזה ג"כ אין לתמוה כי הרבה דברים שממציאים פוסקי הלכות להחזיק התורה כל מה שאפשר. והנה חולה שאינו יכול להתענות ביו"כ אינו היתר לאכול אלא דחוי' ובע"כ פק"נ דוחה יו"כ ומיהו אם יש בידו שלא לחלל יו"כ וגם לא לדחות כן צריך לעשות ולכן אמרו ז"ל כיון דאוכל פחות מכשיעור אינו חייב כרת אף

שאסור מדרבנן מ״מ מוטב שיאכל פחות מכשיעור בכדי אכילת פרס כדי שלא יעבור על איסור כרת אפילו בספ״נ וכל מה שאפשר להקל האיסור צריכין להקל.

ובגמ׳ סנהדרין (פ״ד ע״ב) רב לא שבק לבריה למישקל ליה סילוא (פי׳ קוץ) מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למיפתח ליה כוותא פי׳ בועתא, דילמא חביל ליה והו״ל שגגת איסור ופריך שם אי הכי אחר נמי ומשני אחר הו״ל שגגת לאו בנו שגגת חנק, הרי כל מקום שאפשר להקל באיסור מקילינן וא״כ הכ״נ אם אפשר להקל שהרי האוכל פחות מכשיעור בכדי אכילת פרס הגם דליכא איסור כרת אבל איסור דרבנן איכא מ״מ לגבי פק״נ מקלינן כיון שאפשר בפחות מכשיעור א״כ אם נוכל להקל עוד שלא לאכול כלל ורק שיתקיים ע״י נוזלים דרך הורידים ודאי שאסור לו לאכול אפי׳ פחות מכשיעור כיון דכה״ג כבר אין לו פק״נ וכל מה שאפשר לתקן מעיו״כ כדי שיוכל להתענות ביו״כ צריך ומה״ט לדעת רש״י תקנו לאכול עיו״כ במצוה שלא יהא רעב יותר מדאי ועיין טור א״ח בזה.

לענין הרופאים אפשר שיהי׳ זה דבר קלת קשה לפני יו״ט אם ירגילו בזה הרבה אנשים ומ״מ אנחנו נתפלל לה׳ שלא יהיו אנשים חלושים עד כדי כך אלא יוכלו להתענות, בכל אופן לענינינו אני רואה בזה דבר טוב ואל יתחרט על דבר טוב שעשה וי״ר שהפאציענטים שיבאו אליו יזכו לרפואות ומלאך רפאל יעמוד לימינו בכל אשר יפנה.

עוד בהנ״ל

ומש״כ במקום אחר בענין זה. ובדבר אשר מספקא ליה במ״ש דמי שצריך לאכול ביו״כ ע״פ הרופאים ויכול לזון ע״י (אינטערוינעס בלע״ז) או שאר מיני הזנה שאין חייבים עליהם משום יוכ״פ שיש לעשות כן לכתחילה הגם שאם לא עשה כן מותר לו לאכול, אלא שמצא׳ לידיד״נ הגה״ל הגרש״ז בספרו מנחת שלמה ח״ב סי׳ ס״ט שכתב באות ב׳ שם דלא טרחינן לדרכים בלתי טבעיים משום דאיכא למיחש שיטעו לחשוב שחייבין לחזור אחר זה מעיקר הדין וזימנן דליתנייהו ואתי לאהדורי בתרייהו ויבואו מתוך כך לידי סכנה וכמ״ש כן הראשונים בנוגע למלאכה בשבת ע״י שינוי ע״ש.

והגם כי מי יכול לדון למי שתקיף ממנו מ״מ בענייתי כן ראיתי גדולי ישראל שעשו פעולות שלא יצטרכו לאכול ביו״כ ואחרים לקחו כדרים כאלו, ובאמת כי התורה אמרה שמצוה לאכול עיו״כ כדי שיוכל לצום א״כ צריך לעשות מאמצים ולאכול שיוכל לעבור הצום בשלום ועיין טור ובחקירת האחרונים מי שממילא לא יוכל לצום אי יש לו מצוה לאכול עיו״כ וגם כי חכמינו ז״ל נתנו עצה מה שטוב לאכול יותר בשביל התענית ולכן כל חכם עיניו בראשו ולא גרע מאכילת פחות מכשיעור ביו״כ שמהדרין עצה בכל האפשר כנלפענ״ד.

ובזה הנני ידידו מוקירו החותם בכבוד והוקרה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קפו

חיוב מצות עשיית סוכה

ה׳ לסדר נח איש צדיק התש״ס בנ״י יצו״א

מע״כ חתני כבני הרב הגאון בנש״ק כו׳ כש״ת מוה״ר **צבי האנגער** שליט״א.

אחדשה״ט. היום בפתחי ספר שו״ת בנין שלמה למעכק״ז הגאון המובהק מוה״ר שלמה הכהן דיין ומו״צ דק״ק ווילנא, בהא מילתא שהראת לי לענין אי בעי בכל מילי דסוכה להיותן דרך גדילתן, ונפל גורלי שם (בסי׳ מ״ג) שכתב שם ראוי לברר הא דאיתא בירושלמי דסוכה (פ״א ה״ב) דסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר אם הוא מה״ת או אינו אלא משום מצוה מן המובחר, עוד מספקא ליה אידוש זה מה הוא אי צריך לחדש בעצם הסכך כפשטות לשון הירושלמי מר אמר טפח ומר אמר כ״ש ובלבד שיהא ע״פ כולה, או סגי דיעייל בה ביסתרקי לשם חג וכלשון רבינו הגדול הבה״ג ז״ל, עוד מספקא ליה אי סוכת גנב״ך ורבק״ש צריך לחדש בה לשם חג ועיין שם לדברי הפוסקים ובשו״ע או״ח (סי׳ תרל״ו) והאריך הרבה בדברי הרמב״ם אי בכלל איכא מצוה בעשיית סוכה או שהוא מצוה מן המובחר, וגם אי צריך לחדש בה דבר הוא מן המובחר והעלה שלש מחלוקת בדבר ע״ש דברים נפלאים.

ואני העני תמהני שנלל במים אדירים ולא הביא מגמ׳ (כתובות פ״ו) א״ל רב כהנא לרב פפא לדידך דאמרת פריעת בע״ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיעבד מצוה מאי, א״ל תנינא בד״א במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו, והנה מפורש דעשיית סוכה הו״ל מ״ע בקום ועשה עד שמכין אותו עד שתצא נפשו אם לא יעשה, דעשיית סוכה מ״ע הוא כפריעת חוב ואם לא הי׳ מ״ע בקום ועשה לא היו מלקין אותו עד שתצא נפשו. ופשוט נמי דהוה מצוה קיומיות וחיובית ולא מצוה דהוה בשב ואל תעשה. ובסמוך אביא כן מדברי הרמב״ם ז״ל. ולכן קשה נמי מה שכתב שם (בסי׳ מ״ד) ד״ה באופן אחר דכתב דעשיית סוכה דומה לציצית וכמו בציצית אין החיוב רק אם כבר מכוסה בבגד ועטוף בו הלכך בעת עטיפה לא עבר ולא מידי ומשעטף ואינו עושה ציצית אינו אלא בשב ואל תעשה, הכ״נ בסוכה

אינו חל העשיה רק כשכבר יו"ט וחל עליו חיוב הישיבה, ואף דהוא יו"ט מ"מ כבר כתבו התוס' שבת (דף כ"ה) דבנין מותר ביו"ט מה"ת מדין דמתוך דמגבן, אך כיון דמדרבנן אסור הלכך ע"כ צריך לעשות הסוכה קודם יו"ט וכו' ונ"מ דהוי שב ואל תעשה, והוא תמוה שהרי אמרו שם דמלקין אותו עד שתצא נפשו ואם הוא שב ואל תעשה היאך מלקין על שב ואל תעשה.

וברגע מצאתי במדרש ת' פ' תולדות עה"פ ויחרד יצחק וכו', את מוצא ג' דברים ברא הקב"ה ברשותו של אדם ושלשה אינן ברשותו, הללו שהן ברשותו הידים הפה והרגלים, כיצד הידים רצה לעסוק בהם מלאכת שמים סוכה לולב שופר וציצית לכתוב תפילין ומזוזות עושה, רצה לגנוב לשפוך דם נקי לקפח את העוברים והשבים לעבור בהן עבירות הרבה עושה וכו' ע"ש. והנה חשב סוכה לולב ושופר וציצית ולכתוב תפילין ומזוזות כאחד והם כולם מצוה ע"ש.

גם לעיקר חידושו שיצא לחדש בסי' (מ"ג-מ"ד) ומשמעות דבריו דעשיית סוכה לא הוה אלא מדין מצוה מן המובחר וליכא חיוב ממש, ולפענ"ד לא מוכרח כן אלא אדרבה מוכרח להיפוך וז"ל הרמב"ם בה' ברכות (פי"א ה"ב) יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפילין, וסוכה ולולב ושופר, ואלו הן נקראין חוב, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה וכו', (ובה"ח שם) כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה וכל מצוה וכו' כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין. הנה שחשב עשיית סוכה ממצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף אחריה שנקראת חובה, ואין החיוב ביו"ט אלא קודם יו"ט ומלקין אותו עד שתצא נפשו אם לא יסכים לעשות סוכה והוא בריא ובידו לעשות, ואין מלקין ביו"ט ועל שב ואל תעשה.

ובעיקר הדיוק שם שדייק בלשון השאילתות בפ' וזאת הברכה (שאילתא קפ"ט) שכתב דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי. שכונתו דאינו יוצא יד"ח בסוכה הנעשה לשם צל, ולפענ"ד כוונתו כיון שהוא מ"ע נתחייבו בה ישראל בעשייתה ולא שיעשוה עו"כ הגם שאם אין לו סוכה רק של גוים שעשו לשם צל יושב בה, אבל אינו מקיים בזה החיוב של תעשה לך כי זה החיוב דוקא אדבית ישראל, אבל נראה דהשאילתות ס"ל דמצות עשה של עשיית סוכה הוא מצוה חיובית ועל ישראל נאמרה ולא לעכו"ם ודו"ק. וכבר הארכתי בזה בספרינו משנ"ה (ח"ח סי' רל"ז) [וע"ע ח"י סי' ע"ב] וישבתי דברי רבינו המהרי"ל ברמ"א (סי' תרכ"ה) ושו"ת חו"י (סי' ר"ה) ושו"ת באר יעקב חו"מ (סי' ח') והבן.

רהיטים מהני לחידוש בסוכה

ולענין מה שפלפל עוד שם על מה שכתב רבינו הגדול הבה"ג דבישתרקי מהני לקיים חידוש בסוכה ובעל העיטור תמה עליו דבעי חידוש בסוכה גופה, נלפענ"ד כעת לומר דבר חדש לפי דבסוכה יש מצוה תשבו כעין תדורו, ואם בנה בית ולא הכניס שם מטה ושלחן וכסא ובשתרקי אכתי חסר בהשלמת הבית, ואחר שהניח האדם רהיטים וכסאות ודר שם, מדרך העולם מידי פעם להחליף הרהיטים והתנור וכיוצא בו לחדש בבית, וקורין לזה התחדשות אויפפרישען (ובלשונס רענאוועשאן), ומסתמא דגם בסוכה בכל שנה ושנה שנכנס בה מחדש צריך לחדש בה, ולכן כתב רבינו הבה"ג דמיכנשי למאך בשתרקי דזה הוי חידוש. והוא נכון לפענ"ד והבן. ועיין משנ"ה (ח"ח סי' רל"ו) אופן אחר ומ"ש בשם הרדב"ז.

בברכה וכט"ס אוהבך בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קפז

בענין מצות עשיית סוכה

כ"ג אלול התשס"א בנ"י יצו"א
מע"כ הרה"ג וכו' שליט"א.

אחדשה"ט. בדבר השאלה אי איכא מ"ע לעשות סוכה שנחלקו בה האחרונים ז"ל (עיין ש"ע או"ח סי' תרכ"ה-ו') הנה מרן הח"ס יו"ד סי' רע"א כתב דלא הוי מצוה ולא דמי לעשיית ציצית והאב"נ א"ח סי' תנ"ט הביא מרש"י מכות דף ח' דעשיית סוכה הוה מצוה והחלקת יואב חולק עליו ועיין טל תורה דמפרש לשון רש"י שאין ראי' לאב"נ, ובענייתי כבר הבאתי מירושלמי פ"א דסוכה ה"ב העושה סוכה לעצמו מהו אומר ברוך אקב"ו לעשות סוכה ועיין ש"ס בבלי מ"ו ע"א ובתוס' שם ד"ה העושה ועיין כתובות דף פ"ו ע"א אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו והנה דעשיית סוכה הוה מצות עשה. והארכתי בזה בספרי משנ"ה ח"ח סי' רל"ז [וח"י סי' ע"ב] ואין לכפול הדברים. ומה שנראה לדייק לשון הגמ' כתובות הנ"ל שאמרו אבל במ"ע כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה ולמה לא אמרו כגון שאומרין לו שב בסוכה ואיני יושב ובפרט דעיקר מצוה הוא ישיבת הסוכה ולכן אין מברכין על עשייתה עיין רמב"ם פי"א מהל' ברכות ובארחות חיים (לוניל הל' סוכה אות ל"ט) דכל מצוה שיש לה ציוי שני כגון עשה סוכה ואח"כ בסוכות תשבו נמצא דהעשייה אכתי חסר הישיבה בה

שזהו גמר המצוה וז״ל הרמב״ם פי״א מה״ב ה״ח כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציוי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון כיצד העושה סוכה או לולב וכו׳ אינו מברך בשעת עשייה אקב״ו וצונו לעשות סוכה וכו׳ מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה וכו׳ ובקרא בסוכות תשבו שבעת ימים וגו׳ ודרשו ז״ל תשבו כעין תדורו כי עיקר הדירה, א״כ יותר הי׳ לומר אמרו לו שב בסוכה והוא אומר איני יושב בסוכה מכין אותו כי באמת זה הוא תכלית המצוה.

ולולי דמסתפינא הינלפענ״ד לומר דבאמת עצם ישיבת סוכה למי שאינו רוצה בה כגון שאינו בבית או על הדרך וכיוצא בו אינו חיוב, ומי שאינו רוצה לישב בסוכה כל ימי החג ליכא עליו חיוב רק לילה ראשונה חייב בכזית פת וגם זה נלמד מט״ו ט״ו וא״כ החיוב אינו מצד הסוכה אלא מצד הגז״ש דט״ו ט״ו ועיין סוכה מ״ז ובש״ע א״ח סי׳ תרל״ט ס״ג ובט״ז שם אפילו ירדו גשמים אבל המחבר לא זכר ירדו גשמים ועיין שערי ציון אות מ״א דכמה מגדולי ראשונים ס״ל דמצטער פטור גם בלילה ראשונה, ומ״ש הרמב״ם הל׳ ברכות פי״א הנ״ל דיש מצות שהם חיובות וצריך לרדוף אחריהם וחשיב סוכה ולולב ותפילין וכו׳ כלומר שחייב לעשות סוכה ולתקן שיוכל לישב בה אם ירצה ודו״ק, וא״כ כל מצות ישיבת סוכה צ״ע אי יכולין לכופו עד שיאמר רוצה אני, אבל עשייתה חייב לעשות ולכן אמרו עשי׳ ולא ישיבה וצ״ע.

סימן קפח

בענין צלתה מרובה מחמתה

עוד להנ״ל

בקושית הב״ח והט״ז על בעהש״ע א״ח סי׳ תרכ״ו שכתבו וז״ל אבל אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא על ידי האילן צריך שישפיל הענפים ויערבם עם הסכך בענין שלא יהיו נכרים ויהא סכך רבה עליהם ומבטלין עכ״ל המחבר והקשה הב״ח והט״ז דהא קיי״ל אין מבטלין איסור לכתחילה ואיך כתב הש״ע לערב הסכך הפסול בסכך כשר ויבטלנו, ועיין גם בלבוש, ואחד מהתי׳ כתב הט״ז ז״ל בשם הב״ח תי׳ שהביא המרדכי והאגודה דהא דאין מבטלין לכתחילה הוא מדרבנן והני מילי במקום שנהנה אבל מצוות לאו ליהנות ניתנו, ותמהת אדברי המרדכי והאגודה מה שתי׳ דהכא אין לו הנאה משום דמצלה״נ דהא בעת ישיבת סוכה יש לו הנאת הגוף בהדי מצוה שנהנה מצל סוכה וכמשמעות התוס׳ ר״ה כ״ח ד״ה המודר הנאה דבסוכה יש הנאה כשיושב ונהנה מגוף הסוכה, וא״כ הכ״נ כיון שיש לו הנאת הגוף בהדי מצוה לא אמרינן כה״ג מצלה״נ (וציינת לגמ׳ נדרים ט״ז ע״ב דהנאת ישיבת סוכה צע״ק ועיין שם בביאור הרש״ש ודבריו צ״ב ובמקום אחר הארכתי).

וכתבת לתרץ דבאמת אין כאן הנאת הגוף בהדי מצוה כי דל מהכא את האילן (כלומר הסכך הפסול דהוא האוסר) אע״פ שאין צלתה עכ״ז יש לו הנאה במה שיושב במחצות הסוכה שיש בה צל (אלא שאין מרובה מחמתה) וא״כ עתה כשנוסף צל האילן שהוא הסכך הפסול, אין כאן הנאה נוספת לגוף האדם רק שנהנה שהסוכה הוכשרה ע״פ דין ע״י התערובות האילן אך לא מצד גופו ובאופן שכל ההנאה היא מכשרת הסוכה פי׳ דבר שנגרם ע״י המצוה אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, והבאת שם דעת הריטב״א והמאירי ותמהת עליו ז״ל ונהנתי הרבה מישרות דבריך הן מהחידוש והן מהענין.

ולהשתעשע בדבריך ובתורה כתיב ואין משא פנים בדבר, ובאמת כי אכתי יש לבע״ד לחלוק על מה שכתבת דל מהכא את האילן אע״פ שאין צלתה מרובה מחמתה עכ״ז יש לו הנאה שיושב במקצת הסוכה שיש בה צל וא״כ עתה שנתוסף האילן שהוא הסכך הפסול אין כאן הנאה נוספת לגוף האדם רק שנהנה שהסוכה הוכשרה ע״פ הדין ע״כ וצ״ב שהרי כיון שקודם שבטל ישב בסכוה שחסר לו צל וחמתה מרובה נמצא דכשבא הסכך הפסול שעירב ועשה צל גמור שצלתה מרובה מחמתה הרי הוא נהנה מצל זה של האילן שלא הי׳ נהנה קודם רק מחצי הצל ועכשיו נתוסף צל אם לא שתאמר דהו״ל כחצי שיעור בצל והבן. אבל אני אתקן דברך ותירוצך עולה יפה והוא דבאמת לענין צל סוכה שרצה ליהנות מן הסוכה הנה כבר יש לו כל הצל שהרי האילן הסוכך על גבי הסוכה כבר ישנו שם ויש שם כבר כל הצל לישב בסוכה לשם הנאת הגוף דהצל לענין הנאה אין נפ״מ אם באה ממחובר או מתלוש ולכן לענין צל שתלוי בהנאת הגוף גם הסכך פסול מצטרף אלא מה שרוצה להכשיר עכשיו הוא הסוכה ולכן מערב האילן אם הסכך שלמטה אבל בעירוב זה אינו מוסיף צל בסוכה אלא שמכשיר את הסוכה ועל זה אמרינן מצות לאו ליהנות נתנו ואתי שפיר תירוצך.

דושה״ט בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן קפט

להחזיר סכך שנפל ביו״ט ראשון

חוהמ״ס התשנ״ז, מע״כ וכו׳.

בדבר שנשאלתי היות שביו״ט ראשון נשב רוח שאינו מצוי בסביבותינו והפיל כמה סוכות, ומכמה מהם נפל

הסכך, אי מותר להחזיר הסכך כשנשאר עכ"פ יותר מטפח, וגם היכא דלא נשאר אי מותר לומר לעכו"ם להחזיר ולתקן הסכך.

ראשון לציון הפמ"ג כבר מסתפק בדבר ופעם צידד לאיסור ופעם להיתר עיין סי' תרכ"ח סק"ח ובסי' תר"ל סקנ"ט ובסי' תרל"ח ס"ק א' ובעיקר האריך בסי' שט"ו סק"א ותמך יסודותיו על דברת המג"א גבי פקק החלון, וכנראה לכאורה דדעתו דהוה איסור דאורייתא ואסור לומר לעכו"ם להחזיר.

ולפום ריהטא הנה מצינו כן בהל' שופר סי' תקפ"ו סכ"א שופר של ר"ה אין מחללין עליו י"ט אפי' בדבר שיש בו משום שבות וכו' וע"י א"י מותר דהוי שבות דשבות (פי' איסור אמירה לעכו"ם באיסור דאורייתא הוא משום שבות שאחז"ל לשבות מזה האמירה לא"י ובאיסור דרבנן הוא שבות דשבות ובמקום מצוה לא גזרו). ומבואר דבדבר תורה אפי' במקום מצוה גזרו לומר לעכו"ם ויש להסתפק בזה, אלא דיש לעיין אם זה בגדר בנין שאסור מדאורייתא, שלכאורה הרי הוא בנין ערעי שאינו רק לשבעת ימים, אבל י"ל אדרבה שהרי בתורה תשבו כעין תדורו כתיב והוא דירה הגם שאינה רק לשבעת הימים כל שבונה בית לעצמו אפי' ליום אחד מקרי בית עכ"פ.

איברא דבירושלמי פ"ז ה"ב מה בניין הי' במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים ופריך ולא לשעה היתה וכו' א"ר יוסי בי רבי בון הדא אמרה בנין לשעה בנין, ועיין קרה"ע וכבר ראיתי בפנים יפות עה"ת שתמה על המדרש ויקם משה את המשכן דשבעת ימים הי' מקים ומפרק ובשבת היאך הי' מקים ומפרק הא חייב משום בונה ע"ש, ועיין בעה"מ הובא בחכמת שלמה א"ח סי' תרל"ז דסתירת סוכה לא הוי אלא דרבנן דהוי אהל ארעי וצ"ע מדברי הירושלמי הנ"ל, גם בפמ"ג א"ח סי' שט"ו סק"א כתב דסוכה שנעשה לצורך שמנה ימים הוי אהל קבוע, וא"כ פשוט דע"י ישראל אסור להוסיף על בנין הסכך כגון שנשאר טפח מכוסה לא מקרי בזה הוספה על אהל ערעי אלא קבע.

מלאכת בנין ביו"ט אי אסור דאורייתא

וראיתי בתשו' עטרת חכמים תשובה ו' שכבר נשאל בהא שאילתא והאריך הרבה ובתוך הדברים כתב ומ"ש בשם הרמב"ן שמתיר לומר לנכרי לעשות שופר ביו"ט של ר"ה, חפשתי ולא מצאתי, ואדרבה שהרמב"ן אוסר אפי' שבות דשבות במקום מצוה, וכ"כ הר"ן בשמו בפ' ר"א דמילה, ויעוין א"ח סי' תקפ"ח סכ' בזה"ל אבל דבר שאסור מה"ת ליכא מאן דפליג דאסור לומר לנכרי לעשותו ואפי' לצורך, ע"ש שילא לחלק בין הנחת הסכך דליכא לתא דאיסור בנין דאורייתא ובין בנין דפנות וצידד להחזיר הסכך ע"י עכו"ם כיון דלא הוי רק דרבנן ושבות דשבות במקום מצוה וסיים בהנחת סכך יותר לצדד להיתר ע"ש. וגם בזה לבסוף נשאר בצ"ע אם מותר לומר לגוי לסכך יותר משיעור הכשר סוכה דאפשר לומר דלא יעשה יותר מכשיעור, ע"ש.

ועיין עוד עט"ח הנ"ל שהאריך הרבה בדברי התוס' שבת צ"ה ע"א ד"ה והרודה שלמ"ד מתוך גם בנין בית מה"ת מותר לצורך היום ביו"ט מטעם דמתוך שהותרה מלאכת בנין במגבן והביא דעת התוס' מגילה ז' ע"ב ד"ה כאן דמשמע מדבריהם דלא שייך כלל לומר מתוך בבנין, וגם דעת רש"י דלא שייך לומר מתוך בבנין, וכ"כ מפורש הרמב"ם ז"ל ובחכמת שלמה הנ"ל כתב דלא שייך בזה לומר שהוא בכלל מכשירי אוכל נפש, שהרי בידו לאכול במקום אחר, שאם לא הי' לו סוכה הרי הוא בכלל אונס, ומותר לו לאכול בביתו, וכבר כתב כעין זה גם בעט"ח הנ"ל. וראיתי בשו"ת עין יצחק (להגרי"א מקאוונא) סי' י"ג שהאריך הרבה בשאלה זו, ואחר האריכות כתב מאחר דאיכא שיטת התוס' דמדאורייתא מותר לבנות ביו"ט ודעת הרמב"ם דאסור ובצירוף עוד כמה טעמים העלה להתיר לומר לעכו"ם לבנות הסוכה ביו"ט ויזהר שלא יעשה העכו"ם מלאכת חיתוך וכיוצא בו שהם מלאכות דאורייתא ע"ש. ובמ"ב סי' תרל"ז סק"א כתב בפשיטות להתיר בנין סוכה ע"י עכו"ם כשנפלה, וציין להגרי"א זצ"ל, ומשמע דמתיר בכל אופן, וצ"ע שלא הביא דברי הפוסקים ובפרט הפמ"ג. גם בשו"ת שו"מ דעתו לאסור. שוב מצאתי בכף החיים אות ח' שהביא דברי הגרי"א הנ"ל וכתב עליו דלא נתחוורו לו דבריו ולכן לא העתיקם, גם הגרש"ק בחכמת שלמה נראה מן האוסרים וכמ"ש ע"ש בסי' תרל"ז.

חילוק בין יו"ט שחל בשבת ליו"ט שחל בחול

ולעצם ההלכה מקום הניחו לי להתגדר ולהכריע דנראה דכיון דיש לן דעת הפמ"ג בספק והחכ"ש והשו"מ והכף החיים אוסרים, וגם העט"ח לא התיר אלא זע"ז, וגם הגרי"א לא התיר רק מלאכה דרבנן ולא מלאכה דאורייתא ועיין פת"ע שם, וגם עיקר ההיתר של הני גאוני העט"ח והגרי"א הם רק ביו"ט, אבל אם חל יו"ט בשבת ונפלה הסוכה אז ליכא היתר התוס' כלל, שהרי בשבת איסור בונה במקומו עומד וכה"ג רבו האוסרים, וגם הגרי"א לא התיר אלא בדוחק עם צירוף שאר המתירים כדעת בעה"ט ועוד לשיטת התוס' אבל בשבת דל"ל כל הני טעמי נראה דאין להקל אפי' ע"י עכו"ם כנלפענ"ד כעת והבן.

איברא דלפמ"ש דסוכת גנב"ך צריך לחדש בה דבר, עיין א"ח סי' תרל"ו ובט"ז סק"ג דמביא ק"ו מסוכה ישנה שכתב המחבר סי' תרל"ו שכשרה ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג ואפי' בטפח על טפח סגי, והב"י

כתב דמדברי כולם (התוס' והרא"ש ובעל העיטור שהביאו כן מירושלמי) משמע דלעיכובא הוא, ונחלקו בו הא"ר והמג"א ז"ל, והא"ר הביא בשם רב יהודאי גאון בלא חידוש פסול, וכ"כ רב נטרונאי גאון הובא בתניא בשמו, וכתבו הט"ז סק"ג והפרישה סי' תרל"ה או' א' וא"ר או' ב' ומאמ"ר אות א' ובית השואבה או' ה' א"כ לקרוא לגוי אכתי לא מהני שהרי צריך שיחדש בו בעצמו ובלאו הכי הו"ל כסוכת גנב"ך, והגם שיש לדחוק בדיעבד לסמוך אדברי רדב"ז בתשובה ח"ה סי' ש"א דאם הוא בתוך ל' א"צ לחדש מ"מ דעת רוב הפוסקים חולקין ופשטות הדברים נראין דצריך חידוש.

אי מצות סוכה דוחה שבות

ועיין כעין זה מחלוקת השל"ה והמג"א א"ח סי' תמ"ו מג"א סק"ב במצא חמץ בפסח דעת השל"ה שיקרא עכו"ם ויבערנו והמג"א חלק עליו, וכבר הבאתי בשם מרן הבי"ש שכתב דע"י עכו"ם א"א שהרי חמץ לאו הניתק לעשה וע"י העכו"ם לא יקיים העשה ודו"ק, ובמרדכי בה"ק שאין ליתן לגוי לעשות סוכה, ובפייט שתקן ר"א הקליר ליום ב' דסוכות ובכן לך תעלה קדושה וז"ל זר לא יהיה במוצאותיה, ונכר לא יעבור בתוצאותיה, וערל לא ישתף במחיצותיה, ועובד אליל לא ירמוס בחצרותיה, ולאום לא יערב בחוצותיה, כי אם עמוסי נוצרי מצוותיה, הרי כמה הרחיקו עו"כ אפילו לא ירמוס בחצרותיה והיאך נקרא אותו בשבת או יו"ט לתקנה. ובאמת כי לא הבינותי דמ"ש הכא ממה דקיי"ל בכל מצות סוכה תשבו כעין תדורו ומה"ט חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה וכן הולכי לדבר מצוה עיין סוכה י' ע"ב אנן שלוחי דרבנן ניהו ושלוחי מצוה פטורין מן הסוכה והכ"נ כיון דאסרו לו לתקן בעצמו אין לו לעבור באיסורין ולקרא גוי לתקן לו הסוכה מה שבעצם פטור וצ"ע.

אלו דברי המצפה לרחמי שמים בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קצ

סכך שנשרש בעציץ שאינו נקוב

ה' לסדר והיה ברכה התש"ס בנ"י יצו"א
כבוד מוה"ר דוד פייף הי"ו.

שלום וברכה, בדבר שאלתו אם מותר לסכך סוכה ביחורים תחובין בעציצים לא נקובים סביב לסוכה שתחבם לפני החג בתוך העציצים הנ"ל לשם צל, ועתה הושרשו בעציץ שאינו נקוב ואם נאמר שמותר, שאל מה הדין של גינה שנמצאת על גבי גג של בנין או מרפסת של פענטהויז אם כל הגינה נחשבת כעציץ שאינו נקוב באופן שאם יסככו עם ענפי עצים שגדלים על הגג לשם צל יהי' להם דין סכך כשר.

ונראה דגרסינן בירושלמי פ"ו הל' ו' דכלאים עציץ נקוב מקדש בכרם ושאינו נקוב אינו מקדש ר"ש אומר זה וזה אסורין ולא מקדשין, ובגמ' תני אין בין עציץ נקוב לשאינו נקוב אלא הכשר זרעים בלבד כר"ש ברם כרבנן אית חורנין עציץ נקוב מקדש בכרם וכו' התולש מעציץ נקוב חייב משאינו נקוב פטור וכו' ר' יוסי בעי מהו לומר על פתו המוציא לחם מן הארץ. ר' יונה בעי כן דלעת כתלוש הוא לסכך בה וכו'. ופי' הפני משה דלעת כתלוש וכו' דתנן בפ"ק דסוכה הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבה פסולה דאין מסככין במחובר, ואם הדלעת הוא נטועה בעציץ נקוב אם כתלוש הוא ומותר לסכך בה דאע"ג דסוכה סמכינן נמי אקרא שאין מסככין אלא בתלוש כדאמרינן שם מגרנך ומיקבך וגו' אפ"ה איכא למימר דשאני כלאים ושבת דחמיר איסורן, אבל לענין סכך הסוכה אפשר כתלוש חשבינן ליה ולא איפשיטא ע"כ.

והנראה דמפרש הא בעי דר"י היתה בעציץ נקוב דהגם דלענין שבת וכלאים חשבינן ליה כמחובר וחייב וא"כ סוכה נמי כיון דמקרא ילפינן דמחובר פוסלן דדוקא פסולת גרן ויקב, מ"מ אפשר דלענין סוכה אפי' עציץ נקוב מקרי כתלוש דלסכך לא בעינן תלוש ממש אלא בעציץ נקוב נמי מקרי תלוש. ונראה דהגם שנשאר בספק ובדאורייתא יש לן ליזול לחומרא ולאסור, מ"מ אם הי' עציץ שאינו נקוב אז לכ"ע הו"ל תלוש דנחות דרגא ולכ"ע הו"ל לגבי סוכה סכך כשר שהרי בעציץ שאינו נקוב פטור לגבי שבת וכ"ש לגבי סוכה.

ומיהו במראה הפנים שם אהא דר' יונה הביא שהרמב"ם השמיט הא בעי דר"י, וכתב ומיהו משמע דגם באינו נקוב הוא בכלל לא נעקרו דמיהת מחובר היא בתוך העציץ אע"פ שאינו נקוב, וסיים וכיון דבעי דלא איפשיטא הוא נקטינן לחומרא. נמצא מצינן דא מחלוקת הפ"מ ומראה"פ, דלהפ"מ האיבעי' הוא בעציץ נקוב ומינה דבעציץ שאינו נקוב ודאי כשר דנחית דרגא חדא, אבל למראה"פ מפרש האיבעי' בעציץ שאינו נקוב ואפ"ה נקטינן לחומרא נמצא לכאורה דינא דנן במחלוקת שנוי' וק"ל.

ובהתבונני בדברים מצאתי לרבינו מנוח על הרמב"ם הל' סוכה פ"ה ה"ב הדלה עליה גפנים וכו' כלומר שהרים ופשט ע"ג הסוכה גפנים פסולה, שהרי לא נעקרו וכתיב באספך מגרנך ומיקבך ואמרינן דפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר כדכתבינן לעיל (ה"א), ובירושלמי במסכת כלאים ס"פ המבריך (ה"ו) בעי אם הדלה דלעת שהיא בעציץ שאינו נקוב וסיכך על גבה אם כשרה הסוכה אם לא ולא איפשיטא,

ואיכא למימר דמותר דהא לגבי שבת קיי"ל דהתולש מעציץ שאינו נקוב פטור כדאיתא בפ' המצניע (צ"ה) וכמ"ש הרב בפ"ח מהל' שבת ה"ג, ובפרק המביא גט בתרא (כ"א ע"א) משמע שאם כתב גט על עלה של עציץ שאינו נקוב כשר ולא פסלינן ליה משום שמא יקטום שהרי אפילו קטמו אחר כתיבה כשר דכתלוש הוא. נראה דהוא מפרש נמי הירושלמי כמרה"פ דהבעי הוא בעציץ שאינו נקוב ודלא כהפ"מ, אלא דהוא ז"ל ס"ל דכיון דכתלוש דמי כמו שפסקינן לגבי שבת דפטור כ"ש דסמכינן להקל ומותר לסכך, נמצא דרבינו הגם דחולק על עכם האיבעיא על הפ"מ ומפרש האיבעיא דר"י בעציץ שאינו נקוב כמרה"פ, מ"מ מודה להלכה דמותר לסכך, א"כ אית לן הפ"מ ורבינו מנוח שס"ל דמותר לסכך בעציץ שאינו נקוב, וא"כ הי"ל לפסוק להתירא כיון דאית לן תרי ודאין לגבי חד ספק שבקינן הספק ותפסינן הודאי.

אלא דלאחר כל זה עכם ההלכה של עציץ במחלוקת שנוי', דרבינו מנוח שם הקשה דבפ' המביא גט (כ"א ע"ב) משמע שאם כתב גט על עלה של עציץ שאינו נקוב כשר ולא פסלינן ליה משום שמא יקטום שהרי אפי' קטמו אחר כתיבה כשר דכתלוש הוא, ובעפר חו"ל הבא עם הספינה לא"י דרך נהרות א"י ולמחו בו עשבים קיי"ל (חלה פ"ב מ"ב) דחייב במעשר דכיונק מן הארץ דמי, ותי' דבספינה של חרס לא בעי לנקוב דכנקוב דמי אבל בספינה של עץ כיון שאינה נקובה פטור מן המעשר, וכתב וז"ל ושמעינן מינה דכל עציץ הנזכר בתלמוד סתם הוא של עץ ובו מפלגינן בין נקוב לשאינו נקוב אבל של חרס אע"פ שאינו נקוב כיונק מן הארץ הוא לכל מידי כן נראה לדעת הר"ש, ואפשר דשם עציץ נגזר מעץ, ודעת הרמב"ם דדוקא בכלי אדמה אמרינן דשאינו נקוב כנקוב ולא בכלי חרס ע"ש. נמצא דאיפליגו מהו עציץ שחילקו בו חז"ל בין נקוב לאינו נקוב.

ושיטת הרשב"א גיטין דף ז' ע"ב הוא להיפך דעציץ נקוב או אינו נקוב הוא דוקא בשל חרס וסתם עציץ בכל מקום הוא של חרס, ולהכי בעינן נקוב, דחרס אינו מלחלח, וספינה דלא נקיבה הוא של עץ דסתם ספינות של עץ הם ועץ הוא מלחלח, הילכך אפילו אינו נקוב כנקוב הוא, ועיין שיטות הקדמונים גיטין שם ד"ה א"ר זירא ובהערות שם מה שהאריך. נמצא לפ"ז דנפל עציץ בבירא, דספק היא מה נקרא עציץ ועוד ספק דלמא באינו נקוב נמי מיבעיא ליה, ולדעת הני דלא מספקא ליה רק בעציץ נקוב אע"ג דבעציץ שאינו נקוב פשיטא להו דהוי כתלוש, אבל עדיין לא ידענא איזה עציץ שהוא אינו נקוב, וממילא קשה לסמוך ולסכך מסכך כזה.

ולכן נלפענ"ד אם הי' עציץ שאינו לא חרס ולא עץ אלא מחומר, שודאי לא מקרי נקוב כה"ג הי' אפשר להתיר וכמ"ש, ומסתמא פלאסטיק או נחושת וברזל ואלומינום לכ"ע לא הוי נקוב ומותר וי"ל.

ואחד מחכמי הכולל שלנו העיר לי לעיין בס' בית השואבה דינים השייכים למין הראוי לסכך (דף כ"ט מדפי הספר), שעלה ונסתפק בזרעים הזרועים בעציץ שאינו נקוב כגון דלעת וכיוצא בזה משאר ירקות אי כשרים לסיכוך ויכול האדם להדלות עלי הדלעת וכיוצא בו בעציץ שאינו נקוב כי לכל מילי דברים העולים בעציץ שאינו נקוב כתלושים דמי, והאריך שם לחלק בין עציץ שאינו נקוב שענפיו אינם יוצאים חוץ לעציץ ונוטה לינוק מן הארץ ובין עציץ שאינו נקוב שהנוף יוצא מחוץ לעציץ, ואלא שמצא להרמב"ם בפי' המשנה ובחבורו פ"ב מהל' טומאת אוכלין שמפרש דקישות שנטע בעציץ היינו עציץ נקוב אבל בעציץ שאינו נקוב אפי' יצא חוץ לעציץ דינו כתלוש, ותמה עליו ולאחר החיפוש מצא דברי ירושלמי פ"ז דכלאים ר' יונה בעי כן דלעת וכו'. וכתב לפי מה דבררנו לעיל הא דעציץ שאינו נקוב דינו כתלוש היינו כשאין נופו יוצא חוץ לעציץ, אבל כשהגדיל ויצא נופו לחוץ מהעציץ דינו כמחובר לכל דבר בין מה שבתוך העציץ ובין מה שחוץ לעציץ, והאריך הרבה לדחוק בפירושו ולאוקמי דברי הירושלמי דאתי כר"ל דיליף סכך מחובר נמי כשר מענני כבוד, ואנן קיי"ל כר"י דבעינן תלוש ועציץ שאינו נקוב נמי עכ"פ לא הוי ליה דין פסולת גרן ויקב.

ולאחר אריכות כתב וז"ל ותו תמיה לי מלתא טובא על כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ואחרוני אחרונים שלא ראיתי לאחד מהם שהזכירו בעיא זו דר' יונה בפסקיהם, דכיון דעכ"פ חזינן לר' יונה דמיבעיא בעי אי דלעת הנטוע בעציץ שאינו נקוב דינו כתלוש לענין סכך הסוכה וכשר לסכך בה ולא איפשיטא הו"ל להפוסקים להזכיר לבעיא זו ולפסוק לחומרא, כיון דהוא בעיא במילתא דאורייתא ולא איפשיטא ולחומרא אשר על כן וכו', ולפענ"ד מטונך, יהי' איך שיהי' עכ"פ אם רצו לפסוק לחומרא נמי אמאי שבקוה כל הפוסקים, ומה שכתב משום דס"ל כר"ל הי"ל עכ"פ להזכיר, וגם באמת הא דר' יוסי שם אי מברך המוציא לחם מן הארץ נמי לא הביאו הפוסקים וא"כ מינה אכתי ליכא הכרח. גם מה שתמה דלא מצא בשום פוסק לא ראשונים ולא באחרונים ואחרי אחרונים, הרי אנחנו בעזה"י האירו עינינו ומצאנו לאחד מגדולי הראשונים רבינו מנוח דפסק כר' יונה אלא פסק להתיר סכך כזה. ומה שתמה דבעי תלוש כפסולת גורן ויקב ס"ל לר' יונה דכיון דבעציץ נקוב דינו כתלוש הרי הוא כפסולת גורן ויקב, אלא הו"ל כמו מי שמחזיק פרחים שקצצן ממקורן וכנסם בצלוחית ובקבוק לעמוד ימים אבל הם תלושים.

ולכן נראה דמה שסיים בסופו יהיה איך שיהיה עכ"פ ר' יונה ג"כ דמיבעיא ליה בעי אי דלעת הנטוע בעציץ שאינו נקוב כתלוש לסכך בה ולא איפשיט ליה, וא"כ לעניין דינא לכל אנפי גם דלעת בעציץ שאינו נקוב פסול לסכך, משום דכיון דלא איפשיטא ליה בעיא זו לחומרא אזלינן דספיקא דאורייתא הוא, וא"כ גם גפן או דלעת הנטועים בעציץ והוא והסוכה על קרקע שכולה אבנים, באופן שאין שם ארץ כדי שיניק ממנה הגפן והדלעת אע"ג דלכל מילי דינו כתלוש אפ"ה הסוכה הזאת פסולה עד שיקצץ עלי הגפן או עלי הדלעת וינענעס אח"כ וכו' וכן עיקר. ולפמ"ש הרי כיון שלא ראה פסקו של רבינו מנוח שהי' ראשון הרי הדרינן לכללא דהיכי שהאחרון לא ראה את הראשון הלכה כהראשון, וכיון שבעצמו מעיד שלא אף אחד להתיר או שיביא זה ההלכה, והרי אנן ראינו את הפ"מ ורבינו מנוח וכנ"ל.

בגינה על המרפסת אי הוה עציץ נקוב

ולעניין שאלתו בגינה על המרפסת או הגג אי הו"ל עציץ נקוב, הנה כבר הבאתי במקום אחר לעניין בכורים ולהפריש מתנות דכל מה שגדל על הגג יש לו דין גידולי קרקע ממש, ואין זה דין של עציץ נקוב או אינו נקוב אלא הוא ממש גדולי קרקע כיון שהבית נבנה על הקרקע והגג על גבו, ועיין רמב"ם פ"ב מהל' בכורים ה"ט הגדל בעציץ אע"פ שהוא נקוב והגדל בספינה אינו מביא ממנו כל עיקר שנאמר בארצכם, אבל מביא מן הגדל בגג או בחורבה. ועיין בהשגות הראב"ד א"א הוא פסק כר"ל ולר"ל גופי' דוקא בגג מערה וחורבה, ועיין רדב"ז שם ופסק רבינו כר' יוחנן וכי הך תנא דמחלק בין גג וחורבה לעציץ וספינה, וגבי גג וחורבה איכא תרי תנאי דאמרי מביא וקורא וכו' ותמה על הראב"ד ע"ש ועיין כ"מ שם. ובזכרוני שבאגלי טל כתב מזה ועיין בספרינו סמ"ה על תרי"ג מצות מצוה נ"א ובעזה"י במקום אחר הארכתי ליישב דברי רבינו הגדול הרא"ש ז"ל ואין כאן מקומו.

בכבוד רב ובברכה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קצא

דפנות הסוכה או סכך מאיסה"נ

מע"כ וכו'.

בדין סוכה שנעשית דפנותיה או סכך שלה מעצי אשרה דגוי או מאיסה"נ של גוי אי סוכה כשרה היא, בדבר זה נסתפק מהר"ס גלאנטי ז"ל בספרו קרבן חגיגה דמ"א ע"ג, וכתב דנראה לו שהיא כשרה ובלבד שלא יזכה בהן דאם יתכוון לזכות בהן הו"ל ע"ז של ישראל דאין לה ביטול, אבל אי לא זכה בהן אינן שלו וקיי"ל דסוכה שאולה כשרה, וכ"ת משום דנהנה מצות לאו ליהנות ניתנו. ובספר בית השואבה די' השייכים לדפנות הסוכה אות ו' תמה עליו דדבר זה מחלוקת הראשונים אי הנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן כה"ג מללה"נ, ועיין להרמב"ן והר"ן והכל בו וא"ח דהיכא דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה לא אמרינן מצות לאו ליה"נ וכן נראה דעת המחבר בשו"ע או"ח סי' תקפ"ו, וגם תמה על היד אהרן ז"ל סי' תרכ"ט שהקשה מ"ש לולב ושופר מסוכה ותירץ דלולב ושופר בא לרצות משא"כ סוכה שאין בה רק הנאת המצוה ומללה"נ. ותמה עליו שהרי ציצית נמי המשתחוה לבהמה נמרה מאוס למצוה והתם לא בא לרצות. ושוב הביא לעצמו ראי' מדברי הנוב"י ת' סי' קל"ג שהאב ובנו הגאון מוהר"ש לאנדא הסכימו תרוייהו דסוכה מעצי אשרה לא מיבעיא לכתחילה דלא ישב דלא גרע משופר של אשירה, אלא אפי' בדיעבד לא יצא י"ח משום דכיון שעשה איסור בישיבת סוכה שנהנה גופו מצל אשירה הו"ל מצוה הבאה בעבירה, וכיון דהו"ל מצוה הב"ע אפי' בדיעבד לא יצא וסיים וכן עיקר.

ולפענ"ד להצדיק את הצדיק מעיקרא המהר"ס גלאנטי ז"ל, דנראה דהנוב"י לא פסל סוכה זו אלא משום דכיון דישב בה באיסורא שנהנה גופו מצל עצי אשירה והו"ל מצוה הבאה בעבירה, וכיון דהו"ל מהב"ע גם בדיעבד לא יצא, נראה דלא פסל הסוכה רק מכח מצוה הבאה בעבירה ומה הוא העבירה שישב בסוכה שאסורה בהנאה, האמנם האמת דנחלקו בזה הראשונים בדין הנאת הגוף בהדי מצוה דלדעת הרשב"א דהנאת הגוף בהדי מצוה מותר דכה"ג נמי אמרינן מללה"נ, ויש חולקין דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור ועיין נדרים ט"ו.

ובגמ' ר"ה כ"ח ע"א ואמר רבא המודר הנאה מחבירו מזה עליו מי חטאת בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, המודר הנאה ממעין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, ופרש"י הני כולהו משום דמללה"נ חבירו מזה עליו בימות הגשמים, שאין כאן אלא הנאת קיום המצוה ומצות לא ניתנו ליהנות. ותמה הנוב"י שהרי בנדרים גבי סוכה ובר"ה גבי מעין תרוייהו מימרות דרבא נינהו, וא"כ הדבר יפלא מ"ש סוכה דאמר ישיבת סוכה עלי דאמר רבא מללה"נ, ובמעין קאמר דוקא בימות הגשמים טובל ולא בימות החמה ולא אמרינן מצות ללה"נ, ולכאורה כמו ברחיצה יש לו הנאת הגוף בהדי מצוה הכ"נ בסוכה הרי יש לו הנאת הצל וצ"ע, והנוב"י ז"ל האריך לחלק ולפרש ולחלק בין כוונת הנודר. עוד הביא שם הנוב"י ז"ל משעה"מ

פ״ח מהל׳ לולב שמפרש הא דרבא דטובל בימות הגשמים ולא בימות החמה, דהא דאסור לטבול בימות החמה אינו בשביל ההנאה שיש לו בשעת טבילה דזה הו״ל הנאת הגוף בהדי מצוה ושרי דמצלה״נ, רק טעם האיסור היא משום אחר שטבל ונטהר, הוא נהנה מהמים והטבילה אחר עשיית המצוה. והגר״ש תמה עליו דלא ידע טעם וסברא לזה דגם בשעת עשיית המצוה אם יש לו הנאת הגוף מלבד הנאת המצוה איך שייך לומר מצות לאו ליהנות ניתנו סוף סוף איכא הנאת הגוף מאיסורי הנאה מלבד המצוה וכן מפורש בר״ן נדרים דף ט״ו.

ולאחר הסליחה הנה באמת כי דא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל עיין רשב״א שם, וגדולה מזו כתב הר״ן חולין פ׳ גה״נ דבהנאה לא שייך פסיק רישיה ואי אין מתכוין ליהנות מותר אפי׳ הוא פ״ר, ועיין טו״א ר״ה כ״ח הנ״ל מה שתמה עליו דא״כ במודר הנאה מן המעיין אמאי לא יטבול בימות החמה הא אינו מתכוין, ובחי׳ מהרל״ח נדרים הנ״ל כתב לחלק בין עיקר העשייה בשביל הנאה והמצוה ממילא, או עיקר העשייה לשם מצוה וההנאה ממילא עיי״ש. ועיין שו״ת כת״ס יו״ד סי׳ קע״ז דמחלק בין אם יכול לקיים המצוה בלאו הכי והוא מקיימה באופן שאסורה לו דכה״ג מצות ליהנות נתנו ואסור, אבל אם אי אפשר לקיים המצוה רק ע״י הנאת הגוף כה״ג אמרינן מצלה״נ אפי׳ בהנאת הגוף בהדי מצוה ודו״ק. ועיין משנ״ה ח״ג סי׳ קנ״ג וח״ד סי׳ רכ״ח.

ולולי דמסתפינא הי׳ נלפענ״ד דאה״נ מה שאמר רבא מצלה״נ בסוכה מיירי כגון שישב בסוכה בלילה שאין לו הנאת כל, ואדרבה הי׳ ניחא ליה אם לא הי׳ כל כלל דאז הי׳ יושב ורואה בכוכבים ואויר צח בא לו מפתח הגג, ועכשיו בהיותו עליה עצי סכך מאשירה אין לו הנאה אלא אדרבה מזיק לו, אבל היכא דיושב ביום ונהנה מן הצל הכ״נ דמודה רבא דאסור לו לישב לפ״ז, וא״כ הו״ל סוכה דומיא דמעין. ומה שלא כתב כן בנדרים דסמך עצמו על מימרא שלו בר״ה ובא זה ולימד על זה. ולאחר החיפוש והעיון האיר ה׳ עיני בריטב״א נדרים הנ״ל בד״ה ופרקינן בגמ׳ שפירש כן כמ״ש בס״ד, וז״ל אבל הנכון כמו שפירש הרב ר׳ ברוך ב״ר שמואל ז״ל דבין אביי ורבא יהבי טעמא וכו׳ דכיון דלא הזכיר הנאה אלא ישיבה, אפילו ישיבה שאין בה הנאה לו כגון ישיבת סוכה של מצוה שנכנס בה לשם מצוה ולא על דעת ליהנות כלל וכו׳, אלא דרבא לא נחית השתא להא אלא לפרושי דכל היכא שלא אסר עליו אלא הנאה לא מימנע מלישב בה ישיבה של מצוה כל זמן שאינו מתעכב שם עד כדי שנהנה, דבמצוה גופה ליכא הנאה דמצות לאו ליהנות נתנו ע״כ.

והוסיף עוד ואל זה הפי׳ וכו׳ וקי״ל כרבא דכל היכא דאסר עליה מידי בהנאה, עושה בו מצותו כל זמן שמתעסק להמשך המצוה ההוא להנאתו דמצות לנה״נ, אבל כל היכא דבלאו קיום מצוה הוא נהנה בעשייתה הרי הוא אסור בה וכדאמרינן (ר״ה כ״ח) הנודר הנאה ממעיין טובל בו בימות הגשמים דלית ביה הנאה מטבילה אבל לא בימות החמה דאית ליה הנאה מן המים שהוא מיקר. ולפ״ז ה״ה והוא הטעם נמי בסוכה שאם יושב בסוכה רק למצוה ואינו נהנה, וכגון שיושב בלילה שאין צל יום מועיל לו כלום, או שהוא יושב בסוכה ביום והשמש זרחה עליו ויותר נהנה כשיושב בביתו.

ועיין סוכה כ״ז ע״ב ת״ר מעשה בר״א ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן בר׳ אלעאי בקיסרי וא״ל בקיסרין, והגיע חמה לסוכה א״ל מהו שאפרוש עליה סדין וכו׳ הגיע חמה למרגלותיו של ר״א נטל יוחנן סדין ופירש עליה, הפשיל ר״א טליתו לאחוריו ויצא. ולפום ס״ד היתה בסוכות ולפי המסקנא רגל אחר הי׳, אבל מ״מ חזינן שיש זמנים שאין אדם נהנה מהסוכה או מחמת חום וכיוצא בו, ולכן שאר הפוסקים דס״ל דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור, יפרשו הא דרבא דיושב בסוכה מיירי דיושב בלילה שאין לו הנאה מהישיבה בסוכה מחמת הסוכה ואדרבה ביתו נעים לו, אלא יושב בסוכה לשם מצוה ואינו מתעכב שמה כ״כ עד שיהנה גם מהסוכה עצמה, רק כגון בליל ראשון של סוכות שנכנס ואוכל כזית פת ומיד יוצא ולא נהנה מן הסוכה כלום. אלא דלפ״ז דמיירי בסוכה שאינו נהנה הנאת הגוף, ליכא כאן מצוה הבאה בעבירה ושפיר יוצא ידי סוכה משום דמצלה״נ. ועכ״פ בדיעבד הי׳ מותר.

ועיין בשו״ע או״ח סי׳ תרמ״ט ס״ג וכן של עיר הנידחת ושל אשרה של ישראל פסול, אבל של עכו״ס לכתחילה לא יטול ואם נטל יצא מיום ראשון ואילך דלא בעינן לכם. ואע״ג דלא ביטלו עדיין יצא כיון דבידו לבטלו בע״כ של עכו״ס, כע״ז (מ״ג ע״א) דר׳ הקפר בריבי דמצא טבעת בשוק ומצא עכו״ס וסוטרו על הלחי וכוה לו לבטלה וש״מ דעכו״ס מבטל ע״ז של חבירו בע״כ, והו״ל בידו ועיין מחצה״ש סי׳ הנ״ל סקי״ג, וע״ע שו״ע או״ח סי׳ תקפ״ו ס״ג תקע בשופר של ע״א של ישראל לא יצא וכו׳ אבל בשל ע״א של עכו״ס לא יתקע ואם תקע בו יצא ועיין מג״א שם סק״ו.

ודע דהדג״מ שם על המג״א סק״ה שכתב והטעם כיון דישראל חייב באחריותו, הקשה דלפ״ז אפי׳ נוטל שלא ע״מ לזכות בו, שואל שלא מדעת גזלן הוא והרי הוא באחריותו, ולא משכחת לה אלא בשל הפקר או בשופר של עכו״ס ושאלו לישראל והתנה עמו שאינו חייב באחריותו, ואולי כיון שאין דין שומרין אלא בישראל ממילא אינו חייב באחריותו, ולפ״ז ניחא דברי הטור שסיים אע״פ שהוא גזל וצ״ע עכ״ל. אלא דלפ״ז

ה"ה בסכך נמי אמאי לא יצא אפי' בדיעבד הא אפשר בכה"ג שיצא, וכיון דבסכך לא בעי לכם יצא בדיעבד עכ"פ.

עוד נלפענ"ד לפמ"ש מרן בבי"ש או"ח סי' שנ"ח, לחלק בין כתותי מיכתת שיעורא ועומד לישרף, וליישב סתירת דברי התוס' דבסוכה דף ל"ה כתבו להקשות דאתרוג של תרומה טמאה יופסל משום דכתותי מיכתת שיעורי' כיון דמצותה בשריפה, ובסוטה דף כ"ה ד"ה לאו, כתבו דלא אמרינן כתותי מיכתת שיעורי' רק באיה"נ וא"כ תרומה טמאה שמותרת בהנאה בשעת שריפה כדאמרינן שבת כ"ה ואינו איה"נ, ל"ש מכתת שיעורי', ועיין שו"ת מהר"ם שי"ק או"ח סי' י"ד. וכתב מרן ז"ל וז"ל והשתא דאתית להכי אמינא עדיפא מכולהו, דדוקא באיה"נ אמרינן כל העומד לישרף כשרוף דמי, כיון דאיה"נ אין לו בעלים מותר גם לאחרים לשרפו אם לא משום חטיפת מצוה לכן עומד לשרוף בכל רגע והוי כשרוף, אבל בתרומה טמאה דיכול ליהנות בשעת ביעורו ואמר רחמנא שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, א"כ אין אחר רשאי לשרפו ולא אקרי עומד לשריפה ואינו כשרוף ולא מכתת שיעורי', אבל אתרוג שאינו יכול ליהנות ממנו בשעת ביעורו רק הנאה המותרת גם באיסה"נ, דלגבי אתרוג מקרי הנאה רק אם אפשר לצאת בזה, וזה אי אפשר בשעת ביעורו, ממילא לא מיחשב מכח זה שלו, ובעלים דהרי גם באיסה"נ יכול ליהנות הנאה ואפ"ה לא מקרי בעלים וא"כ גם אחרים רשאים לשרפו ושפיר כתותי מיכתת שיעורי כיון דמצותו בשריפה וא"ש ע"כ.

ואומר אני ה"ה נמי בשלמא אשירה של ישראל עומד לישרף שכל אחד מחוייב לשרפו ולבערו, אבל אשירה של גוי ובפרט אם שאלו לסוכות הרי אין בידו לשרפו ואינו עומד לשרוף ואדרבה עומד לבטל הע"ז וכמ"ש בסמוך, נמצא דלא הוי נמי מצהב"ע כלל ושפיר המסכך בהם יצא עכ"פ בדיעבד, וא"ש דברי מהר"ם גלאנטי והבן.

בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קצב

בדין מצוה הבאה בעבירה לגבי מצות סוכה

לכמעג"ת ידידי וכו'.

אחדשה"ט. בס' עמק החכמה (מהגה"ק מוה"ר ר' מרדכי דוב מהארנאסטייפאליע זצוקלה"ה) בחידושיו לסוכה ט' ע"א כתב ליישב קושיית התוס' ע"ד הגמ' שם ההוא מיבעיא ליה למעוטי גזולה, והקשו התוס' דלמה צריך קרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ותי' דמצוה הבאה בעבירה לא הוה אלא מדרבנן, והקשו האחרונים לדעת הרמב"ם בפ"ה מהל' איסורי מזבח ה"ט שהביא טעם לאיסור מצוה הבאה בעבירה משום שהקב"ה שונאה א"כ ס"ל דהוה דאורייתא ולמה צריך קרא, ועיין שג"א סי' צ"ו דאכן הביא ראיה דשיטת הרמב"ם בדין מצהב"ע דהוי דאורייתא מכאן.

וכתב העמק החכמה ז"ל דעיקר פסול מצוה הבאה בעבירה הוא באופן שמחמת העבירה לא יצא ידי חובת המצוה שמוטל עליו והיינו דוקא במה שהמצוה וחיוב עליו לעשות כמו גבי לולב שהחיוב עליו מן התורה ליקח לולב, וכן קרבן החיוב עליו להביא, ולזה משום העבירה שבתוך המצוה עדיין לא יצא החוב שעליו לעשות המצוה משום שלא עשאה כתיקונה, אבל גבי סוכה הנה עיקר חיוב סוכה הוא רק בלילה הראשונה ואח"כ אינו אלא רשות שאין עליו חיוב לישב בסוכה, אלא שאם ירצה לאכול ולישון לא יהא חוץ לסוכה, ודבר זה אינו אלא שלילה לא חיוב, ובכה"ג לא שייך מצהב"ע דאף שעשה בעבירה יצא ידי השלילה דהרי מכל מקום לא אכל חוץ לסוכה לכך בעינן קרא למעוטי גזולה בכל ז' ימים להורות דאף ידי שלילה לא יצא בזה דהוי כאכל וישן חוץ לסוכה, ע"ש מה שהאריך בזה.

ולפענ"ד מה שרצה לחלק בין סוכה ללולב דלולב הוה מצוה חיובית וסוכה שלילית עכ"פ בשאר ימים צ"ע מדברי הרמב"ם גופי' בפי"א מהל' ברכות ה"ב שכתב וז"ל יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב וכו', ע"ש.

הנה ביאר לן הרמב"ם ז"ל דמצות סוכה דומה ללולב שהיא מצוה חיובית, ופשוט שאין כוונתו רק על לילה הראשונה אלא כל ימי הסוכות, אלא דהחילוק ביניהם הוא שבלילה הראשונה חייב על כל פנים לישב בסוכה לא מטעם סוכות ומדין סוכה אלא מלימוד דט"ו ט"ו מחג המצות, ומצות סוכה בכל ז' ימים הוא חיובית שמצוה לקיים ולעשות סוכה ולישב בה כדרך שהוא יושב בביתו וחייב הוא לעשותה, אלא שאם הוא בדרך פטור או בשאר פטורים שהמצוה הוא כעין תדורו וכל מה שהי' עושה בדירתו עושה בסוכתו, אבל בעצם החיוב על גברא לקיים מצות סוכה והיא נקראת חובה, וכמו שנתן טעם לפי שאדם חייב עכ"פ לעשות ומה שיכול להפקיע עצמו אין זה פטור בגברא אלא בהפקעתו וכמה מצות אחרות אפשר להפקיע עצמו והלא אפי' שבת מי שילך לבית החולים וימצא חולה שיבסכ"נ ויחלל שבת עליו אין זה

פטור במצוה אלא הפק"נ דוחה, והכ"נ בסוכה רק חתן ושושביניו פטורין מן הסוכה וכיוצא בו, כנלפענ"ד עכ"פ בשיטת הרמב"ם ז"ל שכתב מפורש שמצוה זו נקראת חובה, ועיין כתובות דף פ"ו ע"א א"ל רב כהנא לר"פ לדידך דאמרת פריעת בעל חוב מצוה אמר לא ניחא דאיעבד מצוה מאי א"ל תנינא במה דברים אמורים במצות לא תעשה אבל במ"ע כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו ע"כ, וצ"ע.

בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קצג

הישן על העמוד זמן ארוך אם מיקרי שינת קבע

ר"ח ניסן התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וו"ח כש"ת מוה"ר חיים שטיינמעץ הי"ו בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט וגו' בדבר מי שישן על העמוד (שטענדער) וישן זמן ארוך אם זה מקרי שינת קבע וכמה השיעור בזה, באמת כי זה תלוי יותר בהגברא ובכוונה, כי יש מי שיושב על יד העמוד ומיד הוא נכנס בשינה וישן רוב הלילה, וודאי שזהו שינת קבע, אבל מי שיושב ולומד ומחמת אונסו נופל ונרדם הגם דקיי"ל דאין קבע לשינה כמבואר בהל' סוכה (עיין טוש"ע סי' תרל"ט ס"ב), ואין ישנים חוץ לסוכה אפי' שינת ארעי דפעמים סגי ליה לאיניש בהכי והו"ל קבע, ועיין בא"ח סי' מ"ד ששינת ארעי הוא שיעור הילוך ק' אמה, ומה שישן בישיבה ולא מונח על משכבו זה אינו ממעט בדין שינה, שהרי מי שאין לו סוכה אלא ז' על ז' חייב לישן בסוכה ואפי' מדין מצטער לא ניפטר, עיין רמ"א שם על ש"ע סי' תר"מ ס"ד מי שלא יוכל לישן בסוכה מחמת שצר לו בפישוט ידיו ורגליו לא מקרי מצטער וחייב לישן שם אע"ג דצריך לכפוף ידיו ורגליו (ת"ה סי' צ"ב), מ"מ הרי אמרו דשינת דוד המע"ה כשינת הסוס ואמרו שזה זמן כשעה ולשאר פוסקים כשש שעות, ולכן דבר הזה קשה לי לפסוק ויש להחמיר בדבר.

ידידו המברכו בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קצד

הלומד בביהמ"ד ונרדם אי יעוררו לילך לסוכה

ד' לסדר והי' ברכה התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה בנש"ג כו' כש"ת מוה"ר חיים ביטון שליט"א מחכמי הכולל דישיבת פונבז ב"ב ת"ו.

אחשכ"ת בידידות, וכו' ובדבר שאלתו עוד בדין שינת ערא' שאמרו בגמ' אין ארעי לשינה ואסור מחוץ לסוכה, מה דינו של אדם הלומד בבית המדרש ונרדם אי מותר או צריך להקיצו שילך לסוכה לישן או פטור מדין הולכי דרכים.

ולפענ"ד כל הנרדם כה"ג שהוא במקום דמותר ללמוד ונפלה עליו תרדימה אין בו איסור, שהוא בכלל תשבו כעין תדורו דלאחר הסוכות נמי אם לומד במקום אחר שהוא לומד בהיתר ונרדם קצת זה דרכו ומיד מתעורר וחוזר ולומד ואין זה דין משום הולכי דרכים אלא דצריך להיות באופן שמותר לו להיות חוץ לסוכה ללימוד כגון מה שמבואר דלימוד קל צריך להיות בסוכה ולימוד קשה מחוץ לסוכה, עיין טוש"ע א"ח סי' תרל"ט ס"ד כל ז' הימים וכו' חוץ לסוכה כדי שיהא דעתו מיושבת עליו, והכל לפי הענין עיין מג"א ומ"ב, וכן לענין תפילה שאם הי' ביהכ"נ בעירו מניח סוכתו והולך לביה"מ שכן בכל השנה מניח דירתו והולך לו לביהכ"נ עיין ב"ח ומג"א, והכ"נ אבל אם בכל השנה אינו הולך לביה"מ ללמוד גם בסוכות ילמוד בסוכה דוקא כמו בכל השנה בביתו אם לא שעכ"פ לא יוכל לכוין בסוכתו כנלפענ"ד.

סימן קצה

אתרוג שנפל הפיטום בחוה"מ
אם אפשר להחזירו

עוד להנ"ל

ובדבר ששאל באתרוג שנפל הפיטם בחוה"מ סוכות מאתרוג הדר ורוצה אדם בקב שלו ובפרט שהי' אתרוג מהודר, נשאל אי מותר להחזיר הפיטם ע"י תחיבת מחט בו, כי ראה מחלוקת האחרונים אי מהני חיבור ע"י מחט ליחשב לשלם, וא"כ עכ"פ בחוה"מ ליהני. והתנצל שנעלמה מיני' דברי הבאה"ט שבדמיונו שדבר מזה ולא זכר מקומו הנני משיב לו האבידה שהוא בבאה"ט סי' תרמ"ח סקט"ו.

הנה בדין חיבור ע"י המחט לגבי אתרוג נחלקו בו רבותינו האחרונים אי חיבור ע"י אדם מקרי חיבור, ובמקום אחר הבאתי דבירושלמי יומא הובאו דבריהם בתוס' יומא דף מ"ד ע"ב ד"ה בכל יום לא הי' ניאשתיק, וז"ל פרש"י טבעת להשמיע קול וכו' ופריך בירושלמי ואינו חוצץ (פי' דהוצאת הכף עבודה הוא וחציצה פוסל בה), ומשני קובעו במסמר כלומר ע"י מסמרין הי' נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה עכ"ל. ולכן אינו חוצץ ומבואר דחיבור בידי אדם ע"י מסמורות נמי הוי חיבור ואינו חוצץ לעבודה וממילא ה"ה לטבילה. ברם במשנה פ"ג דאהלות מ"ד המת מבחוץ וכו' היו תחובים בידי אדם טהור שאין חיבורי

אדם חיבור. וברמב״ם שם אם לא שיהא הבשר מתחבר בעצם חבור טבעי ע״ש. ועיין תוס׳ נזיר דף נ׳ ע״ב ד״ה ת״ש דדוקא לגבי טומאת מת לא הוי חיבור אבל לצרף האוכלין לקבל טומאה חיבור ביד״א הוי חיבור.

ובגמ׳ עירובין פ״א ע״א אמר רב חסדא תפרה בקיסם מערבין לו בה, ופריך והתניא אין מערבין לו בה, ומשני הא דידוע תיפרה הא דלא ידוע תיפרה, וציינתי שם על הגליון שלי לעיין שו״ת בית יעקב סי׳ קמ״ב דאתרוג נמי יכול לתפור, ובשבו״י ח״א סי׳ ל״ה השיג עליו, ובפי׳ הרא״ש אהלות פ״ב מ״ז שאין חיבור אדם חיבור, והר״ש אהלות פ״ג מ״ד בשם התוספתא אתרוג שנפרץ ותפרו בכוש אינו חיבור. ועיין חכ״צ הובא בשע״ת או״ח סי׳ רע״ד, ובשו״ת הרדב״ז ח״ה סי׳ ש״א כלים מחוברים ע״י מסמרים אמרינן חס מקלתו חס כולו, ועיין טוש״ע חו״מ סי׳ רי״ד סי״א חיבור ביתידות לא הוי חיבור, גם בתוס׳ זבחים ק״ה ע״ב מתוספתא עוקצין דלא מהני תפירה להכשיר אתרוג, ועיין שו״ת שו״מ מהד״ק סי׳ ל״א שיצא להקל באתרוג שנשברה השושנתא מן הפיטמא והורה להקל, ועיין רמ״א או״ח סי׳ ל״ב סמ״ז והמנהג לדבקם וי״ל אי דבק עדיף ממסמורים וצ״ע. ועיין ספרינו משנ״ה מהד״ת ח״א סי׳ ל״ה, ועיין גם דע״ת סי׳ תרמ״ח והארכתי בזה במקום אחר, עכ״פ דבר זה במחלוקת שנוי׳ ובמקום אחר ראיתי לחלק בין חיבור במסמורים או דבק וכיוצא בזה שהחיבור תתקיים ובין חיבור ע״י קיסם שהוא חיבור לשעה וי״ל.

ולדידן מיהו לכאורה הי׳ מותר לחבר דממ״נ אי הוי חיבור א״כ יפה עשה, ואי לא הוי חיבור עכ״פ בחוה״מ דחסר כשר יצא ידי חובתו, אלא דיש לעיין קצת אי לא הוי בכלל תוספות וכמו בגמוניות של זהב שחששו משום בל תוסיף והכ״ג, וכן כתב בא״ר סי׳ תרמ״ח סקי״ד דיש לחוש על בל תוסיף וכל זה לפ״מ שנראה בהשקפה ראשונה. אלא דמעכ״ת בסוף הוסיף דכאן מיירי שנאבדה השושנתא של אתרוג זה ורוצה לחבר שושנתא של אתרוג אחר ושאל אי שפיר דמי, ולפענ״ד פשוט דאתרוג השלם לא מקרי אלא אם הוא שלם בעצמו וכגון שנבקע וחזרו ותפרוהו וכיוצא בו אבל לתפור אתרוג מחלקים חלק מזה וחלק מאתרוג אחר לכו״ע לא מקרי אתרוג שלם, וז״פ מאד שאם יקח אדם חמשה אתרוגים ויחתוך אותם ויחבר מכולם אתרוג אחד מהודר ומפואר לא יוכשר לעולם, כי אין זה אתרוג השלם הן ביום ראשון והן ביום שני ושלישי, החתיכות הם בכלל כמה אתרוגים וא״כ כאן להביא שושנתא מאתרוג אחר לכו״ע אינו כלום כנלפענ״ד.

איברא דנראה לפענ״ד לומר דבר חדש לפמ״ש התוס׳ חולין (ע״ט ע״א) ד״ה מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש וכו׳ וז״ל לא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין דאסור בחציה שפחה וחציה בת חורין משום דאתי צד עבדות ומשמש בצד חירות, דהכא כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מיני וכל פרידות הבאין מסוס וחמור מין אחד הוא עכ״ל התוס׳. ודברי התוס׳ צריכים ביאור דסוף סוף הפרד הוא מסוס וחמור וכלאים הם, ועי׳ חי׳ הרמב״ן שם ועיין תוס׳ חולין צ״ה ע״א ד״ה ונמצא בסופו, ובתוס׳ נדה ס״א ע״ב ד״ה בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעו״כ, וא״ת וליבטל ברובא וכו׳ וי״ל דלא שייך וכו׳ ועיין הגהות מהר״ב רנשבורג וצ״ע.

וביארתי הדברים לפמ״ש התשב״ן בתש׳ (ח״ב סי׳ ד׳) מ״ש כלאים ושעטנז שאין להם ביטול לעולם, ותי׳ דיש שני מיני הרכבות יש הרכבה טבעית ויש הרכבה שכוניות, פי׳ הדברים דכלאים או שעטנ״ז הם שני התירים שנתערבו יחד ונעשו שכנים בלתי נפרדים, ומיהו אעפ״כ הם רק שכנים ובמציאות הם שני מינים נפרדים, ואפשר במציאות בעולם להפרידם ויהיו כל אחד לעצמו ונתנו לו דין כמו שניכר האיסור או כיוצא בו שאינו בטל זה בזה, או מטעם התוס׳ נדה שם, אבל יש הרכבה כגון סוס הבא על החמורה או להיפוך שנתערב הזרע ונולד מין חדש והוא הנקרא פרד, והנה הכלאים שנתערבו במעי החמורה או הסוס נתערב בטבע ונולד מהם מין אחר ובריה חדשה, וזה המין א״א להפרד זה מזה שבטבע נולד מין אחר ולא זה הכלאים שנתערבו שאותן הכלאים חלפו והלכו להם ונולד מין אחר ועל מין זה מעולם לא ניתן איסור של כלאים ולכן הפרדה מותרת בהנאה ובמלאכה. בקיצור יש חילוק בין הרכבה שכונית שהוא נתערב בתערובות גמור אבל הם רק שכנים זה לזה ולא בטבע, ובין פרידה שהיא הרכבה טבעית ואינו אותו התערובות שנולד מהם אלא ברי׳ חדשה ועל ברי׳ זו לא נאמר בתורה שאסורה בהנאה. ועיין שו״ת אלשי״ך בדין אתרוג המורכב ודו״ק.

ולכן אומר אני דה״ה לענין אתרוג השלם שאמרה תורה פרי עץ הדר היינו שיהי׳ אתרוג שלם והדר מתולדה, ואם מחבר שתי מינים יחד הגם שהוא הדר אבל אין זה הפרי עץ שאמרה תורה ולקחתם, ולכן המחבר שתי דברים בחיבור בידי אדם אין זה חיבור להיות שלם ובאתרוג כה״ג לא מהני, ואם נטע ילדה בזקנה הגם שהילדה בטלה בזקנה מ״מ יהי׳ כאן בריה חדשה שהוא מין אחר שיצא ע״י הרכבה זו, ואין זה אתרוג ומה שמחבר בידים זה הרכבה שכונית והגם שמחבר אותה אבל אין זה שלם לשלימות האתרוג ואינו מועיל, ומיהו לימי חוה״מ דלא בעינן שלם יצא י״ח והבן כי קצרתי בזה.

נחלקה התיומת אי מותר לדבקו בדבק

והיות ששמעתי מכמה אחרונים שיצאו לחדש בלולב שנחלקה התיומת שמותר לדבקו בדבק ואם יחזור לתומו הו״ל

לולב תמה וכשר לצאת, ומאד תמהתי על זה דמעולם לא חסר דבק בישראל, ומבואר בגמ' ובשו"ע במקום שהתירו ועיין רמ"א סי' ל"ב לענין תפילין לדבק הקלף ואי הי' מועיל היתר זה, א"כ אמאי פסלו הלולב שנחלק הי"ל לולב שנחלק ידבקנו וכמו שאמרו בלולב שנפרדו עליו יאגדנו, הכ"נ הי"ל בתיומת, אלא וודאי דכל שנפרד ונחלק התיומת היא פסול בעצם הלולב ואין לו תקנה לחזור ולדבקו כי אין זה שלם דשלם צריך להיות מבריאתו.

שוב הראו לי במחזור בית השואבה למהר"ש אשכנזי דיני דברים הפוסלים באתרוג אות מ"ג, וז"ל הא דכתבו הפוסקים לפסול בניטל העוקץ והביא מחלוקת הבית יעקב והשבות יעקב הנ"ל דאף לחברו ע"י דבר אחר כגון מחט וכיוצא בו לא מהני, דע"כ לא אמרינן בש"ס ובפוסקים דהוי כשלם אלא כשהוא מחובר בו בתולדתו אע"פ שאינו מחובר כולו שמיה חבור, משא"כ חבור ע"י דבר אחר ודאי לא הוי שמיה חבור דליהוי מקרי שלם ותמות, והוא פשוט בש"ס ופוסקים הנז', ונחלקה התיומית דפסול משום דבעינן לקיחה תמה וכמ"ש רבינו ירוחם ולא מהני לדבק התיומת יחד והוא דבר קל לתקן בכל מידי דמדבק וכל זה פשוט וברור אצלי, ומה שמבואר בש"ס עירובין דתופר מהני אינו לדין שצריך מדאורייתא לקיחה תמה ושלימה, דאז כל שאינו מחובר בו בתולדתו ומחובר רק ע"י דבר אחר ודאי לא שמי' חבור דליהוי מקרי שלם ותמים, ושוב הביא ראי' מתוספתא פ"ד דאהלות הביאה הר"ש שם דתניא התם אתרוג שנפרך ותחבו בכוש אינו חיבור לפי שאין חבור אדם חבור. הרי תוספתא מפורשת דחבור בידי אדם לא מהני באתרוג וה"ה בלולב וכל זה פשוט ושישו מעי שכיונתי לדעת הגאון ז"ל.

ידידו דושכ"ת המברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה ולגדל את בניו לתורה וגדולה ומעשים טובים ידידו המעתיר בעדו להצלחה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קצו

נטילת לולב בסוכה קודם הליכה לביהמ"ד

א' לסדר כלם שוין לטובה התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב כו' כש"ת **צבי אפרים** בלוך הי"ו, לונדון אנגליה.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו על מה שהביא המג"א סי' תרנ"ב בשם השל"ה הקדוש מנהג ליטול הלולב בסוכה קודם הליכתו לביהכ"נ, והברכ"י משבח המנהג, וגם המ"ב מביאו. וקשה לי' מהא דקיי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וק"ש ותפילה תדירים הם וקודמים, וח"א העיר לו מאנשי ירושלים סוכה מ"א ולא ניחא לי' בהא. ובאמת כי גדולה מזו הוה ליה להקשות ולא משום דין דתדיר ואינו תדיר אלא הלכה מפורשת דמצות ד' מינים הוא לאחר שחרית קודם קריאת ההלל עיין גמ' סוכה מ"ו ובש"ע סי' תרמ"ד ס"א שחרית אחר חזרת התפילה נוטלין הלולב ומברכין על נטילת לולב ושהחיינו וגומרים את ההלל. ולפענ"ד הנה הא מנהגא ליטול ד' מינים בסוכה מקורו טהור בדברי רבינו האר"י החי ז"ל כי הנה על אף שבשו"ע דלעיל מצאנו שציין לזמן נטילת ד' מינים, כדקאמר שחרית אחר חזרת התפילה נוטלין הלולב ומברכין על נטילת לולב ושהחיינו וגומרים את ההלל, ברם בשער הכוונות להאר"י ז"ל (דף ק"ג ע"ד), כתב וז"ל והנה טוב הוא שאחר עלות השחר שהוא כבר יום, קודם שתתפלל, תטול הלולב בתוך הסוכה ותברך עליו, ואח"כ הד' נענועים של הלל יהיו בביהכ"נ, ומה טוב היה אם היית מתפלל בסוכה כדי שתתפלל ותטול הלולב בברכתו בשעה הראויה אליו שהוא אחר תפילת שחרית קודם ההלל, עכל"ק. ובשער הכוונות להאר"י ז"ל (דף ק"ה ע"ד), הלולב ניטל אחר תפילת שחרית קודם תפילת מוסף ע"ש סודו עמו. ועיין גם בפע"ח שער כ"ט סוף פ"ג מזה.

והנראה מדברי האר"י ז"ל דבעצמו הרגיש בזה ותקן את הכל, והוא דודאי מעיקר המצוה הי' נכון ליטול הלולב לאחר שחרית שהוא שעה הראוי' לו, אלא שלפי שנטילת הלולב בסוכה הוא ענין גדול מאד וסודו עמוק וא"א לקיים שניהם כיון שבביהכ"נ אין לו סוכה ובמקום שיש לו סוכה אין מנין, ולכן עשה פשרה ליטול האתרוג בבוקר השכם בסוכה ושוב לעשות הנענועים לאחר ההלל עם הציבור, ולכן הוסיף נמי דמי שבידו להתפלל בסוכה ולעשות כתיקונו לברך על הד' מינים לאחר שחרית מצוה מן המובחר. ואולי י"ל עוד דמכוון דייק שיטול הלולב מיד אחר עלות השחר שהוא בבוקר השכם, אלא כיון שעדיין אינו הולך להתפלל א"כ הו"ל מצוה שבא לידך קודם, שהציבור עדיין אינם הולכין להתפלל, והוא רוצה לקיים מצות תפלה בציבור, אבל גם רוצה לקיים מצות ד' מינים, וכיון שהתפלה בציבור עדיין אינו יכול לקיים מפני הצבור, ומצוה זו יכול לקיים מיד ממילא יקיים מצוה זו ואינו עובר גם על תדיר ושאינו תדיר. עכ"פ האר"י ז"ל הרגיש בזה ותי' בעצמו שהגם כי עיקר מצוה של נטילה הוא לאחר שחרית, אלא משום מצות סוכה שהנטילה קשורה בו ע"פ סוד ראוי להקדים למי שאינו מתפלל בסוכה. ועיין מג"א סקי"ז סי' תרנ"א. ובס' ברכ"י סי' תרנ"ב אות א' ובשע"ת סי' הנ"ל אות ב' ובס' כף החיים הביאם. ובס' יסוד ושורש העבודה שער האיתון פרק י"ד, ובסידור דה"ח ועוד שהביאו לנהוג כן.

איברא דמה שת"ח אחד השיב לו מגמ' סוכה שהיו יוצאין לביהכ"נ ולולבו בידו, לכאורה יפה כיון שהרי כיון

שאמרו בגמ' מדאגבהי' נפיק ביה, נמצא דע"כ כשהולך לביהמ"ד עליו לברך קודם.

והיום הביאו לי ספר חדש פסקי רבינו אביגדור מבעלי התוס' על סדר התורה ובפסק ר"כ רכ"ו כתב וז"ל ופסק צריך לברך קודם שיתפלל כדאמר במס' סוכה קורא ק"ש ולולבו בידו, ויתפלל ולולבו בידו, וקורא בתורה ולולבו בידו, א"כ הרי מבואר דמברך על הלולב קודם התפילה. ולפמ"ש לכאורה נמי אתי שפיר שצריך ליקח המינים קודם שהתפלל ולהביאו לביהכ"נ והאי גברא זכה לכוין לרבינו אביגדור הנ"ל, ומיהו כנראה דבש"ע לא משמע הכי נמצא דהוא מחלוקת שנוי', ודו"ק.

ואולי יש ליישב תרוייהו דהרי קיי"ל כריש לקיש (יומא ל"ג ע"א) דאין מעבירין על המצות, ועיין תוס' שם ד"ה אין מעבירין דלא שייכא דאין מעבירין אלא היכא דבעי למיעבד תרוייהו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה, ועביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר ע"ש, ועיין מג"א סי' קמ"ז סקי"א, ולפ"ז בדידן כיון דבעי לקיים ולמעבד תרוייהו אמרינן דההיא דפגע ביה ברישא יקיים, ומברך על האתרוג תחילה דפגע ברישא בד' מינים, ואח"כ יתפלל הגם שהוא תדיר ונכון. ואתי שפיר גם פסק רבינו אביגדור. ולפ"ז מובן נמי דהיינו דוקא כאשר הוא בבית והולך מסוכה לביהכ"נ להתפלל, אבל אם הוא בביהכ"נ אז לא אם עתה בסוגתו ויטול די מינים אלא יתפלל ויקרא ק"ש קודם ואח"כ יברך על הד"מ והבן.

אלו דברי אדם מועט לעולם וקצרתי מאד מפני הטרדות דושה"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קצז

לולב שנאבד ונתערב בין הלולבים ואינו מכירו

אור ליום ד' ג' מרחשון התש"ס

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב אב ובנו שראו את
החידוש ה"ה בנש"ג שלמה בן הגאון המפו' מוהר"ז
פעלדמאן שליט"א רב ור"מ בלונדון יצ"א.

בדבר השאלה שנתהוה בי מדרשא בית של תורה קודם סוכות שבאו אנשים לשאול בכשרות הד' מינים ונכנס אדם אחד לא נודע מי הוא והי' לו כמה לולבים ושכח לולב אחד בבית, ובינו לבינו נתערב לולב זה עם לולבו של מר אביו הגאון שליט"א. ונתעוררה השאלה כדת מה לעשות שהרי הד' מינים צריכין לכם, וכיון דנתערב לולב זה עם שאר לולבים א"כ יש ספק על כל לולב שמא זה הוא של אחרים וא"כ אינו יוצא בו, ומצאתם בבכורי יעקב (סי' תרמ"ט) שהדס הגזול שנתערב בהדסים כשרים בטיל וחייב רק לשלם המעות לנגזל, ומיהו הקשיתם עליו דקיי"ל ממונא לא בטיל כמבואר ביצה (ל"ח ע"ב), ואף שתוס' מעילה (כ"א ע"א) הקשו שיבטל ממון הקדש שנפל לכיס, אבל בשב שמעתתא כתב דרק בהקדש דינא הכי ולא בסתם ממון של חולין שאינו בטיל, וא"כ ליכא לכם.

ולפענ"ד אי משום הא לא קשה שהרי הדס הגזול שנתערב ובטל אז גם ההדס הגזול חוזר לכשרותו לאחר שנתבטל ברוב, ומה שטענתם שאין ממון בטל ודאי הצדק אתכם, אלא דאדרבה לולי שהי' דיני ממונות באמצע, שנתחייב מדין והשיב את הגזילה הי' נתבטל לגמרי והותר בלי תשלום, האמנם כיון דבהדס הגזול יש כאן תרי איסורי א) איסור חפצא של גזילה, ב) איסור ממונות, וכשנתערב ההדס הרי נתערב כאן איסור גזל ודיני ממונות, והאיסור בטל בשאר הדסים ונתכשר ההדס, אלא דכיון דיש עליו מצות והשיב את הגזילה חייב לשלם המעות לנגזל, כיון דהדיני ממונות לא נתבטל, אלא דכיון דבכל גזילה הדין דוהשיב את הגזילה אשר גזל כעין שגזל בזמן שהגזילה בעין, ואם אין הגזילה בעין משלם ממון דמי הגזילה, ולולי שנתערב ההדס עם אחרים הי' חייב להחזיר אותו ההדס עצמו שגזל, וכיון שנתערב דינו כמו מי שגזל קדרה ונאבדה הקדרה או שנשתברה הקדרה שחייב לשלם את הגזילה והשבירה שלו, והכ"נ חייב לשלם הגזילה ומשתמש בהדס לשם מצוה.

אלא דבגזילה אכתי יש לן להסתפק דאף ששלם דמי ההדס מ"מ אמאי לא נחוש משום שבא ע"י עבירה שלא ליהוי מצוה הבאה בעבירה ואף לאחר התשלומין, מיהו י"ל כיון שנתערב ולא ניכר לא גזרינן. ובסמוך עוד נדבר מזה בס"ד. ולפ"ז בדידן נמי אילו היה לולב הגזול שנתערב באחרים הי' דינו לשלם שויו לבעלים והלולב כשר לברך עליו ונקרא לכם. ושפיר הי' יכול להניח מעות דמי לולב אחד ולברך על איזה לולב שרוצה. ואין לומר כיון דקיי"ל דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה ולכן בודאי מקנה לו במתנה, דנראה דהאחרונים הקשו אמאי אינו רשאי ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו ביו"ט ראשון, ואמאי לא נימא ניחא ליה לאינש וכו' ובודאי מקנה לו במתנה ע"מ להחזיר, ותי' כיון דבעי לכם א"כ בשעת מצוה אינו ממונו של בעלים הראשונים ולא הוה בכלל ניחא לאינש דליעבד מצוה בממונו, כיון שבשעת קיום המצוה אינו ממונו אלא נתנו לחבירו והרי עושה מצוה בממון עצמו ולא בשל חבירו וליכא ניחא ליה, וכ"ז ביו"ט ראשון דבעי לכם, ובזה פי' מרן כק"ז לשון המשנה (סוכה דף מ"א) למחרת כאו"א מכיר את שלו ונוטלו מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצא י"ח ביו"ט הראשון בלולבו של חבירו. ולשון מפני

שאמרו חכמים נ״ע ותי׳ לפי הנ״ל דכאן שאני שאמרו חכמים ודו״ק. גם כי לכאורה יש לחלק בין הדבקים דהדס הגזול שנתערב לא הי׳ ניכר להגזלן ולא להנגזל וא״כ בטל בשאר הדסים, אבל לולב אולי הי׳ ניכר להבעלים שהביאו לשאול עליו דמסתמא בא לשאול על דבר ידוע ובסמוך אכתוב עוד מזה בס״ד.

ואכתי לא נתקררה דעתי ממה שכתבו התוס׳ סוכה שם בד״ה אלא א״כ נתן לו במתנה, וז״ל ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהו כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו ע״מ להחזיר, ויש לסמוך דכיון דקנאוהו על מנת לצאת בו ואע״ג שלא פירשו סתמא דמילתא כאילו פירשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לצאת בו עכ״ל. הנראה במקום דאין יוצאין בענין אחר, מותר ליקח אתרוג של ציבור ולצאת בו, ולא דמי כלל דהתם התנו התוס׳ שלכתחילה קנאוהו להאתרוג על מנת לצאת בו כל הקהל והו״ל כעין תנאי ב״ד וכאילו פירשו לכתחילה שכל אחד יקנה ע״מ לצאת ויתנהו במתנה לחבירו וחבירו לחבירו, אבל היכא דלא התנו רק משום ניחותא דאינש, אדרבה דוק מרישא דתוס׳ שכתבו שם וז״ל דבאתרוג השותפין נמי לא נפיק, כדמוכח בשילהי יש נוחלין (ב״ב קל״ז ע״ב) גבי אחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית ולא חשיב שלו כיון דאין מיוחד שלו אלא כשאול הוי ואינו יוצא בו עכ״ל.

והרי נראה אדרבה אפילו אתרוג של שני שותפין דניחא ליה לשותף במה שעושה חבירו ובודאי אינו מקפיד שנוטל האתרוג מ״מ שלו לא הוי ולא אמרינן שהקנה לו בסתמא. ועיין טו״ז או״ח בהל׳ ציצית (סי׳ י״ד סק״ה) מה שהאריך להקשות סתירת הדברים, ועיין גם מג״א או״ח (סי׳ תרנ״ח סק״ג) שכ׳ וצ״ע דבא״ע (סי׳ כ״ח סע׳ י״ט) כתב המחבר דהשואל חפץ מחבירו והודיעו שרוצה לקדש בו אשה מקודשת וכו׳ ע״ש, ולכאורה מדברי התוס׳ הנ״ל צע״ק.

ומצאתי קדוש אחד מדבר רבינו אביגדור הצרפתי בשו״ת הרא״ש דיוצא בשל שותפים, ונראה שם מדבריו דס״ל כמ״ש הר״ן נדרים ר״פ השותפין דבחצר שאין בו דין חלוקה אמרינן ברירה לכ״ע, כלומר דבשעה שכל אחד משתמש בו הוא שלו לגמרי גוף ופירות ול״ד לשאר ברירה ע״ש מלתא בטעמיה, וה״נ אתרוג שקנו שותפין לצאת בו הרי הוא כחצר שאין בו דין חלוקה ושפיר אמרינן ברירה דכל שעה שכ״א יוצא בו הרי הוא שלו ויש לו קנין בגוף ובפירות ובכה״ג לכ״ע מהני, ולכאורה נראה מדבריו ז״ל דחולק על התוס׳ שמחלקין בין שותפין לקהל ובאתרוג השותפין לא יצא, אלא דראיתי לרבינו כק״ז בכת״י שכתב די״ל דבאמת גם התוס׳ מודים לרבינו אביגדור דאם קנאו בתחלה בשותפות לצאת בו דאז יש לו דין חצר הנ״ל ויוצאין בו, ומ״ש התוס׳ שאינו יוצא באתרוג השותפין היינו בשקנו אתרוג לאכילה או לסחורה דאז יש לו דין חצר שיש בו דין חלוקה, וכן האי (ב״ב דף קל״ז) מיירי בקנאוהו בתחילה לאכילה או שקבלו בירושה שהוא כעין סתמא, אבל אם לקחו לכתחילה לצאת בו לא גרע מאתרוג הקהל, וא״כ מה שסיימו התוס׳ על אתרוג של קהל, ה״ה וכ״ש שאם היו שני שותפין שקנו אתרוג ע״מ לצאת בו דמהני דהו״ל כאילו פירשו ע״מ לצאת בו שניהם באופן המועיל ע״פ התורה, וכ״ש הוא או עכ״פ שוין עם אתרוג הקהל.

שוב דקדקתי לרבינו אביגדור בספרו על התורה פ׳ אמור עה״פ ולקחתם לכם לקיחה לכל אחד ואחד וכן פסק שצריך לכל אחד ואחד אתרוג ולולב ולא בשותפות, וכן אמרינן בגמ׳ פ׳ יש נוחלין האחין שקנו אתרוג וכו׳ ופי׳ רשב״ם בזה״ז שכל הצבור יוצאין באתרוג אחד לא דמיא לאתרוג שקנו אחים בתפיסת הבית, דמתחילה לדעת כן קנו ונעשה כאלו הקנו זה לזה במתנה ע״מ להחזיר ואין לך מתנה גדולה מזו ע״כ, והיא דאחין שקנו בתפיסת הבית איירי כשקנו לאכילה ואח״כ נטלו לצאת, אבל היכא דקנו אותו מתחלה לצאת בו נעשה כאלו קבלו אותו מתחלת קנייתו ליתן כל או״א לחבירו במתנה ע״מ להחזיר, ולכאורה נראין הדברים סותרים לרבינו אביגדור, אבל לפי הנ״ל מבואר הכונה דמה שכתב ולא בשותפות היינו כשקנו בסתם ולא לשם מצוה, אבל קנו לשם מצוה מודה לרשב״ם וממילא ליכא סתירה בדבריו ז״ל.

נחזור לנידון דידן שהשאיר האחד הלולב בבית הרב נמצא דלולב זה יש לו דין אבידה ודיני אבידה משונים וליכא ביטול ברוב אלא חייב להכריז אפילו נתערב כי אפשר שהבעלים היו מכירין אותו, ובפרט בלולב ואתרוג כי ידוע שבשעה שלוקחין ד׳ מינים מהדרין אחר לולב הדר וכיוצא בו, ונתן לעצמו סימן על מה שבא לשאול והגם שבבית הרב אין מכירין אפשר דבעל הלולב מכיר לולבו וא״כ אפשר דאינו בטל ברוב, ואין ראי׳ מהבכורי יעקב כי לא דמי להדס שנתערב באחרים ולא ניכר לבעלים בטל אבל לולב שניכר אינו בטל. ועיין (סוכה מ״א) למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו.

הרי שבאתרוגים היו מכירין כל אחד את שלו, והכפות תמרים והתוי״ט הקשו אמאי צריך שיכיר כל אחד את שלו יאמרו כל מי שיגיע לולבי בידו יהא לו במתנה כמו לקמן (דף מ״ב) במקדש, ומרן הבית שערים בח״ג תי׳ לפמ״ש המג״א (סי׳ ש״ו) דאסור לתת מתנה לחבירו ביו״ט רק באתרוג מותר מתנה ע״מ להחזיר, ולפ״ז במקדש שהוא דאורייתא כל ז׳ ובעינן לכם מה״ת כל ז׳ א״א לתת במתנה ע״מ להחזיר דהא צריך להיות שלו כל ז׳ ולאחר החג לאו

חזרה הוא דאינו שוה רק דבר מועט, וצריך לתת לו במתנה גמורה וזה אסור ביו״ט ושמא יהיו אנשים אשר לא יכירו ולא יהיה להם תקנה, אבל בבהכ״נ דלא בעינן לכם כל ז׳ וא״כ אם יהיו איזו אנשים אשר לא יכירו שלהם אפשר לתת להם ביו״ט במתנה ע״מ להחזיר שמותר, לכן טוב שיהי׳ כל א׳ מכיר את שלו ביום ראשון ובשאר ימות החג אדם יוצא בלולבו של חבירו ושפיר יכול לתת לו במתנה. וכבר ראיתי שהקשה כק״ז הבית שערים בכתי״ק ז״ל דאיך סומכין על הכרתו הא לא שבעתו עין (ב״מ כ״ג), ותי׳ מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו וכו׳ ולכן נותנים לב להכירו בטביעות עין ושפיר מכירו.

והנמצא שיש לפנינו לחוש לשתי איסורים אם יקח הלולב, שמא לא נתייאש והו״ל מצוה הבאה בעבירה, ואחד שחסר לכם כי שמא מכירו כשירלאהו. ועיין תוס׳ ר״פ לולב הגזול שהקשו ל״ל לכם למעוטי גזול תיפוק לי׳ משום מצוה הבאה בעבירה, ועיין רמב״ן בליקוטיו פסחים בפרק כ״ש שהקשה איך יוצאין במצה של טבל הא הוי מהב״ע, ותי׳ דבטבל ליכא מצוה הבאה בעבירה מפני שבידו לתקן, כמ״ש טבל מוכן הוא אבל שבת דאם עבר ותיקן מתוקן ע״ש. וצ״ב, ועיין ירושלמי שבת פ׳ האורג (ה״ג) חברי׳ בעון קומי ר׳ יוסה לא כן אר״י בשם ר״ש בן יוצדק מצה גזולה אינו יוצא בה י״ח בפסח, אמר לון תמן גופיה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרה״י לרה״ר אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח, ועיין ספרינו משנ״ה ח״ו סי׳ ב׳ וסי׳ קנ״ח ביאור הדברים באריכות.

ואשר נראה לדידן חדא שהרי לולב זה ששכחו הבעלים יש לו דין אבידה וכיון שנאבד בבית הרב א״כ חייב להכריז אם יש לו סימן, ואם אין לו סימן הרי הוא הפקר לאחר יאוש, וכיון שנמצא בביתו של הרב הרי הלולב שלו, כדין אבידה שאין לו סימן דכל המוצאו הרי זה שלו וכיון דנמצא בבית הרב הרי ביתו קנאה לו והרי הלולב שלו הוא אם אין לו סימן ומקרי נמי לכם. וכל זה אם ידע והתייאש. אלא דיש להסתפק שמא יש להם לבעלים סימן ומכיר את לולבו ואינו מייאש הימנו נמצא דחייב להכריז ולהחזיר ואינו שלו, ואם יקחנו לעצמו קודם יאוש הרי הוא גזל אצלו הגם שבא לביתו בהיתר, כיון שעד שלא נתייאש בא לביתו, ואם נימא דיש לו טביעות עין עליו ולא נתייאש, ליכא כאן לא ביטול ולא היתר אחר א״כ אכתי אסור לצאת בו.

שנית נראה דאפי׳ נימא שנתבטל ברוב מ״מ לענין להיות שלו לקיים מצוה צריך להיות ודאי שלו, וביטול ברוב אינו אלא ספק, והביטול אינו עושה אלא העדר אבל אינו עושה הפסול של גזל כאלו כבר שלם לו הגזילה, וכן לענין השבת אבידה לא נחשב השבה ולא נתקיים והשיב את הגזילה במה שנתבטל ברוב, אלא אפשר שהי׳ יכול ליקח שני הלולבין ולברך עליהם ולנענע בהם ואף דבתורה כפת כתיב חסר לדרוש דלולב אחד ולא יוסיף, מ״מ פשוט דכיון דאחד מהם אינו שלו נמצא דאינו יוצא באינו שלו ולא הו״ל מצוה הבאה בעבירה דאינו מתכוין לצאת בזה שאינו שלו, ואדרבה אינו נוטלו אלא מחמת הספק וכה״ג יצא ידי חובתו, או שלא יקח שניהם בידו בבת אחת אלא יברך על אחד ואח״כ יקח השני ויתנה אם זה הוא שלי הנני יוצא בזה ואי לאו הרי הוא כאלו לא נטלתי, והגם שנמצא שאינו נוטל כולם כאחד הרי כבר כתב רבינו הגדול הבה״ג והובא בתוס׳ ובפוסקים ובשו״ע דנטילתם כאחד אינו מעכב ומש״כ ולקחתם לכם היינו לקיחה תמה שיקח כלם אבל בזה אחר זה מהני. ומיהו מ״מ לא יצא מידי חשש משתמש באבידת אחיו כיון דלא שילם לו.

עוד בו שלישי נראה בס״ד לומר דבר חדש דהנה כבר כתבתי דלולב זה שנמצא בבית הרב הו״ל דין אבידה וחייב להכריז, כיון שהבעלים אפשר שיזכרו מקום שהניחו הלולב וגם יש להם סימן להכיר הלולב וכיון שחייב להכריז ולהחזיר אסור לו להשתמש בו, וכ״ש לצאת בו שחסר לו דין של לכם, והגם שיש לומר שכשהגיע בין השמשות ולא שמע מהלולב ודאי מתייאש הימנו כי לא הביאו לו עד עכשיו, מ״מ הרי כבר בא לביתו קודם היאוש וגם כי יש לומר דאינו מתייאש אפי׳ בערב כי שמא בבוקר מי שהוא יביאהו או יכריז עליו והוא ילך ויתן סימנים ויחזירו לו.

ולכן לצאת כל הספיקות נראה, לפמ״ש בגמ׳ (ב״מ כ״ח ע״ב) במי שמצא אבידה כילד יעשה ותנן התם כל דבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל ודבר שאינו עושה ואוכל ימכר, שנאמר והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו. ובגמ׳ חישב כל מינים כל אחד ואחד לפי מהותו, ונראה בדבר שנתקלקל ולמשל מצא פירות וכיוצא בו שיתקלקלו היום שם דמיהם ואוכלם מיד, ובזה מקיים והשבותו לו ועיין טוש״ע חו״מ (סי׳ רס״ז), והנה בשו״ע או״ח (סי׳ תמ״ג ס״ב) ישראל שהי׳ בידו חמצו של ישראל אחר בפקדון יעכבנו עד שעה חמישית ואם לא בא בעליו ימכרנו לעכו״ם, וכתב המג״א דאם לא מכרו לעכו״ם חייב לשלם וכ״כ בשער אפרים, והחק יעקב שם חלק עליו שהרי ברמב״ם ובשו״ע חו״מ (סי׳ רל״ב) כתבו שאין הנפקד מחויב למכרו לעכו״ם אלא מדין השבת אבידה לבעליו, ואם לא השיב אינו חייב לשלם ע״ש באריכות.

ולפ״ז נראה בדידן נמי הרי לולב זה שנאבד מבעליו והוא נמצא ביד הרב ואם יש בידו למכרו קודם שיפסיד הרי צריך למכרו מדין השבת אבידה, וכיון דהוא בעצמו אין לו לולב עכשיו משלו כיון שנתערב עם האבידה, יכול לקנות

לעצמו הלולב הזה שהוא האבידה שמחויב למכרו ולהציל ממון חבירו, שהרי אם לא ימכרנו קודם יו"ט הרי לאחר יו"ט אינו שוה כלום, נמצא שאם יוכל למכרו חייב למכרו משום השבת אבידה, ועיין מג"א (סי' תרנ"ח) באשה אי מותרת למכור האתרוג משום דזכין לאדם, אבל בנידון דידן כיון דאיכא מצוה של השבת אבידה הרי מחויב למכור, ולדעת המג"א אם לא מכרו ובא בעליו אחר יו"ט חייב לשלם לו עבור הלולב, ולכן ישום כמה שוה הלולב ויקחנו לעצמו ואם יבאו הבעלים יתן להם המעות בשביל הלולב. וי"ל דבאבידה ממש אפי' המג"א מודה דאינו חייב לשלם ורק בפקדון שקבל על עצמו שמירה והבעלים היו סומכין עליו והבן.

סימן קצח

חלוש להחזיק ד' מינים ואחר מסייעו

עוד להנ"ל

בדבר שאלתכם עוד בשאלה שנשאלה קמי' דמר הרב הגאון שליט"א, במי שידיו חלשות ואין לו כח להחזיק ד' מינים רק אם אחד מסייע לו אז גם הוא יכול להשים ידיו, האם מקיים בזה ולקחתם או דילמא כיון שבלא המסייע לא יוכל להחזיק את הד' מינים נמצא דאינו יוצא בזה דכתיב ולקחתם לכם, וציין לשו"ת האלף לך שלמה שכבר כתב מזה (בסי' שע"ב). והגאון ז"ל פסק דאם מחזיקין שנים לא יצא וחכם אחד חלק עליו וחזר שנית וחיזק את פסקו הראשון, ולכאורה שאלני לטחון קמחא טחינא וכי מי אני שאוכל לחלוק על רבשכבה"ג הגרש"ק ז"ל אשר מלא כל הארץ כבודו. מ"מ א"א לצאת ריקם לגמרי.

ולכאורה נראה מדברי התוס' (מנחות דף כ"ז) ד"ה ולקחתם לקיחה תמה שכ' וז"ל יש מפרשים דביום ב' סגי מחד מד' מינים וכו' ולדבריהם ביום שני תיסגי שיטול האחד בשביל כולם, (ועיין ס' אגודה שכתב דאהכ"נ מהני, ועיין יד המלך (פ"ז) מהל' לולב שכתב שכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל. ועיין שו"ת ח"ס או"ח (סי' קפ"ב), וזה זמן רב שכתבתי להגה"צ ממאטערסדארף זללה"ה לפלא שלא ציין לדברי התוס' הנ"ל וגם בתוס' (סוכה דף כ"ט) כתבו כן. ושוב מצאתי בלקוטי הערות שדברו מזה). ומיהו התוס' סיימו שם וליתא דבסוף לולב הגזול (סוכה מ"א) ובריש לולב וערבה (שם מ"ג ע"א) דרשינן מולקחתם לקיחה לכל אחד ואחד וכו' כי היכי דעיקר לקיחה קיימא אכולהו יומי הוא הדין לקיחה תמה דבעי לקיחת ד' מינים אכולהו יומי ולקיחת כל אחד ואחד וכו' עכ"ל. והנה הלימוד של ולקחתם הוא דבעינן לקיחה תמה ולקיחת כל אחד ואחד, וקצת הי' נלפענ"ד להביא ראי' מגמ' (סוכה דף מ"ו) א"ר זירא לא ליקני אינש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא, מ"ט דינוקא מיקני קני אקנויי לא מקני, ובשו"ע (סי' תרנ"ח ס"ו) לא יתננו ביום ראשון לקטן וכו' ואם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו שפיר דמי, ועיין אחרונים ז"ל ומשמע דע"י אחיזת אחר עמו אינו כלום וי"ל אדרבה דדוקא אינו מועיל לקנין אבל לצאת יצא והבן.

ולהלכה שאם אינו יכול להחזיק כל הד' מינים אז יותר כדאי שיקח כל מין ומין לבדו אתרוג לבד והלולב לבד ואח"כ ההדסים וערבות לבד ויוצא בזה ידי חובתו, או עכ"פ יניחהו ע"ג ידו ולענין הגבהה כמה שצריך להגביה כל שאינו על הארץ ועכ"פ טפח או ג' טפחים יצא כבר, ואם גם זה אינו בכח אז יכולים אחרים לסייעו ויותר טוב אז שלא יברך בעצמו אלא אחרים יברכו לעצמם ויכוין להוציא ידי הברכה ויטול ע"י אחרים כנלפענ"ד.

ומחמת הטרדות גם כי הארכתי קצת הנני לברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת וי"ר שלגברא רבא יתעבד עד דמטי נופי' עד רום המעלות וי"ר שנזכה בקרוב לביאת משיח צדקינו כברכת וכעתירת אדם מועט לעולם,

מנשה הקטן

סימן קצט

קטן לא ליקני איניש לולבא

ג' לסדר ויעש כן אהרן התשנ"ט בנ"י יצו"א

ונח מצא חן בעיני אלקים ואדם ה"ה מע"כ ידידי היקר מאד
נעלה הרב הגאון המפורסם כגן הדסים נאה דורש ומקיים
ה"ה כש"ת מוה"ר נח **א**ייזיק **אהלבוים** שליט"א רב ואב"ד
דק"ק הומנא קיו גארדענס בעמח"ס גליוני מנחת חן וש"ס.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. לאות הוקרה בתודה על ספרו גליוני מנחת חן במס' סוכה (ל"ה ע"ב) נטלה פטמתו פרש"י שנתלש העוקץ ופסול מטעם חסר, ובקהלות יעקב הביא משו"ת חכ"צ בקהלה אחת שלא הי' להם אתרוג כשר ביו"ט הראשון אלא חסר שהי' בלי עוקץ, ודן החכ"צ להתיר לברך עליו כיון דאפשר לומר דמה שפסלו הראשונים אתרוג חסר ביום ראשון אינו באתרוג יבש וכיוצא בו שפסול כל שבעה אבל באתרוג חסר כיון דבשאר ימים הוא כשר אפשר דגם ביום ראשון מברך עליו, והטעם דיש לחדש דין לגבי יו"ט הראשון דאף שהדין של דרבנן נאמר לגבי שאר הימים ולא ליו"ט הראשון שהוא מה"ת מכל מקום אף ביום הראשון שהוא לא נצרך לדין דרבנן חל עליו גם שמחויב ליטלו ולברך עליו מדרבנן כדרך שמברך עליו בשאר הימים שלא יהא יום הראשון קל משאר הימים וכיון דבשאר הימים חייב לברך על אתרוג זה החסר אותו חיוב של דרבנן משאר הימים חל גם ביום הראשון שעכ"פ אינו גרוע משאר הימים. והקהלות יעקב הביא ראי' לדבריו מהג"א מ"ו ע"ב בהא דאמר ר'

זירא לא ליקני איניש לולבא לינוקא ביו"ט קמא מ"ט ינוקא מקני קניא קנויי לא מקני ואישתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו, וכתב בהג"א ופי' רבינו אליעזר בר נתן שאם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו לגמרי שפיר דמי ובקיאי הדעת מחזירין אותו למקומו והתינוקות מעצמם נוטלין אותו ומברכין עליו מא"ז. ומבואר שתינוק אפילו שהוא לא זכה באתרוג מ"מ נוטלו ומברך בשביל חינוך שהאב מקיים בזה מצות חינוך וקשה מדברי הגמ' (לעיל ב' ע"ב) בהילני המלכה שמצות חינוך שייך רק באופן שאילו עשאו גדול יצא גם קטן יצא אבל אלו עשה גדול לא יצא קטן נמי לא יצא וא"כ איך מחנכין קטן ביום ראשון באתרוג שאלו הי' גדול עושהו לא יצא ולפי חידוש החכ"ל אתי שפיר דגדול נמי בחסר לו דין דאורייתא אפ"ה הי' מברך מדין דרבנן שלו וא"כ קטן נמי יוצא בזה. ועיין (מ"ב סי' תרנ"ח סקכ"ב וס"ק ל"ג) מחלוקת בזה. איברא דא"כ קשה נימא דאין היקש למחצה ונימא דכיון דמדין דרבנן דשאר ששת ימים הוא דיליף לה דאיכא דרבנן ביום ראשון נמי א"כ הרי חסר נמי כשר ונימא בקטן נמי דיום ראשון נמי סגי ליה אפי' בחסר ושאר פסולים דכשרים בששת הימים וכמו בגדול אמרינן בשאין בידו רק חסר מברך עליו ויוצא בו הכ"נ נימא בקטן לעולם וי"ל.

וראיתי מעשה ונזכרתי הלכה שהגה"ק בעל קהלות יעקב עשה שבע ברכות בביתו לנשואי בני היקר הרב הגאון מוה"ר ד"ש מרא דאתרא בק"א בירושלים ואז אמר תורה בשמחה ודבר מדברי החכ"ל הנ"ל ומראיתו הנ"ל. ובקש אז שאברר זה ואת חטאי אני מזכיר שלא הספקתי לברר אז וכ"ש עכשיו שאין עתותי אתי להעלות בעטי את כל אשר עמי ומ"מ חשבתי עכ"פ להעיר הערה אחת, דהנה בלישנא דר' זירא דלא ליקני איניש לולבא לינוקא ביו"ט וכו' יש לדייק למה אמר לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביו"ט קמא, אפי' מעיו"ט נמי דינא הכי והי"ל לא ליקני איניש הושענא לינוקא וכו' קודם שיצא הוא וכמ"ש רש"י ז"ל דבאמת יומא קמא לאו דוקא דלאחר שיצא אפי' ביומא קמא יכול להקנות לו.

ויש לפרש עוד דלא ליקני איניש וכו' ולכן אם אין לו אתרוג בפני עצמו לא יברך, ב) דפי' לא ליקני איניש וכו' אבל יכול לברך בלי להקנות לו ואף שגדול אינו יוצא באינו שלו לקטן בכל דהוא סגי ודלא כהריטב"א, וקושית הריטב"א יש ליישב באופן אחר. ג) דלא ליקני איניש וכו' היינו שלא יתן לו בידו לבד אבל אם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו לגמרי שפיר דמי והיינו כראב"ן בהג"א הנ"ל. ד) דיש לדייק לשון דלא ליקני איניש מ"ט דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו ומשמע לכאורה דהא דאמר ואשתכח דקא מברך וכו' קאי על הקטן כלומר כיון דיומא קמא צריך אדם שיהי' לו אתרוג משלו וכאן אשתכח דקא מברך אאתרוג שאינו שלו. ולשון אשתכח צ"ב דהי"ל ונמצא דהאב מברך אאתרוג שאינו שלו מהו לשון אשתכח כאלו מצא איזה דבר חדש.

ונראה דהנה נחלקו הראשונים ז"ל בקנין קטן ע"י אחרים דעת רש"י כאן שפי' מקנא קני, דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה. אקנויי לא מקני אינו יכול לחזור ולהקנותו לאביו במתנה דלאו בר דעת הוא, ומשמע דכל עיקר קנין של קטן מדרבנן הוא ולכן דייק "דרבנן תקינו ליה", ומיהו דעת תוס' סנהדרין ס"ח ע"ב ד"ה קטן הקשו וא"ת מנ"ל לקטן ממונא הא אין זכייה לקטן ואפי' למ"ד זכין לקטן היינו מדרבנן ולא מדאורייתא דזכיה מתורת שליחות וקטן לאו בר שליחות הוא ותי' דדעת אחרת מקנה אותן שאני ומהני דאורייתא, וכן נראה דעת הרשב"א גיטין ושאר ראשונים ונמצא מחלוקת בקטן כשדעת אחרת מקנא ליה אי קנה מדאורייתא או לא קנה מדאורייתא רק מדרבנן. ולמ"ד דקטן אינו קונה אלא מדרבנן י"ל דר"ז דקאמר ואשתכח דקא נפק בלולב שאינו שלו כלומר שהקטן נפק בלולב שאינו שלו שהגם דמקנא קני כיון שאינו יכול לאקנויי א"כ לא הוי זה קנין גמור מדאורייתא ובאתרוג בעינן שלו לגמרי שיוכל גם לאקנויי לאחרים. וקצת נראה כן מלשון החוו"ד בסדור דרך החיים סדר נט"ל בקטן בדיני פרטים בלולב אות ד' אין אדם יוצא בלולבו של חבירו ביום ראשון ואפי' אמר לו חבירו יהא שלך עד שתצא בו וא"כ יהא שלי לכתחילה לא יצא ואם נתנו לו במתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ואם הנותן אינו מקפיד יכול המקבל ליתן אפי' לאחר במתנה ע"מ להחזיר ואחר לאחר כדי לצאת בו אבל אם הנותן הראשון נתן מע"מ בפי' לו ומקפיד שלא ליתן לשום אדם עוד לצאת בו נ"ל דאף המקבל הראשון לא יצא שאין בו דין ממון ע"ש. והנראה דכל שאינו יכול ליתנו לאחרים נמי אין זה דין ממון ואינו קנין א"כ בקטן נמי י"ל דהגם דאיקני קנה אבל כיון דאינו יכול להקנות לאחרים חסר בקנין.

ונראה לפרש בזה לשון הראב"ן הובא בהג"א הנ"ל שכתב שאם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו לגמרי שפיר דמי וצ"ע דאדרבה כיון דמחזיקו עם התינוק ואינו נותנו לו הרי בגדול לא הי' יוצא בכעין זה שלא נתנו לו לגמרי ואמאי מהני בקטן וביותר תקשה מה שסיים מא"ז דבקיאי הדעת דהתינוקות מעצמן נוטלין אותו ומברכין עליו והרי לא הוי דידהו כלל דליכא דעת אחרת מקנה ולא הוי' אלא כגזל לולב. ולפמ"ש י"ל דדעת הראב"ן ז"ל כמ"ש דבקטן חסר כח להקנות לאחרים וחידש הראב"ן ז"ל דהא דחסר כח להקנות הוא משום דליכא דעת אחרת מקנה דלקנות איכא

דעת אביו המקנה לו אבל להקנות לאחרים ליכא דעת אביו ולכן חידש הראב״ן ז״ל דיחזיק האב עם התינוק ויכוין לקנות לו ואיכא דעת אחרת מקנה אלא חידש הראב״ן דיחזיק עם הקטן וכל זמן שמחזיק איכא אותו דעת האחרת שמקנה לו וכיון שלא יצא מידו לגמרי אכתי נשאר אותו דעת אחרת שהקנה לקטן גם להקנות לאחרים דדוקא מדעתו אינו מקנה לאחרים אבל על ידי דעת אחרת מקנה הוא גם לאחרים, ולכן כל זמן שלא הוציאו לגמרי מידו מהני הדעת אחרת שבו גם להקנות לאחרים ושפיר יצא. וקצת יש לדייק ממה שכתבו רש״י והנמק״י (ב״מ דף י״ב) דהפקר שהפקירו בעלים נמי מקרי דעת אחרת מקנה עד שיבא לרשות אחרים דמכחם בא לרשות אחרים ע״ש.

ובזה מובן נמי ״הפסק״ של בקיאי הדעת שמחזירין אותו למקומו והתינוקות מעצמם נוטלין אותו ומברכין עליו מא״ז ותמיה מאד שהרי כיון שלא הקנו לו מדעת אחרת נמצא הו״ל לולב גזול או שאול ולא הוי לכם כלל ומה בקיאי הדעת הוא זה. ולהנ״ל י״ל דדייק בקיאי הדעת כיון שהעלו דדעת אחרת מקנה מהני א״כ הכל תלוי בדעת האדם וכוונתו ולכן בקיאי הדעת שכלו בדעתם יותר ומחזירין הלולב למקומו והרי לגדול אם הולך ולוקח האתרוג מעצמו קיי״ל דניחא לאינש ומקיים מצוה, בקטן נמי עושה ומקיים כעין גדול שהולך הקטן ונוטל אותו והאב מזכה אותו ליה ומיהו מכוין להקנותו וגם שיוכל להחזירו לו ולא יצא מרשותו אלא כעין שיטת הראב״ן שתופס ומחזיק עמו וכל שיצא מידו לגמרי שפיר דמי ולכן הם מכונים בדעתם כן שלא יצא לגמרי מרשותם אלא באופן זה ושפיר יצא הקטן. ולפ״ז אתי שפיר דברי הא״ז דבקיאי הדעת שאינו מקנה לו כלל וליכא חשש משום מקח וממכר ולענין לצאת הרי במחשבה הוא מקנה לו לצאת בו ולא לדבר אחר ושפיר מהני כזה ומה שאמרו בגמ׳ לא ליקני איניש וכו׳ היינו לקנות באופן של קנין אסור.

ובזה יש להבין סמיכות דר׳ זירא לא לימא איניש לינוקא כיון דאמר דבקיאי הדעת לא היו אומרים כלום אלא מחזירין למקומן ולמה לא אמרו להם ליקנות ולא יקנו אלא חיישינן שמא מתוכם ילמדו לשקר ולכן לא יאמרו כלום.

א״י שהרי ביו״ט מקח וממכר אסרו חז״ל אלא לדבר מצוה אפשר ע״י הערמה במתנה ע״מ להחזיר וכיוצא בזה לשם מצוה שממילא תחזור אבל בעלים הראשונים ולא מיחזי כמקח וממכר ולכן למצוה התירו כה״ג אבל קטן כיון שאין בידו לחזור ולהקנות א״כ נשאר אצלו והו״ל קנין עולם שאסור ביו״ט והארכתי בזה בתשובה (משנ״ה ח״ג סי׳ ק״פ וח״ו סי׳ ר״מ וסי׳ רפ״ד) ועיין שו״ת הרא״ש (כלל ל״ה סי׳ א׳) תשו׳ רבינו אביגדור הכהן ועיין רשב״ם ב״ב קל״ז ע״ב ד״ה הרי זה מוקדש, ובשו״ת מהר״י ברונא סי׳ ע״ט. ועיין ערוך לנר מה שהאריך בסמיכות הני מימרות.

איברא דלולי שאיני כדאי הי׳ נראה שמש״כ הקהלות יעקב (סי׳ כ״ח) שם לדעת הרשב״א והריטב״א דאין מחנכין את הקטן רק בהכשר גמור כגדול וא״כ איך מחנכין ביו״ט ראשון באתרוג שאינו שלו והוא מברך עליו הרי באופן כזה שעושה קטן באתרוג שאינו שלו פסול אבל גדול ואין כאן כלל משום מצות חינוך ואם הקטן מברך הרי זה ברכה לבטלה ואיך מניחין את הקטן לעשות ברכה לבטלה אולם לפמ״ש החכם צבי דשפיר שייך חינוך לנטילת לולב גם יו״ט ראשון שיש לברך עליו מדרבנן דלא גרע יום זה משאר הימים, ושוב יש על זה גם מצות חינוך לקטן מאחר שגם הגדול מחויב ביום זה מדרבנן והרי אנו מחנכין את הקטנים בשאר ימי החג שהם מדרבנן והוא הדין גם ביום הראשון כאשר הקטן מברך אין זה ברכה לבטלה עכ״ל.

ולפענ״ד אם קבלה הוא נקבל ואם לדין אדון בקרקע דמה שהקטן מברך ביום ראשון הוא מטעם שמברך בכל השבוע ועדיף מיניה דביום ראשון החינוך שעליו הוא בשביל מצוה דאורייתא שנתחייבו כל ישראל אלא דכיון דיום ראשון כל ישראל חייבין משלכם והקטן אין לו משלו מ״מ כיון דנתחייב בדרבנן של כל השבוע אף שהגדולים אינם חייבים אלא דרבנן והו״ל דרבנן אדרבנן שהוא כתרי דרבנן, ק״ו שחייב מדרבנן אדאורייתא שהוא יום הראשון שכולם חייבין מדאורייתא אבל לא מטעם שביום הראשון נמי איכא דרבנן על כל העולם. וכיון דנתחייב מדרבנן ביום ראשון מק״ו של ששת הימים שפיר לא הוי כבר ברכה לבטלה, וצ״ע.

ובספרו שם סוכה סימן ו׳ ענף ה׳ אשה שראתה כתם וספרה וטבלה אי צריכה ברכה והאריך בדבר שהוא רק ממנהגא בעלמא אי מברכין על המנהג וציין לגמ׳ סוכה (מ״ד ע״ב) ר״י ורבי יהושע חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר מנהג נביאים, ופרש״י יסוד נביאים הוא תקנת נביאים אחרונים חגי זכרי׳ ומלאכי שהיו מתקני תקנות בישראל כאנשי כנסה״ג, מנהג שהנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפ״מ דלא בעי ברכה דליכא למימר וצונו דאפילו בכלל לא תסור ליתא, ומעכ״ת ציין לרמב״ם הל׳ ברכות הט״ז והקשו עליו דמברכין על יו״ט שני והר״ן שם ביאר הדברים ומעכ״ת האריך בדברים נחוכים. והביא ממרן הח״ס ז״ל בתש׳ יו״ד סי׳ קנ״א שנשאל אם יברך על יושבת דם טוהר, מאחר שאינו אלא מנהג בעלמא.

ולכאורה יש להעיר מגמ׳ נדה (ס״ו ע״א) אמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות

טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים, וחומרא זו דר"ז כנראה דלא היתה תקנת חכמים כלל אלא שכן הנהיגו בנות ישראל לעצמן וכבר כתב כן כק"ז בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' רל"ט וסי' רס"ח) על מה שהקשה לו בנו הגאון מוהרי"ל זללה"ה בעל שארית יהודה איך החמירו על עצמן הא הו"ל חומרא דאתי לידי קולא דמבטלין מפ"ו כדאמרינן ריש נדה (דף ג') דאפי' לא מטמא למפרע משום ביטול פ"ו ותי' מרן בדיוק לשון בנות ישראל החמירו על עצמן ולא אמר תקנו להן לבנות ישראל שישבו על טפת דם כחרדל, אלא דבאמת הכא לא היתה תקנת חז"ל כלל על זה דהם לא תקנו כן משום ביטול פ"ו אלא דנשים החמירו על עצמן לישב על טפת דם כחרדל והם אינם מצוים על פ"ו וליכא בהוא ביטול אלא דלא תקשה דהלא הם משעבדות לבעליהן ולזה אמר בנות ישראל החמירו על עצמן כלומר שעדיין בתולות היו קודם שנשאו לאנשים והחמירו כן לענין טהרות ואז לא משעובדות כלל לבעליהן והבעל כשנשאה שוב אדעתא דהכי נשאה שתחזיק במנהגה ובחומרא זו דר"ז, וא"ש בזה דיוק בנות ישראל החמירו על עצמן ולא אמר נשי ישראל החמירו דבנשי ישראל לא הי' כח אבל בבנות ישראל יש כח ע"ש. ובזה תי' נמי קושית מוהר"מ אורגז איך אסרו חז"ל לבעול על דם טוהר כיון דהתורה התירה בפירוש ע"ש דברים נפלאים. [וע"ע משנ"ה ח"י סי' ק"כ].

ובגמ' מגילה (כ"ח ע"ב) גמור מיני הא מלתא דאמר ר' זירא בנות ישראל הן החמירו על עצמן וכו' ותיבת הן לא נמצא בגירסיתנו פה. ולפמ"ש בשם הבי"ש אתי שפיר לשון הן כלומר שהן בעצמן החמירו ולא שהי' לזה תקנת חז"ל. ובתוס' שם ד"ה שאפילו הקשו היאך מצינו טפה כחרדל הגורמת שבעה נקיים בדאורייתא דודאי לא תקנו חכמים דבר דלית כוותיה דאורייתא, וכתבתי על הגליון שם די"ל אהכ"נ חכמים לא תקנו כלל כן אלא בנות ישראל בעצמן החמירו והנהיגו על עצמן ואין כאן תקנת חז"ל כלל, ובאמת כי המעיין ברש"י שם בד"ה שהחמירו וכו' דמדאורייתא אין צריכה שבעה נקיים וכו' והן החמירו על עצמן לפי שאין הכל בקיאים בפתחי נדתה נראה דלא הי' זה בכלל תקנה לדעת רש"י ואתי שפיר.

ובמה שפי' יש לפרש קצת מחלוקת הראב"ד והרא"ש שכתב הראב"ד ז"ל ועכשיו אין אנו בקיאין בבדיקה (שפופרת) ועוד שאפי' ידוע שבא מן הצדדין הרי גזרו בבנות ישראל כל הרואה טיפת דם כחרדל שיושבת עליו שבעה נקיים. ואין דבריו נראין להחמיר אדם מדעתו ולהוציא אשה מבעלה דמה בקיאות שייך בבדיקה זו וכו', ומה שכתב שגזרו בבנות ישראל כל רואה טיפת דם כחרדל שיושבת עליו ז"נ אפי' ידוע שבא מן הצדדין לא ידעתי אנה רמוזה גזירה זו בהש"ס רבי זירא הוא דאמר בנות ישראל החמירו וכו' ע"ש ובטוש"ע יו"ד סי' קפ"ז. ולפום ריהטא י"ל דבהא פליגי דהראב"ד ז"ל ס"ל שהיתה גזירת ותקנת חז"ל וכנראה לשון וגירסת הראב"ד הרי גזרו בבנות ישראל כל הרואה טיפת דם כחרדל שיושבת עליו שבעה נקיים. ולשון הרי גזרו בבנות ישראל משמע אחרים גזרו וגם בבנות ולא כגירסתינו בנות, ולא הם החמירו על עצמם, וממילא כל טיפת דם בכלל הגזירה דלפי הטעם אין נ"מ בין דם נדה או בא מן הצדדין אבל אי נימא דהטעם שהם החמירו על עצמן ודאי לא החמירו אלא במקום שאינו גורם להם לעגן ושפיר מהני בדיקה וי"ל.

ועיין גמ' שם ובטוש"ע ש"ע סי' קל"ב תבעוה לינשא וכו' ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים ל"ש גדולה ל"ש קטנה וכו' ובגמ' דא"ל רב פפא לרבא מאי איריא קשתה וכו' דהא א"ר זירא ואמר ליה רבא אמינא לך איסורא ואת אמרת מנהגא היכא דאחמור אחמור והיכא דלא אחמור לא אחמור ועיין רא"ש דדימי רבא אכתי לא פשטה חומרא דר"ז, ועיין מה שהקשו נושאי כליו שם עכ"פ לישנא דרבא שתמה אמינא לך איסורא ואת אמרת מנהגא היכא דאחמור אחמור ומדקאמר ואת אמרת מנהגא בלשון בתמיה משמע דלא הי' בזה תקנה וגזירה לכל ישראל אלא חומרא מחמת עצמן שכן הנהיגו לעצמן מכח מנהג ומקומות מקומות היו יש שכן נהגו בחומרא זו ויש שלא נהגו ועד שלא נהגו בחומרא זו במקום אחד לא נהגו אלא דלבסוף כולם החמירו אבל לא נשאר מדין גזירה ואיסור מתקנת חז"ל אלא ממנהג וחומרא וז"ש היכא דאחמור אחמור וברצון המקום והנשים תלוי דאל"כ יפה הקשה רב פפא שהרי גזירה ותקנתה נמי איסורא הוא ועיין רא"ש שם וי"ל.

ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד. עכ"פ דאשה היושבת על טיפת דם כחרדל שהוא ממנהגא הכ"נ דלא תברך על הטבילה, וי"ל קצת כיון שכבר תקנו ברכה לטבילת נשים לא חלקו בין דינא למנהגא וצ"ע.

והיות כי אין הז"ג ולקחתי רק כמה רגעים לכבודו וי"ר שיזכה להרבות תורה ודעת לבנ"י עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כאות נפשו וברכת ידידו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ר

אין הנשים עושות מלאכה בזמן שנרות חנוכה דולקות

ערב חנוכה תש"ס, מע"כ וכו'.

ועל דבר מש"כ בש"ע א"ח (סי' תר"ע) ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות ואין להקל

להן, ובש"ע גרס וי"א דאין להקל להן. וצ"ע, וגם הב"ח כתב דבמקום שנהגו איסור כל היום אין להקל.

ונראה לפמ"ש כקח"ז בבי"ש א"ח סי' של"ד ליישב סתירת התוס', הובא בנוב"י ת' א"ח סי' קי"ב דבקידושין ל"א ע"א ד"ה לא מפקידנא, דייקו דנשים מברכות על מעשהז"ג אם עושין, מסומא דמברך אפי' לר"י דפטור מכל המצות, וע"כ דס"ל דאפי' מדרבנן פטור, והקשה מב"ק פ"ז ד"ה וכן כתבו דסומא חייב במצות דרבנן אפי' לר"י, ותי' מרן ז"ל ד"ה ושוב לפמ"ש בתה"ד סי' ק"א שהביא ט"ז א"ח סי' תרע"ז, באכסנאי שהוא נשוי ורוצה להדליק בברכה חוץ לביתו דרשאי, וגדול אחד חולק דהו"ל ברכה לבטלה, דכיון שפטור נקרא הדיוט אם יעשה, ותה"ד דחה דכיון דמצינו בגמ' מהדרין ומהדרין מן המהדרין אין זה כמוסיף על התלמוד, וכק"ז מיישב בזה קושי' המג"א, דבדבר שלא מצינו חומרא בגמ' שהחמירו חכמים ועשו סיג וגדר, אז לכ"ע הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אבל במקום שמצינו שהחמירו חכמים ועשו גדר וסייג לכל העולם כ"א יכול להחמיר על עצמו כפי רצונו ולא נקרא הדיוט, ולפ"ז א"ש דאף דסומא חייב מדרבנן ולא נשים מ"מ כיון שכבר מצינו לחכמים שהחמירו על מי שאינו חייב במצות מה"ת שיהי' חייב מדרבנן, שוב אפי' אם נשים מחמירות על עצמן לא מקרי הדיוטות ויכולין, ושפיר הביא תוס' בקידושין ראי' מסומא לנשים ע"ש.

וי"ל הכא נמי אם לא מצינו בשום מקום איסור מלאכה בחנוכה ולא החמירו בדבר האיך יחמירו לעצמן, דהו"ל כמוסיף על התלמוד וכעין בודה דת לעצמו, או בודה איסור לעצמו, וקמ"ל די"א שלא למחות בהם. ואולי הטעם דאמת גם הם חייבות להדליק אלא שיוצאות בהדלקת הבעל, והבעל חייב לעמוד אצל הנרות לכתחילה כל זמן הדלקתן, וכיון שהבעל צריך לעמוד אצל הנרות ואינו עושה מלאכה, הכ"נ הם לא יעשו מלאכה ודו"ק.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רא

הדר בעלייה באיזה מקום מדליק

י"ז כסלו לסדר וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו בנ"י יצו"א

מע"כ אהובי ידידי חתני כבני ה"ה הרה"ג וו"ח פרי עץ הדר בנש"ק כש"ת מוה"ר יהושע יואל וויינבערג שליט"א עם צפירת בתי המושכלת הצדקנית מרת מרים מלכה תחי' ונכדי היקר מאד נעלה אלקי אברהם בעזרו אברהם מרדכי הי"ו.

אחדשה"ט באהבת אב לכולכם עמו"ש, קבלתי הפאקס בדבר שאלתך בענינא דיומא מה שראית באחד מן המחברים שהדר בעלי' שאין לו פתח פתוח לרה"ר שכתב בטוש"ע (א"ח סי' תרע"א) ואם היה דר בעליה שאין לו פתח פתוח לר"ה (וגם אין לו פתח פתוח לחצר אלא פתוחה הוא לבית מ"ב) מניחו בחלון הסמוך לרה"ר, בזה"ז שהבתים של כמה קומות ויש כמה דירות בכל קומה והפתח יוצאת לחדר המדרגות אין להדליק נרות חנוכה בפתח של חדר המדרגות ואע"ג שכתב הב"י שם דאם הי' פתח העליה פתוח לחדר מדליק בפתח החדר שהוא פתוח לרה"ר כ"ז דוקא כאשר פתח העליה היא כנגד פתח החצר, אבל בחדר המדרגות אשר פתחי הבתים הם פתוחים לחצר המדרגות ואינם מכוונים כנגד הפתח של חדר המדרגות לא מנכרא מילתא דמשום עלי' היא. וע"כ אין להדליק בפתח חדר המדרגות, אלא מניחה בחלון בסמוך לרה"ר. ומיהו יש הרבה באר"י שכן נוהגין להדליק בפתח חדר מדרגות ורצה לשמוע דעתי בזה. וראשונה אומר שנפ"מ יש בין הפוסקים כי ידוע שאנן קיי"ל כהרמ"א ז"ל שכתב שם ס"ז ומיהו בזה"ז שכולנו מדליקין בפנים ואין היכר לבני רה"ר כלל אין לחוש כ"כ אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח וכו' ע"ש ולכן להנוהגין כרמ"א אין כאן שאלה, האמנם להנוהגים עכ"פ כשיש פתח פתוח לרה"ר או לחצר שמדליקין על פתח החצר או בפתוח לרה"ר הכא מאי עדיף.

ואשר נראה בזה דהנה עיקר הדלקת נר חנוכה תקנו חז"ל להדליק בפתח הסמוך לרה"ר מבחוץ אם הבית פתוח לרה"ר משום פרסומי ניסא, ואם יש חצר לפני הבית והחצר פתוח לרה"ר מניחו על פתח החצר דכיון דהחצר פתוח לרה"ר העוברים שמה רואים הנרות וגם בביתו רואים את הנרות שכן היו חצרות שלהן פתוחות לרה"ר והבית פתוח לחצר ושפיר איכא פרסומי ניסא בבית לבני ביתו ובחוץ לעוברים ושבים ברה"ר, ואם יש לו חצר שיש לו ב' פתחים משתי רוחותיה צריכה שתי נרות, מפני החשד שלא יחשדוהו כשיראו העוברים ושבים שמצד אחד לא הדליק שמא גם מצד השני לא הדליק אבל מרוח אחת לא ועיין ר"ן בזה. ונחלקו הראשונים ז"ל במקום שהבית פתוח לחצר והחצר פתוח לרה"ר באיזה מקום ידליק דעת רש"י דמדליק על פתח הבית הפתוח לחצר וכ"פ הא"ז והר"ן, וכן נראה לכאורה דעת רבינו הבה"ג שכתב מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ולא חילק בין יש לו חצר או אין לו וי"ל, והחולקין עליו כתבו על פתח החצר והמחבר פסק כהחולקים דעל פתח החצר.

וכל זה דכה"ג איכא פרסומי ניסא לכ"ע, אבל היכא דליכא פתח פתוח לא לחצר ולא לרה"ר פסק המחבר דמניחו בחלון הסמוך לרה"ר כמבואר בגמ' הדר בעליה מניחו בחלון

דאז נמי איכא פרסומי ניסא לבני הבית שהם בפנים רואים הנרות וגם לבני רה"ר ומיהו חסר תנאי אחד בהדלקה שהיה התיקון להדליק בטפח הסמוך לפתח שאז ניכר יותר שכיון שהפתח נעשה ומשמש לכניסה ויציאה היוצא והנכנס בע"כ רואה את הנרות וכן העובר בחוץ רואה כיון שהעמידה באופן שיראו אלו ואלו, אבל המניח בחלון יש כבר לד אחד לגריעותא דעיקר התיקון לא הי' להניח על החלון אלא על פתח ביתו מבחוץ דשם נתקיימו כל הכוונות הדלקה, ומיהו הדר בעלי' כיון שאין לו ברירה להדליק לפי עיקר הכוונה מדליק ומניח בחלון הגם שכבר אפשר שלא יפנו לחלון לראות ואפי' בני ביתו וגם העוברים ושבים אפשר שלא יסתכלו בחלון ששם הנרות ויחסר בענין פרסומי ניסא ומ"מ כיון שאין לו פתח פתוח לרה"ר שהרי הוא דר בעלי' אמרו חז"ל (דף כ"א ע"ב) דהכי עדיף להניח על החלון הסמוכה לרה"ר דאז עכ"פ אלו ואלו יכולין לראות והו"ל נמי פרסומי ניסא וגם יהי' לו משום חשדא, משא"כ אם יניח על יד הדלת דבע"כ לא יראו מרה"ר הגם שבני ביתו יראו באופן זה יותר וכפי התיקון הראשון מיהו ידי חשד לא יצא.

מי שביתו פתוח לחדר המדריגות

ומעתה נבא לנידון דידן היכא דהבית נפתח לחדר מדרגות ויש לדון חדר מדרגות מה דינו ונראה דאין לו דין חצר ולא דין בית והוא כעין מבוי לכאורה שהרי כל הדרים בבית זה שותפין הם בחדר המדרגות ואין אחד יכול לעכב על חבירו מלעבור שם ואין לו לאחד קנין בו יותר על חבירו והיכא שכל הדיירים רכשו להם הדירות כשמתקלקל דבר כולם חייבין לתקנו, ואם הדירות הם שכורות ויש בעל הבית אחד אז חדר הזה שייך לבעה"ב ועל בעה"ב לתקן אם נתקלקל וידוע דבעליות למעלה חדר הנ"ל מתעקם ממקום למקום ככה שאין פתחו של הדר בדירה מכוונת לפתח החצר ולא לרה"ר, א"כ א"צ לפתוח הפתח ולהדליק בפתח היוצא למדרגות לכאורה אלא יכול להדליק בפתח סגור והוא בבית ולהמדליקין בחלונות אז לכאורה יש לו להדליק על החלון. איברא דהדר על העלי' צריך לדקדק דע"פ רוב הוא גבוה יותר מעשרים אמה ונחלקו בזה האחרונים ז"ל אי קיים המצוה כשהדליק על החלון והוא גבוה מעשרים אמה מבחוץ הגם שי"א דכיון דבבית אינו גבוה לא פוסל, מ"מ גדולי אחרונים פסלוהו.

ודע דכרגע הצצתי במחזור הגדול מעגלי צדק וז"ל ומניחה על פתח הסמוך לר"ה מבחוץ אם הבית פתוח לרה"ר מניחה על פתחו. ואם החצר פתוח לרשות הרבים מניחה על פתחה, ואם הוא דר בעליה שאין לו פתח לרשות הרבים מניחה על שלחנו ודיו ע"כ. ותרי תמיה קא חזינא הכא חדא שכתב שאם אין לו פתח פתוח לחצר או לרה"ר אז מניחה על שלחנו ולא אמר כלל שעכ"פ יניחה בטפח הסמוך לפתח, ותמיה שניה שלא זכר כלום שיניח על החלון. ותמיה ראשונה יש ליישב שממשיך שם וז"ל וכתב בעל אדם וחוה ועתה נוהגים להדליקה מבפנים לפתח הסמוך לרה"ר ויש שנוהגים להדליקה מבפנים בפתח הסמוך לחצר ע"כ. והנראה מדבריו דכל שאינו מדליק בפתח פתוח לחצר או לרה"ר שוב גם בבית שמדליקין על הפתח אינו אלא מנהג ויכול להדליק ולהניח על שלחנו ודיו והטעם י"ל דס"ל דכיון דאין מדליקין בחוץ הוא מחמת שאנן דרים בין העכו"ם והו"ל כשעת הסכנה דאז דיו להניח על שלחנו ומה שאמרו בגמ' מניחו בחלון היינו בשעה שאין כאן סכנה וחייב להדליק על פתח ביתו הדר בעלי' מניחו על החלון והבן.

וקצת ראי' נראה לזה ממה שאמרו בגמ' שבת מ"ה ע"א בעו מיניה דרב מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא ואמר להו שפיר דמי ומשני שעת הדחק שאני, דהא א"ל רב כהנא ורב אשי לרב הכי הילכתא אמר להו כדי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק. ופרש"י שרגא דחנוכתא אחר שכבה מקמי חברי. שלא יראוהו בחצר כדאמרינן בפירקין דלעיל (כ"ב ע"ב) דנותנו בטפח הסמוך לרה"ר וידעו שהדליקו בו נר והם גזרו שלא להדליק אי נמי ביום חגם אין מניחין לדלוק אור אלא בבית ע"ז. בשעת הדחק. סכנה אלמא שלא בשעת הדחק אסור ע"כ. וראיתי להגאון רש"ק ז"ל בחכמת שלמה דמדייק בשעת הדחק שעת הסכנה וכיון דאיכא סכנה למה בעי לסמוך על ר"ש דמשמע בלאו ר"ש היה אסור לטלטולי שרגא דחנוכתא והלא אין לך דבר עומד מפני פקוח נפש ואי איירי בשעת הסכנה ודאי שמותר מפני פק"נ ור"ש למה ודייק מינה דכיון דהי' שעת הסכנה ואמרו ובשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו ולא הי' לצאת ולהניח במקום שהוא סכנה וכיון שהו"ל תחילתו בפשיעה לא די שלא קיים מצוה שאמרו חז"ל בשעת הסכנה מניחו על שלחנו שזו הוא המצוה אלא שנקרא פושע ואסור לו לחלל שבת רק שהתירו לו דכדאי הוא ר"ש ובמקום אחר הארכתי בזה.

שוב דקדקתי ברבינו הרמ"א ז"ל שכתב וז"ל הג"ה ומיהו בזמן הזה שכולנו מדליקין בפנים ואין היכר לבני ר"ה כלל אין לחוש כ"כ אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח, ומ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם ואין לשנות אלא א"כ רבים בני הבית וכו' והרואה יראה דדברי הרמ"א ז"ל הם ממש דברי המעגלי צדק ז"ל שכתב דבזה"ז שכולנו מדליקין בפנים וכו' אין לחוש כ"כ אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח, והוא מש"כ המעגלי צדק מניחה על שלחנו ועל מה שהוסיף הרמ"א ומ"מ המנהג להדליק בטפח

זה שהביא המעגלי צדק בשם רבינו ירוחם באדם וחוה שיש נוהגין וזה המנהג שהביא הרמ״א ז״ל ודו״ק כי זה לפענ״ד נכון. ואמרתי החידוש לגיסך חתני היקר הרה״ג מוה״ר צבי האגער שליט״א והראה לי בשפת אמת שבת שם בגמ׳ ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו וז״ל משמע קצת דבשעת הסכנה אין מעלה על הפתח אך אנו נוהגין וכו׳ ודחק עצמו ליישב חידושו בגמ׳ הנ״ל ולפמ״ש אתי שפיר מאד ושישו מעי שב״ה כוונתי להאמת.

מבואר מיהו דבשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו והי׳ ס״ל לבעל מעגלי צדק דמה שאמרו בגמ׳ הדר בעלי׳ מניחו בחלון לא אמרו אלא בזמן התקנה ובנ״י בארץ ישראל וליכא סכנה דאז מאן דאית ליה פתח וחצר מדליק כהלכה ואם דר בעלי׳ מניחו בחלון אבל לאחר החורבן שגרים בין הגוים ליתא לא לדין דפתח ולא לדין דמניחו בחלון כלל מעיקר דינא אלא מניחו על שלחנו ודיו, וכן מטין גם דברי הרמ״א. ולכן מביא אח״כ מס׳ אדם וחוה ונהגו וכו׳ והבן כי הוא דבר חדש. שוב הראו לי שכבר כתב בעהע״ט הל׳ חנוכה ת״ר נ״ח מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ ואם הי׳ דר בעליה מניחו בחלון הסמוכה לר״ה ובשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו ואחר שנהגו על הסכנה נהגו. ומי שיכול להניחה מבחוץ מניחה מבחוץ ואם לאו על פתחו ע״כ. וביאר הדברים דלהניחו בחלון הדר בעלי׳ אינו מניח אלא עד שלא היתה שעת הסכנה אבל משעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו ואחר שנהגו בשעת הסכנה להניחו על השלחן נהגו כן עד היום אפי׳ שאין בו עוד סכנה אלא נשארו על המנהג ובזה יצא כנראה ליישב קושית הא״ז שהקשה על מה סמכו שלא להדליק בחוץ עד היום. וראיתי לאחד האחרונים שאמר שמה שהנהיגו הוא איזה ע״ה וכיוצא ופלא שהרי אחר שנהגו קאי על כלל ישראל והם גדולי ומנהיגי עמינו שהנהיגו ולא על איזה ע״ה ופשוט. ולכאורה זה ראי׳ ברורה להמעגלי צדק הנ״ל והבן.

והא דלא חיישינן משום פרסומא ניסא בזה״ז כבר כתבו המעגלי צדק ומהרי״ק ז״ל בתש׳ שלכן מדליקין כהיום בבתי כנסיות נר חנוכה כדי להיותו פרסומי ניסא לרבים ולא נשאר הדלקה להראות ברבים רק משום חשדא ובזה״ז לא חיישינן לחשדא כמו שביארו המפרשים דבין הגוים לא חיישינן לחשדא ודו״ק כי קצרתי הרבה.

ולשאילתן לכאורה נראה דלהדליק בפתח פתוח לחדר המדרגות כיון דלא הוה נגד החצר ולא נגד הרה״ר א״כ לא עבד דלא כמר ודלא כמר דהרי על פתח חצר אינו מדליקו גם בבית אינו מדליק כיון שמדליק מפתח ביתו מבחוץ אבל אם ידליק על פתח ביתו מבפנים ורק בפתח הפתוח וסמוך לחדר מדרגות בזה יוצא ידי שיטת הרמ״א ושאר פוסקים ואם מניחו בחלון כבר תלוי במ״ש לעיל.

הדרים בעלייה ויורדים לחצר להדליק

ודע דאני מסופק מאד בהני שדרים בעלי׳ ויורדים למטה ומדליקין נרות על פתח החצר אי יוצאין ידי הדלקה דהרי החיוב הדלקה הוא נר איש וביתו והיורד למטה כמה קומות ומדליק הרי זה אינו מדליק בביתו ובשלמא אם יש לו חצר לפני פתח ביתו זה תקנתו שזה ביתו שהרי מהאי טעמא אמרו הדר בעלי׳ מניחו בחלון, אבל העוזב ביתו ויורד למקום חצר שותפין הו״ל כמי שדר בעליה ויורד למקום אחר ששם בעל הבית השני או שאר שכנים ובינתיים יש כמה בתים ודיורים אחרים הו״ל כעין מי שהולך בשכנות ומדליק שם נרות ואינו מדליק בביתו, גם כי למטה אינו פתוח לרה״ר אלא לחצר או מעבר (האל בלע״ז) ויש לעיין בזה כי אין הז״ג ולא באתי רק להעיר.

ומיהו רק לעצם הב״י (סי׳ תרע״א) ד״ה ומניחה מה שציינת במכתבך אלי עיינתי היטב ואחר שהביא שיטת רש״י ותוס׳ ומחלוקתם כתב וז״ל ורבינו כתב כדברי התוס׳ דמצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ ולפיכך הוצרך לפרש דאם הי׳ דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לר״ה בשאין לו פתח פתוח מיירי כלומר שאם הי׳ פתח העלייה פתוח לר״ה מניחה על הפתח ואם הי׳ פתוח לחצר מניחה על פתח החצר, שהוא פתוח לר״ה אבל הכא מיירי כשהעלייה פתוחה לבית דהשתא כי מנח לה על פתח הבית או על פתח החצר לא מינכרא מלתא דמשום עלייה הוא ולפיכך מניחה בחלון הסמך לר״ה ע״כ.

והנה מדייק הב״י ז״ל דתלוי במינכרא מילתא דמשום עלייה הוא כלומר דכשרואין נרות דולקין אנחנו צריכין להכיר מאיזה בית ומי הוא הבעה״ב שהדליקן, והטעם נראה דתקנת חז״ל היתה איש וביתו וצריך להכיר מאיזה בית הנרות הם (ואולי יש לזה מקור בהלכה שאמרו חז״ל נר חנוכה איש וביתו ול״ב מה זה ביתו ולהנ״ל נראה דיש בזה הלכה מיוחדת שיהא הנר ניכר בהדלקה ויהי׳ איש וביתו אבל אם יהי׳ איש ואין לו בית או בית ואין איש ואפי׳ איש ויש לו בית אבל אינו מדליק לכן קאמר שהא בהא תלוי לגבי הדלקה ולכן צריך להיות מינכר דמשום ביתו הוא). ולכן אם יש לו פתח פתוח לחצר וחצר פתוח לר״ה והכל מפולש שאז ניכר שההדלקה בשביל הבית הפנימי הוא אז מקרי הדלקה כשרה ויוצא ידי חובתו אבל הדר בעלייה ומדליק נרות למטה או בבית אחר שיש לו רשות לעבור דרך עליו מ״מ הרי לא מינכר דהני נרות בשביל העלייה הם ומעתה כ״ש אם ירד למטה

בקומה התחתונה וידליק שם ודאי דלא מינכרא מילתא דבשביל העלייה הוא מדליק אלא הו"ל כמי שהלך לבית שכנו ומדליק שם נרות דלא הוי' ביתו ולא יצא ידי חובת ביתו.

ומחמת הטרדות אין הז"ג להאריך ולברר יותר והנני חוזר מעין הפתיחה בברכה והצלחה חיי נחת ארוכת ימים ושלום ותתברכו ממעין הברכות בשפע ברכה והצלחה ותושעו בישועה שלמה עם כלל ישראל המעתיר בעדכם לטובה בכל עת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רב

קטן אי מדליק נ"ח בביהכ"נ

מע"כ וכו'.

ובדבר השאלה אי קטן יכול להדליק נר חנוכה בבית הכנסת כיון שאינו חיוב אלא מנהגא שנהגו כן. ולפענ"ד פשוט שאין הקטן יכול להדליק דכבר כתבו כמה מהפוסקים דהדלקת נרות בביהכ"נ הוא משום פרסומי ניסא היות כי בזה"ז אין אנו מדליקין בפתח ביתו מבחוץ וחסר פירסומי ניסא ולכן הנהיגו להדליק בביהכ"נ משום פרסומי ניסא ולכן מברכין עליהם וממילא פשוט דבעי גדול מדליק וז"ל ר' בנימין בר' מאיר הלוי מנירנבורג בעל מח' מחזור מעגלי צדק, נהגו להדליק נרות של חנוכה בביהכ"נ מאחר שאין אנו יכולין להדליק ברשות הרבים לכל הפתחות אנו מדליקין תוך ביהכ"נ לפרסום והם ג"כ לזכר הנס שנעשה בביהמ"ק והבית הכנסת הוא מקדש מעט והמדליק בב"ה מברך עליהן אבל צריך לחזור ולהדליק לי' בביתו ואינו יוצא במה שהדליק בבה"מ, גם בש"ע א"ח סי' תע"א ס"ז כתב ומדליקין ומברכין בביהכ"נ משום פרסומי ניסא. ועיין ס' המנהיג סי' קמ"ח ובשו"ת הריב"ש סי' קי"א ובכל בו סי' מ"ד והגם שראיתי לקצת ראשונים שתמהו מנ"ל הא להדליק בביהכ"נ וכ"ש לברך עיין ריב"ש הנ"ל ובס' המנהיג מ"מ די לן עדות הני גאוני והש"ע שפסקו להדליק ולברך משום פרסומי ניסא.

וראיתי בס' ימי חנוכה תשובה מש"ב הגה"צ מפאפא זצלה"ה שנשאל אי קטן יכול להדליק נר חנוכה בביהכ"נ כיון שאינו אלא מנהגא ואין אדם יוצא בו ורצה להביא ראי' מקטן העולה למפטיר בד' פרשיות או בפ' המוספין א"ח סי' רפ"ב ולפענ"ד לא קשה דאדרבה כיון דמקיימים בהדלקה זו פרסומי ניסא א"כ ודאי דוקא גדול המדליק שיוכל להוציא את שאין לו ולא קטן וכיון דקטן לא יכול להוציא הכ"נ דאינו מדליק בכלל.

שוב יצאו לאור ספרי שו"ת דברי יציב מכ"ק אדמו"ר מרן רשכבה"ג מצאנז זצוקלה"ה והעיר לי חתני כבני בנש"ק הרה"ג מוה"ר יעקב יצחק שליט"א דבסי' רפ"ו האריך בזה ועיינתי בפנים ושמחתי כי כוונתי להאמת שג"כ כתב שאין הקטן יכול להדליק נרות בביהכ"נ והאריך שם בדברים נפלאים, ולמדתי עוד דבר אחד שאין שום ענין או מצוה להדליק נרות אלא או במקום ביתו ופתח פתוח לרה"ר או בביהכ"נ אבל להדליק במקום שאינו ביתו ולא בביהכ"נ סתם להניח מנורה באמצע הרחוב או כיוצא בו אין בזה מצוה משום פרסומי ניסא וכל המוסיף גורע ע"ש והבן.

עוד ראיתי במאירי שבת דף כ"ג דבר חדש במי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה ראשונה, ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראים ע"כ. והוא לכאורה דבר חדש שחייב לברך בכל יום של חנוכה אפילו מי שאינו מדליק כלומר שהברכה נתקנה על היום שנעשה בו נס ולא על ההדלקה וההדלקה מצוה בפני עצמה הוא ומ"מ כשיש לו שמן אז מכנס ומברך יחד אבל כשאין לו שמן אכתי חייב לברך על הנסים.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רג

אי מברכין על נר חנוכה כשמדליקין בפתח שני ועוד עניני חנוכה

אור ליום ב' לסדר חיי שרה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי רב חביבי הרב הגאון וו"ח כש"ת מוה"ר יעקב צבי **ריבא** שליט"א אב"י בברוקלין נ"י בעמח"ס חשובים.

אחדשה"ט וכו' מה שהעיר בקושית הפר"ח על הר"ן דס"ל דאין מברכין על נר חנוכה כשמדליקין בפתח השני משום חשדא דהקשה מ"ש מבן פקועה דנמי שחיטתו משום חשד ומברכין על שחיטתו, והחתנ"ס בתש' (סי' ע"א) דהגם דשניהם תקנו משום חשדא מ"מ לא ראי זה כראי זה דבבן פקועה חייבו שחיטה נוסף ממה שנשחט במעי האם שפיר מברך אף דהאי שחיטה לא הוי אלא מדרבנן ומטעם חשד משא"כ בחנוכה דלא חייבו חז"ל להדליק על פתח שני אלא אם מניח שם נר דלוק מבע"י שלא לשם חנוכה נמי מהני וכל נר שהניחו שם מהני להוציא מידי חשדא וא"כ לא חייבו חכמים להדליק שם נר חנוכה אלא להראות שהדליק נר חנוכה בכלל. אלא דקשה ליה מתוס' שבת (כ"ה ע"ב) ד"ה חובה שכתבו דנר שבת מברכין עליו הגם שאם הדליק נר ע"ש ולא כבהו ודלק יכול להניחה על השלחן לשם מצות שבת ולברך עליו ולהדליק הרי נראה דאפי' היכא דלא בעי להדליק לשם שבת אפ"ה יכול לברך עליו, וטרח החת"ס ליישב. ומעכ"ת פשיטא ליה דלפי הנ"ל הני תרי מילי ניהו דבנר

שבת אין המצוה הדלקתו אלא עיקרו של נר שלא ישב בשבת בחושך וזה כל צורת המצוה ובכן שפיר מברך על הנר הדלוק בעת שמניחו על השלחן לשם שבת קודש ולא הבין מה שהחתנ״ס טרח עצמו ליישב קושיא זו. ולפענ״ד קושית החת״ס ז״ל מדברי התוס׳ שהרי אנן מברכין להדליק נר של שבת קודש כלומר שהדלקה עושה מצוה כמו שאמרו בגמ׳ שבת בנר חנוכה דאיבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה ופשטו מדמברך להדליק ש״מ הדלקה עושה מצוה וא״כ בשבת נמי כיון דמברכין להדליק נר של שבת משמע דהדלקה עושה מצוה ואפ״ה כתבו התוס׳ דבנר שבת אפי׳ הודלק מכבר שלא לשם שבת אם הניחו על השלחן לשם מצות שבת מברך והא מברך להדליק והרי לא הדליק וע״כ דלדעת התוס׳ אפי׳ אינו מדליק ואין צריך להדלקה שכשר מה שהדליק כבר ואפ״ה מברך א״כ הכ״נ בפתח שני לענין נר חנוכה.

ובעצם דברי הפר״ח הנ״ל האריך הרבה מרן כק״ז בבית שערים א״ח סי׳ ש״ס והביא תי׳ אחד בשם התבו״ש סי׳ י״ג אות ט׳ דשחיטת בן פקועה תקנת חכמים הוא שלא לאכול בפ״ק בלי שחיטה וכיון דאיכא תקנה חייב לברך כעל כל תקנת דרבנן, משא״כ בפתח שני אחר שהדליק על פתח אחד אינו מתקנת חז״ל מצות הדלקה אלא חששו שלא יחשדו אותו שלא הדליק נר חנוכה כלל וכל שאפשר לו לעשות שלא יחשדו אותו די בזה, ולפענ״ד נסתפקתי אם יעמדו שני אנשים ויכריזו פלוני הדליק נר חנוכה מפתח הבית השני נמי יוצא או לא יוצא, ומיהו פשוט שאם אין לו אלא שמן לנר אחת ולא לשני פתחים ידליק על פתח אחד ולא יחוש שאין לו על פתח שני משום חשדא ולפ״ז מבואר דהאי משום אינו חלק מן המצוה ושפיר אינו מברך ולא דמי לנר שבת שהוא המצוה עצמה אלא שלא הדליק כשמצאה דלוק מע״ש. וע״ש שהאריך וכתב כמה תירוצים אקושיא זו ודבריו כגחלי אש.

קטנים המביאים שמן זית מישיבות

ב) **בדבר** שאלתו בקטנים המביאים מישיבות שמן זית האם כשר להדלקה שהרי קטן אין בידו להקנות מה״ת (עיין סוכה מ״ו ע״ב) א״ר זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ״ט דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני, ושמן חנוכה בעי לכם עיין (ר״ן פסחים דף ז׳) וא״כ איך יוצאים בשמן זה שהוא אינו שלו.

הנה יפה העיר לענין קנין קטן ועיין רמב״ם פ״ח מהל׳ לולב ה״י ובטוש״ע א״ח סי׳ תרנ״ח ס״ו לא יתנו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מה״ת ועיין משנ״ה ח״ו סי׳ רפ״ד ולפ״ז פשוט דקטן אינו יכול למכור האמנם כפי מה שנתברר לי אין הקטנים מוכרים השמנים אלא הם מביאים מן הישיבה לביתם ששלחו מהישיבה והגם שקטן לאו בר שליחות הוא מ״מ הם רק מעשה קוף עושים וכמו שהאב שולח בנו הקטן לחנות וקונה שמן אין המוכר מוכר השמן להקטן אלא לאביו והכ״נ כן הוא לענין שמן שמביא ושפיר מדליק בשמן זה, אלא השאלה היכא שהביאו ולא שלמו להישיבה אי יצא.

ולענין לקנות מקטן ממש כבר כתבתי במקום אחר לענין הקטנים מוכרי הושענות ברחוב או ערבות ללולב שאין לקנות מהם ליום ראשון ולהושענא רבה רק אם הם מוכרים לאבותיהם ואין להם קנין אז מותר אבל לקנות ברחוב צ״ע וטוב לקנות מגדול.

ג) **בהא** דקיי״ל נר חנוכה משמאל כדי שיהא נר חנוכה בשמאל ומזוזה בימין, אם הניח גם במשקוף שמאל מזוזה מחומרא ולא מעיקר הדין באיזה צד מדליק. ולפענ״ד פשוט דמדליק מצד שמאל דהחומרא לא דחי הודאי חיוב ותקון חז״ל.

אופן ההדלקה כשיש רק נרות מצומצמות

ד) **מי** שיש לו מספר נרות מצומצמות ויש לו ב׳ ברירות או להדליק ד׳ ימים הראשונים כמהדרין מן המהדרין או ליום ח׳ כמהדרין מן המהדרין ושאר ימים רק נר אחד.

הנה פשוט מצוה שבא לידך אל תחמיצנה ואם על היום יש לו נרות למהדרין וגם ישאר לו על למחר כאינו מהדרין היום מברך כמהדרין ושהויי מצוה לא משהינן, וכבר כתבתי דאפי׳ לפי המחלוקת התה״ד ודעימי׳ במי שיכול לקיים מצוה בבוקר כשאינו מהודר כ״כ ולאחר הצהרים יוכל לקיימה בהידור ונחלקו אי עדיף לקיים מיד בזמנו אפילו בלא הידור או ימתין וכנראה דדעת האחרונים להמתין על ההידור ומיהו כ״ז דוקא לבו ביום אבל להמתין על מחר לא והכ״נ כן הוא. וקצת יש לעיין מקידוש לבנה דדחינן אפי׳ בימים למוצש״ק וי״ל. ועיין שאג״א סי׳ כ״ב ובספרינו משנ״ה ח״ז סי׳ פ״ד פ״ה.

שמן של גזל שנתערב אי כשר להדלקה

ה) **במי** שיש לו שמן גזל שנתערב בו בשמן שלו אם כשר להדליק כיון דמצות חנוכה דרבנן ובדרבנן יש ברירה ויש לתלות דשמנו דלק חצי שעה ולא של גזל.

ולפענ״ד הנה בעצם השאלה אי שמן גזול פסול לנר חנוכה עיין שו״מ מהד׳ תליתאה סי׳ שמ״ט דמספקא ליה אי כשר לנר חנוכה ועיין מ״ב סי׳ תרע״ג ועיין פתה״ד א״ח סי׳ רס״ד ועיין א״ח סי׳ תרמ״ט בלולב הגזול לאחרים כשר בשאר הימים חוץ מיום ראשון ומשמע דבמצוה דרבנן יוצא בגזול וא״כ לכאורה בשמן הגזול נמי לא יצא אלא אחר

וכ"ש שלא יברך ואפי' לדעת בעה"מ דבמצוה דרבנן אינו אוסר מ"מ לברך נראה דאינו מברך, ומיהו בדידן כיון דנתערב שמנו בשמן הגזול ויש משמן שלו כדי להדליק שיעור ח"ש נראה פשוט דיכול להדליק ממנו דכיון דאינו חייב להשיב רק שמן הגזול וכל מה שישאיר יחזור להנגזל נמצא שהדליק בשמן כשר שלו לגמרי, ולפענ"ד אפי' בלי טעם ברירה מ"מ כיון דשמן מתערב כדין לח בלח שמתערב כל משהו ומשהו ונמצא מה שהדליק הי' בו משלו ושפיר יכול להדליק והבן.

בן י"ג להוציא אחרים בלי בדיקת ב' שערות

ו) **ובדבר** שאלתו בקטן שנעשה בר מצוה אי יכול להוציא גדול בלי בדיקת ב' שערות. עיין מג"א סי' נ"ג ס"ק י"ג וסע"ג ס"ק ג' ומ"ב סי' נ"ה ס"ק מ"ב ושו"ע הרב סנ"ג סי"ג דקטן שהגיע למצוות בש"ק יכול לעבור לפני התיבה ולהיות ש"צ ועיין סמ"ע ח"מ סי' ל"ה ובתש' הב"ח סי' קמ"ה דמיד שהחשיך נעשה גדול ודלא כהלבוש א"ח סי' נ"ג וק"ל.

אי שייך חינוך בהידור מצוה

ז) **בענין** חיוב לחנך הבנים אי יש מצוה גם לחנכם בהידור מצוה, ולפענ"ד כבר הארכתי דיש שני מיני הידור יש הידור בעצם ובגוף המצוה כגון אתרוג הדר שהוא בגוף המצוה שיהי' מהודר יותר ויש הידור מחוץ למצוה כגון להדליק שתי נרות למהדרין מן המהדרין וכן עד לשמונה והנה בסתם מצות הידור קיי"ל דאין דין חינוך על קטן עיין מג"א סי' תרע"ז סק"ח ובמחצה"ש שם ופמ"ג במש"ז סק"א סי' תרע"א דבמהדרין לא שייך חינוך כלל ובש"ע שם מבואר דקטן חייב להדליק ולכן בעצם הידור שיהי' שמן זית יפה ומהודר אינו חייב ללמדו אבל להוסיף נר חייב ללמדו.

הדלקה בשמן שריפה שאורו צלול ביותר

ח) **מי** שיש שמן זית שריפה שבדיעבד מותר להדליק בו, ומיהו אורו צלול, ויש לו שמן של היתר שאינו יפה כ"כ באיזה בהן ידליק, יפה כיון דידליק בשמן של היתר כי בשמן של היתר ההדלקה היא לכתחילה אלא שאם יש לו שמן מהודר מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית זך אבל בשמן שרפה עצם ההדלקה הוא רק בדיעבד כמבואר בירושלמי והארכתי בזה בתשובה ואין לעשות לכתחילה מדיעבד.

הדליק הפתילה אי יכול לחתכו לתקנו

ט) **מי** שהדליק ומיד אחר ההדלקה ראה שלא ידליק חצי שעה ויכול לתפוס הפתילה בידו ולא יכבנו ולחתכו לחצי שימשיך וידליק חצי שעה אי שפיר דמי.

ולפענ"ד דכבר כתב הרא"ש דצריך להיות כשיעור קודם ההדלקה וכל שלא הי' שיעור קודם ההדלקה לא מהני מה שאח"כ מוסיף והכ"נ הרי בשעת הדלקה כפי שהוא לא הי' שיעור ולא מהני מה שאח"כ יחתוך מעודי הפתילה והארכתי בזה במקום אחר.וכן אם בשעת הדלקה אכתי לא הי' פתח שני בחצר ונעשה או נגמר אחר ההדלקה דכיון דבשעת ההדלקה כבר קיים המצוה דקיי"ל הדלקה עושה מצוה וכיון דבאותו זמן לא היה פתח ליכא חיוב כלל דכיון דלא נתחייב בעיקר לא נתחייב בחשד. ומיהו נשארתי בספק אם לאחר הדלקה הניח גרגיר מלח בשמן שהמלח ממעט שריפת השמן וכן אם הניח קרח תחת המנורה שהקור ממעט הבערת השמן או שהרתיח השמן שאז נסתפק ונאכל במהרה אי יוצא בכזה.

פתילות שנותרו אי חייבות בשריפה

י) **הנותר** מן השמן קיי"ל (א"ח סי' תרע"ז ס"ד) עושה מדורה ושורפו, מה דין פתילה שנותרה אי חייב לשורפה.

ולפום ריהטא הפתילה יש בה שמן מובלע וחייב שריפה מכח הבלוע שבו וכעין זה מצינו בעצמות שמשו נותר בפסח והארכתי בזה במקום אחר, ומיהו אם יבשו הפתילות לגמרי נראה דאין צריכין שריפה דהם רק מכשירי מצוה ומיהו קצת יש לעיין מגמ' שבת (מ"ז ע"א) הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור ועיין רש"י לשלהבת וכו' ומיהו בתוס' ד"ה הנח הקשו וא"ת פתילה אמאי קאמר דהויא בסיס לדבר האסור היא עצמה הויא דבר האסור וכו' וי"ל דשברי פתילה הוי שברי כלים וכו' משמע דהפתילה הויא כלי בפני עצמה ולא הוי אלא תשמישי מצוה והבן.

מי שיש לו ב' פתחים איזה מדליק קודם

יא) **לפ"מ** דקיי"ל מי שיש לו ב' פתחים מדליק על שניהם משום חשדא אי יש קפידא בדבר שידליק קודם במקום החיוב ויברך ואח"כ ידליק בנר השני בלא ברכה או יכול להדליק קודם בפתח הראשון בלא ברכה ואח"כ ידליק בנר השני בברכה.

הנה פשוט דהמדליק צריך לברך עובר לעשייתן וכשמדליק על פתח הראשון שהוא הדלקת חובה מברך קודם ההדלקה ואח"כ מדליק על נר השני בלא ברכה משום חדשא והרי הנר השני אינו מצוה להדליק ואין כאן ברכה ואיך יברך עליה. ואם הדליק ולא בירך בראשונה אבד ברכתו אם שעדיין דולקין הנרות הראשונים ותלוי במחלוקת אי מי שטעה ולא בירך בשעת הדלקה אם יש בידו לברך כל זמן שהנרות דולקין בזמן השיעור ואין הז"ג להאריך.

ביאור לשון הרמב״ם גבי הדלקת נרות

יב) **מה** שכתב הרמב״ם (פ״ד מהל׳ חנוכה הל״ט) נר חנוכה שהדליקו חשו״ק או עכו״ם לא עשה כלום עד שידליקנו מי שחייב בהדלקה, ותמה מה משמיענו עד שידליקנו מי שהוא חייב בהדלקה דממילא נשמע.

ולפענ״ד דבא להשוות עכו״ם לחרש שוטה וקטן לגמרי כמו דבחרש ושוטה לא מהני שום הדלקה דידהו הכ״נ בעכו״ם ובא להוציא מה שרצה מעכ״ת שם להמציא באות ט) דמי שהוא חולה יכול לשכור עכו״ם דע״י שכר דינו כפועל ויד פועל כיד בעה״ב (ועיין למחנ״א הל׳ שלוחין סי׳ י״א) ולכן חזר הרמב״ם והדגיש עד שידלקינו מי שהוא חייב בהדלקה.

חיוב אשה בהדלקת נר חנוכה

יג) **יש** לדייק למה לא הזכיר בש״ע שנשים חייבות בהדלקת נר חנוכה אלא בלשון אשה מדלקת נר חנוכה שאף היא חייבות בה (א״ח סי׳ תרע״ה ס״ג). הנה בגמ׳ נר חנוכה איש וביתו וכיון דבברכה מדבר ולעולם מדליק הבעל כי איש וביתו כתיב ולכן לא רצה לומר בדרך חיוב אשה חייבת שלא רצה לתלות באשה שאין לה בעל ועל רוב מדבר, ולכן באלמנה ר״ל כתב רבינו הבה״ג אלמנה ודאי מדלקת, ואם באשה שתדליק לבעלה ג״כ לא רצה המחבר כי הוא בכלל מארה שאשה מדלקת לו וכמו שמצינו לענין קריאת ההלל ועיין רש״י שם שהוא בכלל בזיון שאשה מברכת לו ומבזה המצות והכ״נ.

ועתה ידידי היקר השבתי כמעט על כל הענינים הגם שנשארו עוד אבל מה אעשה ההכרח לא יגונה וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה בבריות גופא ונהורא מעליא והשית״ש ישלח לו רפואה שלמה מן השמים רפואת הנפש ורפוה״ג כעתירת וברכת ידידו מאז החותם בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן רד

למה לא הביא המחבר הדין דנר איש וביתו

ג׳ לסדר והנה ה׳ נצב עליו התשס״א בנ״י יצו״א

מע״כ מחותני הרהגה״צ המפורסם שלשלת היוחסים וכו׳ מוה״ר יוחנן סופר שליט״א כ״ק אדמו״ר וגאב״ד ערלוי בעמח״ס הרבה.

אחדשב״ק שליט״א. היום בישבי עם בנו היקר מאד נעלה הרב הגאון מוה״ר זלמן ונתן לי במתנה את ספרו היקר יומין דחנוכה על עניני חנוכה ודפדפתי בו מרישא עד גמירא עד שבסופו ראיתי בסי׳ י״ג יצא מעכ״ק מח׳ לדון להקל בהדלקת נרות שעוה אפי׳ לכתחילה מצוה מן המובחר כיון דנהורא מעליא וצלולה והעיד עליו עדים נאמנים המרדכי והמהרי״ל הובא בד״מ והכל בו ומנהגים והרמ״א, ולהחמיר בדין מהדרין מן המהדרין אהא קושיא שתמהו האחרונים ז״ל אמאי שבק רבינו הב״י בש״ע ולא הביא כלל דין המבואר בגמ׳ (שבת כ״א) ת״ר מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב״ש אומרים וכו׳ וב״ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך, והב״י לא זכר כלל מעיקר מצוה של נר איש וביתו, רק מצות מהדרין מן המהדרין. ומעכ״ק מח׳ שליט״א שכל את ידיו ביומין דחנוכה (סי׳ ט״ו) דלהדליק כמהדרין מן המהדרין אינו בגדר הידור מצוה אלא כך היתה תקנת חז״ל להדליק מעיקר מצוה, רק מי שא״א לו לקיים ולהדליק בעיקר הדלקה שהוא מהדרין מן המהדרין תקנו שגם באופנים אחרים אפשר לקיים המצוה, והביא לעצמו ראיות נאמנות מגמ׳ ערכין (י׳ ע״א) כל ימי חנוכה גומרין את ההלל ואילו בפסח אין גומרין אלא יום אחד בלבד ואמרו בגמ׳ דההבדל בין פסח לסוכות דבסוכות חלוקין הן בקרבנותיהן ובפסח אין חלוקין, ופרש״י בס׳ הפרדס (סי׳ קל״ח) שחנוכה הוי דומיא דחג משום דחלוק בנרותיו שמוסיפין והולכין בכל יום והביאו בשבולי הלקט סי׳ קע״ד ובב״י סי׳ תרפ״ג, וכן הוא בסדור ר״ש מגרמייזא (עמ׳ קל״ט) ובאבודרהם נמי הביא טעם זה ועל פי׳ הני גאוני יקום דבר דמעיקר חיובא איכא דין דמהדרין מן המהדרין דאל״ה ליכא גומרין את ההלל, וגם הוסיף עוד ראי׳ מראב״ן (סי׳ ל״ה) שלמה תקנו לברך להדליק נ״ח ולא על לפי שבכל הלילות לבד מלילה ראשונה יש ב׳ נרות להדליק ולא נגמרה המצוה עד שמדליק ב׳ נרות.

ראשונה הנני לשמחו כי לעלם החידוש מה שחידש מעכ״ג הראה לי חתני היקר הרה״ג בנש״ק מוהר״ל האגער שליט״א שמעכ״ג זכה לכוין לדעת זקנו מו״ל בווילנא בשו״ת בנין שלמה ח״ב א״ח סי׳ נ״ח שדן נמי בדברי הטור והש״ע סי׳ תרע״א ולמה השמיטו דין דמהדרין דנפ״מ למי שא״א לו לקיים כמהדרין מן המהדרין לכה״פ יקיים כמהדרין ושכן כתב הרמב״ם בפ״ד מהל׳ חנוכה, וכתב וז״ל דסבירא להו דלאחר שתקנו דין מהדרין מן המהדרין תו בטל דין מהדרין לגמרי, ואם א״א לו להיות מהמהדרין מן המהדרין והוא ממש כמו שכתב מעכ״ג, וזכה לכוין לדעת גדול הנ״ל. ובהגה שם ציין לעיין בחמד משה ותשובה מאהבה ריש הל׳ חנוכה. עיין ח״מ דברים נפלאים.

גם אני בענייתי מצאתי ראי׳ נוספת מסדור רש״י סי׳ שי״ח שחרית מתפללין שמ״ע קראו את ההלל וגורמין אותו כל שמונה ימים מיסוד חכמים לפרסומא ניסא, והם מעשרים ואחד יום שהיחיד גומר בהן את ההלל שחנוכה חלוק בקרבנותיו וגומרין את ההלל כל שמונה ובפסח שהשוו

קרבנותיו אין גומרין אלא בעיקר הגאולה שני ימים הראשונים. והמעיין יעיין שם לס' הפרדס של רש"י סי' קנ"ח, (ואגב בס' הפרדס כתב שחנוכה חלוק בקרבנותיו והמגיה שם הגיה בנרותיו במקום קרבנותיו ולפענ"ד טעה בזה דרש"י בכיון כתב קרבנותיו כלומר דהלימוד הוא מחילוק קרבנות בחג, מפסח וק"ל). ועיין תוס' תענית כ"ח ע"ב ד"ה ויו"ט הראשון של פסח הוא גומר הלל אבל שמונה ימי פסח לא משום דלא דמי לחנוכה וסוכות דחנוכה דינא הוא לגמור הלל דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והי' כל חד וחד יו"ט וכן בסוכות וכו' לפי שפרי החג מתמעטין וכו' ע"ש.

והיות כי הנני מחשיב לעולם את דברי מעכ"ג מח' שליט"א אמרתי לעיין בהא מילתא ולהביע כמה נקודות לחזק הדברים אולי ייסרו בעיני מח' ונראה לפמ"ש בגמ' (כ"ג ע"א) א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ור' ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך אמר רב יהודה יום ראשון מברך ג' מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת, מאי ממעט ממעט זמן ונימעוט נס נס כל יומי איתיה, וכו' ופרש"י כל יומי איתיה, שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיענו להתחלת זמן הגיענו ע"כ. ונ"ב דמ"ש זמן שכיון שהגיענו לתחלת הזמן הגיענו להפך שבכל שמונה מדליקין נמי נימא כיון שהגיענו להפך בתחלת הזמן הגיענו, ואם הי' הפך שמצאו גדול שהי' בו שמן לשמונה ימים ודאי שלא היינו מברכין רק ביום ראשון על מציאת הפך אבל בימים האחרונים לא היינו מברכין כלל שהרי לא נעשה נס רק ליום ראשון שמצאו הפך ולא לימים של אחריו שהי' בפך שמן על שמונה ימים. וכן אם היו מוצאין שמן טהור לאחר ג' ימים לא היו עושין חנוכה רק ג' ימים שבאותן הימים נעשה להם נס ולא יותר וזה פשוט. וע"כ דמה שפרש"י שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך, הכוונה דאין הפך הנס אלא השמן שנתחדש בפך בכל יום הוא הנס, א"כ הו"ל כל יום נס חדש, והנה ההלל נתקן בשביל פרסומי ניסא וכיון דהי' נס בכל יום ולכן גומרין את ההלל בכל יום דאין חילוק בין ראשון לשמיני דניסא בכל יומא איתא.

ובמ"ש נלפענ"ד ליישב עוד דיוק אחד דלכאורה דברי רש"י יהיו סותרין מפי' על הש"ס כאן למה שכתב בס' הפרדס, איברא דבעיקר לימוד של רבינו רש"י בס' הפרדס ודעימיה שחנוכה הוי דומיא דחג משום דחלוק בנרותיו שמוסיפין והולכין בכל יום ולכאורה דא היפוך מיו"ט סוכות דהתם הקרבנות לאו מוסיפין אלא פוחתין והולכין כל יום יום ראשון י"ד, ויום שני י"ג עד לשמ"ע שהוא אחד וא"כ הלימוד הוא ההיפך ואדרבה בגמ' אמרו שני זקנים היו בצידון אחד עשה כדברי ב"ש ונתן טעם לדבריו כפרי החג, ואחד עשה כב"ה ונתן טעם לדבריו משום דמעלין בקדש ולא מורידין, ואנן לא קיי"ל כב"ש א"כ הטעם שמוסיפין משום מעלין בקודש ולא משום פרי החג, ואין ראי' מפרי החג לדידן דמעלין בקדש וא"כ אין שום ראי' ודמיון מפרי החג לב"ה וא"כ לענין הלל נמי לא ילפינן מפרי החג וצ"ע לכאורה.

האמנם משנלפענ"ד דהאבודרהם תקן זה לפי שיש בכל יום ויום דבר חדש שהוא נר אחד יותר לכן חשוב כל יום ויום כיו"ט בפני עצמו, כיון שחלוק בנרותיו בדומה לסוכות שחלוק בקרבנותיו ע"כ. הנה שכתב דההלל הוא על דבר החדש שנתחדש ביום ההוא והיום ההוא חשוב כיו"ט בפני עצמו, ולפענ"ד יותר הי' נראה לפרש לפמ"ש שמיני רגל בפני עצמו הוא ופריך למאי ומשני לענין פז"ר קש"ב והיינו משום דיש לו קרבן בפני עצמו הו"ל רגל והכ"נ הנס שבכל יום הו"ל כקרבן בפני עצמו אלא שעשו אותו שיהא נראה ולכן תקנו נר אחד יותר שהוא דבר חדש חשוב כל יום כיו"ט. ומה שדייק מעכ"ג מרש"י שכתב לשון משום דחנוכה הוי דומיא דחג משום דחלוק בנרותיו ודאי כן הוא אבל הדיוק הוא ממה שתקנו חז"ל על כלל ישראל וודאי שעל כלל ישראל יש מצוה מהדרין מן המהדרין ומינה יש לראות שבכל יום יש דבר חדש שהוא נר חדש (ובפרט שמדליקין הנר החדש קודם) מ"מ זה התיקון הי' בשעת תיקון הדלקת הנרות.

ומה מדויק בזה לשון הגמ' (כ"א ע"א) בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן וכו' ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום י"ט בהלל והודי', וכבר הקשו למה לא תקנו מיד אלא חכו שנה שלמה עד שבשנה אחרת, וגם יש להבין מה הי"ט בהלל והודי'. ואדרבה הרי י"ט לא תקנו כלל ואפי' בפורים לא תקנו י"ט, ולפי מה שכתבנו אתי שפיר שהרי אין אומרים הלל אלא ביו"ט או על הנס שנעשה לכלל ישראל (עיין משנ"ה ח"ה סי' ע"ג) והנה בשנה ראשונה לא יכלו לתקן לומר הלל שי"ט לא הוה ובמה ומתי יאמרו הלל, ולכן לשנה אחרת שראו שהי' הנס שמונה ימים ונס בכל יומא איכא ושפיר יכולין לגמור את ההלל על הנס ולכן סיים לשנה אחרת קבעום ועשאום י"ט כלומר שאין לו דין יו"ט לענין איסור מלאכה ושאר דברים אלא יש לו דין יו"ט בהלל והודאה שגומרין את הלל מטעם דניסא בכל יומא איכא כנלפענ"ד.

ומה שהביא עוד ראי' מדברי הראב"ן (סי' ל"ה) שכתב לבאר למה תקנו להדליק ולא על הדלקת נ"ח, ותי' לפי שבכל הלילות לבד מלילה הראשונה יש ב' נרות להדליק ולא נגמרה המצוה עד שמדליק כל הנרות להכי מברך להדליק דמשמע להדליק כל נר ונר, ולפענ"ד אי משום הא אכתי יש לומר דודאי כשתקנו חכמים הברכה תקנו לכלל ישראל וכיון

דעל הכלל יש כאן דין מהדרין מן המהדרין תקנו ברכה שיכלול את הכל שהרי כשיברך להדליק גם המדליק רק נר אחת יצא אבל כשיברך על הדלקת נר חנוכה משמע רק נר אחד ולא נרות הרבה וכעין זה בברכת על המילה והבן.

שוב עיינתי בשבלי הלקט סי' קע"ד שציין עליו מחו' שליט"א וראיתי שהביא שם דברי רש"י שמתוך שהיא חלוקה בנרותיה כל יום ויום חלוק משלפניו הוי כחג שחלוק בקרבנותיו, ואחי ר' בנימין ז"ל פי' הטעם למה גומרים ההלל על שבעת ימי חנוכה (כתב שבעת דיום ראשון שפיר אומרים הלל וגומרין) שהרי הנס נתחדש בכל יום ויום כשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבמקדש וכו' ונעשה להן נס והדליקו ממנו שמנה ימים א"כ יום ויום נתחדש הנס ועל חדושו של נס אנו גומרים את ההלל בכל יום. ועוד טעם אחר כי חנוכה נקראת על שם שנתחנך הבית והוכשר לעבודה שכגברו חשמונאים טהרו את הכל ועשו חנוכה כמו שעשה משה בתחילת חינוכן לעבודה וכן עשה עזרא כדכתיב ובחנוכת וגו' ובתודות ובשיר תודות זה קרבן ובשיר זה הלל ואין קרבן בלא הלל, ואנן קוראין בכל יום נשיאים כל יום ויום נשיא שלו וכו' ע"ש. הנה דאמת הביא ג' טעמים על שגומרין את ההלל בכל יום וא"כ אכתי הדרה קושיא לדוכתן למה לא הביא והטור והמחבר דין דנר איש וביתו שהוא עצם הדין להדליק.

והנה אלין מילין דקשוט לפלפולא באורייתא את מעכ"ק מח' שליט"א ולעצם ההלכה ודאי לא נעלמו מיניה דמעכ"ק דברי הש"ע א"ח סי' תרע"ד מדליקין נר חנוכה מנר חנוכה ודוקא להדליק זה מזה בלא אמצעי אבל מזה לזה ע"י נר של חול אסור וכו' הג"ה ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפי' מנר לנר דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ ועיין בבא"ט ומ"ב שם אות ז' ומשמע דכ"ע מודי דעיקר מצוה אינו אלא נר אחד בלבד.

וברגע נפל מילתא בלבאי לפ"מ שכתב דמדליקין נר חנוכה מנר חנוכה דוקא בלא אמצעי והקשו דא"כ האיך ידליקו נר חנוכה זה מזה כיון דקיי"ל א"ח סי' תרע"א דאף דהדלקה עושה מצוה מ"מ צריך הנר להניח על מקומו קודם שמדליק א"כ האיך תתקיים הא שמעתתא דמדליקין מנר לנר כיון דמיירי דוקא מנר עצמו מדליקין ולא ע"י אמצעי וכיון דצריךלהניחה תחלה על מקומה א"א להדליק ותי' הפ"ח שהיה להן פתילות ארוכות והפתילה מגיע לנר שלפניה ע"ש ובמ"ב. ולכאורה כיון דאנן קיי"ל הדלקה עושה מצוה א"כ מיד שהדליק הפתילה איתעבדה המצוה והאש של לא יגיע למקום הנחה רק לאחר שידליק חלק מהפתילה עד שיהבהב ותגיע למקום מנוחה כידוע מטבע הפתילות שאם היא ארוכה מחוץ למקום מהבהבת ודולקת לאט לאט עד שתגיע למקום השמן נמצא או שהדליק שלא במקום הנחה או שלא בעי מקום הנחה בשעת הדלקה וצ"ע. ועיין שער הציון וצ"ע.

אלין דברי ידידות לכבוד חנוכה ממח' המכבדו כערכו הרם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רה

אי עדיף לקיים הדלקת נר חנוכה מיד או מצוה דאורייתא לאחר זמן

ד' טבת התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת ר' יעקב צבי **ריבא** שליט"א בעמח"ס חשובים.

אחדשכ"ת בידידות, באמת גזלתי מעט זמן להשיב בקיצור נמרץ לשמחו אבל אבקש ממעכ"ת כי באמת אין הז"ג ויען ויאמר סלחתי. ובדבר אשר הביא מכת"י הגאון האמתי רש"ק זצ"ל גאב"ד בראד, שמצא בכתי"ק שיצא לאור בשם קהלת יעקב, ושם נאמר במאמר ראשון דרוש ו' במי שנמצא בחנוכה בבית האסורין ונותנין לו רשות לצאת או לילה אחת או ליום אחד, ואם יצא בלילה יקיים מצות נ"ח ואם יצא ביום יתפלל בצבור ויאמר הלל בצבור במה יבחר, ופסק הגרש"ק ז"ל שיבחר לצאת בבוקר דתפלת שחרית וקריאת ההלל בצבור עדיף מנר חנוכה בלילה, ונפשו בשאלתו מה דעתי העני' בזה.

ואני לא הבנתי שאלתו ואטו מצוה לחלוק על גאון ופוסק הדור, שהי' כמה דורות לפנינו, והלא למשמע אוזן דאבה נפשינו, והוא בגדר לפנינו כל הרואה ר"מ וכו' או ר"ל שהי' כאלו עוקר הרים וטוחנן ומה לננס את הארי, ואעפ"כ רק לציין איזה מראה מקומות, נראה דדבר זה הוא מחלוקת הראשונים הרדב"ז ח"א סי' י"ג באחד שהי' חבוש בבית האסורים והשר הבטיח לו לשחררו ליום אחד איזה מצוה יבחר וכתב דזריזין מקדימין למצות ויצא מיד ויקיים מה שאפשר, והחכ"צ סי' ק"ו חלק עליו ומרן הח"ס א"ח סי' קס"ב הסכים להרדב"ז ז"ל, וגדולה מזו נחלקו רבותינו במי שיכול להיות מן הזריזין לקיים המצוה אבל יחסר לו ההידור ואם ימתין יקיים המצוה עם יותר הידור ונחלקו גם בזה עיין מג"א א"ח סי' כ"ה סק"ב מי שבא תפילין בידו לא ימתין על הטלית דשהויי מצוה לא משהינן, ומיהו בלקט יושר (דף 36) בשם התה"ד דלא אמרינן חביבה מצוה בשעתה אלא כשיש לחוש שיעבור על המצוה לגמרי והחכ"צ בסופו תש' ק"ו הסכים להתה"ד והארכתי בדברים בס"ד עיין משנה הלכות ח"ה סי' ט"ו וסי' ר"ב וגם במשנ"ה ח"ח סי' ו'.

אלא דלכאורה חשבתי לפ״מ דפריך בגמ׳ מאי חנוכה ופרש״י על איזה נס קבעוה, וביארתי בס״ד דבאמת חנוכה היא מצוה דרבנן שתקנו חז״ל ומתחלקת לכמה מצות, וענפים, א) הדלקת נר לעצמו על הנס שמצאו פח של שמן, והדלקת נר איש וביתו, ב) הדלקת נרות למהדרין ומהדרין מן המהדרין, ג) לגמור את ההלל, ד) לא להתענות ולא להספיד, ה) קריאת התורה, ו) לדעת קצת שיטות גם שמחה וסעודה, ז) נס על נצחון המלחמה, מסרת גבורים ביד חלשים וכו׳ וזדים ביד עוסקי תורתיך, ח) פרסומי ניסא, ע״י אמירת על הנסים ושירות ותשבחות על כל הנסים וכל המצוה עם הענפים נקראת חנוכה, ולפ״ז מובן ספיקת הגרש״ק כיון דע״כ יש לפנינו כמה מצות לקיים מסך ימי חנוכה והדלקה בלילה הוא חלק מחלקי המצוה של חנוכה ולמחר יוכל לקיים יותר מבלילה אף שיבטל המצוה של הדלקה מ״מ כיון שיקיים תפלה בצבור והלל ועוד דוחה את ההדלקה בלילה וי״ל.

יש לו שמן לב׳ נרות כיצד ידליק בליל ג׳

בדבר שאלתו מה שמצא בבית הלוי עה״ת בחי׳ לחנוכה, מי שיש לו ביום ג׳ דחנוכה שתי נרות דס״ל דאין להדליק אלא נר אחד דמה תועלת בב׳ נרות לליל ג׳ ואם בכל זאת הדליק ב׳ נרות אי קיים עכ״פ עיקר המצוה שהרי הדליק נר אחד אלא שהוסיף אחת מה שלא צריך או שמא כיון דהדליק ב׳ נרות גילה דעתו שרוצה להיות מן המהדרין מן המהדרין והרי אין כאן ג׳ נרות ונמצא לא קיים כלל דמעיקר מצוה לא קיים שגילה דעתו שהוא מן המהדרין ובמן המהדרין לא קיים שהרי לא הדליק רק ב׳ נרות וחסר ההידור, ונמצא קרח מכאן וקרח מכאן ולא קיים כלום.

ויפה דייק מ״מ לפענ״ד יצא ידי חובתו דהאי גברא כיון דלא הי׳ לו אלא ב׳ נרות ואעפ״כ הדליק כל שיש לו, גילה דדעתו דאדרבה הוא רוצה לצאת אפי׳ למהדרין, אלא הרי יודע שאין לו אלא שתי נרות חשב אעפ״כ אם לא אפשר לקיים כולו עכ״פ יקיים במקצת כלומר הראשון יהי׳ ודאי וההידור כל מה שאפשר, והראי׳ שלא חילק את הכל לשלשה חלקים והדליק דאז לא הי׳ לו כלום ולכן הדליק אחת כראוי וכשיעור ועל ההידור כל מה שהי׳ לו חשב טוב מקצת הידור מלא כלום לדעתו, ואין לומר דלא הי׳ לי׳ לטעות שהרי גדולים כתבו לעשות כן לכתחילה הגר״א מן שך ז״ל כתב בתשובה דמי שאין לו רק שתי נרות ביום שלישי ידליק למהדרין כמה שיש לו ובמקום אחר (משנה הלכות ח״ז סי׳ פ״ד) הארכתי בס״ד לחלוק עליו וגם מדברי הבית הלוי הנ״ל מבואר ההיפוך מ״מ הרי כבר מובן שהמדליק אפשר לו לטעות, וקצת דמיון לסברתינו לפמ״ש המג״א במי שאין לו שמן הרבה כדי כל הנרות ידליק נר אחד ויתן בו כשיעור להדליק והנשאר יחלוק לכל הנרות וידליק רק במה שהוא ולכאורה במשהוא למה, שהרי כיון שאינו כשיעור ליכא מצוה לכאורה אלא אמרינן שלכל הפחות יראה שרוצה בהידור וא״כ בדידן נמי הגם שאינו מצוה כלל מ״מ חושב בדעתו שאפשר יש קצת מצוה גם בזה. ואם לא אז עכ״פ אחד יהי׳ כמצותו. ואין אומרין שבשביל ההידור יכוין שלא יוצא כלל.

ודע דבשאילתן שיש לו ב׳ נרות אין לנו למנעו מלהדליק הנר השני כלל אלא עדיף שיעשה כמג״א הנ״ל, היינו שאם מדליק עם שמן שידליק נר אחד ויתן בו שמן כשיעור, והשני שיש לו יחלק לפרקים ויתנם בנרות וידליקם, אלא דהנני מוסיף דגם המדליקין בנרות ולא בשמן אם אין לו אלא שתי נרות והוא צריך שלשה אז האחד ידליק כשיעור והנר השני יחתוך לחצאין ויהי׳ לו שלשה אחד כמשפטו והשנים כמג״א במשהו, וכן לעולם, ואולי אתי שפיר לפי תי׳ אחד שהביא הב״י מה הי׳ הנס ביום ראשון ותי׳ שמיד חלקו השמן לשמנה חלקים והי׳ עולה רק משהו לכל נר ונר ודלק וכן הביא גם המאירי ולפ״ז הכ״נ המדליק המחלק לכל נר ונר משהוא עכ״פ זכר לנס הוא לפי התי׳ הנ״ל. וא״כ לעולם לכתחילה אם אין לו די לכל הנרות אבל יש לו נר אחד או שנים יותר יחלק לכמה צריכין בו ביום וידליק ויבא הכל בשלום.

ידידו דושכ״ת בסל מלא ברכות רפואות וישועות בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן רו

לנקות נר חנוכה ברותחין כל הלילה

ב׳ דחנוכה התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון שלשלת היוחסין בע״ת מחכמי הכולל אונגוואר כש״ת מוה״ר זלמן ליב **ראזענבערגער** שליט״א אב״ד דיערעש.

אחדשכת״ר. בדברי המהר״ס מרוטענבורג שאמרתי דהמדליק נר חנוכה במנורה של ברזל או נחושת צריך לנקותם בכל לילה ברותחין, ולא ידעת איה מקום כבוד המהר״ס הנ״ל. דברי מהר״ס הובאו בספר מהרי״ל שינויי נוסחאות (דף ת״ו מדפי הספר) וז״ל כתב מהר״ס המדליק בנר של חרס צריך בכל לילה חדשים, ה״ה המדליק בקליפי אגוזים, ואותן שהן של ברזל או נחושת צריך לנקותם בכל לילה ברותחין עכ״ל. ובאמת הוא פלא דלמה מצריכין נקיון ברותחין שהוא כעין געול. ובאחד השיעורים אמרתי ליישב קצת לפמ״ש בטוא״ח סי׳ תרע״ז, הנותר מן השמן ומן הפתילות בליל ראשון מוסיף עליו ומדליק בליל ב׳ וכו׳ ואם נתערב ממנו בשמן אחר ואין ששים לבטלו כתב הרב ר׳ מאיר מרוטנבורק שאין להוסיף עליו כדי לבטלו, ולא דמי לעצים

שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט שמרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן, דשאני התם שאין נהנה עד אחר ביעורם וכו' ע"ש. ובב"י הקשה לדברי הטור סותרים מסי' תרע"ג ע"ש מה שתי' בשם תה"ד ועיין ב"ח שם וד"מ. ונ"ל לדברי מהר"ם מרוטנבורק איירי בהוצאה רק כשיעור וכבתה קודם שדלק כל השיעור הרי הוצאה למצותה, ונראה דהנר בשעת שדולק נעשית רותח וכל שנרתח בולע, הגם שהשמן בתוך הנר לא נרתח מ"מ החלק שע"י הפתילה ודאי נעשית רותח ויבלע קצת מן השמן לתוך המנורה כדרך כל שאר איסורין, ולכן בעי לנקות ברותחין והבן כי קצרתי.

עוד תמהת למה לא ראינו נוהגין כן ולא ראינו אף אחד מהפוסקים מביא נוסחת מהרי"ל הנ"ל, ועכ"פ אי נכון לבעל נפש להחמיר.

ולפענ"ד נראה דמהר"ם איירי כשמדליק רק נר אחד ומדליק בכל יום באותו נר אבל המדליק כמהדרין ומדליק בכל יום נר חדש א"כ הרי מדליק בכל יום בנר חדש שלא הדליק מאתמול ורק הנרות של המהדרין הם מאתמול כה"ג אולי אין להקפיד, ולכן לא נהג עלמא לנקות כל הנרות מידי יום ביומו, שוב מצא בלקט יושר דף 151 שכתב וז"ל בזמן הזה אין שעור לנ"ח וכו' וזכורני שהי' מדליק על שמן זית כשאפשר בנר של מתכת העשוי קנים, והיה מדליק בכל לילה בתחלה על קנה אחד שלא הדליק עליו בזה החנוכה משום שהי' נקי מאחרות ע"כ. וששי מעי שב"ה כונתי לדעת הגאון בעל תה"ד ז"ל שכנראה זה לצאת חומרת המהר"ם מרוטענבורג ובמה שמדליק בכל יום בנר החדש והנקי די בזה לקיים שיטת מהר"ם ז"ל.

ובדבר ששאלת לפי זה אם גם בנר של חרס שכתב בסמוך שם המדליק בנר של חרס צריך בכל לילה חדשים אם ג"כ סגי אם יהי' לו אחד חדש לכאורה יש לחלק דנר של חרס כשלעצמו מאוס אבל נר של ברזל או נחושת אינו מאוס לאחר הדלק אלא שלא הדליק עליו בזה החנוכה נקי יותר וכנלפענ"ד. ועכ"פ עלתה לן דצריך לנקות המנורה בכל אופן שיהי' לכבוד המצוה בכל שאפשר.

ובזה הנני ידידך דושכת"ר בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רז

הרואה נר חנוכה אי מברך כשמדליקין עליו בביתו

א' וישב התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון המפו' כו' כש"ת מוה"ר שלום **שפירא** שליט"א מ"ר דישיבה הקדוש טעלז קליוולאנד בעמח"ס שו"ת אמרי שלום.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, ובדבר מה שהעיר על דברת רבינו המג"א א"ח סי' תרע"ו אהא דפסק המחבר דהרואה נר חנוכה מברך דוקא כשלא הדליקו עליו בביתו אבל אם אשתו מדלקת עליו בביתו כיון שיצא בהדלקתה אינו מברך על הראי' וכדעת הר"ן והטור, והב"ח חולק על המחבר דכל שאינו מדליק בעצמו אע"פ שיצא מצות הדלקה בהדלקת אשתו בביתו יש עוד חיוב שני של הדלקת גופו ולכן חייב לברך על הראי' והמג"א בסק"א כתב דהגם שהב"ח חולק הו"ל ספק ברכות להקל ולא יברך הבעל אם הדליק והביא גם מתוס' סוכה מ"ו. ובסק"ב שם הביא המג"א שנית דברי הב"ח דגם אם אשתו הדליקה עליו בביתו מ"מ אם לא ראה נרות ולא בירך שהחיינו או ראה ולא בירך שהחיינו יום ראשון מברך ביום שני שהחיינו דאשתו אינו פוטרת גופו אלא ביתו (ושהחיינו הוא מצוה שבגופו) ומעכ"ת תמה בתרתי חדא דמה שהעתיק המג"א בסק"ב מהב"ח לא מצא שם בדברי הב"ח רק מצא שכתב שיש לו חיוב גופו לראות הנרות, והשנית דהמג"א לעצמו חלק על הב"ח דלהפוסקים דכשאשתו מדלקת עליו אין צריך לברך על הראי' כלל וה"ה דגם שהחיינו אין צריך לברך והביא דבריו המ"ב בסק"ז ותמה מעכ"ת דנהי דכתבו הפוסקים דכשאשתו מדלקת עליו הו"ל כאילו קיים מצות הדלקה בעצמו ולכן אינו מברך על הראי' אבל מ"מ במציאות לא בירך שהחיינו, ולא גרע מהמדליק ביום ראשון בעצמו ושכח או הזיד ולא אמר שהחיינו שחוזר ומברך בשני או עד יום שמיני והכ"נ מ"ש. ולפענ"ד על קושי' הראשונה מה שכתב שלא מצא בהב"ח מה שהביא המג"א בשמו הנה אולי בב"ח שנמצא לפניו חסר קצת אבל בהב"ח שלפני (דפוס מ. פ. פרעס תשי"ט) כתב הב"ח בד"ה המדליק בליל ראשון וכו' אחר שחלק על דרשות מהר"ש לענין שהחיינו שכתב שאם לא בירך ביום ראשון שוב אינו מברך ביום שני משום דעבר זמנו בטל קרבנו דלא אמרינן כן אלא היכא דעבר הזמן אבל חנוכה כל שמונה זמניה הוא וסיים הב"ח וז"ל אבל אם לא בירך בליל ראשונה כלל צריך לברך בליל שנייה "ואע"פ שאשתו הדליקה עליו בליל ראשונה מ"מ מידי ברכת שהחיינו לא נפטר ובסמוך יתבאר עוד", הנה שכתב דהדלקת אשתו אינו פוטרת אותו מברכת שהחיינו אם לא בירך בראשון אע"פ שהדליקה בביתו וסיים הב"ח ובסמוך יתבאר והיינו מש"כ בסמוך שם שכתב ועוד י"ל דבכת שהחיינו בא על שמחת לבו של אדם פי' וזה חובת הגוף שהוא שמחת לבו ולא שמחת האשה, וזה לשיטתו דחובת הגוף וחובת הבית שני חייבים הם.

ומה שתמה להמג"א והפוסקים דעימיה שהדלקת אשתו מהני וברכת שהחיינו שלה עולה גם לו והרי סוף סוף לא בירך שהחיינו, ולפענ"ד בתרי אנפין או יאמר דהמג"א ס"ל דמצות נ"ח הוא איש וביתו כלומר הוא מצוה אחת וכל

שהדליקו עליו בביתו כבר יצא כל המצוה ולכן השהחיינו נמי חלק מהמצוה ואם יצא בברכת להדליק ושעשה נסים יצא נמי בשהחיינו דהו"ל כאלו הדליק בעצמו ממש וכ"כ בלבושי שרד שם וז"ל לברך על הראי' וכו' "ש"מ דגם גופו נפטר" ומ"ל כאילו הדליק בעצמו א"כ גם שהחיינו א"צ לברך והב"ח אזיל לשיטתו וכו' ע"ש, ועיין חכמת שלמה שדחה ראיית המג"א מר"ז ומיישב דברי הב"ח, ולפענ"ד נראה עוד ראי' להמג"א מלשון הגמ' (כ"ג ע"א) א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך, אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג' מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת מאי ממעט זמן ונימעוט נס נס כל יומי איתיה, ולכאורה לדעת הב"ח הא אפשר דהרואה אינו מברך אלא אחת שהוא זמן וכגון שאשתו הדליקה עליו ויצא ידי שתי ברכות אבל שהחיינו צריך לברך וא"כ היל"ל לרב יהודה לפרש וע"כ משום דס"ל כר' זירא דאם הדליקה עליו אשתו אז הרואה אינו מברך כלום שיצא גם שהחיינו לכן לעולם המדליק מברך שלשה והרואה מברך שתיים ביום ראשון וכו' כנלפענ"ד.

ומיהו לדידן אפי' לא נכריע מגמ' מ"מ דברי המג"א מבוארין דלא ס"ל לחלק בין חיוב הגוף לחיוב הבית והדלקה אלא כל שהדליקו עליו יצא ידי חובת כל המצוה והרי עשו שהחיינו על מצוה זו כנלפענ"ד.

כשאין לו נרות בכלל אי מברך שהחיינו

וברגע נפל מילתא בליבאי דיש לחקור במי שאין ל אשה וגם לא ראה נרות דולקות כל ימי חנוכה אם יברך שהחיינו עכ"פ שהוא על זמן חנוכה או דהשהחיינו הוא על המצוה והיינו ההדלקה, או ראיית הנרות, ולא על הזמן, שיברך שהחיינו בשוק (עיין עירובין דף מ') אלא כל שלא הדליק ולא ראה נרות אינו מברך שהחיינו, שוב ראיתי בפר"ח שכתב כן דאינו מברך שהחיינו על הזמן אם אין לו להדליק ועיין כף החיים, וכיון דאינו מברך שהחיינו בפני עצמו וע"כ דהשהחיינו הוא חלק ממצות ההדלקה או ראייה, ועל ההדלקה או הראי' סמכו לברך השהחיינו, ועיין סוכה מ"ו ע"א ברש"י ד"ה מברך שתים וכו' ובתוס' ד"ה העושה וכו' שהקשו למה בכמה מצות תקנו שהחיינו ובכמה לא תקנו ע"ש והרש"ל תי' דלא תקנו שהחיינו היכא דלא שייך ברכה אחרת, וא"כ אשה שהדליקה והוציאה את בעלה בהדלקתה ובשתי ברכות להדליק ושעשה נסים, הוציאה אותו נמי עם השהחיינו שהרי ג' ברכות על ההדלקה נתקנו וא"כ השהחיינו נכללת בשתי ברכות הראשונות ואינו חוזר ומברך ולא פלגינן המצוה לחצאין שבחצי ברכות יצא וחצי השני לא יצא כנלפענ"ד בדעת המג"א ודעימיה.

שוב ראיתי להמאירי ז"ל שנסתפק בזה וז"ל מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה ראשונה ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראים וכן ראיתי מי שכתב שמי שלא הדליק עדיין ובא לו תוך ימי חנוכה שלילה ראשונה מברך זמן. ולכאורה הוא דבר חדש דמברך נס ושהחיינו על היום לבד ואולי דהמאירי לשיטתיה דס"ל נמי בפורים אם אין לו מגילה לקרות שיאמר הלל והכ"נ הנס אינו קשור בההדלקה וההדלקה אינה אלא חלק מן המצות שבחנוכה והארכתי בזה בספרי ימי שמונה ול"ע.

הרואה נר חנוכה צריך לברך

ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שראיתי בלשון הרי"ף ז"ל אמר רב חייא בר אשי אמר רב המדליק נר חנוכה צריך לברך ור' ירמיה בר אבא אמר הרואה נר חנוכה חייב לברך, הנה במדליק כתב צריך וברואה כתב בלשון חייב לברך ובגמ' ובשאר פוסקים בתרווייהו כתבו צריך לברך ולשון חייב הוא חיוב יותר מצריך וי"א שכ"מ שנאמר חייב הוא עד מסירת נפש, ואולי הטעם שהמדליק אם לא ידליק וכיוצא אכתי איכא שיוכל לקיים בראי' וא"כ המדליק צריך לברך ואם לא ידליק אזי יראה ויברך אבל הרואה נר חנוכה אם לא יברך אז יבטל לגמרי ולכן כתב חייב לברך וי"ל.

שנית נלפענ"ד בהקדם קושיא דמעולם תמהני בביאור הני תרי אמוראי בלשון הגמ' דא"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך דלכאורה לא מצינו דבר כזה בגמ' אלא שהאמורא השני או בא לחלוק על הראשון או שבא לפרש אבל להביא ב' אמוראים זה אחר זה בשני מיני דברים ועניינים נפרדים אין זה מדרך ולשון הגמ', ועיין רש"י הרואה העובר בשוק ורואה באחד החצרות דולק ומצאתי בשם רבינו יצחק וכו' ומשמע דקודם שמצא מרבינו יצחק הי' ס"ל דכל הרואה מברך ועיין מאירי דיש ראשונים דס"ל הכי, ומיהו נחלקו הראשונים הרואה מה הוא ואי דוקא כשאינו ידליק עוד ואין מדליקין עליו בביתו וכמה אופנים שפי' האי רואה.

והנראה לפרש לפמ"ש רבינו הגדול הבה"ג דמצות חנוכה הוא מתרי"ג ותמה עליו הרמב"ם ז"ל בסה"מ כי האיך אפשר למנות מצוה דרבנן בכלל התרי"ג והאריכו בזה הראשונים ז"ל ועיין רמב"ן בשרשים ובמג"א, ובספרי ימי שמונה כתבתי לפמ"ש מרן הח"ס דמצות פרסומי ניסא הוא דאורייתא דיליף מק"ו השתא משעבוד לגאולה ממות לחיים לא כ"ש ולפ"ז איכא במצות חנוכה שתי נסים א) מצות הדלקת נר חנוכה איש וביתו שהוא תקון חז"ל כדאמרן מאי

חנוכה וכו' והשנית זכרון הנס ופרסומי ניסא וזה הוה דאורייתא ולכן המדליק נר חנוכה הגם שעיקר התקנה מדרבנן להדליק מ"מ אם הדליק נר חנוכה קיים בזה מ"ע דאורייתא שהוא ענין של פרסומי ניסא, (ומצינו כעין זה דהמקיים מצוה דרבנן יש בו מדאורייתא וכגון תפלה בצבור הוא מ"ע דרבנן והמקיים מקיים כמה מ"ע דאורייתא של ונקדשתי ועוד עיין משנ"ה ח"א סי' ט"ו אות ג' וסי' ט"ז אות ג' וסי' י"ז, וי"ח,) ולכן במ"ע דאורייתא שהוא חובת גברא שייך לומר חייב ובתקנות דרבנן שייך לשון צריך.

ולפ"ז נראה דזה הוא פי' דברי הגמ' אמר ר' חייא וכו' המדליק נר של חנוכה צריך לברך דהוא עיקר התיקון של מצות חנוכה להדליק נר חנוכה, ואמר רב ירמיה הרואה נר חנוכה חייב לברך כלומר דהמדליק המברך אינו אלא מדרבנו אבל הרואה הוא מדאורייתא שעיקר פרסומי ניסא הוא ברואה נר חנוכה וזה דאורייתא ושייך שפיר לברך על הרואה יותר מהמדליק נ"ש חנוכה דהרואה הוא דאורייתא, ומיהו קיי"ל דהמדליק מברך שיש בו שניים הדלקת נרות שהוא תקון חז"ל ופרסומי ניסא לרואה. ואולי ר' ירמיה לשיטתיה דכבתה אין זקוק לה א"כ אם יברך עיקר הברכה על ההדלקה וכבתה אין זקוק לה ויחסר פרסומי ניסא ולכן ס"ל דעיקר הברכה בשביל הרואה שהוא פרסומי ניסא והבן. ולפי זה י"ל דהרי"ף ז"ל סבירא ליה כהבה"ג דחנוכה מה"ת עכ"פ פרסומי ניסא ולכן גרס בר' ירמיה אומר הרואה נר חנוכה חייב לברך, ובזה אתי שפיר שיטת הב"ח שכתב דבמצות חנוכה יש עוד חיוב הגוף לבד מחיוב הדלקת נרות שיצא והבן כי קצרתי.

ובמה שכתבתי נראה לישב עוד קושיא אחרת וגדולה הוא אצלי בגמ' שם אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך ומדליק מברך ג' מכאן ואילך מדליק ברך שתים ורואה מברך אחת, ופריך מאי מברך מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה, ופריך והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור ר' נחמיה אמר שאל אביך ויגדך וגו' ויש לדייק מאחר דסליק מהא דאמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג' א"כ כבר ידע הג' ברכות שמברך א"כ למה חזר ופריך מאי מברך ומשני מברך אקב"ו וכו' עוד קשה כיון שאמר רב יהודה המדליק מברך ג' והרואה מברך ב' כשאמר מאי מברך אמאי לא אמר רק אקב"ו להנ"ח אמאי לא קאמר גם שאר שתי הברכות אלא מיד כשאמר לו מברך אקב"ו מיד פריך והיכן צונו, (וגירסת הרי"ף והרא"ש באמת שהוסיף גם בא"י אמ"ה שעשה נסים, ושהחיינו עיין על הגליון שציין עליהם אבל גירסתינו קשה. עוד קשה מה שהקשו כל הפוסקים דאטו לא מברכינן אכל מצות דרבנן כעירובי חצרות ונט"י ועוד שאר מצות דרבנן ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד דאמצוה שלפרסומי ניסא לא קשה ליה שהוא דאורייתו ומברך על הנס זה לא מיבעיא ליה אבל אב תקנת הדלקה שאינו אלא מדרבנן ויש שם ברכה דאורייתא על הנס פריך שפיר מהדלקה היכן צונו כיון שיש כאן ברכה על נס דאורייתא והבן.

ביאור מאמר הרואה נר של חנוכה

וברגע נסתפקתי בביאור לשון ר' ירמיה אומר הרואה נר של חנוכה חייב לברך ויש להסתפק ברואה נר של חנוכה מה הוא אם הכונה הרואה נר של חנוכה דולקות ומברך על האור או שמכיון שראה הנר של חנוכה שהדליקו בו מברך והנפ"מ לפ"מ דקיי"ל כבתה אין זקוק לה ואי נימא דרק כשהנר דולק ואיכא אור מברך עליו הרואה א"כ א"כ כבתה אינו מברך אבל אי נימא דמברך על הנר שהדליקו בו היום א"כ אפילו כבתה כל שהוא בשיעור שהי' צריך לדלוק מ"מ הרואה הנר שהוא החלק במנורה שמחזיק השמן נמי מברך ובגמ' לא אמרו הרואה אור של חנוכה או הרואה שלהבת אלא הרואה נר של חנוכה והגם שברש"י שם ד"ה הרואה פי' העובר בשוק ורואה באחד החצרות דולק ומשמע שרואה דוקא דולק מ"מ יש לומר דסתמא דמילתא קאמר הרואה דולק אבל אה"נ אם כבתה ורואה המנורה והנר שדלק בו יצא כל זמן שהוא בזמן ההדלקה, שהרי אפי' כבתה אסור ליקח המנורה משם כל זמן שצריך לדלוק.

וקצת יש לדייק כן מלשון הרמב"ם פ"ג מהל' חנוכה ה"ד, כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נר חנוכה והמדליק אותה מברך שלש ברכות ואלו הן וכו', וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים שעשה נסים לאבותינו וכו' ושהחיינו וכו', ועיין ה"ה ומש"כ הלח"מ, והנה לשון הרמב"ם וכל הרואה אותה צ"ע דלשון אותה משמע המנורה ואנן ראיית האור בעינן וכבר דקדקתי בלשון הרי"ף שגרס ולא בה להדליק וכו' ונעשה בה נס וכו' והדליקו בה שמונה, והב"ח שם הגיה שצ"ל בו ופי' דנעשה בה נס משמע במנורה או בכלי אבל בו משמע שנעשה נס בשמן וגם הדליקו בה שמונה צ"ע ועיין בספרינו ימי שמונה (סי' מ"ו דף קכ"ה) וא"כ הי"ל להרמב"ם ז"ל לומר וכל הרואה אותם כלומר הנרות או הרואה אותו האור אבל אותה קאי על המנורה והנר ודו"ק וצ"ע.

ובזה הנני ידיד"נ המברכו בברכת שמחת חנוכה וי"ר שהנסים שנעשו לעם ישראל בימים ההם יתקיימו בזמן הזה ביתר שאת ורוב עוז בביאת משיח צדקינו בב"א, החותם לכבוד התורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רח

הכשר מצוה

א׳ סליחות התש״ס בנ״י, מע״כ וכו׳.

בדבר השאלה אי הכשר מצוה יש לו דין מצוה ואי מברך על הכשר מצוה, הנה בגמ׳ יומא מ״ח בעי רב פפא חישב בחתיית גחלים מהו מכשירי מצוה כמצוה דמי או לא תיקו. ועיין רש״י והרמב״ם בפ״ה מה׳ עביו״כ הכ״ז כתב חפינת הקטורת עבודה והמחשבה פוסלת בה וכן חתיית הגחלים לקטורת נפסלת במחשבה שמכשירי קרבן כקרבן, ועיין כ״מ ולח״מ למה לא כתב ספק שהרי בגמ׳ עלתה בתיקו. ובגמ׳ שבת לר״א מכשירי מילה דוחין שבת וכן כל המכשירין.

ומיהו בגמ׳ מכות (ח׳ ע״א) ממאי דמחטבת עצים דרשות דלמא מחטיבת עצים דסוכה ומחטבת עצים למערכה ואפ״ה אמר רחמנא ליגלי א״ל כיון דאי מצא חטוב אינו חוטב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה. ופרש״י השתא נמי כי לא מצא חטובה אין החטבה מצוה אלא עשיית הסוכה, והמבואר דכיון דאפשר למצוה להתקיים בלי ההכשר ההכשר לא הוי מצוה, וביאר הריטב״א ז״ל וז״ל כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב לאו מצוה הכ״נ אינה נוה אף הלשון זה נאמר בדקדוק והכי בעינן לומר דכיון דאם מצא חטוב אין עליו מצוה לחטוב ולא עדיף הא מהא, אף כשלא מצא חטוב שהוא צריך לחטוב ולא סגיא בלאו הכי אין החטיבה ההיא חשובה מצוה והכשר מצוה בעלמא הוא ואפילו הידור מצוה אין בזה יותר מבזה וכו׳ ע״ש. הנה ביאר לן דהכשר מצוה אינו חלק מן המצוה כלל ואפילו הידור מצוה אינה שאם נאמר שימצא עצים חטובים והוא ילך ויטריח עצמו לחטוב עצים אחרים לא יהי׳ עדיפות במצוה אם יעשהו מהעצים שחטובים מקודם או ממה שחטב עכשיו. אלא דכשלא ימצא עצים וצריך לחטוב עכ״פ הו״ל הכשר מצוה בעלמא ולא מצוה, ומיהו עיין ריטב״א (רשב״א) סוכה כ״ה בהולך לעלות לרגל ההליכה גופה הוה מצוה ולכאורה הא לא הוה אלא הכשר דהמצוה הוא ראיית פנים, וגם הא אפשר לקיים שיהי׳ שם ועיין שו״ת תשב״ץ סי׳ כ״א דמצות עליה לא״י הוה מצוה ועיין ריב״ש סי׳ ק״א מה שכתב עליו ועיין משנ״ה ח״ג סי׳ קל״ב וח״ה סי׳ ער״ה ודו״ק.

ולענין ברכה עיין תה״ד ס׳ ק״ב בנר חנוכה שהדליק ע״ש קודם זמנו וכבתה מבעוד יום אי זקוק לה כה״ג עכ״פ וכתב דאין זקוק לה דכיון דא״א בענין אחר להדליק חשיבא ליה הכשר מצוה וחשיב קיום בהכשר מצוה עיין תוס׳ יבמות בכיבוד אב שחוטו לי בשל לי דהכשר מצוה הוא ואפ״ה בעי למימר דדוחה ל״ת שיש בו כרת, ועיין א״ח סי׳ תרע״ט ס״א, ומג״א שם סק״ב. בקיצור נראה דהכשר מצוה שאפשר זולתה הגם שעשה ההכשר מ״מ אינו מצוה אלא כעין פועל טוב אבל הכשר מצוה שא״א זולתה נעשה חלק מהמצוה. ואין הז״ג יותר.

בברכה,
מנשה הקטן

סימן רט

בדין קטן עולה למפטיר פ׳ שקלים

אור ליום שנכפל בו כי טוב לסדר והיה ברכה התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח כו׳ כש״ת מוה״ר שלום **שפירא** שליט״א מר״מ דישיבה הקדושה טלז.

אחדשכ״ת בידידות יתירה. אתמול בא לידי מכתבו היקר עם ברכתו ברכת השנים והנני מצטער שלא השבתי כי הייתי מושכב ל״ע והנני בתודה על הברכה ומשיב ברכה וי״ר שהמברך יתברך בכל מיני ברכות ואמרו עד זאת חנוכה חל הברכה ולדידי נראה דקיי״ל כר״י כל השנה יתברך ממעון הברכות אמ״ס,

ובד״ת בנדון בחור הבר מצוה שהבר מצוה שלו חל ער״ח אדר פ׳ שקלים אם יכול קטן לעלות לתורה מפטיר והגם דרמ״א מתיר אבל בערה״ש הביא דמנהג ליטא שלא לקרא קטן וכן העיד הגר״ח שליט״א ושאל האב אם יכול לעלות למפטיר שקלים הרב המוחזק בעלי׳ זו ויברך ברכת התורה וברכת ההפטורה, הכל רק ההפטורה שקורין שם מן הקלף יקרא הקטן מן הקלף. ומע״כ פתח בכחה דהתירא דהרי מדינא דגמ׳ קטן עולה למנין שבעה ואף למנהגינו ע״פ המג״א רפ״ב סק״ו דקטן אינו עולה כלל רק למפטיר מ״מ למפטיר שפיר עולה וקורא ההפטורה א״כ אמאי לא יוכל הקטן לקרא ההפטורה לפני הציבור, והא דנחלקו אי קטן עולה לד׳ פרשיות היינו לקריאת התורה של ד״פ אבל ההפטורה הוא ככל הפטורות שבשנה, אלא מה שעומד לנגדם תש׳ מהר״ם מלונדדרש בתש׳ כת״י שנהי שקטן יכול לעלות למנין שבעה אבל אינו יכול להיות קורא וציין לפמ״ג בא״א שם שקטן עולה וגם קורא, ודברי לב״ש שפי׳ דעולה ואינו קורא.

וראיתי שהביא עוד דברי הגרמ״פ ז״ל באגרות משה א״ח ח״ב סי׳ ע״ב שהביא דברי המג״א סי׳ רפ״ב סק״ו שהביא מכנה״ג שקטן אינו יכול להיות נקרא בתורה והקשה הפמ״ג הא קטן עולה למנין ז׳ אף שבזמנם הי׳ העולה עצמו הקורא וחזינן שמוציא ובלב״ש תי׳ דהא דקטן עולה שבגמ׳ היינו שהש״ץ קורא ותמה עליו דבזמן הגמ׳ לא הי׳ דבר כזה ותקנת הגאונים הוא כמבואר בתוס׳ מגילה כ״א ולכן יצא לחדש דבר חדש דשאני קרה״ת מקריאת המגילה ואין קרה״ת מטעם שומע כעונה דהא אדרבה אם יקרא

בעצמו כל הפרשה לא יצא אלא צריך מספר הקרואים חלוקים לפי הימים ונמצא עיקר הדין להיות שומע היאך מספר אנשים קורין התורה ולא עונה והאריך שם הרבה גם תקיעת השופר המצוה לשמוע והעלה דלזה לא צריך להוציאו אלא שישמע קריאת התורה וקול שופר שתקעו לשם השם ע"ש באריכות.

ואני העני לא זכיתי להבין הדברים, דהנה כבר הבאתי מחלוקת הראשונים ז"ל בענין קרה"ת מה הוא דבציונים לתורה להגאון מהר"י ענגל כלל ט' עלה ונסתפק במצות קריאת התורה מה ענינה אם החיוב הוא אך השמיעה לדברי תורה הנקראים או שבאמת מחויבים כל אחד ואחד לקרות רק שהקורא מוציא אותם בקריאתו והאריך שם הרבה להביא ראיות לכאן ולכאן ע"ש ולפע"ד הדבר במחלוקת שנוי', וז"ל התוס' חולין דף פ"ז ע"א בד"ה וחייבו ר"ג ליתן עשרה זהובים וכו' ואחד שעמד במקום חברו לקרות בתורה פטור (מליתן עשרה זהובים) בלאו האי טעמא ואפילו תפס מפקינן מיניה משום דכולם חייבים בקריאת התורה וכן פירש ריב"א ואפילו עמד במקום כהן דהא דדרשינן בנדרים (דף ס"ב) וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון אסמכתא הוא ע"כ.

הרי ברור מיללו התוס' והריב"א דכולם חייבים בקריאת התורה ולא בשמיעה דאין לומר דמאי שאמרו בקריאת התורה היינו אפי' ע"י שמיעה לדברי תורה ע"י המקרא וכוונתו בעיקר דין שמחויבין בקריאת התורה היינו לשמוע או לקרות דא"כ אכתי קשה למה לא מחייב ליתן לו עשרה זהובים הא אין מוטל עליו הקריאה דוקא אלא השמיעה וכיון שעמד במקום חברו לקרות תפס מחברו מצות הקריאה וישלם לו עשרה זהובים א"ו דהדברים כפשוטן דכל אחד מחויב בקריאה דוקא ולא בשמיעה וזה פשוט. ויותר מבואר הדבר ברא"ש ז"ל שם שכתב ולענין קריאת התורה אם עמד אחר שלא קראו החזן אף בארץ (שדנין שם ב"ד סמוכין) היה פטור דבקריאת התורה הכל חייבין וקריאת החזן אינו אלא כי היכי דלא ליתא לאינצויי ואפילו אם עמד ישראל במקום הכהן אין לחייבו וכו' והרי שדייק לכתוב רבינו הרא"ש דקריאת החזן אינו אלא כי היכי דלא ליתי לאינצויי אבל אי לאו הכי החיוב על כל אחד הקריאה ממש ולא השמיעה וזה ברור ואמת בס"ד.

והטור יו"ד סי' כ"ח בסופו כתב ומיהו אם עמד אחד לקרות בתורה ועמד אחר תחתיו אין לחייב הי' זהובים דבקריאה כולם חייבים זה כמו זה ואפי' כהן ועמד ישראל תחתיו אין לחייבו בי' זהובים והא דאמרינן וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון אסמכתא בעלמא הוא ולא גבינן מיני' בבי דינא והד"מ שם ס"ק י"א כתב וכ"כ ר"ת וריב"א ואפי' קרא החזן לאחד והקדימו שני אין לראשון עליו כלום דלא אבד השני זכותו משום קריאת החזן עכ"ל. ועיין טחו"מ סי' שפ"ב בב"י שם בשם ר"ת. ועיין ב"ח ופרישה ביו"ד הנ"ל. ומעתה הרי לן דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים דהחיוב הוא הקריאה ולא השמיעה וכמו שכתבתי בס"ד. ברם בגמ' ב"ב מ"ג ע"א שאני ס"ת דלשמיעה קאי ופרשב"ם ואין יכול לסלק עצמו שלא יהא נוגע בעדות שהרי נהנה בו ויוצא בשמיעתו, ובח"מ סי' ל"ט בני העיר שנגנב ס"ת שלהם הואיל ולשמיעה הוא עשוי שא"א לאדם לסלק עצמו ממנו אין דיינין בדייני אותה העיר ע"ש ומיהו ברגמ"ה שם פי' דלא מצי לסתומי אדונייהו שלא לשמוע לס"ת ע"ש, וצ"ע.

שוב העיר ה' עיני ומצאתי בשו"ת מהר"י ברונא סי' ק"ג וז"ל אמר אלי ר' בנדיט ששאל את מהר"י ווייל ז"ל השומע מן הקורא קריאת התורה בב"ה אי יוצא בה פעם א' ידי מקרא ושוב לא יצטרך לקרא שנים מקרא וא' תרגום אלא מקרא פעם א'. והשיב דלא יצא משום דלא קיימא בב"ה רק לשמיעה ולא לקריאה וצ"ל דמסתמא ראי' דידי' מדאמרינן בפ' חזקת הבתים (ב"ב מ"ג ע"א) דלשמיעה קיימא לא מצי מסלק נפשי' ע"כ. והרי לן דעת מוהר"י ווייל ומהר"י ברונא דקה"ת מצותה השמיעה ולא הקריאה. ועיין סמ"ק מצוה קנ"ה ואם יש עשרה בנ"א וכו' מותר שאינו מבטל מצות שמיעת הקריאה ע"ש. ולפ"מ שכתבתי אולי יש לומר דהתוס' ס"ל דאיכא תרתי קריאת התורה ושמיעה, והמהר"י מברונא ס"ל דרק שמיעת התורה תקנו ולא קריאה ונפ"מ להשלים שנים מקרא ואחד תרגום ולכן אם מכוין לקריאת התורה הרי עלתה לו לקריאה אחת ושוב יקרא שנית מחומש וכיוצא בו אבל אם המצוה שמיעת התורה א"כ לא עלתה לו רק לשמיעה. וקריאת התורה יוצא ע"י הקורא מדין שומע כעונה שמכוין לכולם, וי"ל. ולענין שמיעה ידוע מ"ש הרא"ש נדרים דבדבר שממילא לא שייך שליחות י"ל דשמיעה שהוא דבר שממילא לא שייך ביה שליחות אבל מ"מ חייב לכוין להוציא.

והמג"א או"ח סי' ר"א סק"ד תמה אהא פסקא שכתבו התוס' והטור דאפי' אם עלה ראשון אין מחייבין אותו י' זהובים משום דקרא דוקדשתו לא הוה רק אסמכתא בעלמא והקשה מהא דגיטין נ"ט ורמב"ם במנין המצות סי' ל"ב ופ"ד מהל' כלי המקדש דנראה משם דהוי דאורייתא ועבח"מ וריב"ש סי' ל"ד ובתשו' מהר"מ סי' ק"ז ובירושלמי דגיטין מייתי פלוגתא בזה ועיין מהרי"ק סי' ש". ועיין ס' המנהיג הל' ר"ה סי' ט'.

והנה לא מיבעיא לדעת התוספ' והרא"ש ודעימייהו דמצות קרה"ת הוא הקריאה על כל אחד עד שאחד יכול

לחטוף מחבירו ואינו חייב לשלם לו י׳ זהובים ע״כ אחד מוציא חבירו, אלא אפילו לפי דעת מהר״י ברונא מ״מ יש מצות שמיעה וצריך לצאת בה וכמו שדייק לשון רשב״ם ז״ל ויוצא בשמעותו. גם בעל העליות הובא בש״מ ב״ב הנ״ל כתב בד״ה ואמאי קרי להו ענייס וז״ל והא דלא תני תנו ס״ת אחריתי ומשום הכי לא מצי לאסתלוקי מיניה כיון דלשמיעה קאי וצריכים לצאת בה וכו׳. עליות. הנה כתב נמי כיון דלשמיעה קאי וצריכים לצאת בה ולפום ריהטא לצאת המצוה שיוצא בשמיעה זו ופשוט דצריך בקרה״ת ותקיעת שופר שומע ומשמיע וצ״ע.

ובעצם הקושיא דקטן אינו יכול להוציא שהקשו דבזמן הגמ׳ קטן הי׳ קורא לעצמו ומוציא שהרי בזמנם לא היו קורא הש״ל הנה באמת מצינו בזה מחלוקות גדולה דבש״ע ס״ג כתב המחבר הכל עולים למנין ז׳ אפי׳ אשה וקטן, ונחלקו בדבר יש אומרים דדוקא בימיהם שהי׳ כהן מברך תחילה ואחרון מברך סוף קטן מצטרף ולדידן דכל אחד מברך תחלה וסוף אינו עולה ובשו״ת ריב״ש סי׳ שכ״ו בשם ר״ת דמתני׳ דקטן קורא קאי אמפטיר וכמ״ש גם המג״א בשם רש״י דמ״ש בגמ׳ הכל עולים היינו דוקא למפטיר ועיין שו״ת הר״י מברונא סי׳ קנ״ז דהא דקטן יקרא בתורה דוקא למנין ז׳ וקורה פרשה שלו והאחרים יוצאים בקריאת האחרים שקראו לפניו אבל שהקטן יקרא לבדו כל הפ׳ לא וכו׳ וע״ש סי׳ קנ״ח.

ולמדנו מדברי מהרי״ב שני דברים חדא דס״ל דקטן עולה למנין ז׳. שנית מיישב מה דקשיא לן הא קטן אינו מוציא אחרים ולזה משני דהציבור יוצאים בקריאת האחרים שקראו לפניו, ולמדנו עוד דודאי כל הציבור צריך לצאת בקריאה זו אלא שהקטן אינו יכול להוציאם והם יוצאים מאחרים, איברא דבאמצע התשובה שם כתב וז״ל ובאשר״י בפ״ג שאכלו האריך באשירי בדינים הללו והק׳ ג״כ מ״ש קטן דעולה למנין ז׳ וקורא בתורה ואינו יורד לפני התיבה, ותי׳ דתורה לשמיעה קיימה ואינו ברכה לבטלה אע״ג דקטן אינו בר חיוב בתורה לפי שאינו אומר אשר צונו אלא אשר בחר בנו ואשר נתן לנו ע״ש.

ומ״מ קשי׳ לי מ״ש ממקרא מגילה לפי תי׳ שלו שהוא ר״ת ואולי במגילה חייבים בקריאה גמורה שנאמר נקראים ונעשים ולהכי מברכים על קריאת מגילה ולא על שמיעת מגילה ע״ש. ולדידי עוד קשה דאכתי האיך מוציא אחרים בשמיעת התורה וכקושית מהרי״ב הנ״ל, וצ״ל דלזה מסכים לתי׳ המרי״ב שהציבור יוצאים בלפניהם ואחריהם דאל״כ הי״ל להקשות גם זה על הרא״ש והבן. עוד כתב הלבוש א״ח סי׳ רפ״ד וז״ל אין המפטיר מתחיל וכו׳ כדי שגם הגולל יכול לתת לבו למה שיאמר המפטיר ויצא בו ע״ש ונראה דס״ל דהמפטיר צריך להוציא הציבור והיאך הקטן מוציא וצ״ל דהם אמרו והם אמרו כיון דעיקר הקריאה הוא על תקנת הקילו בדבר.

והלבוש סי׳ רפ״ב ס״ג כתב מן הדין הכל עולין למניין ז׳ אפי׳ אשה וקטן שיודע למי מברכין אבל אחז״ל אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד צבור, אבל לא שיהיו כלם נשים או קטנים שאין כבוד לתורה והב״י בשם הר״ן כתב דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי וכתב הא״ר אות ז׳ ור״ל שאין יכולין להוציא ידי חובתן של אנשים וגדולים לגמרי ודלא כלבוש ע״ש מה שהאריך בהלכה זו.

והנלפענ״ד לומר דבר חדש בדין קרה״ת שבאמת ישנם שתי תקנות אחת תקנת משה רבינו ע״ה לקרא בכל שבת סדרא אחת מסדרות התורה ותקנה זו היתה שאחד יקרא כל הפרשה כולה וזה מצות קריאת התורה. ואח״כ בא עזרא הסופר ותקן תקנה שני׳ שיקראו בבו״ה ג׳ קרואים, ובר״ח ד׳, וביו״ט ה׳, ביוה״כ ו׳ ובשבת שבע, ולאחר שגזרו לבטל מצות קריאת התורה תקנו הגאונים לקרא בנביאים ולאחר שבטלה הגזירה הנהיגו לקרא ההפטורה אעפ״כ לזכר הגזירה והתקנה. ועיין שו״ת א״ז הגדול הל׳ שבת סי׳ מ״ה שכתב לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפפרשיותיה בכל שנה ושנה כדי להשמיע לעם מצות וחוקים ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו אלא כי כן נסדרו הפרשיות וכו׳ ע״ש.

ורא׳ לדברינו מצאתי בקרית ספר להמאירי מאמר ה׳ חלק א׳ שהביא בשם י״מ דצריך לקרות עכ״פ גדול אחד בין הז׳ קרואים וז״ל וי״מ דמ״מ צריך לקרוא אחד גדול והואיל וקורא אחד כבר שלמה תקנת משה רבינו וא״ל עוד קריאה אלא מתקנת עזרא וכו׳ ע״ש, והנה נראה שני דברים חדא כמ״ש בס״ד דתקנת משה רבינו היתה על קורא אחד ולא יותר ויקרא הפרשה ושוב תיקן עזרא שבעה קרואים, אלא דנראה מהי״מ דס״ל דעל שאר שבעה קרואים אפשר לקרוא קטנים, והגדולים יוצאים בקריאת הגדול אחד והקטנים עולים למנין ז׳ ועיין רש״י מגילה שכתב דהז׳ קרואים נגד שבעה רואי פני המלך שבאחשורוש ועיין תוס׳ ד״ה שבעה. ומרש״י לכאורה מוכרח דז׳ קרואים היו מתקנת עזרא דאחשורוש לא הי׳ בימי משה רבינו. ומיהו דעת הרמב״ם פי״ב מהל׳ תפלה משמע דמשה תקן קריאה בשבת וגם ז׳ קרואים, וכן נראה דעת המג״א א״ח סי׳ קל״ה ועיין ש״ע הרב ז״ל סי׳ רפ״ב וז״ל כבר נתבאר שמשה רבינו תקן להם לישראל שיהו קורין בס״ת חמשה גברי ביו״ט וששה ביו״כ וז׳ בשבת ע״ש. ועיין משנ״ה ח״ה סי׳ ל״ד.

ולאחר שתקנו מנין הקרואים תקנו לכל אחד העולה לתורה לומר ברכות את ה' המבורך בלי הברכה כולה.

ובמקום שאין ז' יודעין לקרות אחד קורא, ויושב, וחוזר וקורא ויושב וכו' ז' פעמים כדי להפסיק ז' פעמים כנגד ז"ק, הכי איתא בתוספתא ודלא כהירושלמי פ"ד ה"ג והארכתי בזה קצת עיין ט"ז א"ח סי' קצ"ט שהקשה אהא דאמרו במגילה כ"א ע"ב תנא הפותח וכו' והאידנא דכולהו מברכין, ועיין שו"ת ח"ס א"ח סי' ס"ו ובספרי משנ"ה ח"ג סי' י"ח, ולפ"ז תקון משה הי' לקריאת התורה כולה בחד גברא ושוב תקנת עזרא לז' מהני אפי' אשה או קטן להשלים למנין אבל השומעין אין יוצאים בקטן אלא מהקוראים לפניו ולאחריו, וכדעת המהרי"ב הנ"ל ולא קשה על הלב"ש, ולאו מטעמיה.

שנית נראה לפמ"ש הב"י בתשובה הובא בעולת שבת סי' רפ"ב ס"ג וז"ל כתב בתש' ב"י דוקא למנין שבעה מצטרף אבל להיות הוא מקרא אינו יכול עד שיהא בן י"ג שנה ויביא שתי שערות ע"ש סי' מ"ג עכ"ל. ולכאורה הוא כמ"ש הלב"ש, אלא דקשה לי' נמי קושיתן כנ"ל הא בזמן הגמ' לא הי' אחר קורא, ואשר נלפענ"ד בתרי אנפי או שכונת הב"י דוקא למנין מצטרף אבל להיות מקרא אינו יכול כלומר בזמן הזה יכול להצטרף למנין הקרואים אבל שהוא יהי' מקרא בתור ש"ץ אינו יכול, הגם דבזמן הגמ' הי' קורא לעצמו אבל להיות מקרא לאחרים ולהיות ש"צ אינו יכול. או יאמר דבזמן הגמ' נמי אם הי' קטן עולה למנין ז' היו אחרים מקרין אותו והוא רק עלה להיות נמנה מן הז' ולא הי' מקרא והגם דבזמן הגמ' לא הי' ש"ץ מקרא מ"מ בקטן בע"כ אחרים קוראין לו שהוא אינו רשאי, וא"כ לא קשה מגמ' שהי' קטן קורא דאהכ"נ גם בזמן הגמ' לא הי' קורא. עכ"פ מצינו עוד פוסקים דס"ל דקטן לא יקרא כלל הגם כי עולה למנין וכדעת הלב"ש ודעימי'.

בקיצור נראה דקטן העולה למנין ז' נפ"מ למ"ד כי הרבה קטנים עולים ובעי עכ"פ גדול אחד ובזה יוצאים כלם מ"ע דקריאת התורה שתקן משה והשאר תקן עזרא יוצאין אפי' בקטן, כדעת המאירי, או שעולה רק קטן אחד והשאר יוצאין עם ששה הקוראים שהם גדולים וכדעת מוהר"ב, או שקטן בכלל אינו עולה רק למפטיר וכר"ת, והם אמרו שמוציא הצבור בהפטורה כיון שאינו אלא תקון משום גזירה.

והיות כי אין הז"ג להאריך מחמת הטרדות והמלאכה מרובה מ"מ בעצם הדין שכתב מעכ"ת אות ח) וז"ל וזה מה שאנו דנין כעת אפי' אם גם בקריאת ההפטורה יש דין זה שקטן לא יקרא בשביל גדול העולה או אם בקריאת ההפטורה לית דין ולית דיין שיוכל קטן לקרא ההפטורה אפי' אם גדול עולה למפטיר, לכאורה נראה מדברי הלבוש סי' רפ"ב ס"ד וז"ל וביום שמוציאין ב' או ג' ס"ת המפטיר קורא לעולם באחרונה ומפטיר אפי' קטן ואפי' בד' פרשיות שקצת מהן דאורייתא אין מקפידין במפטיר אם הוא קטן וכן נוהגין וכ"ש עכשיו שמותר שהרי החזן הוא הקורא הפרשה ומוציא הציבור וכו' ע"ש, והנראה לכאורה דקיל ליה משום דהש"ץ הקורא את הפרשה אבל אם הקטן יקרא הפרשה הרי חסר כבוד הציבור, ולכן העצה שהגדול יברך והקטן יקרא אולי גרוע הוא דכשהגדול עושה הברכה והקטן קורא הוא זלזול יותר לכבוד הציבור דבשלמא אם הוא עולה לעצמו וקורא הרי קורא קריאה שלו ולא נראה כ"כ זלזול הציבור אבל אם אחר מברך והוא הקורא נראה כמי שאין לציבור מי שיקרא לפניהם ונמצא יותר זלזול בכבוד הציבור וחוששני שלא יאמרו תבא מארה למי שהקטן מברך לו כמו בהלל ובבהמ"ז ויוצא בו הגם שאינו מברך הקטן. עוד קצ"ע שהרי לכתחילה לא יברך אחד והשני יקרא המפטיר אם לא הש"ץ וצ"ע.

והנה למסקנא מעכ"ת יכריע כפי ראות עיניו והיות כי אין הז"ג הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך ה' ויסלח לי מאד על האיחור כי אונס רחמנא פטריה.

ידידו דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רי

אבל בתענית אסתר אי צריך תשלומין

ב' שלח התש"ס בנ"י יצו"א

לכ' הב' **אהרן** קריינדלער הי"ו, תלמיד בישיבה הק' שערי יושר.

אחדשה"ט. בדבר שאלתך שקרה לך בתענית אסתר השתא שלא היית בקו הבריאות וצוו לו הרופאים ליקח תרופות אנטיביאטיקא בלע"ז והורה לו ידיד"נ הרהגה"צ מסערדעהעלי שליט"א שלא להתענות, ושוב לאחר המחלה שאל כדת מה לעשות בענין התשלומין שמבואר ברמ"א א"ח סי' תרפ"ו ס"א דלפי שתענית זו אינה חובה לכן יש להקל לעת הצורך כגון מעוברות או מניקות או לחולה שאין בו סכנה ואפי' רק כואבי עינים שאם מצטערים הרבה לא יתענו ויפרעו אח"כ ומה יעשה ואמר לו שישאל למורה הוראה אחר וגם יגיד לו כדת מה שהורה. ולכאורה הרי הלכה זו מפורשת בש"ע שם ויפרעו אח"כ, אלא דבאמת נחלקו בזה האחרונים ז"ל דהישועות יעקב ז"ל כתב דהאי ויפרעו אח"כ אינו קאי רק על כואבי עינים שבעצם חייב שלא להפריש מן הציבור אלא מחמת כאב העין אינו מתענה ולכן לאחר שיתרפא מכאב עיניו חייב להתענות להשלים החיוב שלו משא"כ מעוברת ומניקה שבעצם פטורה אין צריך להשלים וכן מי שהי' חולה דליכא עליו חוב לפרוע ועיין ש"ע סי' תק"ן ס"א וסי' תקנ"ד

ס"ה והמ"ב נראה כמספק, ומיהו הא"ר נראה שמחמיר בזה וגם מדברי הב"ח נראה שמחמיר ועיין מאמר מרדכי מה שתמה על הב"ח וכיון דעלה בספיקא וספיקא דרבנן להקל וכ"ש ספק במנהגא ולאידך גיסא אם נחייבו איכא צער דתעניתא ודאי יש לסמוך אדעת המקילין ואינו חייב להשלים אם לא בכאב עינים למי שהתירו לו שבזה כ"ע מודי דצריך השלמה.

ומיהו פטור בלי כלום אי אפשר ובפרט כי המשתתף ומצטער בצרתן של ישראל זוכה ורואה בנחמתן ולכן לפענ"ד יפריש יום אחד לפדיון כשיבריא ויפשפש במעשיו וילמוד לכה"פ שתי דפין גמ' עם רש"י ועם פי' הרא"ש עליו ושב ורפא לו וכן קבלתי מרבותי דבמקום שיש צורך להקל בתענית יפרע בלימוד תורה ופשפוש מעשים ולזה אין תי' דמצטער כנלפענ"ד.

וי"ר שיהי' ברי לעבודת השי"ת וילמוד תורה לשמה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ריא

בענין מגילת איבה של התוי"ט

כ"ה אדר התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח אי"א כו' כש"ת מוה"ר **יעקב** ירוחם ורעשנער שליט"א, בעמח"ס סדר יעקב על מס' ע"ז, ציריך שווייץ.

אחדשכ"ת קבלתי מכתבו ואבקש סליחתו אם לא תיארתיו לפי כבודו כי בבלתי מכירו קאמינא ויקבל הכבוד הראוי לו. ובדבר שאלתו על צוואת זקנינו רבינו הקדוש בעל תוי"ט זצוקלה"ה במגילת איבה (אשר מעכ"ת מתכונן להוציא לאור ונא לשלוח לי ספר אחד ואשלם כפי אשר יושת עלי בעזה"י) ד"ה ועתה שגזר תענית על זרעיו בנים ובנות חתניו וכלותיו עד ביאת הגואל לצום את יום החמישי לחדש תמוז עד אחר יציאת בית הכנסת של ערבית, ומי שהוא חלש יתן פדיון נפש לא פחות מששה גדולים ווינר ושוב כשחזר למלכותו להיות נבחר לאב"ד דק"ק קראקא חזר וקבע יום משתה ושמחה, בראשון לחדש אדר והוא השני של ר"ח אדר לדורותם עד עולם, כי בו ביום חזרה העטרה שלו וא"כ היכן מצאו הנכדים היתר לעבור על צואתו הקדושה ואין מתענין וגם לא מתענגים בסעודה. ובפתח הדביר לס' מלבושי יו"ט להר"ר יצחק פייגענבוים ז"ל מנכדי רבינו מחזיק בתומתו כצוואת רבינו לצאציו. גם הגאון ר"מ טיקוצינסקי בס' גשר החיים כתב שיש מצאצאי רבינו מחזיקים בסעודות אלו עד שבעצמו השתתף בשתי סעודות כאלו. וכתב שלדעתו הוא סעודת מצוה מג' טעמים א) מצד חיוב לקיים צוואת רבינו רבן של ישראל. ב) חיוב על הבנים לקבל צוואת זקנם. ג) דעל נס יחיד חייבים להודות כל יוצאי ירכו ויש בזה משום זכות אבות ויחס אבות ותורת אבות, ועתה מע"כ עוסק ומוציא לאור את ספר מגילת איבה לכק"ז בתוי"ט ז"ל והיות כי גם אנחנו זכינו להיות מנכדי מרן התוי"ט ז"ל אולי אוכל להשיבו בזה.

הנה באמת כי לפני כמה שנים נשאלתי כבר בדבר זה והשבתי אז בקצרה וחפשתי עכשיו אחר המכתב ולא מצאתיו ואין הז"ג גם כעת לא לחפש ולא לכתוב האמנם למען כבוד בית אבא אי אפשר שלא לכתוב עכ"פ איזה שורות בענין זה. וראשונה הנה רואים שלאו דוקא הצוואה של כק"ז נשתכחה שהרי כ"ת בעצמו הביא שם מכמה מקומות וראשונה מדברי המהר"מ אלשקר מובא במג"א א"ח סי' תרפ"ו סק"ה דיכולים עיר לתקן פורים עליהם ועל זרעם ואם הלכו לעיר אחרת חייבין בזה ורואים אנחנו שגם בזה לא החזיקו כלל ולא מחזיקים והביא שגם הרמב"ם נדר ששני הימים האלו אצום בהן ואנהג בהן תענית צבור שלם אני ואנשי ביתי וכל הנלוים עלי, ואצוה על בני לעשות כן עד סוף כל הדורות שיצאו מחלצותם ויתנו צדקה כפי כחם וכו' עכ"ל הובא בחרדים בסוף ספר פ"ג ממצות תשובה כפי אשר ציין מעכ"ת, עוד כתב שם וז"ל ויום זה נדרתי שיהא יום ששון ושמחה ומשתה ומתנות לאביונים אני וביתי עד סוף כל הדורות וכו' עכ"ל. וציין עוד למקורות בשדי חמד כללים מערכת יו"ד והפר"ח והרי דעת הפוסקים כולם שצריך להנהיג כן ואפ"ה עינינו רואים ואזנינו שומעין שמעולם לא ראינו בדורות שלנו שישמרו פורים של הרמב"ם וכיוצא בזה ואדרבה דבר כזה הי' להחזיק ובפרט נכדים של הרמב"ם שפשוט שבזה"ז ישנם כבר לריבואות.

ואשר נראה לפ"מ שאמרו בגמ' מגילה (ז' ע"א) אסתר ברה"ק נאמרה וכו' רב יוסף אמר מהכא וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים, רב נחמן בר יצחק אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם ויש לדייק כיון דמצוה לקיים מה שקבלו עליהם א"כ אכתי מנ"ל דברה"ק נאמרה דלעולם י"ל דלאו ברה"ק נאמרה אלא דמ"מ לא יעברו הימים האלה וזכרם לא יסוף מזרעם משום דמצוה לקיים בכל דור ודור מה שקבלו עליהם אלא ע"כ דשני דברים הם ולכן כל שיקבלו מכח עצמם אפשר שישתכחו וכמו שראינו בכל הני אבל ימי הפורים האלו שברה"ק נאמרה לא יסוף זכרם לעולם. ונראה גם מה שכתב הבאה"ט שם שאם קבלו בעיר אחת והלכו לעיר אחרת חייבים להחזיק היינו נמי כשהלכו כולם אבל כשלא הלכו כלם אזלת לקרתא הלך בנמוסיא ודו"ק והגם שיש בזה מסתמא מפקפקים.

עוד נלפענ"ד עיקר הטעם בדבר לפמ"ש בגמ' שבת (י"ג ע"ב) בגזירת י"ח דבר ת"ר מי כתב מגילת תענית

אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות אמר רשב"ג אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין ד"א אין שוטה נפגע ד"א אין בשר המת מרגיש באיזמל ופריך איני וכו' אימא אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל ופרש"י מגילת תענית לפי שאחר כל משנה ובריתא לא היו כותבין דאסור לכתבן וזו נכתב לזכרון לדעת ימים האסורים בתענית וכו' מחבבין את הצרות שנגאלין מהן והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקב"ה וכותבין הנס לעשותו יו"ט כגון אלון יומין וכו'. אין אנו מספיקים פרש"י לפי שהן תדירות ל"א אין אנו מספקין מלעשות יו"ט בכל יום. אין שוטה נפגע, אין פגע רע בא עליו כלומר אינו מכיר בפגעיו כך כמה נסים באים אלינו ואין אנו מכירים בהן. בשר מת שבחי, הגדל באדם החי מחמת מכה או מחמת כויה אינו מרגיש באיזמל כשחותכין אותו ע"ש. וצ"ב מה איכפת לן מי כתב המגילה, וגם התנצלות רשב"ג אף אנו מחבבין את הצרות, וגם מה שהחילוק בין הני תרי ותלתא לישני א) שאין מספיקין ובין ב) אין שוטה נפגע. וטעם ג) אין בשר המת וכו'.

ואשר נראה דלכאורה כיון דקיי"ל מצוה לפרסם הנס שעשה לו הקב"ה וגם לספר לבנינו עיין זוה"ק הובא בהגדה של פסח וכן כתב בעל צדה לדרך בהל' חנוכה והסמ"ג ושאר ראשונים. ובתורה למען לספר באזני בנך ובן בנך וגו' וכן עשו גם כותבי מגילת תענית ונתקשו חז"ל א"כ אמאי אין כותבין כעת כל הנסים ונעשה י"ט ועל הצרות נעשה תעניתים, והשיבו דהראשונים חבבו צרות ולהודות לה' שהוציאנו מצרה לרוחה ומאפלה לאורה, ואמר רשב"ג דאף אנו מחבבין הצרות אלא חילוק יש בין זמנן לזמנינו, והתינח בזמנם שנעשה להם נס מזמן לזמן וקבעו יום יו"ט ושמחה ויום תענית על עת צרה ח"ו אבל בעוה"ר שאין אנו מספיקין שבאין כ"כ בתקיפות הן הצרות והן שמרחם ה' עלינו בנסים בכל יום אשר א"א לכתבם.

והנה רש"י מביא שתי פי' על אין אנו מספיקין, אחד לפי שהן תדירות, ל"א אין אנו מספיקין מלעשות יו"ט בכל יום ע"כ. ולכאורה החילוק בין הני' תרי לישני נל"ק לפי שהן תדירות י"ל כמו שאמרו חכמי המחקר האמתיים דהתמדת הנס נעשה טבע שני וא"כ אין כאן ניסא כלומר לא ניכר הנס ואין צריך לכתוב. ועיין (שבת כ"א) ת"ר מאי חנוכה ופרש"י על איזה נס קבעוהו. אבל לטעם השני פשוט שאינו במציאות כיון שניסא בכל יומא איכא וגם צרות בכל יומא איכא א"כ צריך או לעשות כל ימים ימים טובים או כל ימים תעניתים וכיון דא"א ובטל הא בטל הא.

ובזה נראה להבין מה שאמרו שם בגמ' ד"א אין שוטה נפגע ועיין רש"י אין פגע רע בא עליו כלומר אינו מכיר בפגעיו, ביאור הדברים שכיון שאינו מכיר בפגעיו ואין זה אצלו נס א"כ אין לו על מה לעשות זכר, כך כמה נסים באים לנו ואין אנו מכירין בהם וצ"ע א"כ נעשה עכ"פ זכר לאותן שמכירין בהן, ופירשתי כבר בזה לפמ"ש ז"ל (יבמות ע"ב ע"א) ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית ומש"ה לא מלו במדבר, א"ר פפא הלכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ביה ולא מסוכרינן ביה והאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה'. ועיין ריטב"א דבזה"ז מי שאינו רוצה להיות פתי ולסמוך על שומר פתאים לא ימול וכ"ש בשבת ביומא דעיבא ע"ש, וא"כ הכ"נ לענין נסים אלו דקצתם שעשו זכרון לפי שס"ל כהריטב"א ז"ל ואנן סמכינן אשומר פתאים והבן.

ובזה מובן נמי טעם השלישי בגמ' ד"א אין בשר המת מרגיש וכו' אלא אימא אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל ועיין רש"י, ולהנ"ל נלפענ"ד דהכונה דכל זמן שמרגישין הנס שנעשה לאבותינו והוא כרוך אחריו ומרגיש ממש כאלו הוא יצא ממצרים אז יכול לעשות נס אבל כיון שאין בשר המת מרגיש באיזמל שאינו מרגיש כלום מאבותיו והנס שנעשו לו ממילא אין שום סיבה להיו"ט או התענית כיון שנשתכח ממנו, ואולי כמ"ש עשירי לעזרא דלאחר עשרה דורות נשכח לגמרי ודו"ק. עכ"פ נראה דלכלהו לישני העיקר שאין אנחנו מתרגשים כעת מחמת פגעי הזמן ומה"ט נראה דאמרו חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים וכל שאינו את עצמו הרי חסר בסיפור הנס וכמ"ש בעבדים היינו ואלו לא הוציא הקב"ה וכו' הרי אנו ובנינו וב"ב משועבדים היינו לפרעה וכיון דנשתכח הכל ובפרט במלחמה העולמית האחרונה והחורבן הנורא ובטל כל ההרגש בטל גם הנ"ל. והנה דברתי קצת בדמיונות ובדברי הבאי להטעים מה שנהג עלמא. והרי אפי' על כ' סיון שגזרו וועד ד' הארצות ואפ"ה במציאות שבימינו כמעט נתבטל, אם לא לגמרי ואפי' אמירת סליחות שתקנו של כ' סיון כמעט לא אומרים. ואבקש סליחתו על מיעוט פלפול ואם אמצא התשובה שכתבתי כבר בענין אולי יש שם עוד איזה דבורים אשלח לו בל"נ.

ובדבר ששאל בענין חתני הגאון מוה"ר יהודה ארי' ליב זצ"ל אשר הי' נמי נכד התוי"ט והי' לו לרבינו התוי"ט בן בשם ארי' ליב ונהרג ע"י גוי שהרגו בברזל, ואם יש בזה איזה דבר בגלוי או במסתרים. הנה אספר לו קצת דלאחר התאונה ובעוה"ר לוקח מאתנו חתני האברך אמר אז מחו' זצוקלה"ה האדמו"ר מגור בעל פני מנחם, שבנו הוא חתני ז"ל כנראה הי' גלגול מהגאון ארי' ליב בן התוי"ט ובא לו לבנו כאשר בא לבנו של התוי"ט בעל הגלגול ותקן מה שהי' צריך לתקן בגלגולו. ונימק דבריו שבן התוי"ט ג"כ נפגע

ונהרג מעכו"ם במכת ברזל כידוע. האמנם מה שהוספתי לפלא שכשנולד חתני הנ"ל בשעת הברית נתן לו אביו בעל פני מנחם השם יהודה ארי' וכששמע אז הבית ישראל כ"ק האדמור מגור זצוקלה"ה שאל את מחותני ז"ל ווי הייסט ער ואמר יהודה ארי' השיב הבית ישראל בלשון תמיה וואס עפאס יהודה ארי' ער הייסט דאך ארי' ליבל ועשו לו מי שברך וקראו יהודה ארי' ליבל והוא לכאורה פלא שכנראה אז נחתם גורלו וי"ר שימליץ בעדינו א"ס.

ונחתום בדבר טוב הנה כמו שהחזיר הקב"ה עטרה ליושנה לכ"ק זקנינו התוי"ט ועלה באחריתו למעלת הצדיקים שזכה לשתי שלחנות יתן ה' שנזכה השתא הכא ועוד עד הפסח בארץ ישראל ובני חורין בביאת משיח צדקינו ונזכה לאכול שם מן הפסחים ומן הזבחים ידידו המברכו שיזכה להרביץ תורה ברבים ובברכת חג כשר ושמח דברי עבד נרצע לאדונו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ריב

האיך שמין מטבע שיש לו שיוו צדדי

י"ט לחדש הרחמים התש"ס בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים טובים וארוכים את כבוד ידידי וחביבי כש"ת **שלמה פעלדמאן** בן ידיד"נ הגר"ז הלוי פעלדמאן שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק תורה עץ חיים בלונדון יצ"ו.

אחדשב"ת בידידות וכו' ובדבר שאלתו עוד מה שנשאל מר כבוד אביו הרב הגאון שליט"א במי שקבל מחבירו מטבע של שתי ליש"ט שונה משאר המטבעות אלו אשר בשאר המטבעות הצורה החקוקה על המטבע ליכא שרשרת ובזו יש שרשרת על הצואר הטבוע בו, ויש האוספים מטבעות (קאלעקטארס בלע"ז) שמשלמין עבור מטבע כזו שמונה עשר ליש"ט, האם חייב להודיע המקבל או להנותן את שויו אצל האספנים וכן אם יש לו דין רבית המשלם חובו בכסף זה. ומר כבוד אביו ציין לדברי המל"מ פט"ז ממעשה הקרבנות שדן באתרוג מהודר ובא אחר ופסלו שאין הגנב יכול לפטור עצמו באתרוג פשוט כיון דהבעל האתרוג יכול לומר אני קניתי בדמים יקרים. וסייע לעצמו מתוס' סוכה ל"ט ע"א, דמוכח שם דשוית הממון אינו נמדד לפי ערכו אלא לפי ערך השוה לבעלים. והנה הגם כי לעצם הדין יש להעיר בזה דאדרבה הרי קיי"ל דיתר משתות איכא אונאה וחוזר המקח ואין משגיחין במה שלבעלים שוה יותר וז"פ, גם בעיקר הדין של מל"מ נחלקו בו הרבה האחרונים ועיין בית שמואל אחרון ועוד פוסקים שנחלקו בזה עיין משמרת שלום על הל' אתרוג. והגם כי בעה"ב יכול לבקש עבור חפציו יותר משויו ולית ביה אונאה עיין (ב"מ נ"א ע"א ועיין ח"מ סי' רכ"ז סכ"ג) ההוא גברא דהוה נקט ורשכי לזבוני וכו' אתא לקמיה דרבא א"ל ל"ש אלא בלוקח מן התגר אבל בלוקח מבעל הבית אין לו עליו אונאה ובשאר חפצים עד שתות וכל זה דוקא בחפצים שנסתפקו בשויותם אבל במטבע של מלכות הרי המטבע אחת הוא וכל שהמלכות קובע לו יש לו דין שויות.

ולפענ"ד דכל שהוא מטבע היוצאת כשאר מטבעות אלא שיש מי שהוא שמשלם יותר בעד מטבע זו שיש לה איזה שויות לדידי לסוחר בשביל שהוא מאסף מטבעות שיש בהם קצת שינוי צורה אין זה משנה שויות המטבע שהמלכות טבעה עליו ואם בעל המטבע עכשיו אינו אוסף מטבעות ואינו הולך לסוחר שמתעסק בזה הרי אינו שוה יותר ואולי זה כעין הא שאמרו שמא שוה פרוטה במדי, או כעין הא דאמרו אין לו להקדש אלא מקומו ושעתו ועכשיו הוא שוה כשאר מטבעות, ועיין קידושין דף ח' ע"א רב כהנא שקל סדרא וכו' ואמר לדידי חזי לי, ועיין ספר האשכול מה שפי' ובביאור הגר"א קידושין הנ"ל.

ועיין ס' קהלת יעקב מחוו"ד א"ע סי' ל"ד ס"ג המקדש בפחות משו"פ שמחלק בין דבר שצריך שומא לאינו צריך וידוע לדברי הכל ונחלקו הפוסקים אי קיי"ל כשמואל הרי"ף ורמב"ס ס"ל דקיי"ל כשמואל דחיישינן מדאורייתא ועיין ש"ע סי' ל"א והרא"ש כתב שהוא מדרבנן ועיין שו"ת ח"ס א"ע סי' פ"ה ועיין ר"ן קדושין י"ב שם, והקצה"ח (ח"מ סי' רכ"ז אות א) הביא בשם הריטב"א לענין לדידי חזי לי דלאו כ"ע יכולין לומר כן ויש להאריך בכל זה, אלא שאין הז"ג כעת להאריך ובאמת כי לענין מטבעות נמי יש חילוקים יש רוצה במטבע ישנה שרוצה להוציאה ויש שרוצה במטבע חדשה שרוצה לקיימה כמבואר בש"ס, וגם במטבע שנפחתה צורתה אבל אכתי יוצאת בדוחק, וזוא מכא כחנן בישא ועכ"פ לפענ"ד כל שזה מטבע ויוצאת בתור מטבע של כל או רוב בנ"א שאינם סוחרים והולכין בתומם הרי יש לה דין מטבע פשוטה.

ובזכרוני לפני כמה שנים פה באה"ב הי' מטבע של כסף של דאללאר וחצי דאללאר ועוד ואח"כ הכניסו מטבע של מין מתכת ולא החליפו או פסלו את של כסף אלא שקצת קצת הלכו מהשימוש ואעפ"כ לא חששו משום דבר הגם שבינתיים המטבע זו התחילה לעבור ולעלות בשוי' וכ"ש במקום שאין מצד המלכות שום שינוי בשויות רק שיש סוחרים שעושים מזה מסחר מצד הצורה על מטבע זו משונה מהשנוי' לפענ"ד ליכא בזה משום גזל או אונאה וכיוצא בו ואפי' משום רבית לפענ"ד ליכא אלא אם מתכוין בשביל זה אבל המהלך בתומו מותר, ומיהו למען תילך בדרך טובים אולי כדאי אם הוא שומר התורה להגיד לו שיש בזה שויות יתירה למסחר ובידו למכרו ביוקר.

וראיתי למעכ״ת שציין לחו״מ סי׳ רל״ב סי״ח בשם הגהות אשר״י במי שקנה בדיל ונתגלה שבתוכו כסף אינו חייב לשלם לסרסור שמכרו כיון שהסרסור קנה זה מן העכו״ם ולא נתכוין לשלם ולקנות את הכסף וי״ל כאן נידון נמי הרי הקונה לא נתכוין ולא הי׳ בדעתו לקנות הבדיל וא״כ הכ״נ ולפענ״ד לא דמי הני אהדדי דהתם כשמכר לו הבדיל שניהם היו בדעה שזה בדיל ולא כסף וא״כ כשנתברר שזה הוא כסף נמצא המקח בטל דאין זה בדיל והוא מכר לו בדיל ואם לא ידע לשום אדם הו״ל כעין אבדה מכל העולם והארכתי בזה במקום אחר אבל נידון דידן שהוא דבר גלוי ואין באמת על המטבע שום שוית יותר משאר מטבעות אלא שיש סוחרים שעושים מזה אנטיק מ״מ אין לזה שוית יתירה כשלעצמו.

ושמעתי פעם שהי׳ איש שאסף בולים (סטעמפף קאלעקטאר בלע״ז) והי׳ לו סטעמפף יקר ערך למיליאן דאללאר. והי׳ עוד סטעמפף כזה ביד אדם אחר ג״כ בשויון, מה עשה ראובן שלח שליח וקנה את הבול השני ונתן מיליאן דאללאר ולקח הבול ושרפו ונשאר הוא בבול שלו יחיד בעולם ועלה השאר של אותו בול חמשה מיליאן דאללאר. ולדידן מיהו נלפענ״ד כמ״ש. ומ״מ כיון שאין הז״ג להאריך ולחפש בספרים והם כמעט תורה שבע״פ ולכן נא לא לסמוך עלי בזה כלל רק למראה מקומות אולי ודי בזה.

ובזה הנני ידידו דושכ״ת המעתיר בעדו לכוח״ט ושיזכה לעלות מעלה מעלה במעלת התורה עד כי יגדל מאד החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ריג

מצות ישוב אר״י

י״ט מרחשון תשס״ב לפ״ק
מע״כ וכו׳ שליט״א.

אחדשה״ט. בדבר שאלתו בענין ישוב אר״י בזמה״ז שראה בזה מבוכה גדולה בין הפוסקים יש דורשין לשבחה של אר״י שקדושתה עומדת לעולם משעת בריאת העולם כמבואר במשנה כלים עשרה קדושות הן אר״י מקודשת מכל העולם כולו ולא פקעה קדושתה מאז ומעולם ואדרבה מי שלא התנהג בקדושה פלטה אותם כדכתיב בתורה ולא תקיא הארץ אתכם כאשר קאה את הגוי הרי דמטבע אר״י שלא מחזקת עוברי עבירה, ולא שח״ו קדושתה פוקעת אלא מקיא את הרוצים לטמאה וקדושתה לעולם עומדת ועד סוף כל הדורות. ויש דורשין שפקעה קדושתה ואין שום מצוה בזמה״ז לישב בארצנו הקדושה עד שיבוא גוא״צ ויגאלנו גאולת עולם וישוב ויקבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ בב״א כי קדושתה עליה כל זמן שרוב ישראל עליה, וע״ד שאמר רב יהודה העולה מבבל לאר״י עובר בעשה. ויש דורשין ח״ו לגנאי שאסור לדור כהיום בארצנו הקדושה, והביא ראיות לעצמו מגדולי ישראל. אם זה דעת תורה או זה דעת נוטה שאין להתחשב עמהם.

הנני משיב כהלכה בס״ד. ראשונה הביא שם (מח״א למהרש״א כתובות קי״א ע״א) וז״ל והם יעלו בחומה כקיבוץ לארץ ואל ידחקו את הקץ להביא הק״ן קודם זמן הגאולה וזה מיעוט מן הקץ ... והבן הדברים האלו מאד ואין ספק שהשינוי בזה הוא דבר מסוכן מאד מאד ע״כ. (מח״א מהרש״א.) ושוב הביא למה אין מתחשבין בדברי הצדיקים האחרונים שהזהירו באזהרה חמורה שלא לילך לדור בארץ ישראל וז״ל הגאון ר״י אייבשיץ ז״ל (בס׳ אהבת יונתן, ואתחנן) שבאם הכל נועדו יחדיו לילך לירושלים וכל האומות מסכימים אפ״ה צווחה שחלילה שתלך שמה כי הקץ סתום ואולי אין עתה הזמן האמיתי רק עת רצון לפי שעה והיום או מחר יחטאו ומוכרחים לגלות פעם שנית ח״ו ואחרון קשה מן הראשון ולכן ביקשה שלא ילכו עד שתחפץ ר״ל עד שיגיע הזמן, ותמה האיך בזמן הזה עולים לאר״י.

ואומר על ראשון ראשון על דבר אשר הביא מח״א למהרש״א ז״ל, דע כי בח״א למהרש״א בגמ׳ שלי לא מצאתי מה שהביאו בשמו ואדרבה המהרש״א שם כתב להדיא להיפוך וז״ל שלא יעלו ישראל בחומה כו׳. ר״ל ״ודאי דרשות לכל אחד מישראל לעלות לא״י אלא שלא יעלו ביחד ביד חזקה ולבנות להם חומות ירושלים״ ונחמי׳ שאמר ונבנה חומות העיר ולא נהי׳ וכו׳ ברשות המלך הי׳ הנה כתב להדיא דדוקא שלא יעלו ביחד ביד חזקה ולא יבנו חומות העיר אבל לעלות יחידים ולא כולם ביחד ולא ביד חזקה מותר, וממילא צוה נמי. (ועיין מס׳ יומא דף ט׳ ע״ב) א״ל לרבה בר בר חנה א״ל אלק׳ סניא לכו דכתיב אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא וגו׳ אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כלכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז וכו׳. כדלתות פותח אחד וחבירו סוגר כך עליתם לחצאין, עיין רש״י שם, מבואר דכחומה היינו כלם יחד וכדלתות עליה לחצאין, אלא דגם זה רק בלי היתר אבל בהיתר ברשות המלך אין לזה איסור, והוסיף המהרש״א ז״ל דבר יקר מאד, וז״ל ומיהו בשמעתין צ״ל דאתא שלא ימרדו לאו היינו בנין החומה אלא בדברים אחרים כשהם בגלות. הנה כתב מפורש דשלא ימרדו באומות לא נאמרה על ארץ ישראל אלא שלא ימרדו באומות בחו״ל כלומר שלא ימרדו באומות העולם במקום שהם גרים שם, ע״ד שאמרו דינא דמלכותא דינא ולא ימרדו כל זמן שהם

בגלות בין האומות ואין לזה שייכות עם איסור של לא יעלו בחומה. וזה פשוט מאד למעיין שם.

גם מה שהביא בשם המהרש"א בח"א ואל ידחקו הקץ להביא הקץ קודם זמן הגאולה וזה מיעוט מן הקץ וכו', גם זה ליתא בח"א שם, (ועיין רש"י) ואדרבה הח"א גרס ושלא ירחקו את הקץ ברי"ש וכתב ועיין רש"י, ועוד יש לפרש שלא יהיה בעיניהם הקץ רחוק דהו"ל כאילו מתייאשין מן הגאולה אלא יהיה בעיניהם זמן הגאולה קרובה כמ"ש כי קרובה ישועתי לבא וגו'. הרי כי לא נמצא כלל בח"א מה שהביא. בקיצור המהרש"א מפ' א) מה שאמרו שלא יעלו כחומה, היינו דוקא כולם כאחד ולא יחידים, ב) ואפילו יעלו כלם או עכ"פ מחצה רק לא כחומה ביחד וביד חזקה ליכא איסור, ג) ברשות המלכות אפילו כלם יעלו. ד) דאל תמרדו באומות היינו בחו"ל בגלות שאנחנו גרים אצליהם אבל אין זה ענין לא"י וזה ברור.

ומעתה המדקדק בדברי אהבת יונתן יראה נמי שהם ממש דברי מהרש"א לענין שלא לעלות בחומה, אלא שלא דקדק בלשון הרבי ר"י ז"ל ולכן תמה מה שתמה, שכתב האהבת יונתן וז"ל שבאם הכל נועדו יחדיו לילך לירושלים וכל האומות מסכימים אפ"ה נוחה שחלילה שתלך שמה כי הקץ סתום ואולי אין עתה הזמן האמיתי רק עת רצון לפי שעה והיום או מחר יחטאו ומוכרחים לגלות פעם שנית ח"ו ואחרון קשה מן הראשון ... הנה דייק שאם נועדו יחדיו כלומר כל ישראל שישנם בעולם בחו"ל יחליטו כולם שיעלו יחדיו ואפילו' האומות יסכימו אז נמי לא יעלו וכו' (ובזה לכאורה פליג על המהרש"א ז"ל שכתב דברשות ליכא איסור) אבל כשאין עולין כולם יחדיו וביד חזקה אלא נלקטין יחידים ואפילו הרבה יעלו, וישארו עוד הרבה מישראל בחו"ל מזה לא כתב מעולם לאיסורא, ואדרבה בזה הוא מסכים להמהרש"א דלא אמרה אדם מעולם שלא לעלות, ופשוט שהוא מסכים ביחידים אפילו היו שנים כתיקונן, והוא ממש כמ"ש המהרש"א ז"ל, ופשוט נמי דהעלי' בזה"ז לא הוה כחומה, דאפי' בזה"ז רוב מספר מאחב"י עדיין הם מחוץ לארץ ישראל כן ירבו, ואפילו לשליש ולרביע לא שמענו, ואולי רק רבע בכלל או עשרים אחוז מכלל ישראל גרים בא"י וגם אלו לא עלו יחד אלא במשך של קרוב למאה שנים ומזה לא דברו המהרש"א והאהבת יונתן לאיסור מעולם.

וכאן הבן שואל ומתמה וכי זה דבר חדש שהתחילו היום בנ"י לעלות לארצנו הקדושה, או שהציונים המציאו שיש ארץ ישראל והתחילו לעלות לא"י, והלא מאז שחרבה בית מקדשנו שיבנה במהרה בימינו מאז והלאה הלכו וחזרו לארצנו הקדושה שכן בימי התנאים והאמוראים וראשונים ואחרונים וכק"ז מרן ר' עמרם חסידא מסר נפשו על אר"י ומנוחתו כבוד בצפת עיר הקודש תו"א.

ואמנם בעצם דין ישוב אר"י בזמה"ז מחלוקת הראשונים הוא אי בזמה"ז ישוב אר"י מ"ע, עיין רמב"ן עה"ת ובמנין המצות שיש בזה מ"ע. והרמב"ם ז"ל לא חשבה מתרי"ג ונסתפקו בדעתו וגם בס"ד אני הארכתי בזה במקום אחר. ובכל הדורות מיד אחר החורבן בית מקדשינו שיבנה במהרה בימינו, השתדלו צדיקים ואנשי מעשה, וסתם בנ"י לעלות לא"י מהראשונים עד האחרונים ז"ל בזמן חורבן בית ראשון, ושוב בבית שני, עיין ריש גיטין שיירות מצויות, ובזמן הגמ' תנאים ואמוראים מבבל ושאר מקומות ועד זמן הזה והרמב"ן ז"ל כתב דמצות ישוב א"י מצוה בפני עצמה הוא וגדולה מצוה זו שע"י יתחייב לקיים גם שאר מצות התלויות בארץ, וגם הריטב"א ז"ל דמצות ישוב ארץ ישראל גדולה מכל המצות, והרמב"ן ז"ל בעצמו עלה לירושלים והבאים אחריו אחינו יושבי ספרד, וגם השל"ה הקדוש, הבעש"ט ותלמידיו, הגר"א ותלמידיו זי"ע, וכי הם לא ידעו ממה שאנן יודעין או שלא ס"ל כוותיה, ועיין תשב"ץ ח"ג סי' ר' ועיין תשב"ץ קטן תלמיד מהר"ם מרוטענבורג ז"ל.

שנית דכבר אמרתי בס"ד מה דכתיב (בראשית ט"ז ז-ח) בהגר שפחת שרה שברחה מפני שרה גבירתה וימצאה מלאך ה' על עין המים בדרך שור ויאמר הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי ותאמר מפני שרה גברתי אנכי ברחת. והקשו המפרשים שהמלאך שאלה שתי שאלות אי מזה באת, והשנית ואנה תלכי, והיא לא השיבה רק מפני שרי גברתי אנכי בורחת ולא השיבה על השאלה השני' ואנה תלכי, וראיתי כמדומה לי בבעל העקדה ז"ל שפי' דכשאדם יושב במקום אחד והולך מדעתו למקום אחר אז קודם שהולך עושה חשבון ובוחר לו מקום שיבא לשם אבל הבורח משונא וכיוצא בו הנה הוא יודע המקום שיצא שהרי משם ברח אבל אין לו מושג לאן יגיע שהרי בורח הוא ואין לו ברירה לבחור מקום שהולך לשם וגם זמן לחשוב למקום פלוני אני הולך או לבית פלוני אינו יודע שהרי אינו יודע באיזה מקום יניחו אותו להשאר ולהתישב שם. ולכן בתש' מפני שרי גברתי אנכי בורחת נכלל גם התי' ולאן את הולכת.

והנה פשוט דבזמן המהרש"א והגר"י שהיו אנשים יושבים בעריהם בשקט ובשלוה וכל יתבי אדורדייהו שפיר כתב שבאם יחליטו לצאת מארצם ומקום מושבותיהם שגרו שם שנים רבות ואבותיהם ועכשיו נועדו יחדיו לעלות לארץ ישראל יש לו טענות אלו שטען שזה עלי' בחומה, אבל לאחר המלחמה שהיטלער והעוזרים עקרו את כל בנ"י ממושבותיהם והרגו מהם יותר מששה מיליאנים ונשארו אודים מוצלים מאוישוויץ ובוכענוואלד וכיוצא בו ולא הי' להם מקום לגור ולא מקום ללכת רק או ליסע חזרה לווארשא או לאדזש או ווילנא ליטא או פאלאניא, או האנגאריא וטשעכאסל. אשר לא נשאר כלום

מחיי היהודים רק שנאת ישראל עם הגוים ולא נשארו מבנ"י כלום וח"ו לא הי' ברירה אלא או לחזור ולהתערב בכלל עם הגוים כמו שהמצב נעשה לאחר המלחמה שם או לברוח ממקום מולדתו אל הארץ אשר אראך, לארץ ישראל וקצתם שהי' בידם נסעו למדינות המערב אבל רובם שלא הי' ביכולתם נסעו לארץ ישראל מה דמיון זה עם מה שכתב האהבת יונתן בזמנו שהעולם בשקט ובשלום.

ובזה מיושב נמי מה שהביא בשם הרה"ק ר' יששכר דוב מבעלזא זי"ע, שאמר "טאמר ח"ו מעשה השטן יגליח און זיי װעלען יא האבן א' מדינה װעלען אללע עהרליכע יודן דארפען ארויספארן פון דארט. (משה"ר ח"ב עמ' שע"ח) פשוט דלא אמר זה אלא בזמנו אבל בעונ"ה בזמנינו הרי אדרבה כלם ברחו אם הי' להם יכולם לארצינו הקדושה והרי בנו הגה"ק רשכבה"ג ניצל לארצינו הקדושה ולא רצה ח"ו לצאת משם ונשאר אחריו מחסידיו מאלפי ישראל בלעה"ר, וגם הגה"ק אספקלריא המאירה מוהרא"ם אלטר מגור זי"ע אשר הציל חסידות גור ושם רבבות מבנ"י, הגה"ק מטשעבין זצ"ל הגה"ק מוהר"ז מבריסק זצ"ל ועשרות צדיקים וגאונים שזכו לבא לארצינו הקדושה באמצע או לאחר המלחמה' וגם הגה"ק מסאטמאר תחילת בואו משווייץ היתה לארץ ישראל. וא"כ ח"ו שעל זמנינו נאמר שח"ו יצאו משם אלע ערליכע יודין, ח"ו ואנא ילכו ומי יכניס אותם, ואני אומר אדרבה אם לצאת מא"י שיצאו משם כל הציונים שאינם עהרליכע אידען וישארו השומרי תורה שם.

לכן מה שהביא שם עוד עס קען חלילה זיין אז קודם ביאת המשיח זאל מעשה שטן מצליח זיין און די רשעים װעלען קריגען א ממשלה אין ארץ ישראל איז א חוב אויף יעדן איד װאס ער מוז אװעקפארען פון זיין הייס זאל ער פארען קיין אמעריקא אדער ערגעץ אנדערש נאר ניטש קיין ארץ ישראל. הגם כי לאו מר בר רב אשי חתם עליה, שכן אמר (שם שע"ט) ואמת כי זה כהיום ע"מ שתעלה לרקיע, לנסוע לאמעריקא כמעט אין במציאות, ועכ"פ קשה מאד, ואנא ילכו חמשת מיליאן נפשות, ובאמת כי גם באמעריקא וכ"ש בשאר מקומות שורה התבוללות ר"ל בין הגוים, וידוע דבאמעריקא יותר מששים אחוז מבנ"י נתערבו בין הגוים עם נישואין אזרחים יהודים בין העכו"ם ר"ל וגם בכל העולם כולו כ"ש ברה"מ (רוסצלאנד) וכל ערי יוראפף ומדינות ספרד לבד ממקומות מסיומות כגון אנטווערפען ולאנדאן. ומה שאמר שאם צריכין לילך מביתו שילך לאמעריקא או שאר מדינות, למען האמת שקודם המלחמה אסרו הרבנים הגאונים לנסוע להתיישב באמעריקא ואולי ביותר תוקף מלא"י וא"כ עכשיו במה יתרו מי התיר לך לנסוע לאמעריקא ולא לא"י והלא הם אמרו ב' מקומות לאיסור, אלא מאי ע"כ שנשתנה המצב א"כ לגבי א"י כ"ש וכ"ש שנשתנה המצב למעליותא.

ועוד בו שלישיה, החשש שחשש רבינו יהונתן שמא יחטאו בעונ"ה והחטא גורם להקיא אתכם ח"ו אבל נראה דמעלתו ס"ל כאילו בחו"ל אין חשש זה רק בארץ ישראל והרי בעינינו ראינו שמכל הקהל הגדול בגערמאניא וטשעכאסלאוואקיא מתחילה מתו מיתה רוחניות ע"י ההשכלה ושוב כולם נהרגו בעונ"ה מיתה גשמיות ונשרפו בקראמעטאריאם ואפי' לא זכו לקבורה, ולא נשארו מהם רק מעט מזער ואפילו לשליש ולרביע לא שמענו אלא כמה אחוזים נשארו בחיים והחשש שחשש לארץ ישראל בעונ"ה נתקיים בחו"ל שלא זאת שגלו אותם ממקומם, אלא הרגו אותם הם ובניהם ובנותיהם כולם כאחד משנת תרצ"ח עד שנת ד"ש, המה ראו קודם החורבן ובעונ"ה אנחנו נשארנו מהחורבן וראינו בעונ"ה מה שראינו. ואדרבה אר"י ודריה הציל הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו וכמו בדור המבול ארץ ישראל לא ירד שם הגשם והמבול כמבואר בגמ' זבחים.

ולכן גם מה שהביא מהגאון ר' אלחנן װאסערמאן הי"ד שכתב וכן בארצינו הקדושה הדבר ברור כשמש שתקיא הארץ אותם כי הוא פלטרין של מלך ואינה מקיימת עוברי עבירה ומכ"ש עוברים להכעיס (אינני בא בזה לא לקלל ולא לברך אלא כיון שהדברים כתובים בתורה על כרחנו יתקיימו) (מעשה למלך אות ה').

באמת שאין לי דברים להשיב לאחר שראינו שאדרבה בחו"ל הרגו אותנו גם הגאון זצ"ל נאסף הי"ד בהחורבן הנורא ונתקיים בנו בעונ"ה תקיא הארץ בחוץ לארץ הנאצים הארורים הרוצחים הרגו ושרפו אותנו שאפי' לקבורה לא באו בעונ"ה וב"ה תושבי ארץ ישראל נשארו לפליטה עד בגצ"א, ואם בשביל הקללות של ולא תקי' הארץ הנה אנחנו מקוים שכלם יחזרו בתשובה וישארו בחיים ועכ"פ ב"ה רואים בזמנינו רבבות מאחבנ"י בארצינו הקדושה כלם קדושים לומדי תורה לשמה ושומרי תורה עשרות אלפים בחורי ישיבה מכל העולם בישיבות גדולות, כוללי אברכים לרבבות בס"ד, ואם אברהם אבינו התפלל על אנשי סדום אולי יש חמשים צדיקים ויאמר לא אשחית בעבור החמשים צדיקים א"כ כ"ש בארצינו הקדושה שישנם בלע"ה רבבות ורבבי רבבות שומרי תורה ומצות ודאי לא תקיא ח"ו עוד, עד ביאת משיח צדקינו. ובאמת ראינו כי הקללות בעונ"ה נתקיימה בחו"ל החורבן וההשכלה של גרמניא גרמה לכלות ח"ו כל קהל ישראל מגערמאניא וגם בסודעטען געביט ורוב מהונגאריא ומליטא ועוד ועוד אוי נא לנו ואוי לעיניים שכך ראו אשר ע"פ דרך הטבע א"א להאמין בדברים כאלו וכ"ש לראות ח"ו ולהכחיש

מה שראו עיני ובלשון הכנה"ג שכחתי מה שעשו ידי ובעוה"ר היינו במחנות אלו וראינו האיך הרגו ושרפו מיליאנים מאחב"י ורק אודים מוצלים מאש נשארו ויתומים היינו בלי אב ואם.

ובדבר אשר הביא בשם הגה"ק דהדבר ברור בלי שום צד ספק דכל אלה הבניים שבנו המינים והאפיקורסים בארצנו הקדושה ישרפו ויחרבו ע"י מלך המשיח ולא ישאר מהם שריד ופליט. ק"ו מס"ת שכתבה מין שצריך לשורפו עם האזכרות שבו. (עה"ג עמוד קל"ג). וגם אין לספק מי שמאמין בהשם, שלפני ביאת המשיח כל המלוכה של הציונים מוכרח להבטל בטל ומבוטל כעפרא דארעא.

הגם כי לעצם אפשר שכן הוא ויתן ה' ונזכה ונראה בביאת משיח צדקינו, ובמלוכה של ציונים שתתבטל כעפרא דארעא, ונשכיל לדעת ואולי על זה אנן מצלינן בכל יום ולמלשינים אל תהי תקוה וכו' ומלכות רשעה והזדון מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותשפילם ותכניעם, א"כ על מי מתפללים אם לא על רשעים שיאבדו, איברא שהרי אמרו ז"ל בברורי' שחלקה על ר"מ שר"מ התפלל על הרשעים שימיתו ואמרה לו ברורי' מי כתיב יתמו חוטאים חטאים כתיב ורשעים עוד אינם א"כ אין להתפלל על רשעי ישראל שימותו (עיין ברכות י' ובגהש"ם מהזוהר) ועיין סידור כתר נהורא ברדיטשוב תפלה קודם השיבנו אבינו לתורתך להתפלל על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה ע"ש. גם בלשון חז"ל נראה לדייק שהתחיל ומלכות רשעה וכו' תעקר ותשבר ותמגר ותכלם, ושוב קאמר ותשפילם ותכניעם ולכאורה סותר דבריו כיון שכבר התפלל ותכלם א"כ לא ישארו מהם והיאך סיים ותשפילם ותכניעם א"כ אין כאן כלי' גם בסיום הברכה בא"י שובר אויבים ומכניע זדים. ולכאורה מתפללים על ב' מיני מינים, על א' מתפללים ומבקשים לכלותם לגמרי ועל השני להשפיל ולהכניע, וצ"ל דמתפללים הראשון על מלכות רשעה אויבי עמך בית ישראל שהם הגוים ששונאים עם ישראל בכלל, ועליהם מתפללים לשבר ולמגר ולכלותם מעל פני האדמה.

וכן התפלל עליהם דהמע"ה שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך וגו' כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו, תרדוף באף ותשמידם מתחת שמי ה'. וזה התפלה לכלותם לגמרי ממש וכמ"ש בעמלק תמחה את זכר עמלק מתחת השמים, אבל על מלכות רשעי ישראל ח"ו מתפללים להשפילם ולהכניעם במהרה בימינו אבל לא לכלותם אלא ישפיל אותם ויכניעם וממילא יעשו תשובה וכמ"ש הרמב"ם בהל' גירושין בפ"ב בדין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דבנ"י יש בהם נקודה פנימית שבעצם היא טוב אלא מי מעכב שאור שבעיסה ולכן כשישפילם ויכניעם ממילא יחזרו בתשובה, וכן מצינו בתורת משה (כי תשא ל"ב י"ב) ויחל משה וגו' למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלותם מעל פני האדמה שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך, והנה התפלל משה רבינו שלא לכלות עם ישראל ואפילו עבדו ע"ז ח"ו יעשה עמהם דין וישרוף הע"ז והם יחזרו בתשובה גם במצרים טען השר של מצרים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז מה ראית אלו עם בני ישראל לעבור בתוך הים ביבשה לחיים והללו המצרים ימיתו והשיב לו הקב"ה שוטה שבעולם אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, ממילא מובן סיום הברכה נמי שובר אויבים שהוא כלי' שהם הגוים ומכניע זדים הם רשעי ישראל, וכמ"ש יען כי נכנע מפני (אחאב) וגו' (מל"א כ"א כ"ט). ולפמ"ש אתי שפיר מאד נוסח באמצע הברכה ומלכיות בלשון רבים שקאי על שתים מלכיות עכו"ם כרגע יאבדו ולכלותם מעל פני האדמה אבל מלכות רשע מישראל ח"ו תשפילם ותבא מלך המשיח תחתיו ב"ב.

לאחר כתבי מצאתי לרבינו הגדול המהר"ל ז"ל בס' באר הגולה באר שביעי שתמה מה שתקנו חז"ל קללת המינים תפילה שאינה ראוי' עד שאף הוא כנגד המלכות, ולכאורה סותרים דברי עצמם כי ברכה זו שמואל הקטן תקנה ביבנה לפני חכמים (ברכות כ"ט ע"א) והרי משנה ברורה אבות פ"ג הוי מתפלל בשלמה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, וידוע כי הוי מתפלל בשלמה של מלכות אינו על מלכות של ישראל שא"כ לא הי' צריך לתת טעם שאלמלא מוראה וכו', שעל מלכות ישראל יש להתפלל ששלום מלכות הוא קיום של ישראל להמשיך שלומם וגדולתם ורוממותם והצלחתם, ולכך מה שאמרו הוי מתפלל בשלמה של מלכות היינו שאר מלכות שאינו מישראל, וא"כ איך יתקנו היפך זה, ואדרבה הזהירו אותנו חכמים לקבל עלינו מלכות וממשלת האומות אחר שגזר שנהי' תחת רשותם ראוי עלינו לקבל ממשלתם ושלא לבטל הגזירה, וכו' והאיך תקנו לקללם בברכת ולמלשינים ותי' וז"ל.

אבל ענין ברכה זאת מבוארת בעצמה שנקראת קללת המינים לפי שנתקנה ברכה זאת על המבטלים הדת והמתנגדים על הדת כמו שדברו שם שבשביל המינים נתקנה ברכה זאת, ולאחר שהביא ד' כתות הרוצים בבטול הדת, השיב עוד דאפילו להתפלל על מבטלי הדת לא יתפלל עליהם שימיתו אלא שיחזרו בתשובה וכמ"ש ברורי' דביתהו דר"מ מי כתיב יתמו חוטאים חטאים כתיב שצריך להתפלל על החטא שלא יהי' נמצא והיינו שיהפוך ה' דעת החוטא ולא יעשה רע עוד ובזה יתמו חטאים וזה הענין של ולמלשינים שישובו כולם לה' ולא יהיו עוד אנשים כאלו בעולם רק יחזרו מן מעשיהם, וכל המינים כרגע יאבדו שלא יהא' דעת מינות בעולם ואז יהיו נאבדים המינים מן העולם, ואילו הי' מתפלל וכל המינים כרגע ימיתו הי'

משמע כי מתפלל על מפלתן של מינים אבל אמר אל תהי' תקוה ולא שיכלם ע"ש והאריך שם כי הכל שרק יסור הרע וממילא לא ימות האדם כלל. הנה הבאתי עוד פי' בברכת ולמלשינים שכולו קאי על מלכות הרשעה שיתפללו על הרשעה שתאבד ולא על הרשעים שיאבדו כי בעבר החטא אין כאן מין או רשע, אבל כוונתו רק על מלכי עכו"ם.

סימן ריד

בביאת משיח אם בתים שבנו רשעים יבטלו

עוד להנ"ל

ועתה נחזור על מה שדנו אם הבתים שבנו הרשעים יבטלו מק"ו דס"ת שכתבה מין, ולדידי בעצם י"ל דתלוי במחלוקת הפוסקים במימרא דמר שמואל ודעימיה בנידון ביאת המשיח מה יהי' דלדעת מר שמואל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכות בלבד (ברכות ל"ד סנהדרין צ"א) והרמב"ם בפי"ב מהל' מלכים ה"א כתב אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהי' שום חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג וכו' ה"ב אמרו חכמים אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד, והראב"ד בהשגות השיג עליו א"א והלא בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ, ועיין ברכות ל"ג והתוס' ס"ל כהראב"ד ולפ"ז אפשר שישאר מכל מה שבנו והא דקשיא מס"ת שכתבה מין יש לחלק קצת, שהרי מצינו כשיצאו ישראל ממצרים והאמורים ששמעו שהקב"ה יכניסם ויקח את כל אשר להם החריבו את בתיהם שלא יהיו להם לישראל, ואיתא דא' מהטעמים שסיבב הקב"ה את ישראל מ' שנה במדבר וראו האמורים שלא נכנסו בארץ וחזרו ובנו שוב את בתיהם וארמנותיהם ואז הכנים יהושע את בנ"י וירשו את ארמוני האמורים א"כ הכ"נ רשע יכין וצדיק ילבש, (ובפס"ז האזינו ל"ב י"ד) רשעים כל ממונם יפול ביד צדיקים, א"כ אפשר הכ"נ בבניינים שיבנו יפלו ביד צדיקים, ולא דמי לס"ת דבעי' לשמה, משא"כ בניינים ולא מיבעיא דעכו"ם שאפי' בנה לשם ע"ז יכול לבטל ומותרת להדיוט וכ"ש בסתם וכן ממין ישראל אם בנה ונפל ביד ישראל שמותר לדור בה לפענ"ד.

עוד הביא שם בשם הגאון ר' שאול בראך גאב"ד קאשוי ז"ל, שתמה על המזרחים שהחזיקו ידי הציונים והתורה העידה בפ' אחרי ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה וכתיב ביחזקאל (כ' ל"ח) וברותי מכם המורדים והפושעים בי מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבאו, ופרש"י ואמיתם במדבר, וכן הוא בזוה"ק, ולא ידענא מאי ראי' אדרבה ראי' לסתור הוא כי הנביא מעיד שהמורדים לא יבאו לארץ ישראל אלא ימיתו במדבר קודם בואם לא"י ולא תקיא איירי שיבואו לארץ ישראל ותקי אותם הארץ א"כ הם תרי עניני והנביא מעיד שימיתו בחו"ל ולא יזכו לבא לארץ ישראל אבל שיבאו לארץ ישראל אולי בזכות ארץ ישראל יחזרו בתשובה עכ"פ אין זה סותר כלל ולא מכריח והבן.

וכרגע מצאתי גמ' ברכות נ"ז ע"א העומד ערום בחלום בבבל עומד בלא חטא בארץ ישראל ערום בלא מצוות. ופירש"י בלא חטא לפי שחו"ל אין לה זכויות אלא עון יש בישיבתה וזה עומד ערום בלא אותם עונות. בא"י, שהרבה מצוות תלויות בה וזה העומד ערום סימן שערום ממצוותיה. והנה הם דברים נפלאים מה שפירש"י רש"י ז"ל שחו"ל אין לה זכויות אלא עון יש בישיבתה, וס"ל דלא זאת יש מצוה של ישוב אר"י אלא גם יש עון על ישיבת חו"ל. או אפי' נימא למ"ד דבזמה"ז ליכא מ"ע של ישוב אר"י אבל מ"מ יש עון על ישיבת חו"ל. ואולי זה דעת הרמב"ם דלא חשיב בין התרי"ג מצוות ישוב אר"י אעפ"כ פסק לענין הלכות לעולם ידור אדם בא"י אפי' רוב עכו"ם וכן פסק לענין הקונה דירה בא"י כותבין עליו עונו אפי' בשבת (גיטין ח' ע"ב) ורש"י פי' כדי לגרש את עובדי כוכבים, ולרמב"ם עכ"פ עון יש בישיבת בחו"ל וע"כ צריך דירה בא"י.

אלו דברים אשר ראינו להשיב נגד המלשינים על ארצנו הקדושה וכבר אמר בעל החרדים הל' אר"י, הלומד זכות תמיד זוכה ונעשה מרכבה לשכינה, והמלמד חובה תמיד נעשה מרכבה לסט"א ר"ל טובה הארץ מאד מאד.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן רטו

בענין שונא מתנות יחי'

עש"ק לסדר ויברך אתם משה התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח כש"ת מוה"ר **שמואל א'** טוירק שליט"א בעמח"ס חשובים בנ"י תצו"א.

אחשב"ת בידידות נאמנה וכו' בדבר שאלתו עוד בענין מה שאמרו ז"ל שונא מתנות יחי' ואמרו ז"ל (חולין מ"ד ע"ב) ויאריך ימים ובש"ע ח"מ סי' רמ"ט כתב הסמ"ע בסק"ד ושונא מתנות יחי' כי דרך בנ"א להיות להוט אחר ממון כדי להחיות נפשו ונפש ביתו כדי שיוכלו לחיות ואמר אדרבה שונא מתנות ולא יקבל מאחרים יחי' ובעה"ש ח"מ שם כתב ואין לשאול דלפ"ז איך אמרינן זכין לאדם שלא בפניו לענין מתנה דילמא לא ניחא מטעם דשונא מתנות יחי' עוד פלפלו האחרונים דזכי' מטעם שליחות וכיון דהמקבל מתנות גורם קיצור ימים א"כ הו"ל שליחות לדבר עבירה,

ויצא מינה חקירה מעכ"ת אי נכון ליתן מתנות לחתן וכלה ביום החופה אולי הם משונא מתנות יחי'.

ולפענ"ד נראה דלא אמרו שונא מתנות יחי' אלא כשהוא נותן מתנה ואינו מקבל מאחרים מתנה אבל היכי דהוא נותן מתנה ומחכה מהשני לקבל כנגדו מתנה זו אמרו דמכר הוא דלכן נותן לו כדי שיחזרו ויתנו לו ולא אמרו שונא מתנות יחי' אלא היכא דהוא מקבל ואינו נותן חזרה כלל, והנה בגמ' ב"ב קמ"ד ע"ב שושבינות נגבית בב"ד ופי' הרשב"ם שם שכן דרך שושבינות נוטל דורון לשמחת חופת חבירו ואוכל עמו וזה יחזיר לו כמו כן כשישא אשה כדתניא לקמן (קמ"ה ע"א) ה' דברים נאמרו בשושבינות נגבית בב"ד כדין מלוה אביהם ובגמ' פריך עלה ומשני לה נגבית בב"ד כדין מלוה ואין בה משום רבית דלאו אדעתא דהכי יהב ליה וכו' ע"ש ועיין ש"ע א"ע סי' נ"ט ס"א ולפ"ז אתי שפיר מחתונות דלא הוי בכלל מתנות אלו ולא הוי בכלל זה אלא מתנות שמקבלים ואין רוצה שיחזירו לו אלו הם בכלל שונא מתנות.

ונראה דבגמ' (ברכות י' ע"ב) אמר אביי ואיתימא ר' יצחק הרוצה להנות יהנה כאלישע ושאינו רוצה להנות אל יהנה כשמואל הרמתי שנאמר (שמואל ז') ותשובתו הרמתה כי שם ביתו וא"ר יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו. ויש לדייק מאי קמ"ל הרוצה ליהנות יהנה למה לא אם נותנין לו. ופרש"י הרוצה להנות משל אחרים יהנה ואין איסור בדבר, כמו שמצינו באלישע, והרוצה שלא להנות משל אחרים אל יהנה ואין בדבר לא משום גסות הרוח ולא משום שנאה. כשמואל הרמתי כמו שמצינו בשמואל הרמתי שלא רצה להנות, כי שם ביתו וכו' שכל מקום שהי' הולך שם היה נושא כל כלי תשמישי בית עמו ואהל חנייתו שלא להנות מן אחרים.

ונראה כוונת רש"י לפמ"ש בירושלמי הביאו רש"י יבמות דא"ע נאמן באיסורין דאי לאו הכי נמצא אין אדם אוכל אצל חבירו ונמצא איבה בין ישראל וגם משום גסות הרוח דג"כ איכא שנאה וגם כי אין אני והוא יכולין לדור אלא דא"כ כיון טעם גדול להנות למה באמת הרוצה שלא להנות מותר. והרמב"ם בפי' המשנה אבות פ"ד מ"ה ולא קרדום לחפור בה כתב, ושמעתי המשוגעים המבוהלים הנתלים בראיות שהביאו באמרם הרוצה ליהנות יהנה כאלישע והרוצה שלא ליהנות אל יהנה כשמואל הרמתי וזה אינו דומה לזה אשר מביאים כלל ע"ש. וע' שו"ת תשב"ץ ח"א סי' קמ"א-קמ"ח אריכות גדול בזה, ומיהו י"ל דכיון דשונא מתנות יחי' וא"כ למה הרוצה להנות יהנה ולא נרחיק ממנו ההנאה משום שונא מתנות יחי' וגם הרי ח"ו יקצרו ימיו והו"ל בכלל מאבד עצמו לדעת ח"ו ולכן אפילו רוצה ליהנות לא יהנה ועיין מהרש"א בח"א שכבר עמד בזה. גם אמרו גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מיראת שמים והיכי דמי היראת שמים ע"כ שמקבל מתנות וחי וא"כ מאי רבותא והלא עובר על שונא מתנות יחי'. וכבר פירשתי במקום אחר דהכוונה לפמ"ש בירושלמי יומא ועיין ר"ח על הדף (ל"ו ע"ב) חד אסי אמר לר' פינחס תא נמסור לך השם א"ל לית אנא יכול דאנא אכיל מעשר ואמר רב דרגיל בשם לא יכיל מיכל מבר נש כלום ע"ש. מבואר דהנהנה מיגיע כפו מותר לו להשתמש בשמות והנהנה מאחרים אסור לו להשתמש בשמות ולכן גדול הנהנה מיגיע כפו שאינו ירא מלהשתמש בשמות מיר"ש שהוא ירא מלהשתמש בשמות.

ואשר נראה דדיוק אמרו ז"ל הרוצה להנות ולא אמרו הרוצה לקבל מתנות שהם שני עניינים דהנאה הוא דבר מיעוט וכגון שהוא על הדרך ומהנין אותו בעברו דרך שם כאלישע שנכנס לבית שקירוה בשבילו ובדרך עברו מידי פעם לפעם נכנס לשם כעובר אורח, והם קיימו מצות הכנסת אורחים והוא נהנה מהאכסניה בחנם, וקאמר שמותר לו ליהנות ולא הוה בכלל שונא מתנות או מאבד עצמו לדעת דכה"ג לא מקרי מתנות שלא נתנו לו כלום מתנות אלא הוא נהנה והם נהנו הוא נהנה באכסניה והם נהנו בקיום המצוה שהחזיקו אצלם איש אלקים קדוש, או יאמר כי שונא מתנות סגולה לארוכת ימים אבל המקבל מתנות אין לו סגולה זו ויעשה סגולה אחרת לארוכת ימים וכמ"ש המאריך בתפילתו מאריכין לו ימיו ושנותיו ועוד הרבה דברים והאיסור רק כשעושה דבר שגורם לו ח"ו קיצור ימים משנים שכתבו לו לחיים ועושה מעשה שמקצר ימים. ובזה הוא דנחלקו.

איברא דהרי בגמ' ברכות (נ"ד ע"ב) ואמר רב יהודה אמר רב שלשה דברים מאריכין ימיו ושנותיו של אדם המאריך בתפלתו והמאריך על שלחנו והמאריך בבית הכסא, ושם (נ"ה ע"א) ואמר רב יהודה אמר רב שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא, דכתיב (דברים ל') כי הוא חייך ואורך ימיך, כוס של ברכה לברך ואינו מברך, דכתיב (בראשית י"ב) ואברכה מברכיך, והמנהיג עצמו ברבנות, דא"ר חמא בר חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות ע"ש. והנה לא חשב כלל שונא מתנות לארוכת ימים והמקבל מתנות לקיצור ימים והוא פלא. וקצת ראי' שהרי שמואל הרמתי שלא נהנה אפ"ה לא חי רק נ"ב שנה כמבואר והגם שהי' מחמת סיבה מטעם דוד ושאול מ"מ נראה שלא האריך ימים אלא ע"כ דזה אינו תלוי בענין של מתנות שהם שני דברים יהנה ומתנות כנלפענ"ד. ועיין נדרים הנודר הנאה מישראל וכיוצא בו דשם אפי' על ההנאה נדר שלא יעסוק

ויהנה מהמסחר וכיוצא בו וכמה מיני הנאה הם ולראב״י אפילו ויתור אסור.

נחזור לדידן עכ״פ מה שהעיר מענין קבלת ונתינת מתנות ודאי שמי שיכול לעמוד שלא לקבל מתנות וכרפב״י חולין דף ז׳ ע״ש אשרי לו אבל מי שאינו יכול ומקבל מתנות אבל בדרך כבוד ללמוד תורה ח״ו מלהתרעם עליו אלא שלא יהי׳ בבזיון וכאביי חולין דמתחלה קבל מתנת כהונה ולבסוף כשראה וכו׳ לא קבל רק עיו״כ לאחזוקי נפשיה בכהונה ע״ש וכן הכהנים כל זמן שמעון הצדיק חי׳ ונשתלחה ברכה בלחם הפנים כולם נטלו חלק כחלק יאכלו משמת שמעון ונפלה מארה ולכל אחד מגיע כפול הצנועים מושכין את ידיהם וכל ערום יעשה בדעת.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם ואין בכחי כעת להשיב יותר ואי״ה עוד חזון למועד ידידו המצפה לישועת ה׳ כהרף עין דושכ״ת ומאווה לו שמחת פורים ושמחת תמיד בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רטז

בענין ספר בלתי מוגה

ג׳ לסדר עתה ידעתי כי גדול וגו׳ פה בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרה״ג חוב״ט שמו מפארים מרביץ תורה לתלמידים פרי עץ הדר כש״ת מוה״ר מנחם יוני ראש ישיבה וכולל כתר תורה מקסיקו.

אחדשב״ת בידידות וכו׳ ובדבר שאלתו עוד מה שאמרו (כתובות י״ט ובש״ע יו״ד סי׳ רע״ט ס״א) דאסור להשהות ספר בלתי מוגה בביתו משום ואל תשכן באהלך עולה, ובביאור הגר״א שאפי׳ בגמ׳ ופוסקים דינא הכי, וא״כ מה הגדר בזה ועל איזה ספרים אמרו. והנה דבר גדול שאל וכבר עסקתי בזה כמה פעמים לפי דעת הרא״ש ודעימיה דבזה״ז מקיימין מצות כתיבת ס״ת בשאר ספרים וחיוב יש להגיהם ועד היכן הדברים מגיעין, ואם ימצא ג׳ טעותים בספר אז יהי׳ אסור להחזיקו עד שיבדוק כל הספר ויגיה כל הספר וא״כ אין לדבר סוף, ומאידך גיסא ר״ת וסייעתו גזרו בחרם שלא להגיה בספרים וי״ל. מיהו עכ״פ ראינו רבנן קשישאי שלמדו מספרים כמו שהם ולא יצאו להגיה כל ספר שקנו, ואולי שכהיום קונים ספרים מבית הדפוס ומוחזקין בשגיאות ושבשתא כיון דעל על ואם נדקדק אחר כל השגיאות והטעותים הנמצאים בזה״ז בספרים לא נלמוד כלל לכן סמכו על זה שממילא לא ימשכו אחר השיבושים כן נלפענ״ד והשם הטוב יכפר.

ובזה הנני ידי״נ צלח ורכב על דבר אמת, המעתיר בעדך לטוב ובעד כל המשפחה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ריז

פירות שביעית שנשארו מחוברין אי זוכין בה בעלים

ל״ג למטמני״ם התשנ״ט, מע״כ וכו׳.

אחדשה״ט וכו׳ במנחת שלמה (ח״ג סי׳ קכ״ אות ד׳) יצא לחדש דפירות שביעית שהפקירן התורה אף נשארו מחוברין לאילן מ״מ אין הבעלים זוכין בהם ואף בבני דעת איכא לספוקי שלא תזכה להם השדה, כיון שהפירות הלא היו מונחים בשדה גם בהפקירם ולא נתחדש בהם עכשיו מאומה וכמו שלמדו האחרונים משטמ״ק ב״מ דף כ״ו ע״א דזכית חצר הוא דוקא ע״י כניסת הדבר להחצר, אבל היכא שכבר הי׳ מונח בהחצר גם קודם אינו זוכה בו ע״י זה שהוא מונח בהחצר עיין ש״ך ח״מ סי׳ קצ״ח סק״ז ור״ב סק״ג. ולפום ריהטא יש להעיר מגמ׳ פסחים דף ו׳ ע״ב אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל מ״ט א״נ משום פירורין והתניא סופי תאנים ומשמר שדהו מפני ענבים סופי ענבים ומשמר שדהו מפני מקשאות וכו׳ בזמן שבעה״ב מקפיד עליהן אסורין משום גזל וחייבין במעשר בזמן שאין בעה״ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין משום מעשר, ועיין ב״מ כ״א ומשנה פאה פ״ח מ״א, ועיין תוס׳ ב״מ כ״ו ע״א ד״ה דשתיך דפריך וא״ת וליקני ליה חצירו לבעל הגזל או לבעל הכותל וי״ל ועיין הגרע״א מסכ׳ פאה פ״ח מ״א אמ״ש הרע״ב וכל הנמצא בה אחר כך הוא הפקר לכל בין לעניים בין לעשירים, וכתב הגרע״א קשה לי הא הלקט שנופל בעת הקצירה שהוא על שדה דבעה״ב כשנתייאשו העניים ונעשה הפקר מיד יזכה בעל השדה מדין קנין חצירו דקונה שלא מדעתו וכו׳ ע״ש ודו״ק בכל זה וצ״ע.

דושה״ט בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן ריח

דשיל״מ במין במינו אינו בטל

מע״כ וכו׳.

ובדבר מש״כ במשנה ביצה ל״ז ע״א האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן, ובתוס׳ ולא אמרינן דמים ומלח בטלין בעיסה דמשום שמהן נעשה העיסה הו״ל יחד כמין במינו דלא בטל בדשיל״מ, ובבועז שם פלפל בביטול דשיל״מ שלא במינו ומחלק בין טבל שנתערב דיש ל״מ כשהבעלים כאן (כתוס׳ ע״ז דע״ג ע״ב) ובין נדרים, והר״ן הקשה מ״ש בנדר מהדבר ונתערב בס׳ בטל כמתני׳ התם והא נדר הו״ל דשיל״מ (ר״ן נדרים נ״ב ע״א) ומתרץ דשאני נדר די״ל שאין הנודר כאן ועכ״פ י״ל

לומר שאין החכם כאן להתירו בפתח ובל"ז בנדר אמרינן מאן יימר דמיזדקק ליה חכם (כשבת מ"ו ע"ב).

והנה מה שמביא רא׳ מגמ׳ שבת מ"ו מי יימר דמזדקק ליה חכם אדרבה הרי התם מסיק אי לא מזדקק ליה חכם סגיא ליה בג׳ הדיוטות אבל הכא ועיין ר"ח שם ובתוס׳ ד"ה התם, ועיין עוד קידושין ס"ב ע"ב גר צריך שלשה ובתוס׳ ר"י הזקן אבל גבי עבד הלקוח מישראל אע"ג דבעי ג׳ הואיל ואינן צריכין חכמים ודאי ימצא ובידו הוא שכל אדם ילך שם דמצוה קעביד וכו׳ ע"ש ובאמת כי בגמ׳ נדרים (נ"ט ע"א) אלא אימא בשלמא קונמות מצוה לאיתשולי עליהן משום דרבי נתן תרומה מאי מצוה והרי דבגמ׳ אדרבה משני דנדר הוה דשיל"מ משום דמצוה לשאול ולא כן תרומה וק"ל.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן ריט

עושה מצוה ע"מ שלא לצאת אם יברך

ד׳ מרחשון יום הכנסת נכדי היקר לברית מילה יתן לו ה׳ אריכות ימים ושנים ובריות גופא ונהורא מעליא ללמוד תורה לשמה.

מע"כ האי גברא רבה ויקירא כולו אומר כבוד כש"ת הרה"ג וו"ח מוה"ר דוב בער פלדמן שליט"א בעמח"ס במשנת הגאון.

אחדשב"ת וכו׳ בדף ב׳ הביא חקירה אחת היכא דמתכוון שלא לצאת ידי חובת מצוה דקיי"ל שאינו יוצא לכ"ע, אם צריך לברך על המצוה כגון שלובש בגד המצויצת ומתכוון שלא לצאת דיש כאן איסור שלא לילך בלא ציצית, וגם מצוה שאם נתכסה בו חייב להטיל בו ציצית, ובית הספק אם הברכה על המצוה וכשמתכוון שלא לצאת אין כאן מצוה וליכא ברכה, או שהברכה על ההיתר וכיון שהציצית מתירין ללכת בבגד זה ובע"כ מברך, ופשוט ליה דהברכה על המצוה ואינו מברך, ושוב דן דאפי׳ למ"ד מצות אין צריכות כוונה דסתמא לשמה קאי מ"מ דוקא בזמן המצוה אבל שלא בזמן המצוה אינו מברך. והאריך שם בביאור דברי הלבוש והט"ז א"ח סי׳ תקפ"ט בש"ך המתפלל סליחות יתעטף בטלית שאינו שלו משום ברכה. ולפענ"ד הנה בשוחט בהמה או עוף נמי איכא תרי דיני מצות שחיטה דכתיב וזבחת ואכלת וכמ"ש הרמב"ם, ואפי׳ לדעת הרא"ש דבחולין ליכא מצוה לשחוט אלא לא ישחוט ולא יאכל עיין רא"ש כתובות (דף ז׳), ואפ"ה אם רוצה לאכול בשר חייב לשחוט ולהוציא מידי אבר מן החי, והשוחט ומכוון שלא לצאת הגם שהתיר האבמה"ח אפה"כ לא יצא מצות וזבחת, ועיין שו"ת משאת בנימין הובא בט"ז יו"ד סי׳ קי"ז ס"ק ד׳ ובש"ך שם שנחלקו אי מותר לנחור תיישים בשביל עורות והבעלי מלאכות אין קונין עורות בגליל שם אלא כשנוחרין אותן ולא שחוטין, מפני שמתקלקלין קצת ע"י שחיטה, ועיין ב"ק דף ע"א ע"ב בטבח לרפואה או לכלבים נראה קצת דלכלבים נמי בעי טביחה, ועיין גמרא ע"ז דף י"א ע"ב ברש"י ותוס׳ שם ובס׳ האשכול הל׳ שחיטת חולין סוף סי׳ יו"ד וברגמ"ה מנחות ק"ג ע"ב ודו"ק.

איברא דמשם אין ראי׳ כי אפשר שאין מברכין כלל. האמנם מצאתי בשו"ת שער אפרים סי׳ נ"ז הג"ה מבן המחבר שהביא מדברי הט"ז סי׳ כ"ח סקט"ו שכתב וז"ל ובדרישה כתב בשם רש"ל דברכת שחיטה שאני דמהני לטהר מידי נבילה, ותמוה היא דא"כ למה אמרו בשוחט דבר דאיתיליד ביה ריעותא דשוחט בלא ברכה כדאי׳ בסי׳ י"ט כו׳ הא מטהרה מידי נבילה, אלא ע"כ דלא מברכינן אלא על מה שמותר לאכול ממנה ע"ש. ובס׳ שמלה חדשה סי׳ י"ט בשוחט טריפה אע"ג שמטהרה מידי נבילה לא יברך עליה, דמצות זביחה גבי אכילה כתיב, אבל שוחט כשרה ויש בודק לבדקה כיון שיכולה לבא לידי אכילה אע"פ ששחטה להאכילה לעכו"ס או לכלבים ה"ז מברך שאם ימלך יאכל ממנה, ובת"ש הביא דעת הפר"ח דגם בעי שיהא דעתו לבדקה אבל אי לא בדעתו לבדקה אע"פ שראוי לבדיקה ויש בודק לא מהני והתב"ש חולק עליו דכיון דאי בעי מימלך ואוכל מהני ומברך ע"ש.

השוחט לרפואה אי צריך ברכה

ובפמ"ג בשפ"ד סק"ב כתב שחט לרפואה או לכלבים יברך אם ירצה כיון דאי בעי אכיל מיניה, ובתנאי שיש בודק הא לא"ה שאין בודק ולא יבא הבשר לידי אכילה כלל לא יברך כ"כ הבל"י והתב"ש בשם ש"א וכו׳, ולדידן דא"א לאכול בלא בדיקה, הלכך לא יברך כשאין שם בודק, ע"ש ובגמהרש"י ודו"ק. והמבואר דעיקר הברכה הוא בשביל מצות זביחה וכל שיכול לבא לידי אכילה הרי זה יכול לברך ובמקום שאינו יכול לבא לידי אכילה אינו יכול לברך, וממילא כמו בשוחט לטהר מידי נבילה ואעפ"כ אינו מברך והשוחט שאינו מתכוין עתה שרוצה לאוכלה אח"כ אלא כוונתו למטרת ד"א אם יש שם בודק ואפשר שיבא לידי אכילה מברך ואי לא אינו מברך, ולדעת היש"ש שכתב אף למ"ד שחיטה לא בעי כוונה מ"מ המכוין על שחיטה שלא יתיר אסור לאכול מבשר זה שהיפוך כוונה לכ"ע מועיל והו"ל כאינו שחוט, ועיין ש"ך יו"ד סי׳ כ"ז בשם היש"ש בהמה של עכו"ס אפי׳ שחטה ישראל מאחר שהעכו"ס לא נצטוה על השחיטה ולא הותרה בשחיטה ודינה כשחיטת עו"כ, ועיין משנ"ה ח"ז סי׳ ל"ח והכ"נ בציצית הוא המצוה לבישת הטלית והברכה הוא על המצוה ולא ההיתר וכל שמכוין שלא לצאת ידי מצוה הגם

שמותר לו ללבוש הבגד משום גדילים תעשה לך על ארבע כסותך, מ"מ אין בו מצוה ואינו מברך.

תלה ציצית בכלאים שלא לשם ציצית

איברא דנסתפקתי בבגד כלאים שאסור לצאת בו ותלה עליו תכלת באופן שדוחה העשה דגדילים תעשה לך הל"ת דלא תלבש כלאים שעטנז, אלא שהתנה בפירוש שאינו רוצה לצאת ידי מצות ציצית, אי כה"ג נמי אמרינן דעשה דוחה לא תעשה, כיון דבעצם יש כאן ארבע ציצית שדוחות את הלאו דכלאים ושעטנז, או דילמא כיון דהעשה הוא הדוחה את הל"ת, וכיון שאינו מכוין לצאת נמצא אין כאן עשה שידחה הל"ת ואסור לצאת בו, או דילמא כיון שבידו לימלך ולכוין לצאת ידי מצוה, וכן בידו ליתן לאחרים ויקיימו המצוה ממילא לו נמי הותרה או אצלו לא הותרה כיון דמכוין לא לצאת המצוה ורוצה בהפיכו. עוד יש לדייק היכא דנדר מטלית זה באופן שחל על החפצא והטיל בה ציצית אי אמרינן עשה דוחה ל"ת או נימא כיון דאסור לצאת בבגד זה ממילא לא אמרינן עדל"ת כה"ג והגם דמצות ללה"נ מ"מ הנאת הגוף בהדי מצוה נחלקו בו הרשב"א נדרים ושאר ראשונים ואין הז"ג להאריך כעת אלא תן לחכם ויחכם עוד.

דברי ידידיו מוקירו בלתי מכירו החותם בידידות ובלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רב

ביאור לשון הרמב"ם בפ"ב מהל' תשובה

י"ט לחדש הרחמים התשנ"ט בנ"י יצ"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון ור"ח נו"נ כש"ת מוה"ר
יעקב צבי **ריבא** שליט"א אבן יקרה בברוקלין נ"י.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בדבר שאלתו בלשון הרמב"ם פ"ב מהל' תשובה ה"ז יוה"כ הוא זמן תשובה לכל יחיד ולרבים וכו' וקשה מאחר שהקדים הרמב"ם תשובת כל יחיד הרי כבר יש לן ממילא תשובת הרבים בכלל, דהא כולן שבו.

ולפענ"ד דקאי אמ"ש שם לעיל בסמוך ה"ו אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרה הימים שהבין ראש השנה ויו"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו. במד"א ביחיד אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין וכו' והנה שקבעו שני מינים בתשובה וכנראה זמנים מיוחדים דיחיד תשובתו מתקבלת בעשרת ימ"ת והצבור בכל זמן ואמר דהיינו דוקא בכל השנה אבל יוה"כ יש לו סגולה מיוחדת שהיא זמן תשובה ליחיד ורבים כאחד והוא קץ מחילה וסליחה לישראל וזמן אחד לכל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוה"כ כלומר דלא יוכלו היחיד או הצבור לדחות את התשובה והוידוי ולא יוכל היחיד לפטור עצמו מלצרף עם הצבור בשביל תשובתו אלא ישתתף וישוב עם הצבור ולא כן בעשי"ת שיכול להתוודות ולעשות תשובה לעצמו ועל חטאיו כי אז זמן המקובל על חטאיו ולא כן ביוה"כ שכלם חייבים לעשות תשובה ולהתוודות, וזה שאמר ולפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוה"כ ולא יוכלו היחידים להפרד ולעשות תשובה ולא עם הצבור.

האומר אחטא ויוה"כ מכפר

בפ"ד מהל' תשובה ה"א שחשב האומר אחטא ויוה"כ מכפר מאותן שאין מספיקין בידו לעשות תשובה והקשה דמקור הלכה זו הוא ביומא נ(פ"ה ע"ב) ושם כתבו אין יוה"כ מכפר ומשמע דאין עיצומו של יום מכפר וצריך לעשות תשובה ומנ"ל להרמב"ם שאין מספיקין בידו לעשות תשובה.

ולפענ"ד מהא גופה דהנה מי שחטא צריך לעשות תשובה שהרי אפילו על עצם התשובה שאלו לחכמה נפש החוטאת במה והשיבה תמות וכן לנבואה ושאלו לתורה והשיבה יביא קרבן ויכפר שאלו להקב"ה והשיב ישוב לה' וירחמהו ולב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, אבל מיירי כשהחוטא בעצמו חוזר בתשובה ובגמ' (יומא פ"ו ע"א) עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויו"כ מכפר, הנה העובר על ל"ת תשובה תולה אפי' שב ואינה מכפרת עד שהקב"ה מספיק לו יוה"כ שמכפר וכיון שזה אומר אחטא ויו"כ מכפר ואין יו"כ מכפר כאומר אחטא ואשוב א"כ אין מספיקין לו לעשות תשובה אחרת דיוה"כ אינו מכפר נמצא תשובתו תולה אפי' ישוב הרי אינו מכפר אלא עם יו"כ וכאן הלא אין יו"כ מכפר ואין מספיקין לו כפרה ממקום אחר ותשובתו שעשה הרי תולה ואינו מכפר בלי יו"כ נמצא דהאומר אחטא ויו"כ מכפר כיון שאין יו"כ מכפר נשאר בלי כפרה ואין מספיקין בידו לעשות תשובה והבן.

ובמש"ב הרמב"ם בפ"ז ה"א הואיל ורשות נתונה לו כמו שבארנו ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו כדי שימות והוא בעל תשובה ודייק לשון ישתדל שהרי תשובה מ"ע הוא וחייב בה, צ' מה הכוונה ולנעור כפיו מחטאיו.

נראה דהוא סובב על לשון התנא אבות פ"ג מ"כ הוא הי' אומר הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים החנות פתוחה והחנוני מקיף והפנקס פתוח והיד כותבת וכל הרוצה ללות יבא וילוה והגבאים מחזירין תדיר בכל יום

ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו ויש להם על מה שיסמוכו והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה ועיין ר"ע ברטנורה שם וז"ש הרמב"ם הואיל ורשות נתונה לו כלומר שהכל ניתן בערבון ישתדל אדם בכל עת לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו, דבתשובה ישנם שני דברים אחד הרהור בלב וכהא דתנן המקדש ע"מ שאני צדיק גמור אפי' הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, והשני וידוי פה שצריך להתודות והוא עיקר התשובה וז"ש שישתדל לעשות תשובה ולהתודות בפה מחטאיו, ואמר ולנעור כפיו מחטאיו, שמדבר על עושה תשובה צריך לנקות את כפיו כדכתיב נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי, גם בכלל מה שכתב רבינו יונה כשמתודה ויאמר הנני מוחל לכל מי אשר חטא נגדי מלבד ממון אשר אוכל להוציא בדיינין ויו"כ מכפר על עבירות שבין אדם למקום ולא על עבירות שבין אדם לחבירו ולזה צריך לנעור כפיו מחטאיו אשר חטא. או יאמר ולנעור כפיו מחטאיו, כגון שגזל פחות משו"פ וכיוצא בו שעשה עול לחבירו שאין חייב לשלם אבל יבקש מיניה מטו וזה וינעור כפיו מחטאיו שיהי' נקי כפים וגם בר לבב.

ומה שכתב ברבינו יונה בש"ת ש"ד סי' י"ז אע"פ דיש מצות תשובה בכל השנה מ"מ יש פרטי מיוחדת ליוה"כ לפני ה' תטהרו ע"ש. ומה הוספה וגדר מצות תשובה נובע מהאי קרא פרטי.

הנה עצם דין תשובה הוא תשובה מיראה יראת העונש וכמ"ש בסמוך החנוני מקיף והפנקס פתוח וכו' והכל מתוקן לסעודה, כלומר לאחר שיגבה חובו כולם מוכנים לעוה"ב עיין ר"ע מברטנורה שם, וכל זה בתשובה של כל השנה אבל יוה"כ הוא תשובה מאהבה לפני ה' תטהרו ולא לאחר אלא לפני ה' וכמ"ש דוד אתהלך לפני ה' בארצות החיים ובאברהם אשר התהלכו לפניו וזה מדרגה בתשובה כמלאכי מעלה ויותר מזה גבוה מעל גבוה תשובה מיראה רוממת שהוא בבחינת ותחסרהו מעט מאלקים ואולי זה בגדר נמי במקום שבע"ת עומד אין צדיק גמור יכול לעמוד.

ב) **א"י** לפי המעשה הידוע מרב סעדי' גאון זצ"ל ששהה זמן מה אצל איכר אחד והאיכר לא הכיר בו שהוא רס"ג והשתמש עמו לעשות לו מלאכה גסה ואחר כמה ימים שבאו ידידיו לחפשו וגילו לו להאיכר שזה רב סעדי' גאון נפל האיכר לרגליו של רב סעדי' ויבך ויתחנן לו שימחול לו על שנהג בו מנהג ע"ה ולא כבדו לפי כבוד התורה והשיב לו רב סעדי' גאון שאל יצטער שהרי עשה לו מה שראוי ומגיע לסתם אדם אלא עכשיו נודע שהוא לא כבדו כראוי שזה לא הי' סתם אדם, ומינה למד דבר חדש בעבדות הבורא שצריך להתודות על המצות שעשה ביום העבר שלא עשאן כפי הצורך בכל הכוונות שהיום נתודע לו יותר גדלות הבורא ולפי הערך שיודע היום הי' אתמול שלא בכבוד, ובזה פירשתי מה שאמרו לעולם ילמוד אדם אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וצ"ב, ולהנ"ל י"ל דלעולם כשלומד אכתי הוה בבחינת שלא לשמה שהרי למחר יתברר לו יותר האמת והוה תורת אתמול כלא לשמה ולכן נמי כל השנה כולה שעושין תשובה הרי הקב"ה מקבלה אבל תשובת יוה"כ שעיצומו של יום מכפר הרי ובנ"י עולין למעלה מעלה במעלות דומה למלאך ה' צבא' תשובה זו מעולה ועולה למעלה (ועיין מגיד משנה עה"ת פ' נצבים עה"פ כי תשמע). וזהו מה שכיון רבינו יונה שיש פרטי מיוחדת ליוה"כ שלפני ה' תטהרו שקודם יוה"כ לא האריכו ולא הבינו בקדושת ובגדלות ה' ואין להאריך יותר, ה' יזכנו לתשובה שלמה אמן.

סימן רכא

בנוסח הברכות בשמו"ע

עוד להנ"ל

בנוסח הברכות בשמ"ע שאומרים השיבנו אבינו וכו' ואח"כ סלח לנו ולכאורה כיון שכבר שב בתשובה בברכת השיבנו מה צריך עוד לסלח לנו.

הנה תשובה וסליחה וכפרה הם שני דברים והוא כעין הגונב חפץ מחבירו והתודה לו אינו נפטר עד שיחזיר או שישלם לו החפץ או ההיזק ה"ה נמי בעבר עבירה יש כאן שני דברים וידוי פה וסליחה וכפרה, ודהמע"ה כשחטא לו אבשלום בנו ושמע אל יואב והחזירו ויבא את אבשלום ירושלים, ויאמר המלך יסב אל ביתו ופני לא יראה וישב אבשלום בירושלים שנתים ימים ורק אחר שנתים ימים הביאו יואב לפני דוד אביו, (עיין שמואל ב' י"ד) הנה הגם שקבל תשובתו והחזירו לירושלים לא רצה לראותו עוד שנתים וזה השיבנו וסלח לנו על העונש וק"ל.

והיות כי אין הז"ג הנני לברכו בברכת כוח"ט ויאמין לי כי אך גזלתי קצת זמן להשיב לו למשיב נפש כי ידעתי שמחשיב דברי והשי"ת יתן לו חיים ארוכים בבריות גופא ונהורא מעליא.

בברכת כוח"ט המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רכב

כשרות אתרוגי מאראקא

ערב סוכות התשמ"א בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג בנש"ק כו' כש"ת מוהר"ר שמחה ישראל בלום שליט"א בן לידי"נ מח' ההגה"צ כו' כקש"ת מוה"ר רפאל בלום אבדק"ק קאשוי.

אחדשב"ת בידידות. את נדרי אשלם מה שהבטחתי לו לכתוב בדבר אתרוגי מאראקא אשר נפתחו ולא נמצאו להם גרעינים אי כשרים הם לברך והיות ששמע שגם אני מן המספקים בדבר, ותמה על זה מס' ישרי לב שכמה גדולי מאראקא העידו בזמנם שאתרוגיהם הם מוחזקים, וגם ממה שכתב מרן הח"ס ז"ל דבאתרוגים סמכינן על הקבלה ועל החזקה. והגם שאתכם החרש והמסגר ומה מלא בי' שאחוה דעתי העני' שבטלה דעתי נגד גדולי התורה ומ"מ מאחר שכבר בא לידי לא אמנע מלהביע דעתי העני' הגם שהוא דבר הנוגע לכלל. וזה יצא ראשונה, באמת כי יש לנו לברר בעצם דין אתרוג בין אתרוגי מארוקו ובין אתרוגי שאר מקומות אם ימצאו שם אתרוגים בלי גרעינים מה דינם, דלכאורה חסרון גרעינים באתרוג אין החסרון ופסול במקום אלא בעצם האתרוג והני ד' סימנין מה טיבן ואי סמכינן עלייהו לכתחילה או אפילו לעיכובא או לא סמכינן עלייהו כלל ובגמ' (סוכה ל"ה ע"א) גרסינן ת"ר פרי עץ הדר עץ שטעמו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין היה ר"מ אומר ממשמע שנאמר ונטעתם כל עץ איני יודע שהוא עץ מאכל מה ת"ל עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין וכו' ומשמע התם דפלפלין משום דלא אפשר ועוד דמחלק בין גדולים וקטנים, ור' אבוהו אמר אל תקרי הדר אלא הדר, בן עזאי אומר אידור שגדל על כל מים, והרמב"ם בהקדמה על פיה"מ ריש ברכות האריך בדבר והקשה ואטו עד זמן הגמ' לא נטלו אתרוג ולא הי' להם קבלה ולא ידעו מה הוא אתרוג ואם הי' עולה באמת ממקראי מין אחר לאתרוג האם היו משנים ונוטלים הפרי השני', וכן הקשה שם על כמה בעיות בגמ' כגון עין תחת עין שן תחת שן אי הכוונה עין ממש או ממון, ותי' ז"ל דודאי כי האתרוג הי' מוחזק אצלם מיהושע בן נון ולא נחלקו בדבר אלא שחכז"ל רצו למצא פסוק בתורה על האתרוג ואם לא היו מוצאים מקרא מפורש לא היו משנים את האתרוג וליקח כפי ראות עיניהם ודרשת המקרא, שהוא קבלה בידם שזה אתרוג ולא אחר, אלא שהיו אומרים שהלל"מ מסיני הוא שזה אתרוג, ועכשיו נתברר להם שמפורש בקרא והבן. וא"כ לענין עצם המצוה וקיומה אין חלוק שבודאי הקבלה מכריע, אלא שהיינו אומרים שמצות אתרוג הוא הלל"מ, ועכשיו אמרינן שהוא מקרא עצם המצוה אבל אופן קיום המצוה קבלה הוא מיהושע ע"ש דברים כנתינתם מסיני. גם הריטב"א ז"ל כתב דודאי קים לן מה הוא אתרוג ולא היו מסופקין בדבר שנעשה ממשה ועד עתה, וכעין זה מצינו בכמה מקומות ועיין סנהדרין (כ"ב ע"ב) עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה, ועיין ברכות דף כ"ב ונחזי עזרא היכן תקן וי"ל.

ולכאורה להס"ד דאתרוג הוא דוקא בד' סימנים אמאי לא דחה דפלפלין אין להם ד' סימנים וגם לכל השקליא וטריא לא אמרו כלל דיש לן סימנים על אתרוג הגם שיש לדחות דחדא מתרתי קא משני מ"מ לא נזכר כלל בגמ' שם, וע"כ דאין סומכין על הסימנים בזה אלא ממה שקבלנו מיהושע עד עתה שהאתרוג היו לוקחין בכל שנה זה הוא ולא אחר. ולפ"ז לכאורה ראי' גדולה להח"ס ז"ל דאתרוג בעי קבלה ומסורות כמו עופות טהורים, וכמ"ש גם הערוך לנר. ואתי גם שיטת הרמב"ם כוותיהו. ומיהו רבותינו האחרונים נתנו לנו סימנים להכיר ע"י הסימנים מהו אתרוג ואחד מהסימנים שיש לו לאתרוג זרע (גרעינים) והע"ש הוסיף לומר דבאתרוג הגרעין עומד זקוף לאורך האתרוג ובמורכב הגרעינים שוכבים לרוחב האתרוג והבכורי יעקב חלק עליו בזה שבדק בעצמו ולא מצא חילוק זה אבל פשוט דעל הגרעינים לא חלק אדם דבעי דליהוי לאתרוג. ועיין מג"א א"ח סי' תרמ"ח ס"ק כ"ג שדן באתרוג המורכב ומ"ב סי' תרמ"ח ס"ק ע"ג עכ"פ ל"ב.

ובגמ' בסמוך (סוכה ל"ו) נסדק ניקב וכו' תני עולא בר חיננא ניקב נקב מפולש במשהו וכו' בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו מאי קמיבעיא ליה אי נקלף תיננא אי נסדק תיננא אי ניקב תיננא כי קמבעיא ליה כדעולא אמר ר' יוחנן ריאה שנשפכה כקיתון כשרה. והנה מדמה אתרוג לטריפות ובניקב האתרוג אמרו ז"ל שני פירושים רבינו הגדול הבעל הלכות גדולות כתב נקב מפולש כדי שיראה הנקב מצד זה לצד זה אבל מצד אחד אפילו ניקב לחלל לא הוי מפולש וכשר והרא"ש ז"ל הביא מירושלמי (סוכה הל' ו') דגרס התם ניקב ולא פילש מבפנים כשר כי הא דתנן ניקב ולא חסר כ"ש כשר, ומדברי הירושלמי משמע דאע"פ שאינו מפולש מעבר לעבר אלא לחלל הוי מפולש מדקאמר ולא פילש מבפנים הא פילש מבפנים פסול אע"פ שאינו מפולש משני צדדין וכן פר"י אם ניקב עד חדרי הזרע שהגרעין בתוכו פסול, אע"פ שלא חיסר כלום והא דבעי נקב מפולש היינו שלא כנגד החדרים ונקב עד החדר בכלל מפולש, ועכ"פ מדמי לה התם לריאה שנשפכה כקיתון והראב"ד ז"ל מפרש דברי רבינו הבה"ג דהכי קאמר דאע"פ שהוא נקב מכאן ומכאן אם לא פילש מבפנים כדי שיראה הנקב מצד זה לצד זה כשר שלא יאמר מעיו של אתרוג כמנוקבין הם ואפשר שסובר בעל ההלכות דהך בעי בש"ס אי מדמינן אתרוג שנימוח וקיימי חדרי הזרע לריאה שנשפכה כקיתון ולא איפסיטא אזלינן לקולא ולהכי קאמר ניקב לאותן חדרים לא הוי כמפולש וכן משמע דהרי"ף סובר דאזלינן בהך בעי לקולא דהני פסולי אין עיקרן אלא מדברי סופרים ולהכי לא הביא זאת הבעיא, ועיין ק"נ שם אות ה' בשם הר"ן.

ולבאורה אי נימא דגרעינין באתרוג לא לעיכובא ויש שיש להם גרעינין ויש שאין להם גרעינין אמאי לא חלקו בניקב האתרוג בין יש לו גרעינין לאין לו דאתרוג שאין לו גרעינין בעי נקב מפולש מעבר לעבר ובלא זה לא הוי מפולש וכשר אבל אתרוג שיש לו גרעינין אם ניקב עד לחדרי הזרע הוי ניקב ופסול וכהא דניקב הלב לבית חללו ורבינו הבה"ג מיירי באתרוג שאין לו גרעינין והרא"ש ודעימיה מיירי ביש לו גרעינין וע"כ כל אתרוג יש לו גרעינין ואם אין לו פסול בלאו הכי לפי שאין לו גרעינין. גם מלשון קדשו שכתב הראב"ד ז"ל שלא יאמר מעיו של אתרוג כמנוקבין הם, משמע דחדרי הזרע של אתרוג קרי ליה מעיו וניקב המעי פסול, וכיון דחדרי הזרע הם מעיו של אתרוג וחסר מעיו של בהמה טריפה הוא והבן. ועכ"פ מצינו בכל אופן שהוא, שהאתרוג יש לו גרעינין ודימיהו לנקיבת הבני מעים אם ניקב בו באתרוג בחדרי הזרע וע"כ דהו"ל נכלל בסימני אתרוג, דאל"כ בדבר שאינו מהאתרוג אין בו טריפות. גם רש"י בפי' דף ל"ו שם ד"ה הכא מאי, פי' חדרי הזרע שהגרעינים בתוכם, הרי שפשוט ליה דאתרוג יש גרעינים, גם מלשון הבכורי יעקב סי' תרמ"ב בסופו כתב ולכן שאינם דומים להמוחזקים עד הנה בכשרות אינו בכלל הקבלה שתלוי במסורות כמו עופות, שבמקום שמסורות בידם להכשיר כשרים, ובמקומות אחרים אסורים עכ"ל ופשוט דאתרוג בכ"מ מוחזק שיש גרעינים והאי אין לו, ועיין שו"ת הרא"ש סי' כ' הובא בב"י יו"ד סי' פ"ב לענין לסמוך על קבלת ארץ אחרת ולאכול עוף סוגיאנ"א דקבלתינו גדולה יותר מקבלת שלהם ואין לסמוך על קבלתם, נגד קבלתינו ע"ש והארכתי בזה במקום אחר.

וברגע נפל במחשבתי מהא דגמ' חולין מ"ז ובש"ע יו"ד סי' ל"ה בורדא אם חסירה או אם יש לה שתים וכו' כשרה הג"ה ובמדינות אלו נהגו להטריף ועיין ט"ז וש"ך שם וכל האחרונים שפלפלו בזה שהרי בגמ' אמרו כל חיוי ברייתא הכי אית להו ומיהו התם עכ"פ נתברר דהוא בהמה כשרה אבל בדידן שחסר סימן אחד שהוא הגרעינין כיון שהקשו אתרוג לטריפות ואולי הי' אפשר לתלות במחלוקת דלמ"ד דמדמה הגרעינים לבני מעים וחסר פסול ולמ"ד לורדא ספק והבן וצ"ע.

וברגע נפל בלבי לפ"מ שנחלקו הראשונים ז"ל (ברכות ל"ו ע"ב) קליפי אגוזים והגרעינין חייבין בערלה ופרש"י דרחמנא רבינהו מאת פריו והתוס' שם (ד"ה קליפי) כתבו חייבין בערלה דפירי נינהו, מכאן שיש לברך על הגרעינין של גדגדניות וגרעיני אפרסקין ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בפה"ע ע"כ. ובשיטת התוס' עומדים הרא"ש וא"ז וכל בו והמרדכי ותר"י וש"ע סי' ר"ב. והרשב"א חלק על התוס' ודעתו שהגם שהגרעינין חייבים בערלה אעפ"כ לאו פירי נינהו אלא טפל לפירי ונתרבו מן את ולהכי אינו מברך רק בפה"א. והב"י א"ח סי' ר"ב פסק כדעת התוס', והצל"ח תמה אדברי התוס' ממשנה פ"א דערלה מ"ח שהגרעינין מותרים ברבעי והם הגרעינין הם עצמם פרי למה מותרים ברבעי, ובפי' הרא"ש כתב דלהכי מותרים ברבעי דתניא פרי פרי אתה פודה וכו' ע"ש ואי הגרעינים הם עצמם פרי יהיו צריכין פדיון ברבעי, ושוב דחה לעצמו דמה שאמרו הגרעינין מדין שומר אתרבו כמו הקליפה, ולכן העלה דהגרעינין לעצמן יש להם שומר כלומר שהגרעין יש לו מאכל בפנים וקליפת הגרעין מבחוץ ומה שאמרו שהגרעין הוא פרי היינו המאכל שבגרעין אבל הקליפה שבגרעין אינו אלא שומר, ומה שאמרו התוס' והרא"ש גרעינים היינו הפנימית כלומר האוכל שבגרעין ושפיר כתבו דפירי נינהו וכו' ע"ש.

ולפי פי' זה של הצל"ח אפשר דהפנימית כלומר האוכל שבגרעין הכ"נ דיש בו פדיון ברבעי והמיעוט שממעט הגרעינין מרבעי הוא רק הקליפות ולא הפנימית, וצ"ע כיון דאינו ראוי לאכילה לא צריך למעט דמ"ש מזמורות הפירי שאין בו רבעי וצ"ע, וי"ל דמה"ט הביא שם הרמב"ם בפיה"מ הטעם שאסורין בערלה לפי שערלה אסור בנביעה וכו' ע"ש, וכוונתו לפרש נמי דלכן עכ"פ אסור בערלה ומרבעי פטור דאינו ראוי לאכילה ודו"ק.

ולולי דמסתפינא מה שהקשה הצל"ח ז"ל ממשנה מפורשת לפענ"ד אדרבה התוס' ס"ל מדהצריך התנא לאשמיענו דגרעינין מותרין ברבעי ע"כ דפירי נינהו דאי לאו פירי נינהו מאי קמ"ל דמותרין ברבעי הא לאו פירי נינהו, אלא פשיטא ליה לתנא דגרעינין פירי נינהו וכדעת התוס', ולכן קמ"ל דאפ"ה פוטרין מפדיון דמיעטה הקרא להדיא דתניא פירי פרי אתה פודה ולא הגרעינין כלומר דנמי יש לו דין פירי אבל אתמעט דאל"כ אמאי צריך מיעוט, אלא מעתה י"ל דנידון דידן נמי באתרוג שלא נמצאו בו גרעינין להתוס' והרא"ש ודעימיהו דס"ל דגרעינין עצם פירי הם נמצא האתרוג הגדל בלי גרעינין הו"ל אתרוג החסר ותלוי בחסרון בפנים אי הוה חסרון ולהראב"ד דמדמה הגרעינין לבני מעים הו"ל חסרון ופסול ולהרשב"א והצל"ח ודעימייהו דס"ל דאינו עצם הפרי הכ"נ חסר הי' כשר וי"ל.

ועיינתי קצת בדברי רבינו הרא"ש ז"ל ברכות הנ"ל ד"ה תניא קליפי וכו' ודקדקתי בדבריו הקדושים שכתב וז"ל תניא קליפי רמון והנץ שלו או קליפי אגוזים והנץ שלו והגרעינין חייבין בערלה משום דהוו שומר ודרשינן את פריו לרבות את הטפל לפריו אבל גרעינין מדמחייבין בערלה אלמא פירי נינהו מכאן יש ללמוד על כל גרעיני פירות דמברכין

עליהן בפה"ע וכו', וי"ל דלאו רישא סיפא שהתחיל קליפי רמון והנץ שלו וכו' והגרעינין חייבין בערלה משום דהוו שומר ודרשינן את פריו לרבות את הטפל לפריו ומשמע מדבריו דגרעינין שחייבין בערלה הוא מקרא דאת פריו לרבות את הטפל וממילא גרעינין חייבין בערלה כקליפה מקרא דאת, וסיים וז"ל אבל גרעינין מדחייבין בערלה אלמא פירי נינהו וכו' משמע דגרעינין לאו מקרא דאת פריו קא דרש לה אלא פירי הוא ולא בעי רבוי וא"כ סיפא סותר לרישא, ועיין מעדי"ט שפי' אבל גרעינין דלא הוו משום שומר ואפ"ה מחוייבים בערלה, ופלא שלא הרגיש דגם בגרעינין כתב הרא"ש כקליפה בריש דבריו וצ"ע.

ואשר נראה מדברי הרא"ש ז"ל דהגם שחשב גם גרעינין ברישא עם קליפי רמונים וכו' מ"מ דוקא הני שהם שומרים לפרי מרבינן להו מאת פריו אבל גרעינין לא הוי שומר לפרי ולא נתרבה מאת פריו אלא הוא פרי עצמו ושפיר חייב בערלה, שוב ראיתי שכעין זה פי' במעדיו"ט שם ע"ש, ולפ"ז אזדא לה קושית הצל"ח ממשנה דערלה ואתי שפיר נמי הלימוד לפטור מרביעי דמאחר דמסברא אמרינן דחייבים בערלה משום דהוו פירי ולא שומר א"כ הכ"נ דחייב ברביעי ולכן בא ע"ז ללימוד מפורש פירי פירי אתה פודה וכו'.

ודע דלכאורה היה נראה לומר דבר חדש דהצל"ח שם חידש לפרש דברי התוס' דכוונתם דגרעינים בעצמם יש להם שומר מבחוץ וכששוברין השומר החיצון נמצא בהם אוכל בפנים ומפרש ז"ל דמה שיאמרו את לרבות שומר היינו שומר הגרעינים הקליפה החיצונה של הגרעין אבל המאכל שבתוך הגרעין אינו שומר אלא מאכל כשהוא לעצמו והרי הוא פרי ע"ש אלא דקשה ליה דא"כ אמאי פטור מרביעי ועיין עינים למשפט. ולפענ"ד היה אפשר לומר דמה שאמרו הגרעינים הוו פירי הכוונה שהגרעין לעצמו הוו פירי ולא שהוא חלק מהפרי דפשוט דאין הגרעין שוה לא בטעמו ולא מחובר להפרי עצמה, ואדרבה הו"ל כמו עיבור במעי אמו ולכן מה שפי' הגרעינים פירי נינהו אין הכוונה שהם חלק מהפרי אלא הם בעצמן פירי, והקליפה שלהם הוא שנתרבה מאת כמו שנתרבה הקליפה של הפירי כולה שבה הגרעינים אלא דא"כ הו"ל להתחייב נמי ברביעי, וע"ז אתא קרא וממעט פרי מפרי ודו"ק.

והנה מעצם הבריאה כבר כתבתי שכל פירי יש לה זרע להוליד ולהמשיך ופרידה לפי שזווגו שני מינים אינו מוליד כדי שלא ימשוך המעשה רשע, ובתורה עושה פרי למינו אשר זרעו בו ועיין בית אפרים א"ח סי' נ"ו ובח"ס סי' ר"ז דבלא מסורת אינו מועיל הסימן להכשיר שמא מורכב הוא נמצא דאפי' במקום שיש מסורת בעי הסימנים, ופשוט א"כ כיון דנמצא בלי סימנים א"כ לאו היינו המסורת דהמסורת שאתרוג יש לו גרעינין והאי כיון דל"ל בטח עשו לו הרכבה או כיוצא בה וקלקלו המסורת ונתברר בזה דלאו זה הוא האתרוג אלא פירי אחרת שנשתנה ע"י הרכבה, ועיין קרן לדוד סי' קנ"ה דבזמנינו כמעט כל הפירות הם מורכבים ודחק האיך סומכין על אתרוגים ע"ש. ולפ"ד אפי' יש לו סימנים נמי כל שאין לו מסורת ממש אינו אתרוג. ועיין בשד"ח פאה"ש מ' ברכות סכ"ג בענבים שנמצאו בלי גרעינן אם הם ראוים לברכת העץ והעושה מהם יין אם מקדשין עליו ועיין רד"ק ישעי' ה' דשורק נקרא גפן שמוציא ענבים שאין בהן חרצן, ובאחרונים מה שהאריכו בזה.

ומה שתמה מס' ישרי לב (להגאון ר' חיים דוד חזן ז"ל) שהביא עדות של ששה מחכמי מערב יושבי עיה"ק ירושלים (שנת תרכ"ד לפ"ק) שהעידו על אתרוגי מארוקו וע"ת פאס וטיטואן ודכאט וסאלי ומוגאדור שהם מוחזקים בכשרות באין פוצה פה, באמת כי אין מזה ראי' כלל כי אין אנחנו מספקים אם היו במארוקא אתרוגים וגם כהיום אין אנו מספקים על האתרוגים שיש להם ד' סימני אתרוג שהם כשרים, ועל מה שאנו מספקים הוא על המין פרי שמביאים שאין לו גרעינים אי זה ג"כ בכלל אתרוג או לא, שאפשר שזה מין אחר שאין לו גרעינים, או שאולי הוא איזה מורכב ולכן נאבד הגרעין מזה, וא"כ אין מכאן שום ראי' ולא תפיסה מהעדות לפני מאה ושבע עשרה שנין שהיו אז שם אתרוגים כשרים, שהיו להם כל הסימנים, והדבר ידוע שבזמנים אחרונים בכל המקומות ובכל המדינות מרכיבים ומערבים כל מיני אילנות, וגם כי במארוקו נמי לא מצינו שהיו אומרים שאתרוגים שלהם מקובלים במסורות הגם שאין להם רק ג' סימנים.

ופשוט דגם אתרוגי יאנאווא אם פתאום יתגלו לנו אתרוגים חדשים שם בלי גרעינים הכ"נ נאמר עליהם דהם פסולים כיון שנשתנו מהאתרוגים שקבלנו עד עכשיו שהיו להם גרעינים נתברר שאין האתרוג המקובל לנו והוחזק לנו כאתרוג ומה שהעיד מרן הח"ס לא העיד רק על האתרוגים שיש להם הסימנים כמו שראינו עד עכשיו וכ"כ רבינו הח"ס להדיא בתש' סי' ר"ז וז"ל נידון האתרוגים הבאים מאיים חדשים אשר לא הורגלו להביא משם אם יש לסמוך אבדיקות סימנים האמורים בתשו' רמ"א ע"פ עדותו של הרמ"פ זצ"ל כבר כתבתי בתשובה אחרת כי כל אלו הסימנים לאו דאורייתא ולא נזכרים בש"ס ובשום מקום, ומן הדין דינו של אתרוג כדין עוף טהור נאכל במסורת, ע"כ אותן הבאים מיעניווע שמסורת בידינו מאבות אבותינו ורבותינו חכמי הצרפתים אשר מעולם יושבי מדינות אשכנז שי' באתרוגים הבאים מיעניווע הן הנה הכשרים ואין צריך לשום סימן, והגאון מהרמ"פ ז"ל לא בא אלא להודיע סימני אתרוג ההמה כדי שאם לא ימצא

בהם אותם הסימנים ידע שאינם מאותם שמסורת בידינו, אבל הבאים מאיים אחרים אפילו יש להם אותן הסימנים אין ראיה שאינם מורכבים, כן כתבתי מאז כו', והעתקתי הדברים בסמוך. וא"כ אין זה דין דוקא על אתרוגי מארוקו שאנן דנין עליהם שאין להם גרעינן אלא הוא פסק בדיני אתרוג ולא במקום אחד אלא שבכל מקום מגדל פירי כעין אתרוג וחסר לו סימן אחד הרי זה אינו אתרוג. ומעולם לא שמענו ולא אמר אדם שיש להם אתרוגים מקובלים חסר סימן אחד, ואם הי' לנו קבלה כזו דבלי גרעינין נמי הוי אתרוג, הי' זה דחוי' במציאות להפוסקים שנתנו סימנים באתרוג, ולכן מה שהביא מהישרי לב אינו סותר הפסק וגם אינו מחזק.

ובזה נמי נדחית הראי' שראיתי שהביאו כמה מהגאוני הדור ידידי נפשי מהגאון בעל ערוך לנר ז"ל בס' ביכורי יעקב ס"ס תרמ"ח שכתב "ובשנה הזאת (תרי"ח) קבלתי אתרוג ממארוקו יפה ומהודר בכל מיני הידור ובכל סימני הכשר עדיין לא ראיתי כמוהו, עכ"ל. והביאו שם גם לשון הישרי לב הנ"ל מה שמעכ"ת אמר אלי, אבל גם משם אינו ראי' כלל דודאי הערוך לנר העיד האמת שאז הי' אתרוג כשר, ואדרבה אני אומר ראי' להיפוך מדכתבת וז"ל "קבלתי אתרוג ממארוקו יפה ומהודר בכל מיני הידור ובכל סימני הכשר" ולכאורה כפל לשון יש כאן כיון שכתב אתרוג יפה ומהודר בכל מיני הידור א"כ ודאי גם כל הסימני הכשר הי' שם דאל"כ לאו אתרוג מהודר הוא אלא פרי אחרת, וא"כ למה הי' לו לדייק בכל סימני הכשר דודאי כיון שהי' אתרוג מהודר ודאי הי' לו סימני הכשר לאתרוג. ובכל סימני הכשר מיותר, אלא ע"כ לומר דהא גופי' קמ"ל דבדקו ומצא בו כל סימני הכשר ואי לאו שמצא בו כל סימני הכשר אפשר לא הי' סומך עליהם מפני שבמקומות אשכנז מעולם לא ברכו על אתרוגים האלו, ועכ"פ אינו מבואר שם כלל שנדע לסמוך על קבלה זו בלי סימנים, ואולי אם לא היה מצא גרעינים גם הערוך לנר לא היה לוקחו כי הוא אחד מהסימנים שנמנו במג"א בשם העו"ש, אלא שיש לומר דהערוך לנר בעצמו פקפק על סימן זה בספרו שם כי מצא בכמה אתרוגים הגרעיניים שלא על דרך הע"ש ע"ש, ומ"מ נראה פשוט דדוקא על סדר משכבם שכתב הע"ש הוא דמפקפק הערוך לנר אי הוה סימן מובהק, אבל אם לא נמצאו כלל ודאי מודה דלא הוי מין אתרוג כלל כיון דידוע לנו דכל האתרוגים יש להם גרעינים והללו אין להם ע"כ שהוא מין אחר וזה לפענ"ד פשוט וברור. ולא באתי רק לעורר על דבריהם האהובים לי עד לאחת.

ועתה נבא על מה שהעיר מדברי מרן הח"ס ז"ל לפום ריהטא נראין דברי מרן הח"ס כסותרין דבא"ח סי' קפ"ג בד"ה ולפ"ז כתב באתו שיש סימן מבחוץ שקוע ובליטות הרבה הו"ל ב' סימנים ושוב אין לחוש שמא ימצא בסימנים הפנימים היפוך מזה, ואפילו נמצא איזה אתרוגים בסימן הפנימי היפוך אין לחוש אפילו לאותו אתרוג אי היה אפשר לנאת בו כו' כיון ששני סימנים טובים כו', מבואר דס"ל דיש לסמוך על הסימנים המובאים ברמ"א בתשובה ובמג"א סי' תרמ"ח בשם מוהר"י מינך ז"ל, אמנם בסמוך בסי' ר"ז כתב מרן הח"ס ז"ל וז"ל נידון האתרוגים הבאים מאיים חדשים אשר לא הורגלו להביא משם אם יש לסמוך אבדיקות סימנים האמורים בתשו' רמ"א ע"פ עדותו של הרמ"פ זצ"ל כבר כתבתי בתשובה אחרת כי כל אלו הסימנים לאו דאורייתא ולא נזכרים בש"ס ובשום מקום, ומן הדין דינו של אתרוג כדין עוף טהור נאכל במסורת, ע"כ אותן הבאים מיעניוע שמסורת בידינו מאבות אבותינו ורבותינו חכמי הארפתים אשר מעולם יושבי מדינות אשכנז שי' באתרוגים הבאים מיעניוע הן הנה הכשרים ואין צריך לשום סימן, והגאון מהרמ"פ ז"ל לא בא אלא להודיע סימני אתרוג ההמה כדי שאם לא ימצא בהם אותם הסימנים ידע שאינם מאותם שמסורת בידינו, אבל הבאים מאיים אחרים אפילו יש להם אותן הסימנים אין ראיה שאינם מורכבים, כן כתבתי מאז כו', ולאחר האריכות סיים ז"ל העולה מזה כל האתרוגים שאינם מיעניוע אין ליקח בלתי כתב הכשר שיודע המעיד שאינם מהמורכבים ואין לסמוך על סימנים והשומע ישמע ויונעם לו עכל"ק. וכבר הקשו סתירת דבריו, ועיין בתורת חסד סי' ל"ד סוף אות ד' ובשו"ת משנת אליעזר א"ח סי' ט"ז ובמ"ב סי' תרמ"ח סקמ"ה.

וחזון הרבתי למרן בשו"ת בית שערים א"ח סי' שמ"ג שתמה אמרן הח"ס ז"ל שהעלה בסי' קפ"ג דאם יש סימן אחד שאינו מורכב כגון שיש לו בליטות וסי' א' שהוא מורכב כגון שאינו שקוע אוקי סימן לגבי סימן ופסול כמו בסימנים וסימנים יניח (ב"מ כ"ח) ואם יש להם שני סימנים מבחוץ שוב אין לחוש שמא אין להם סימנים שמבפנים, ואפילו יש מבפנים סימן מורכב כשר כיון שיש שני סימנים שהם כשרים, ותמה מרן שהרי יש שני סימנים מבפנים קליפה עבה וגרעין עומדין, וא"כ אם הקליפה קצרה וגרעין שוכבין יש שני סימני מורכב להדי שני סימני שאינו מורכב ואוקי תרי להדי תרי ופסול, גם מ"ש דתרי סימנים עדיף מחד משום דאוקי סימן להדי סימן ונשאר עוד סימן אחד כשר וסומכין שהוא כשר, קשה בעיני כיון שאינן מורכבים יש להם כל הד' סימנים, וזה הואיל וחסר סימן אחד איתרע לי', וכדאמרינן כתובות ט"ז דרוב נשים בתולות ניסת ורוב הניסת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע ליה רובא.

ולכן העלה מרן דסימני אתרוג אין להם ענין כלל לסימני אבידה דסימני אבידה שאני שיש לחוש דילמא מיחזי חזי אי נמי כסומא בארובה ולפעמים ישוה סימן כסימן, אבל סימני אתרוג אלו דאורייתא הם וגמרא גמירי לה דומיא דסימני ביצים בא"ט סימנים לאו דאורייתא, ובתוס' חולין ס"ד דוקא סימני ביצים לאו דאורייתא אבל סימני קרבי דגים דאורייתא, והכ"נ י"ל סימני אתרוג שאינו מורכב דאורייתא דקמו רבנן במילתא דאם יש לו סימן זה ודאי מורכב, ותדע שהרי בתשו' מהר"ם אלשי"ך סי' ק"י ותשו' הב"ח סי' קל"ה פוסלים המורכבים מה"ת ואפ"ה סומכים שם על הסימנים, ועיין תשו' מהרמא"י סי' קט"ז עכ"ל, מבואר דמרן פליג אח"ם וס"ל דסימני אתרוג דאורייתא ניהו, ונראה עוד דס"ל נמי דדברי מרן הח"ם סתראי ניהו ממקום למקום.

ובשו"ת תשורת ש"י מה"ק סי' תקע"ט אחר שתמה אהא ראי' שהביא מכודנייתא (חולין ע"ט) דאינו ראי' דהתם ודאי מעורב סוס וחמור אלא דאין חוששין לזרע האב לכן אזלינן בתר רוב סימנים, אבל הכא אם מעורב לימוני עם אתרוג פוסל מטעם חסר או משום שנעבד בו עבירה, א"כ גם סימן אחד פוסל, והגם שבאותו אילן נמצאו אחרים כשרים אפשר דענף אחד מאילן זה הורכב והאי אתרוג מורכב והשני אינו מורכב, ואין זה הכחשה דאפשר תרווייהו אמת ע"ש.

איברא דנראה עיקר מחלקותם כשנמצא אתרוג אחד שחסר לו סימן אחד של כשרות בתוך שאר אתרוגים שיש להם כל סימני כשרות והם אתרוגים מוחזקים לכשרים, וכן מורה לשון מרן הח"ם ז"ל שכתב וז"ל ולפ"ז באתרוג שיש סימן שבחוץ שקוע ובליטות הרבה הו"ל ב' סימנים ושוב אין לחוש שמא ימצא בסימנים הפנימיים היפוך מזה, ואפילו נמצא איזה אתרוגים בסימן הפנימי היפוך אין לחוש אפילו לאותו אתרוג אי הי' אפשר לצאת בו כו' (ומה שכתב אם היה אפשר לצאת בו כוונתו כיון דחתכו הרי הוא פסול אבל אפשר ביום שני). ומיהו מבואר עכ"פ דכוונתו דכיון שנמצא אתרוג זה בין שאר אתרוגים מוחזקים וכשרים א"כ אפילו נמצא אתרוג אחד שחסר לו סימן אחד חשבינן שאפשר שיזדמן שאתרוג אחד יולד בלי סימן ע"פ דרך הטבע וכמו שנולד בעל מום בשאר הנולדים, הכ"נ אפשר כעין זה באתרוג שאתרוג אחד יולד בחסרון סימן אחד, ועי"ז פליגי הב"ש והתשורת ש"י הנ"ל דאפ"ה אותו האתרוג אסור דאפשר שאתרוג זה מורכב הוא מענף אחד שהרכיבו באותו אילן ולדעת מרן הבי"ש כיון דסימנים דאורייתא אין סומכין על סברות להתיר, אבל אם היה הדבר להיפוך ולמשל שרוב אתרוגים לא הי' להם סימני הפנימיים רק סימן החיצון כה"ג נראה דגם הח"ם ז"ל מודה דחוששין להם שמא מורכבים הם או מין אחר הוא שאין לו סימן זה, שהרי על דרך כלל כ"ע מודי שהאתרוגים יש להם ד' סימנים ואם אנו רואים במקום שאתרוגי המקום ההוא אין להם סימן אחד כלומר שחסר סימן אחד ואין לו אלא ג' סימנים או ב' כה"ג כ"ע מודי דחוששין הגם שנמצא אחד או שנים בכל האילן או בכל השדה שיש לו גם גרעין וכ"ש כשאין כלום והוא גם להח"ם ז"ל, ודו"ק.

ולפ"ז בדידן כיון דכפי הנראה הרי חסר סימן אחד שהן הגרעינין שחסרין באתרוגים אלו שפתחו אותם לפי עדות כמה רבנים ויחידים א"כ הרי חסר סימן אחד בכל האתרוגים שאפשר כה"ג כ"ע מודי דאין לברך עליו דילמא מורכב הוא או שמא מין אחר לגמרי. ואפילו לפי העדות שנמצא גרעינים באחד מחמשה או מעשרה א"כ אדרבה נאמר מדשאר אתרוגים המוחזקין לנו ע"י מסורות יש להם גרעינים בכולם ועכ"פ רובא דרובא וכאן נהפוך הוא דהרוב אין להם אזלינן בתר רובא והאי אחד שיש לו גרעין או שהוא מאילן אחר שהוא באמת אילן או שנטעו ענף אחד וכדעת התשורת ש"י או שהמין הזה כך טבעו שאחד מעשרה אתרוגים יש לו גרעין, אבל עכ"פ אינו מאתרוגים הכשרים שיש להם גרעינין לכולם, וי"ל דכה"ג גם הח"ם ז"ל מודה וכ"ש לפמ"ש בתשובתו השני' בסי' ר"ז דהסימנים לאו דאורייתא ואינם מועילים רק להחמיר לאותו שמוחזק בכשרות להוציא מחזקתו כל שאין לו סימנים אלו, א"כ כ"ש בדידן שמועיל חסרון סימן זה להוציא מחזקתו כיון דחסר הוא בכל המין, ומ"ש דגם אותו אתרוג כשר אפילו אין לו סימן זה היינו דוקא היכא שכל המין יש לו ולזה חסר אז מוקמינן אחזקת כשרות, אבל היכי דכל המין אין לו גרעינים פשוט דאין לו חזקת כשרות.

שנית היה נלפענ"ד לפמ"ש הספורנו עה"ת פרשת בראשית עה"פ עץ פרי עושה פרי למינו וז"ל כי המורכב משני מינין לא יוליד ויהי כן נתקיים כן בלתי שיקבל הפחות והיחד באופן שאם יקרה צמח מורכב משני מינים לא יוליד ע"כ. הנה ביאר לן הספורנו חידש יקר דהמורכב משני מינין שוים אפשר להרכיב וגם יוליד אח"כ אבל המורכב משני מינים שאינם דומין זה לזה הגם דע"פ רוב לא יקבל הרכבה ומיהו אם יקרה צמח מורכב משני מינין לא יוליד, ובאמת ראי' לדבר פרידה שג"כ אינו מוליד כמבואר בחז"ל ובפסיקתא רבתי ה' כשם שהפרדה הזאת אינה קולטת ומקבלת עובר כך אין זרעו מתערב בזרעך, ובדב"ר א' כ"ב א"ל פרעה לעוג לא כך היית אומר אברהם פרידה עקרה הוא ואינו מוליד, והוא משום שהוא מורכב, וכבר הבאתי דברי התשב"ץ בתש' דמ"ש כלאים שאם נתערבו נאסרו בהנאה ואין להם ביטול עולמית, ומ"ש פרידה שג"כ נתערבו סוס וחמור ונולד פרד ואפ"ה הפרד מותר בהנאה, ותי' ז"ל דכלאים הם הרכבה

שכויות כלומר שנתערבו שני שכנים והגם שהם בתערובות אבל במציאות ובטבע המה מחולקין עד עולם, אבל סוס הבא על החמור ונולד פרד הוא הרכבה טבעית שנולד ברי' חדשה בטבע ובמציאות וא"א להפרידם ולפי שהם הרכבה טבעית הוא ברי' חדשה ומותר ליהנות הימנה. ולפ"ז אתרוג נמי בהרכבה טבעית ברי' חדשה כאן לפנינו ואין זה אתרוג אלא פרי חדשה ומין חדש ולא מין ממיני אתרוג כלל. וכעין זה כתב גם האלשיך ז"ל בתש'. ונידון דידן נמי אפשר לומר דהאי פרי הורכבה בשני מינין שאינו שוה לאתרוג ולכן אינו מוליד ואין לו גרעינים, ודוקא מורכבים בלימון וכיוצא בו שוה למין אתרוג במקצת יש להם גרעינים דהני מולידים ג"כ, אבל הני שהורכבו במין אחר שאינו שוה להם ולכן אין להם גרעינים. ולא דמי למורכב עם לימונא שיש לו גרעינים דאע"ג דתרי מיני נינהו מ"מ שוים הם בטבעם ושפיר מוליד דהכל מין אחד הוא לגבי הולדה אלא שזה יש לו סימני אתרוג וזה אין לו, והתורה הקפידה על הפרי שיש לה סימני אתרוג.

ולא אכחד מעטי מה שעלה במחשבתי לפום ריהטא לפמ"ש הספורנו הנ"ל דהרכבה משני מינים אינו מוליד וממין אחד שפיר מוליד, א"כ הרכבה שהיא עם לימונא שראה ראינו שמוליד, א"כ נראה שמינו הוא ואינו שינוי מין, א"כ תקשה אמאי לא יוכשר למצוה כיון דהכל מין אחד הוא, ובאמת כי כבר יצאו קצת גדולים להכשיר המורכבים בלימונא מטעם זה דהכל מין אחד הוא, עיין שו"ת מוהרש"א אליפאנדרי ועוד ועיין לב חיים. ויראה לי לפמ"ש דהתורה הקפידה על הסימנים א"כ אפילו על אילן אחד הקפידה התורה שיהיו דוקא סימנים אלו, ולכן כל שאין לו סימנים הגם שהוא מאותו מין מ"מ לאו אתרוג הוא. אלא דלפ"ז היה נראה דאפילו באילן אחד שגדלו אתרוגים קצתם עם סימנים וקצתם בלי סימנים אין ליקח אותם בלי סימנים כיון שהתורה הקפידה על סימנים דוקא.

וקצת ראי' היה נלפענ"ד דמצינו כן בהדס ששני ענפים שגדלו על אילן אחד זה אצל זה ואחד היא משולשין ועליו חופין את עצו הרי זה נקרא עבות וכשר ואם היו על הענף שני עלים חופים את עצמו ואחד למעלה הרי זה הדס שוטה ופסול כמבואר בגמרא ובש"ע או"ח סימן תרמ"ו וכן בלולב שאם נברא בשני עלין כשר ואם נברא שכל עלה אין לה אלא עלה אחת ולא כפול הרי זה פסול, עכ"פ נראה דכל שחסר לו הסימנים נפסלו הגם שברור לן שהוא בא מאילן כשר, וא"כ אפשר באתרוג נמי כן הוא.

שוב מצאתי למרן בשו"ת בית שערים חאו"ח סימן שמ"ג שעלה ונסתפק אי בעינן דוקא כל ד' סימנים להכשיר האתרוג או סגי באחד מהן, וכדאמרינן בחולין עוף הבא בסימן אחד טהור ופלפל בדבר וקיים ומסברא נראה דבעינן דוקא כל הד' סימנים כמו בערבה ואם לאו פסול, הגם שיש לחלק דסימני ערבה נזכרו בגמרא (סוכה ל"ד) וסימני מורכב אינו אלא המצאת פוסקים אחרונים ע"כ. מבואר עכ"פ דמסברא נראה ליה למרן ז"ל דבעינן כל ד' סימנים לאתרוג וכל שחסר לו אפילו רק סימן אחד אין לברך עליו עיי"ש.

שוב עיינתי שנית בדברי מרן כק"ז הבי"ש ז"ל בתשובה שמ"ג הנ"ל שהביא דברי הט"ז א"ח סי' תרמ"ט שכתב דמורכב פסול מטעם חסר שחלק של מין אחר הוי כמאן דליתא וא"כ מה שנשאר מחלק האתרוג הוי כחסר וביו"ט ראשון ודאי פסול אלא אפי' בשאר ימים נמי פסול שמא הרוב ממין האחר ולא נשאר מהאתרוג כשיעור ע"ש ועיין ר"ן סוכה ל"ו דאם אין באתרוג רוב אתרוג לא מקרי אתרוג, גם האלשי"ך סוסי' ק"י פוסל אתרוג המורכב משום חסר והביא ראי' מגמ' ב"ב קל"ז דאחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית נטלו אחד מהן אם אינו יכול לאכלו לא יצא והבי"ש דחה ראיתו והביא ראי' אחרת מפסחים ל"ח ד"ה אתי' דאתרוג של טבל לא חשוב שלו כיון שצריך ליתן ממנו לכהן וללוי ובעינן שיהא כל האתרוג שלו והחלק שאינו שלו הוי כחסר, והגם דהחסרון מבפנים הוה ולענין מום לא מקרי חסרון כיון דאין החסרון נראה וניכר כלל כמ"ש הרמב"ם פ"ב מאיסורי מזבח הי"א ואינו פסול רק מדכתיב תמימים ועיין בכורות ל"ט ע"א ולכן פרש"י שם מחוסר שהרי אותו אבר אינו שלו וכו' נמצא דמחוסר אבר אפי' מבפנים הוה חסרון וא"כ המחוסר גרעינן הוה נמי חסרון וק"ל.

גם בעיקר קושיין דא"כ במורכב עם הלימון עכ"פ יוכשר האתרוג כיון שמינו הוא כתב מרן בבית שערים שם ע"פ מש"כ הרמב"ן עה"ת פרשת אמור דאילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא בלה"ק הדר ופירוש אחד להם, ועיין רשב"א סוכה ל"ה והמורכב לא נקרא בלה"ק הדר, ותמה על המג"א ומחה"ש שלא הביאו דברי הרמב"ן והרשב"א הנ"ל עיי"ש. ולפ"ז גם בדידן פשט דאפילו מינו הוא מ"מ לא נקרא הדר אלא אותו שיש לו הסימנים ושפיר מורכב פסול אפילו שהוא מקבל הרכבה ומוליד ודו"ק.

ועוד בו שלישיה לפמ"ש בחכמי הטבע דכל מורכב שנוטעים אותו לאחר ג' דורות חוזרים השני מינים לקדמותן, ולמשל שאם הרכיבו עץ גבוה עם עץ נמוך לאחר ג' דורות שוב יפרדו זה מזה ויגדלו אילנות קטנים מקצת גרעינים ואילנו גדולים מגרעינים אחרים, ובגמרא בכורות רמזו לזה חז"ל (דף מ"ה) ננס לא ישא ננסת שמא יצא אצבע כו' עיי"ש, והדברים ידועים ומפורסמים בין יודעי הטבע של בריאת העולם. ולפ"ז אפשר במורכב שיהיה באילן אחד אתרוג כזה וכזה מפאת

ההרכבה שאתרוג אחד כעת הוא חוזר לאיתנו ודו"ק, כי אין בידי להאריך כעת יותר. ועיין שו"ת נפש חיה סימן ב' ישוב סתירת מרן הח"ס ז"ל.

והנה בשו"ת תשורת ש"י הנ"ל הביא משו"ת השיב משה או"ח דאם אינו ודאי מורכב רק ספק, כשר מס"ס ספק אינו מורכב ואת"ל שהוא מורכב כיון דיש בזה פלוגתא א"כ הוי ס"ס וכשר. אמנם בספר מוצל מאש סימן י"ג כתב דדוקא לענין איסור שהוא ל"ת שרינן ס"ס כאילו לכתחילה אבל לענין קיום מצות עשה שהוא עשה אין לפטרו אפילו באלף ספיקות כיון שיש ספק אחד מיני אלף שהוא חייב א"כ לא קיים העשה והחיוב מוטל עליו עיי"ש, ובאמת כי כבר האריכו בזה האחרונים דבמצוה בעינן ודאי ורוב וס"ס לא הוי בירור אלא דין, וא"כ בדידן כיון שהוא מ"ע לקיים בעי ודאי ולא ספק.

ולכן משנלפענ"ד להתלמד במקום אחר שאם באמת ימצא באיזה מקום ובאיזה זמן מין פרי הנקרא אתרוג ואין לו גרעינים ולאחר הבדיקה יתברר שכן הוא כל האילן או כל אילנות, לפענ"ד פשוט דאתרוג כזה פסול הוא ולאו אתרוג הוא, דכל אתרוגים הכשרים יש להם גרעינים שהם הזרע ונמצא או שהוא מין פרי אחר או מורכב עם פרי אחר שאינו מינו או בסתם אתרוג שחסר לו סימנים ואין אנו יכולים לעמוד על בורי' של פרי זו אשר מעולם לא שמענו ולא מצאנו בפוסקים שיהיו מין אתרוגים כאלו בלי גרעינים ואדרבה הרי נתנו סימנים בגרעינים, ואפילו אם לא נסמוך על סימן זה של פנים אבל פשוט דכל שכל המין הוא כך יש לחוש שאין זה אתרוג האמור בתורה, וגם אתרוגי מאראקא לכאורה נתבררו שאין להם גרעינים לפענ"ד אין ליקח אותם לצאת בהם.

ומה שהעירו לן הערוך לנר בספרו בכורי יעקב שקבל אתרוג הדר ומהודר ממאראקא וגם עדות הישרי לב, (להגאון ר' חיים דוד חזן ז"ל) שהביא עדות של ששה מחכמי מערב יושבי עיה"ק ירושלים (שנת תרכ"ד לפ"ק) שהעידו על אתרוגי מארוקו וכו' שהם מוחזקים בכשרות. אין זה מכחיש שהיו שם אתרוגים כשרים ומובחרים לפני מאות בשנים אבל אנן אמרינן שאין זה האתרוג שבירך עליו הערוך לנר ושאר הצדיקים שהעידו על אתרוגי מאראקא שהיו אז אתרוגים כשרים, והרי המציאות הוא פשוט שמרן הח"ס העיד דרק אתרוגי יעניווע הם מוחזקים בלתי מורכבים מ"מ לא כלל גם אתרוגי מאראקא, אפילו בזמנו, וכנראה המציאות הוא שכהיום גם אתרוגי יעניווע מורכבים הם רק שהסוחרים המביאים האתרוגים שהולכים שמה מבחינים בבקיאותם ובידיעותם איזה הם מורכבים ואיזה מהם שאינם מורכבים כאשר בעצמן העידו לפני כמה מהם שכעת רוב מתושבי יעניווע הם העוסקים בהרכבות כבשאר ארצות, וא"כ מה לי מאראקא יותר חשוב שנאמין בדבר שעינינו רואות שינוי גדול, כ"ז נלפענ"ד ברור, ומה גם שהערוך לנר שם סיים שאין לסמוך על אתרוגיהם בלי כתב הכשר מגדול דשם מה שאין זה במציאות בעונ"ה כעת.

ומיהו מי שרוצה לברר יותר אם הוא באמת שאין להם גרעינים שדברתי פה אם קצת סוחרים וגם עם דאקטאר אחד ואמרו שאפשר שרק לפי שהם עדיין קטנים לא נתפתחו בהם הגרעינים אבל אם יעמדו עוד על האילן יגדלו גרעינין ואם הוא האמת כן א"כ אין לאסור כי הגם ששאר אתרוגים הגרעינים נראים מיד מ"מ אפשר שגידולן הוא יותר לאט משאר מקומות, ואולי אם ינסו לנטוע אילן שגדל במאראקא למקום אחר אם יגדלו גרעינים, או להיפוך אם יביאו אילן אתרוג של מקום אחר למאראקא אם יפסיק להגדיל גרעינים, עכ"פ אם יתברר באיזה אופן שיש להם גרעינין לפענ"ד אינם יוצאין מחזקתו, אבל אם לא יתברר שיש להם גרעינים כפי המצב שהוא עכשיו לפענ"ד הם פסולים ואין לברך עליהם. שוב ראיתי לידידי הגאון הרש"י אלישיב מירושלים שהוא ג"כ מהאוסרים לאתרוגי מאראקא מטעם מורכבים.

והשי"ת שמו יתן ונזכה לשנה הבא לקיים מצות ארבעה מינים בארצנו הקדושה עם משיח צדקנו והריחו ביראת אלקים ויאמר לנו מאיזה מקום נקח אתרוגים לברך עליהם בקדושה ובטהרה עם בנין ביהמ"ק בב"א.

ידי"נ דושה"ט וש"ת ובפתקא טבא וחג שמח בלב ונפש,
מנשה הקטן

מפתחות ענינים לשו״ת משנה הלכות חלק ט״ו

אורח חיים

א. אין להתפעל מלצים בקיום המצוות
שלוחי מצוה אינן ניזוקין והיאך זה יתכן שאדם נספה בתאונת דרכים בדרכו לתפלה. אם יתכן מציאות בעולם היפך מדברי חז״ל. מעלת המת בדרך מצוה, שהיה רבי יוסי מבקש על כך. דברי המאירי שלא יהרהר אדם בענין הסדר צדיק ורע לו וכו׳.

ב. למי ראוי להצטער על חורבן ביהמ״ק
ברא״ש ושו״ע כ׳ ״ירא שמים״ וברשב״א ואשכול וריטב״א כ׳ ״בית ישראל״. דברי הרא״ש הם גמרא ערוכה (ב״ק נט.). ישוב לשון ״כל ישראל״. גדר יר״ש לענין זה. מי שבליבו תמיד צער על גלות השכינה זוכה לכתר תורה. מחלק בין הראשונים המפרשים הגמ׳ דיליף מקרא לכל ישראל, והרא״ש פוסק הלכה ליר״ש בלבד.

ג. בדברי הזוה״ק בהילוך ד״א בלי נט״י
הביאו המשנה ברורה בסימן א (סק״ב). במכוון ציין בשעה״צ (סק״ב) לשע״ת ולא לבאה״ט. מתמיה מאוד על מ״ש בשם הגר״א זצ״ל שבשריפת הגרף פוטוצקי בטלה קליפת ד״א. מי יודע אם המחלות החדשות המצויים כיום אינם ממיני רוחות אלו רח״ל.

ד. הנוטל כדורים באמצע הלילה אם צריך נט״י, ודין שינה בכפפות
בסוגיא דחולין (קז:) דאוכל צריך נט״י ומאכיל א״צ. מחלק בין נט״י לסעודה שהוא להתקדש, לנט״י שחרית שהיא משום רוח רעה. קינוח ידיו ג״פ במידי דמנקי אם מועיל לרוח רעה. בדעת הרדב״ז דבשמירת הידים א״צ לנטילת ידים באמצע הלילה, ושהישן בבגדים (פידזאמעס) בחזקת שמור. כיצד לנהוג להלכה למעשה בזה.

ה. תינוק הישן בעגלה האם נאסר הבקבוק חלב שמתחתיו ושאר מאכלים
בד׳ שועה״ר דבר טוב לאחר הברי״מ ליטול ידיו. יש שדנו מצד שאינה מיוחדת לשינה.

ו. המשך - תערובת בצלים עם הביצים אם מצלת מרוח רעה, או צריך דוקא מלח או סוכר. ודין סעודת מצוה
דעת הדברי יציב בזה. בס׳ יש נוחלין (לאבי השלה״ק) משמע שקליפת הבצל תציל, אבל לא הבצל שהוא עצמו צריך שמירה. דיוק בדין זה מדברי הרא״ש והשו״ע (או״ח סי׳ תקד).

ז. הוריד במזיד טלית חבירו מכתפיו והחזיר לו, אם צריך לחזור ולברך
דין טלית שנפלה מעצמה ואם יש לדמות לזה גם בפשט חבירו ממנו. פלוגתא בפושט ע״מ ללבוש. מזוזה שנפלה או שנוטלה לבדיקה אם צריך לברך כשמחזירה. אדם אלים שאינו יודע אם יחזיר לו וכיו״ב.

ח. אם מספיק מצנפת להש״ץ או צריך דוקא טלית
אם צריך לכסות ראשו בטלית מתחילת התפילה ועד סופה. דברי העיטור (הל׳ ציצית ח״ג) סותרים בתחילה כ׳ דחייב לכסות, ובסוף כ׳ פעמים בכיסוי פעמים בגילוי. מחלק בין ׳עטיפת׳ הראש לבין ׳כיסוי׳ הראש. פלא מכת״י רבי יוחנן בן זכאי שהוא כבר תיקן זאת. בסוגיא דר״ה (יז:) נתעטף כש״ץ וכו׳ כסדר הזה. ראיה למנהג צדיקים קשישאי לכרוך אף פניהם בטלית בתפילה כעטיפת הישמעאלים.

ט. הניח בטעות ש״י דר״ת וש״ר של רש״י, ושוב לאחר התפילה בהיפך, וכשבדק התפילין מצא שנתחלפו לו אם יי״ח, ואם בעי תשובה
ש״י אם מעכב ש״ר ובהיפך, והקדמת ש״י אם מעכב. בד׳ השבות יעקב להקל בש״י כרש״י וש״ר כר״ת. חבל על מנהג ישראל תורה שנשתכח שהיו עושין תפילין דר״ת קטנות יותר שלא יתערבו.

י. בענין עובר לעשייתן בברכת המצוות
דעת בעה״מ והר״מ דמצוה שיש בה ׳משך׳ אין לברך עובר לעשייה, מקור שיטתם בפסחים (דף ז.). ביאור לשון הבעה״מ ״קודם התחלתן״. קושיית חבר החכמים בהגהה דתק״ש יש לה משך בט׳ תקיעות כל היום. טעם ששינה הבעה״מ לשונו בתקי״ש ממילה שחיטה וכיסוי הדם. נטילת לולב אי הוי מצוה נמשכת. בדברי הבהעה״מ דכיון שיש לו הלל ונענועים הו״ל כ׳עובר׳. מדהזכיר ״הלל״ משמע כל הלל בעי לולב, ובדעת התוס׳ בזה. אם יכול לברך על מצוה נמשכת אחר עשייתה. זמן ברכה במצוות עם שני ציוויים כעשיית סוכה וישיבתה, כתיבת תו״מ והנחתם.

יא. המשך - אי יכול לברך על מצוה נמשכת אחר עשייתה

יב. ישוב שיטת רש״י בענין שם שד-י שבתפילין,
דיוק בל׳ רש״י דכלפי אות הש׳ כתב ״נכתב״, ובאות ד׳ וי׳ כ׳ ״רצועה נקמטת״. אות הש׳ הנעשה מקמטין שבעור אם חשיב כתיבה. הגירסא שברש״י לפנינו

״אות השם״, צ״ע דהול״ל אות הש׳. בדעת הר״ן דש׳ בכתיבה וד׳ וי׳ בקשירה. כ״מ ברא״ש הל׳ קטנות הל׳ תפילין ומעדני יו״ט שם.

יג. בדין עשה דוחה ל״ת ועשה

כמה טעמים במה שנקראת מצות הציצית מצוה קלה. דיוק בדברי הרמב״ם שהשמיט ה׳ עשה שבציצית ורק בתפילין ובכהן הנושא כפיו הביא כמה ע׳ יש בהם, תי׳ מהר״ש טויבש בזה צ״ע. מתי מקיים מצות לבישת הציצית, ומתי מקיים ״ועשו, ונתנו״. בקו׳ מרן בבית שערים (סט״ו) דציצית ד׳ מצוות בד׳ כנפות, ומנ״ל דע׳ א׳ דוחה ל״ת. להמרדכי ותוס׳ שקיום המצוה רק אחר שלבש, הרי עד שלא התקין כל הד׳ ציציות לא קיים הע׳ וא״ז בעידנא. בפלוגתת הפוסקים בכלאים שבבגד מלבד הציצית אם יפשוט. בדין מבטלין איסור לכתחילה אם הוא רק באקראי או אף בתמידות. בד׳ הבי״ש (או״ח סי׳ מה) בהא דאין נשיאות כפיים בכהן דחי ל״ת דטומאה, והרי יש בה תלתא עשה. בדיוק ל׳ הגמ׳ ״כל שאין לו ציצית״ בשלילה, ומ״ט לא אמרו בחיוב.

יד. לברך ברכה אחת או ב׳ ברכות על מצות תפילין

בחילופי הנוסחאות שברש״י, דבמנחות ובסוטה מפרש בלא סח מברך רק על ש״י, ובחדושי הר״ן (נדה נ״א) בשמו ובס׳ הפרדס לברך א׳ לש״י וא׳ לש״ר. צ״ע בכוו׳ רש״י שבלהניח כ׳ משום תחילת המצווה ובעל מצוות משום סוף, והיכן מצינו כזאת. מחלוקת גדולה בראשונים בזה, ובדעת מהר״י בן חביב לברך ב׳ ולומר בשכמל״ו. אם תועיל עצה זו בשאר ספק ברכות. אם שייך ב׳ ברכות במצוה אחת. אם יש רבותא במתחיל להניח התפילין בפעם ראשונה לברך שתים. אם יש חשש ברכה לבטלה בב׳ ברכות שבתפילין, דחזינן דתקנו לומר בשכמל״ו. מציין לד׳ כוסות שמברכין על כ״א, ברכת הלל בכ״י בחוה״מ ובר״ח, ברכת שהחיינו במגילה דיום, ושהחיינו ביום ב׳ דר״ה, הנותן ליעף כח, המקדש שמו ברבים, מ״ע שהזמ״ג לנשים. ובפרט בתפילין שכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו לברך שתים הס מלהזכיר שנכשלו בברכה לבטלה.

טו. ישוב המנהג לכרוך על ידו ג׳ כריכות קודם הנחת תפילין של ראש, והעולם כורכין ז׳ כריכות

במנהג הרא״ש להניח ש״ר לפני הכריכות שאינם מן המצוה. במ״ש בפרע״ח עפ״י סוד הובא במג״א ושל״ה לכרוך ז׳ כריכות, ועל פיו נהוג עלמא. בד׳ הרדב״ז בתשו׳ שכורך ג׳ או ד׳ כריכות, ומרכיב ב׳ הטעמים הנגלה והנסתר יחדיו. אם עדיף לבא לביהמ״ד בטו״ת, או להיות מעשרה ראשונים, אם מצינו פסק ברור מהמשנ״ב בזה.

טז. כשפגע בתפילין תחילה אי מניחין אותם קודם הטלית

אי תפילין קודם משום קדושה יתירה, ורק משום דנזדמנה טלית קודם מקדימה. בדין תדיר ומקודש שהציצית תדירה. הקדמת הש״י אם הוא מדין סדר או משום מעלין בקודש. חמץ שגררה חולדה מבית לבית דקי״ל דאינו בודק, אם מצא אחר הפסח אם עבר למפרע בב״י וב״י. הסומך על דברי חכמים אם ניצול מן הסקילה. בדין העמדת שעון מעורר למעריב במקום שומר לכתחילה ובדיעבד.

יז. בזה״ז שאין אנו בקיאים לחלוק עובי העור לשתים כדין, והחלק שלצד הבשר בצד השיער הוא ה״קלף״ הכשר, כיצד נכשיר שלב׳ הוא דוכסוסטוס

בדבר סופר מומחה הקולף השם עם הקלף. תשובות התשב״ץ דעתו בדין זה, ואם פסקו מעיקה״ד או למיגדר מילתא. מד׳ או״ז (הל׳ תפילין סי׳ תקמ) עולין ארבעה מינים: א) גויל ב) קלף ג) דוכסוסטוס ד) דוכסוסטוס מצד הבשר. דין ארבעה מינים הללו. מה נקרא גולי ומה נקרא קלף. כשחלקו העור ליותר מב׳ חלקים בעביו. מחדש ספיקא בדין חלק העור לשלשה חלקים, הספק על כל השלשה. אם דין זה סברא או מהללמ״מ. בד׳ מרן החת״ס (או״ח סי׳ ג) דעל שיעור כמה ואיך יקלוף לא נאמרה הלכה. לשון מס׳ סופרים (א, ו) וביאורה, הנח״י כ׳ שיש בה כמה טעויות. אם הללמ״מ קלף דוקא מצד בשר, או במציאות כל שאינו בשר ה״ה קלף. בפירוש תיבת ״דוכסוסטוס״. בד׳ הר״ן שהיום שאין חולקין צריך לגרד יפה, והחת״ס הרבה לתמוה בו. אם כוונת הר״ן לאזהרה לסופרים או לעבדינן. אם יש מקום להקל בקילוף כל שהוא שכבר אינו גויל אלא קלף. מוכיח מש״ס במעשה דר׳ חנינא בן תרדיון שכרכוהו בס״ת וכו׳ ודייק בלשונו ״גוילין״ נשרפים, דמצוה מן המובחר לכתוב ס״ת על גויל.

יח. כתב התפילין שלא כסדרן וציפה הכתב בזהב לפוסלו, ושוב גילה הכתב כסדרו האם הועיל להכשיר הפרשיות

כיסוי וגילוי הכתב אם חשיב ככתיבה. גילוי האותיות שלא כסדרן. בדין תולמ״ה ע״י הגילוי.

יט. בענין העוסק במצוה פטור מן המצוה

אם הוא רק במצוה חיובית או אף בקיומית. מוכיח מכותבי תפילין ומזוזות ותגריהם, שפטורים מן התפילין. בענין בהמותיו של אברהם הרי לא ישתו מן הגזל ולמה צריכים זממין. צ״ע מאבדר״נ (ח, ח) כשם שהצדיקים הראשונים היו חסידים כך בהמתן היו

חסידות וכו׳ אם כן ל״ל זממין. ביאור לשון שאלת שלמה במיתת דוד, אבא מת ומוטל בחמה וכלבים צועקים וכו׳. עי״ע מגיד משנה פר׳ חיי״ש (עמ׳ רלט, רמ).

כ. **במנהג מרן החת״ם לצוות לבחור שיישן בליל שבועות כדי שיוציא הציבור בברכה״ת, ולציבור שיכוונו לצאת רק עד שיקומו משנתם ביום, ותמוה דאם יצאו יצאו והיאך שייך תנאי לזמן מסויים**

הגבלת זמן לברכה״ת, הוכחה מדברי המג״א בט׳ שמברכים בכ״י מפני שלא היה דעתינו לפטור אלא ליום ולילה. אי חשיב כאן כעין כוונה הפכית. אי מהני תנאי בברכה״ת. בקו׳ דו״ז בסתירת דברי המג״א אהדדי שבברכה״ת כ׳ שפטר רק יום ולילה, ובציצית כ׳ שא״א לכוין רק עד חצות, וביותר תיקשי דהמג״א גופא ציין להל׳ ציצית. כמה ספיקות בליל שבועות א) אם ניעור בלילה חייב, ב) אולי שינתו ביום תחייב, ג) אם מהני תנאי לברכה. טעם לתקנתו של מרן הח״ס זצללה״ה.

כא. **המתפלל נוסח אשכנז ובביהכ״נ שדר שם מתפללים ספרד, כיצד ינהוג במקום שינויי הנוסחאות**

שינוי מנוסח לנוסח, י״ב שערים כנגד י״ב שבטים. נוסח בשער הכולל לכאו״א שתיקן עיר וקדיש משמיא ה״ה האריז״ל. אם האריז״ל מבני ספרד או מבני אשכנז. כיצד ינהג אם ש״ץ הוא, ואם יכול לשנות ממנהג המקום. באמירת י״ג מידות עם הציבור. לענין שינוי משלום רב לשים שלום ולהיפך.

כב. **האם צריך להקפיד על נקיותו של קטן האומר קדיש, ונקיון בגדיו**

כאשר לאו ב״ח הוא אי יש להקפיד בו משום ונקדשתי בתוך בנ״י. חידוש נמצא במרדכי בשם ש״ג (פ״ק דשבת סי׳ רכו), דקטן האומר קדיש יחגור איזור.

כג. **בחור ש״ץ אם צריך להתעטף בטלית, שיש מקומות מקפידין ומקומות שאין מקפידים**

מקור עטיפת הש״ץ בר״ה (יז:) נתעטף הקב״ה כש״ץ וכו׳ יעשו לפני כסדר הזה. עטיפה בטלית כשעולה לתורה. אם יש להקל במנין של בחורים. בחור הלוקח טלית אם יקח של אחרים או של קהל, וכיצד ינהג לענין הברכה.

כד. **אם מותר להזמין גוי לביהכנ״ס בעת התפילה**

אי חשיב הנכרי כקוף בעלמא. בשר חמורים אם חוצץ. ראי׳ מתפילת שלמה וגם את הנכרי וכו׳.

כה. **בשאלה שנתעוררה בישיבת טעלז ששומרים קדיש אחד מיוחד בכל תפילה עבור נשמות נדבנים שנדבו בשביל זה, אם יכול החיוב לאומרו, או דוקא אחד מרבני הישיבה יאמרו**

בדברי האו״ש שא״י ליעשות שליח לחבירו בדבר שמחויב לעצמו וכ״מ בראש״ש ס״פ כיסוי הדם. מנהג ראשי ישיבות טעלז מקדמת דנא, וטעם שנהגו כן. אם קדיש אחד עולה לכמה נפטרים. במ״ש בתשו׳ הראנ״ח (סי׳ עז) בזה. מי שהוא חיוב על אביו ואימו באותה שנה ר״ל. באמירת קדיש בשכר. אם יש לחשוש לקפידת אביו בעולם האמת כשמכוין בקדיש על אדם נוסף. בקו׳ מרן הח״ס עליך הורגנו זו מילה הרי כולם נשארים לחיות. באשר הגויים מלים וחיים.

כו. **מעמד האשה על פי תורתינו הקדושה**
תפילת נשים במנין של נשים, תפילתן בביהכ״נ והמסתעף

דברי האחרונים דאף שחייבות בתפילה פטורות מתפילה בציבור ולכן אין מצטרפות לעשרה. השראת השכינה לאשה בביתה. נר׳ דעיקר כח ציבור דשכינתא שריא וא״צ למלאכים פועלי תפילות שיכניסוה כענין תפילת החולה ששכינה מראשותיו, וברש״י בסוגיא דסוטה (ג ב) דע״י שאין האישה עושה מלאכתה בביתה מסלקת השכינה, א״כ כשנוהגת בצדקותה בביתה שורה שם השכינה וא״צ לציבור. בביאור לשינא דאבא בנימין (ברכות ה ב) ועל תפילתי שתהא סמוך למיטתי, מה ענין מיטה לכאן. אם עדיף להתפלל במקום שיש שם יותר השראת השכינה. בד׳ התמים דעים (סי קפד) בשם הר״י בר יקר שלפי שמכירים המלאכים רק בלשוה״ק לכך התפילות כולם בלשוה״ק מלבד בציבור דשכינתא שריא. בענין הנשים המתפללות בלע״ז מ״ט א״צ להתפלל בציבור. מחדש דאדרבה תפילה במנין נשים גריעא דאין להן כח ציבור. התכנסות עשרה נשים כתרי דמיא שאינן ״ציבור״ וליכא השראת שכינה. מרומז בל׳ הש״ס (ברכות ו ב) לא מצא הקב״ה עשרה מיד הוא כועס מדוע באתי ואין ״איש״ וכו׳ ולא אשה. עוד יעויין במשנ״ה (מהדו״ק ח״ה סי׳ כ״ג) דרק לאנשים ביטלו טבילת עזרא לבע״ק משום תורה ולא לנשים. טעם שנהגו לטבול בער״ה ועיו״כ. ובדאי נשים צדקניות שמחות לעשות רצון קונם ומצוותן ומברכות בשמחה שעשני כרצונו ובזכותן נגאלו ונגאל מגלות המר בב״א.

כז. **להצטרף לעשרה אדם שנוצר ע״י ספר יצירה**

הוכחה מר״א ששחרר עבדו ולא יצר אדם, ובילקוט הגרשוני תמה דהא אינו בן י״ג. בב״נ אם צריך גדלות להתחייב בז׳ מצוות. ע׳ משנ״ה (ח״י סי׳ רמ״ז) בדין עבד כנעני מתי נעשה ב״מ, דמכיון שחיובו כאשה שפטור מת״ת ואין בו דעת תורה

ל"ש ביה. לפי"ז הנוצר ע"י ספר יצירה אם יועילו לו י"ג שנים. מכיון שאינו בר דעת ואינו מדבר אם הוא כשוטה.

כח. **האם צריך לכוין לפני כל קיום מצוה שעושה לשם מצוה, או סגי במה שמודיע בברכתו שעושה לש"ש**
ביאור קפידת הנוב"י שהתרעם על אמירת הלשם יחוד (הגם כי כבר מבוארת בזוה"ק). בדעת היעב"ץ בזה. העיקר לכוין בכל אות ותנועה לש"ש ולא יסגור העין או ינענע אצבעו בלי כוונה נכונה.

כט. **קם בלילה לטפל בבנו הקטן ולבינתיים הגיע זמן ק"ש של שחרית, ויש עוד שעתיים לזמן התפילה בישיבה, והוא עייף ורוצה לישון עוד, האם חייב לקרוא ק"ש מקודם**
אם שינה כעשיית צרכיו לפני התפילה, או שיש חשש שמא תחטפנו שינה. בד' שאג"א (סי' כא) שאפי' לברכהמ"ז ק"ש קודם . בפלוגתת הפוסקי' בהתחיל כבר.

ל. **בדיני הרחקה מריח רע**

א. הפחה האם נחשבת כריח שיש לו עיקר או לא
ציון הגרע"א עמ"ש המג"א (סע"ט סקי"א) בהגדרת ריח רע, אם הוא במקומו, עי' במחצ"ה ופמ"ג (שם). אם הפחה חשיבא כריח שיש לו עיקר או שאין, מוכיח מד' הא"ר בב' מקומות (ס"ק טז וס"ק י), כי צואה שבבטן ובני מעיים אין עליה דין צואה. צואה מכוסה אי חשיב יש לו עיקר. בד' הגאון ר' אליהו הענקין זצ"ל דאותן בנ"א שעושין להם ניתוח ח"ו שמוציאים דרך נקב בבטן לתוך שקית שאין ע"ז שם צואה.

ב. צואה בעששית לדעת הרמב"ן
קושיא איתנה מגמרא ערוכה (ברכות כה:) ונפסקה להלכתא (עו א) צואה בעששית קורא כנגדה על מ"ש הרמב"ן עה"ת (פר' תצא כג יד) דאם יראה דבר מגונה יוליד גנאי בנפשו ע"ש, וצע"ג. במ"ש בחדושי הרשב"א שם דצואה רק בכיסוי תליא ולכן בעששית שרי וערוה משום הרהור אסור. בעששית אי מיקרי ראייה, חקירת האח' ע"י משקפיים וזכוכית בקידוש לבנה והגדת עדות.

לא. **נכנס לאמבטיא (וואנע) ופושט ידיו ורגליו, טובל חצי גופו ושוב מתגנדר ומתהפך על פניו וטובל חצי גופו השני**
החילוק בין שאר חייבי טבילות לטבילת עזרא בזה. קצת ראי' מבעיא דר"פ בברכות (טז.) בע"ק חולה בחציו בטבילה וחציו בנתינה. אמבטיא גדולה שיש בה מ"ס מי שאובים אי סגי לטבילה זו. בעיקר מי הברז בניו יורק אם הם מים שאובים מה"ת ולטבילת עזרא.

לב. **אם טבילת עזרא בעי דוקא ביום**
בחידוש המצפה איתן (מגילה כ.) דטבילת עזרא דוקא ביום. אם יש מקום לחלק בזה בין טבילה דאורייתא לדרבנן. אישתמיטתיה משנה מפורשת בתמיד (א, א) אירע קרי לאחד מן הכהנים טבל בלילה. במ"ש בחרדים על הירו' (ברכות פ"ג ה"ד) "שלא יהיו ישראל כתרנגולים משמש מיטתו ועולה ויורד ואוכל" דקאי על תרנגולים. כמה טעמים בטב"ע ולתפילה הוא שלא יהיו ת"ח מצויין וכו'.

לג. **אם בע"ק ונדה מותרים להתקרב להכותל מערבי**
במשנה כלים (א, ח) שאין לזבים ונידות ליכנס להר הבית, ובתפא"י דה"ה בע"ק דמשתלח חוץ לב' מחנות, והנה אבני הכותל מתרחבים מתחת לקרקע, והעומד מעליהם נמצא בתוך עובי החומה. אם הוא כותל המקדש או של הר הבית. כמה ספיקות בזה א) אם נתקדש בכלל הכותל, ב) אם גם למטה מן הקרקע, ג) שמא אינו עומד ע"ג האבן. הכותל והרחבה שלפניו נתקדשו למקום השראת שכינה מדורי דורות. נשי דידן שאין טובלות לקריין אי מותרות לעלות, לפלא שלא ראיתי מי שעורר בזה.

לד. **אסור לשנות נוסחאות המקובלות עלינו**
ברש"י ישן כת"י הוא כמו שלפנינו. עלינו למשכוני נפשן על נוסחאות המקובלות שנשמרו כאלפיים שנה. בד' המנח"י (שם) דאינו בשמו"ר. וכי מי שלא ראה את הירח יאמר למי שראה שעיניו כהות. ד' הרמב"ן על רש"י אוצר בלום לתורה להלכות ולאגדות. הדן לכף זכות יתקיימו בו דברי החרדים שעי"ז יהי' צינור אל הקדושה וכו'.

לה. **אם צריך להשמיע תפילתו לאזניו**
נחלקו הראשו' והפוסקי' אם לעצמו יכול להשמיע. דעת מפרשי הזוהר והאריז"ל. בדעת הגר"א אם פוסק כנגד האריז"ל. כמה טעמים באיסור הגבהת הקול א) קטני אמונה, ב) שלא לבייש בוידויו. הגבהת הקול בתפילות ר"ה ויוהכ"פ. טעם שאין מקפידים היום שלא להתפלל תוך ד"א של חברו.

לו. **המשך - ביאור דברי הירושלמי**
בשיטת הירושלמי (ברכות פ"ד) דבביתו שרי כשרוצה ללמד התפילה לב"ב. חילוק בין תפילת שמו"ע לפסוד"ז. לימוד זכות מה שאין מוחים כל השנה במגביהים קולם.

לז. אם יכול להתפלל לעצמו תפילה הנצרכת לו בלשון שמבין, כגון באידיש או באנגלית וכיוצא

עיין משנ״ה ח״ב סי׳ ע״ד, וח״ג סי׳ פ״ג, וח״ח סי׳ רמ״ד. החילוק בין תפילת הציבור לתפילת היחיד. בתפילת החולה ששכינה מראשותיו בכל לשון.

לח. אין לו מקום אחר שמו״ע לפסוע לאחריו ג׳ פסיעות שלימות מה דינו

כשיכול לפסוע מן הצד ג׳ שלימות כיצד יפסע. בר״מ בנפטר מרבו (פ״ה מהת״ת ה״ו) כ׳ פניו כנגד פניו, וביצא מעזרה מביהמ״ק כ׳ (פ״ז מהל׳ בית הבחירה ה״ז) על צידו כמו בתפילה. צע״ק לענין מלך לא פי׳ הר״מ הדין. אם עדיף שלש פסיעות קטנות פנים כנגד פנים מלהתעקם מן הצד אפילו פסיעות גדולות.

לט. אשה ששכחה לומר משיב הרוח ומוריד הגשם או ותן טו״מ

מ. אם מקום גנות ופרדסים מצטרפים לשיעור פרסה לתפלת הדרך, או צריך דוקא דרך שמם בלי נטיעות

אינן מוקפין חומה ואינן נשמרים אם מצטרפין. בדברי הח״ס בש״ע (א״ח סי׳ ק״י) בשם מורי ז״ל שנהג לברך על הריח לברכה הסמוכה, ואם מה שמריח הבשמים הוה הפסק.

מא. שכח לומר משיב הרוח ונזכר לאחר הא׳ הקדוש, האם צריך מיד להתפלל שנית או יכול להפסיק בינתיים בסתם או לעניית אמן

מלבד השאלה אם הוא כבאמצע שמו״ע עוד יש טעם משום סמיכות גאולה לתפילה. בד׳ הריטב״א (הובא בשע״ת קי״ד, ג) דאצ״ל ה׳ שפתי תפתח. לא נזכר בפוסקי׳ אם צ״ל בשכמל״ו.

מב. אי ש״ד להשמיע חזרת הש״ץ על רם-קול

מג. המשך - השומע דברי קדושה על ראדיו

מד. אמירת מודים דרבנן בלחש

מה. ישוב לדברי הרמב״ם בכהן שהרג את הנפש

דיוק הנוב״י (ת׳ או״ח י) בל׳ הר״מ (פט״ו מהל׳ תפילה ה״ג), דבכהן שהרג או עעכו״ם כ׳ אעפ״י שעשה תשובה לא ישא את כפיו, ובהמיר כ׳ אעפ״י שחזר בו. מומר לעכו״ם ואפיקורסים אם מועיל תשו׳.

מו. במנהג כמה צדיקים לברך בברכת כהנים אפי׳ ישראל, ואפי׳ בזמן שאין נש״כ כגון בלילה וכו׳

במנהג העולם שמברכין בניהם בלש״ק ועיין בסידור יעב״ץ. (שבת קי״ח:) אר״י מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה לדוכן אני עולה, ובתוס׳ לא ידע ר״י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה וכו׳. ובתוס׳ כתובות דהוא איסור עשה. אם דין זה רק בדוכן או גם ביחיד. בפסקים לרבינו אביגדור פר׳ נשא כ׳ דברכת ת״ח עדיף מכהן ובנשיאות כפיים דשכינה שורה, וכן יעקב ומשה וכן נהגו. ובמס׳ סופרים פי״ח כן הי׳ מנהג טוב בירושלים שהיו מקרבים בניהם ובנותיהן לפני כל זקן כדי לברכו ולחזקו וכו׳, שבח אחינו הספרדים בזה.

מז. כשאינו רואה הכתב בשעת הגבהת התורה מה אומר

אם יוכל לאמר בשעת הוצאת ס״ת וזאת התורה וכו׳. מנהג הספרדים בהגבהה מקודם ובמנהג ליובאוויטש בזה.

מח. אם מותר לקרות לתורה למי שאינו שותו״מ

בית כלא שבעונ״ה נמצא שם מנין שומרי תו״מ וגם כאלו שצריכים להתקרב לתומ״צ, ואחד מהחרדים שם משתדל שיניחו תפילין וכו׳, ויש שם לוי אחד שהולך כל היום בגילוי ראש ואומר שהוא לוי, אם מותר לקרותו לתורה. עי׳ בתשובה על שאלת שרי המדינה פה בארה״ב בענין החיילים הישראלים שביקשו שיתירו להם ללכת עם כיפה ולא בגילוי ראש שאסור וכו׳. מע׳ דר״ע במס׳ כלה (פ״ב) שהי׳ בגילוי ראש וגילה שהוא ממזר ובן הנידה, וזה אותו האיש. (אגב צ״ע שם דמשמע דחופת נידה קני דלא כהר״מ). טוב לדבר על לב הנער.

מט. המשך - להוסיף על מנין הקרואים לתורה בחול

מה קיל יותר בזה קריאה דחול או קריאה דשבת. מי גרוע יותר בור או ע״ה. במ״ש הרבינו יונה, וכ״פ להל׳ בחי״א (הל׳ יו״כ קמג א) דע״ה ירא חטא עדיף מלמדן ללא יר״ש.

נ. להשתמש עם אבנט תפלה למלבוש

אבנט שהי׳ מיוחד לתפלה אם מותר לשנות ליחדו לכל היום להמחמירים כשיטת הב״ח דכל היום צריך אבנט. ירו׳ (שבת יב ג) משכן כמשפטו בדין שינוי מקום הקרשים וקדימות ממזר ת״ח לישיבה. (צ״ע מכאן על הר״י מאורליינ״ש שאסור ללמד תורה לממזר, וכאן קודם הוא בישיבה). מהרי״ל לענין שינוי מקום דפנות הסוכה, ציצית שלפניו אם יכול להיות מאחריו. ראיה מיעאע״ה שכשנעשו אבן א׳ הפסיקו לריב, ואכתי באיזה מקום בה יניח ראשו וע״כ דבחפץ אחד ל״ש . בשו״ת מהרי״א מחלק בין תשמיש מצוה לתשמיש קדושה. שינוי מקום באבני ביהכנ״ס

לביהכנ"ס אחר. גם בקיטל רק לביהכ"ס אסור אבל ללכת בו כל היום ודאי שרי וכן באבנט.

נא. **בשיש חיובים אם ראוי להוסיף על מנין הקרואים** וכשמוסיפים אם עדיף להכפיל קריאת פסוקים או לחלק הפרשה ליותר קרואים. מה שכתב רבינו אפרים לרבינו יואל שבשמחת תורה יצא מביהכ"נ בחרי אף כי שמע שהחזן קרא יותר מי' פעמים ולאשר אמר (מרדכי מגילה פ"ד סי' תתל"א). בדין טירחא דציבורא. לא' שתמה והרעיש עולמות על מקומות שנוהגין להוסיף עליות בקרה"ת בשמחת נישואין עד לג' פסוקים לאחד. דין זה מפורש הוא במהרי"ל. אם יש חילוק בין שאר שבתות לשמחת נישואין בזה. הפסק לבני אשכנז בזה.

נב. **מה היא מצות קרה"ת השמיעה או הקריאה**
פלוגתת הראשו' אם הוא מצות קריאה או שמיעה, או חובת ציבור. הקטן אם יכול להוציא בחובת ציבור. במ"ש בחי' על ארחות חיים להרא"ש דבחזרת הש"ץ ביותר מי' כ' דיכול להפסיק לדבר מצוה ובקריה"ת לא. מוכיח מחגיגה (ג.) נשים לשמוע ובתוס' שם, ומשמע דיש חיוב שמיעה לנשים.

נג. **טעה הבעל קורא בר"ח וקרא ללוי עד ובראשי חדשיכם, ולשלישי קרא מעולת תמיד מה שקרא כבר לשני, ולרביעי קרא ובראשי חדשיכם**
ד' השערי אפרים (ז ה), קו' מש"ס תענית (כז:) דלא ראוי לחזור. אם יש לחלק בין טעה לקורא לכתחילה. בכל ר"ח כופלין ולא דולגין בשו"ע (תכג ב). פלוגתת הרא' בזה, מנהג הגר"א בביאורו שם ממס' סופרים. בענין הכפלה בקריה"ת בחוה"מ סוכות וכו'.

נד. **משותק שמגמגם לענין עליה לתורה**
בשיתוק חלקי ל"ע והוא שפוי בדעת מלא ככל אדם, אלא שיש לו לקוי בדבור שלפעמים מגמגם בברכה אם מותר לתת לו עלי' לתורה כשיש לו יאצ"ט או שאר חיוב. בדין מינוי ש"ץ הקורא לאלפי"ן עייני"ן וכיוצא. בשו"ת חקרי לב (או"ח טו) דן בש"ץ ממלא מקום אביו שהוא כבד פה.

נה. **חשיבות עליית אחרון**
מה חשיבות יש בקריאת התורה לעליית ה'אחרון', ואדרבה מתרעם שנרא' שבלית ברירה נותנין לו ג"כ משהו. בזמן הגמ' רק האחרון היה מברך, וחשיבותו מעיקה"ד. מוכיח מדגל מחנה דן באחרונה. שו"מ להדיא בא"ר (קלח ה) שאחרון הוא עליה החשובה.

נו. **בדיקת ס"ת ע"י מחשב (קאמפיוטער)**
באשר נפסק שלא לסמוך על בדיקת ס"ת במחשב, והנה עתה מצאו בגילוי המחשב טעות בס"ת. אם אבן הדומם של המחשב יכול להכריע בדבר. בהא דמצאו בימי עזרא ג' ס"ת עם שינויים. באשר מצאו לאחר הבדיקה של המחשב כמה טעויות. עיין משנ"ה מהד"ת ח"א סי' קי"ד וסי' קט"ו. אם יש מקום לומר שלכן נוצר הקאמפיוטער כדי לסייע בבדיקת ס"ת.

נז. **פריעת חוב בביהכ"נ**
מצד פריעת חוב מצוה אולי נתיר וכאיסוף צדקה, או לא כל מצוה התירו לעשות בביהכ"נ. בסוגיא דשבת (כב.) להרצות מעות כנגד נ"ח, רש"י ובעה"מ שם. באשר הקילו בזה"ז לכמה דברים ואוכלין ושותין בבתי כנסיות בעונ"ה.

נח. **בנוסח אני מאמין**
בנוסח אני מאמין בנבואת מרע"ה שכל נבואתו אמת, נשמט בסידור אחד תיבות "שהוא היה אב לנביאים וכו'" ומיחזי כאינו מאמין בנבואת שאר הנביאים. בד' הרקנט"י ממד' (פר' נצבים) דכל הנביאים קיבלו נבואתם בסיני. דברי הנביאים כלולים בנבואת משה ואין נביא רשאי לחדש דבר חדש בתורה.

נט. **המשך - סדר מנין מ"ח נביאים וז' נביאות וזמן נבואותיהם**
נביאי האמת שהיו לישראל אי' במגילה (יד.) שהם מ"ח נביאים וז' נביאות, ובגמ' לא נזכרו שמותם ורבינו הבה"ג בהל' הספד מנאם. אם בלעם הוא לבן עי' ביב"ע (פ' בלק). טעם שהשמיט הבה"ג את עלי.

ס. **אם עניית אמן היא חלק מן הברכה**
תמיהה על מ"ש באו"ז (הל' סעודה סי' קצב) דבלא עניית אמן לא יצא המברך. בתרוה"ד (סימן קט) דן כשעקר רגליו טרם שענו הציבור אמן, וכן איסור עקירת רגלי הכהנים לפני אמן של שים שלום אם הוא חלק מהברכה. דין החוטף ברכה מחבירו אם ענה אמן. בד' האבודרהם (בתחילת ספרו) שמונה בתפילה אחת ג"פ י"ט ברכות א) תפילת לחש ב) שומע כעונה בחזרת הש"ץ ג) כשעונה אמן הוא כמברך נמצא מקבל שכר ז"ן ברכות. בהעדר כוונה לצאת ולהוציא וענה אמן אם יצא י"ח. אם עניית אמן מצטרף לחשבון מאה ברכות. חקירה אם כששמע ברכה דשומע כעונה ושוב ענה אמן יהיו שתיים בידו הברכה והאמן. הערת מורנו הגאון מרא דאתרא דקרית אונגוואר רמות שליט"א משו"ת מבי"ט (סי' קי"ז). חילוק בין ברכה שיוצא בה לאמן על סתם ברכה. השלמת מאה ברכות בשבת ע"י אמנים. מתי עדיף לברך לעצמו ומתי לקיים ברוב עם. עשרה שעושין עשר מצות כאו"א מברך לעצמו, כולם עושין מצוה א' אחד מברך לכולם. קו'

מברכת כהנים למה לא יוציא א׳ את כולם. ישוב קו׳ התוס׳ שבת (קיח.) בר״י שעולה לדוכן מחמת ברכה לבטלה. חילוק עצום בין שח בין תפילה לתפילה שגרם ברכה שא״צ, לבין מברך בעצמו ואינו יוצא במה שחייב שזו אינה בשא״צ. אם יש חילוק בין ברכת נט״י לשאר ברכות השחר. המחלק אכילתו כדי להוסיף למאה ברכות אי חשיב ברכה שאינה צריכה. ביאור פלוגתא דב״ש וב״ה אם ברוב עם הדרת מלך עדיף או ביטול ביהמ״ד עדיפא. טעם למנהג העולם לצאת בברכת הקידוש בלבד ובברכת הנהנין מברך כ״א לעצמו. המברך ברכה באמצע הסעודה אם צריך להמתין עד שיכלה אמן מפי כל המסובים בסעודה.

סא. הדרך הנכונה באכילת סנדביצ׳ים פיצה ופלאפל וכו׳

במנהג העולם באכילת סנדויצ׳ים פיצה ופלאפל להכניסם לתוך פיו ולחתוך בהם בשיניו. עי׳ מס׳ דרך ארץ (רבה פ׳ ו). ובני תורה צריכים ללמוד דרך סעודה כדרך שלימד משה את ישראל בצאתם ממצרים. האוכל בשוק פסול לעדות. אם יש מקום לומר דהאוכל בשוק והמבזה עצמו פסול לעדות מן התורה. בפלוגתת הב״י והב״ח בהגדרת אוכל בשוק, אם הוא רק במקום שיש רוב עם או אפי׳ במעט עוברים ושבים. אנשים שכהולכים בשוק על כל סטענד (דוכן) לוקחין סנדויץ׳ וכו׳ אם יש לצרפם לעדות קידושין וכיוצא.

סב. המשך - דרך האכילה בחתונות שיש בהם ״בר״ הנקרא שמארגעס-בארד בלע״ז

באשר נהגו בעריכת שמארגעס-בארד בלע״ז (בר) בחתונות, וסובבים שם אנשים ונשים באכילה ממנו, אם יש בהם חשש פסול עדות וליבא לפומא לא גליא. ממו״ר זצ״ל מעשה נפלא על השו״מ בענין זה. עי׳ תענית (כב.) שלא הי׳ בשוק א׳ בן עוה״ב, ומה נאמר על שוקי ניו יורק ופריז. נוע״א (פ׳ חוקת) הצדיקים מתביישים באכילתם אף שהיא בקדו״ט. לפי״ז המתקת לשון המשנה ריש ברכות, משעה שהכהנים ״נכנסים״ לאכול כו׳.

סג. המשך - במנהג העולם באכילת פירות להחזיק הפרי בידו ולנגום בשיניו

במס׳ ד״א (רבה פ״ו) קראו שוטה, פסק השו״ע ומ״ב (או״ח סי׳ קע) בזה. אכילת פירות בשוק.

סד. זריקת מאכלים לאשפה

במנהג העולם לזרוק אוכלים ראויין לאכילה בפח אשפה. ובדין ביזוי אוכלים ובל תשחית ואם מועיל זריקה בשקית דרך כבוד. דין אפיקטוזי״ן שהוא מכניס יד לפה. אם תועיל זריקה בשקית הלא אף לגרום לבל תשחית אסור. בדברי המג״א דכל שהוא צורך לאדם ודרך העולם שרי. כיצד לנהוג להלכה למעשה בזה.

סה. גלידה (אייסעם) הבאה בסוף הסעודה האם צריך לברך עליה, או חשיבא כבאה מחמת הסעודה

ספיקת האח׳, ומנהג העולם בזה. אם יניח לאחר ברהמ״ז, או יאכלנו עם הפת.

סו. חצילים (ראדינבאן) הם עץ או ירק לגבי איסור ערלה

באשר העידו על האר״י ז״ל והאלשי״ך הקדוש ומוהר״ח וויטל בצפת אם היו אוכלים אותם. בדבר שנהגו העולם בהן אם יש לשנות. ד׳ הרדב״ז (ח״א סי׳ רצ״ו) בזה.

סז. הממהר לצאת מהחתונה לפני ברהמ״ז כיצד ינהג

הדבר מפורש באו״ז הגדול ע״פ ברכות (נ.). ברכת חתנים היא לחתן כלה או לשומעים. האג״מ (או״ח סי׳ נו) האריך בפלפול בזה ולא הביא דברי האו״ז מגמרא ערוכה.

סח. בירך המוציא ע״מ לאכול הסעודה במקום אחר, האם צריך לחזור ולאכול כזית במקום הראשון ולברך שם

בער״פ שחל בשבת אם יועיל עצה להתחיל הסעודה בחמץ ולצאת לחדר אחר לאכול בכלי פסח ושוב לחזור למקומו הראשון. מ״ש בזה בשו״ת רב פעלים (ח״ד או״ח סל״ד).

סט. אם חייב לברך על מי פירות שמעורב בו אבקת רפואה

אם יש לברך בכל דבר שהחיך נהנה ממנו. תרופה שטעמה טוב. דברי התוס׳ (ברכות לו.) והשו״ע (סי׳ רד ס״ח) בזה.

ע. נסע במכונית ועבר בגשר שעל הים אם צריך לברך הגומל כדין יורדי הים

באשר הטכניקה המציאה גשרים מברזל חדשים וחזקים. נולד ספק בביהמ״ד בדין לפניו ד׳ מילין ולאחריו מיל שכיום במכונית (״קאר״) עושה ד׳ מילין בה׳ רגעים אם ישתנה הדין. בסוגיית הגמ׳ (שבת לב.) בעוברי גשרים, חילוק התוס׳ בין סכנת פשיעה שבידו להישמר לסכנת אונס. בפלוגתת התוס׳ (ברכות נד: ד״ה וארבעה) ורבינו יונה (שם) מה יותר סכנה יורדי הים או הולכי מדברות. בספיקת המאירי (ברכות שם) אי סגי בירידה לים או צריך שיהיה בסכנה. טעם שאין איסור לצאת לים ומדבר אף שיש חשש סכנה (עי׳ משנ״ה ח״ד סי׳ קץ). טעם שבמקומות קרובים שלא חששו העולם לא בירכו. בדעת הגה״ק מהר״א מבעלזא זצוקלה״ה שלא לומר ברכת הגומל על נסיעה במטוס (עיראפלאן) בשביל

שלא להחזיקו בחזקת סכנה. אם אמרינן בברכת הגומל ספק ברכות להקל.

עא. **מדוע אין מברכין שהחיינו בלידת בת שכולם נהנים כמו בגשמים**
יסוד הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' עז) דרק בהנאה שיש בה תועלת לאחרים יברך. באשר אמרו אוי לו למי שבניו נקבות.

עב. **המשך - ברכת שהחיינו על ספה"ע**
באשר הביאו האחרונים בשם תשובת הרשב"א בטעם שאין מברכים שהחיינו על ספה"ע, ברשב"א לפנינו ליתא. ד' הרדב"ז (אלף שכז) בזה ומדמה לסוכה שברכת הישיבה פוטרת העשי'. צ"ע לפי"ז אמאי מברכין כלל על ספירה שהרי יש בה ציווי שני.

עג. **אכל מזונות ומז' המינים והתחיל בברכ"א על המחיה ועל העץ ובסיום הברכה שכח להזכיר העץ אם יצא ידי חובתו**
אם על העץ נכלל בעל המחיה כמו שהגפן נכלל בהעץ. אם ברכה מעין שלוש מן התורה והוי ספיקא דאורייתא או מדרבנן. אם יאמר בלשון בריך רחמנא וכו'. פלוגתת הגאונים עם הבה"ג אם מברך בברכה אחת על המחי' ופירות ויין או על כאו"א בפנ"ע. שוב יש להסתפק לפי"ז אם מה שאמר בתחילה העץ אינו הפסק בעל המחי' וצ"ע.

עד. **האם יש לכבד למלומד בחכמות העולם, ואם יש לברך שנתן מחכמתו לב"ו על אדם מישראל שהחכים בחכמת אוה"ע ואינו חכם בתורה**
השו"ע (סי' רכ"ד ס"ו) כ' "חכמי ישראל" ולא פירש באיזה חכמה. ד' הגר"ם פיינשטיין זצ"ל (קול רם פר' קרח) שרק בחכמת התורה שצריך לבטל דעתו אליה היא כבוד החכם. בדבר הראי' מריב"ז (סוכה כח.) שידע כל החכמות ושיחות דקלים ושדים וכו', וכן הגר"א היה בקי בכל החכמות מלבד מחכמת המוזיקא. אם נקרא חכם רק בשלימות כל החכמות כולם או אף בידיעה חלקית. חכמי דתם אם מברכים עליהם או רק בז' חכמות (שמקורם בתורה בז' מצוות בני נח). איש ישראל הבקי בחכמות העולם וע"ה בחכמת התורה אם הוא בכלל ע"ה שארז"ל מותר לקורעו כדג ביוה"כ שחל בשבת. לימוד חכמות רק הנצרך לתורה ולחיים, קריאה בספרים חיצוניים. מחלוקת המפרשים בפי' "טיול בפרדס" קבלה או חכמות העולם. אי שרי ללמוד מהאומות חכמת תקופות ומזלות כאשר היא תורה שלימה שלנו. לימוד אומנות מגוי והתנאים לזה.

עה. **המשך - ברכות על הרואה חכם**
טעם חילוק נוסח הברכה שעל חכמי ישראל אומר ש"חלק", ועל חכמי אוה"ע ש"נתן". יסוד החילוק בין מקור מחצב נשמת ישראל לנשמת עכו"ם. כבוד התורה אינו ככבוד שאר חכמות

עו. **המשך - כבוד למי שמלמדו אומנות**
במשנה אבות (פ"ו מ"ב) הלומד מחבירו וכו' לנהג בו כבוד ואין כבוד אלא תורה. בסוגיא דמכות (ח:) הרב הרודה את תלמידו ומת פטור מגלות רק שלימדו תורה ולא בלימדו אומנות וגמיר. דין הסיבה בתלמיד לפני רבו שלימדו אומנות. שוב נמצא בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' ס' שנשאל כיצד לברך בחכם מישראל שאינו חכם בתורה או שמולך על גוים כיוסף, והעלה דבדיעבד יוצא בשניהם, והדברים נפלאים מאתנו ואנן בדידן קיימינן.

עז. **אכל מילון ובירך שהחיינו כפרי חדש, ושוב הביאו לו אבטיח שהוא ממין המלונים אם יברך עליו שוב שהחיינו**
בשני מינין שאין חלוקים בשמם רק במראיהן אם מברכים על שניהם, כגון תאנים לבנים ושחורים. בשזיפים (פלוימען) יש שני מינין עגולים ורכים וארוכים ומוטעמים דינם לענין שהחיינו. ואבטיח ומילון אם הם ב' מינים, ובארה"ב נקרא האבטיח מעלאן והצהובים קענטעלאפף.

עח. **אמירת תחנון בתפלת מנחה במקום שגורם ביטול תורה דרבים**
זמן מנחה בישיבה ב7:00, וכשהיום מתקצר אין שהות לומר תחנון, ויש אפשרות להקדים זמן התפילה, אך יש להם נסיון משנה שעברה שהדבר גרם הפרעה גדולה של שעה אחרונה של הסדר. אם להפסיק לימוד ת"ת דרבים בשביל תחנון. מג"ש שאם ימשיך השיעור לא יהי' לו מנין לתפלת ערבית אם ימשיך השיעור ויתפלל מעריב ביחידות. בנד"ד אי נקרא ההפסק לתחנון או לתפלת מנחה.

עט. **מכיון שקיים אאע"ה כל התורה הרי שהוא כבר התפלל מנחה ומעריב ולא יצחק ויעקב תיקנום**
אם י"ל בזה דכשם שיעצוהו כליותיו בקיום כל התורה קודם שניתנה כן בתפילות (עי' תוס' ברכות כו:). בד' ספר האשכול (הל' תפלה סי' י) שהם תיקנוה לכל באי עולם לפי שנענו בה. בקו' הר"מ על הבה"ג שסובר הלל דאורייתא שהרי דוד אמרה אח"כ. האבות קיימו כל התורה עד שלא נתנה. האבות ובניהם אחריהם לדורותם קיימו כל התורה דאורייתא ודרבנן.

בשאלת האח׳ אם כשמל אברהם יצא מכלל ב״נ ונעשה ישראל. בד׳ תשובת הרשב״א (ח״א סי׳ צד) שכל מעשי המצוות רומזים אל עיקרי החכמות והאבות השיגו העיקרים ההם שמהם משתלשלים אלו המצוות מעשיות. פי׳ הכתוב (בראשית יח יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה׳.

פ. שכח להתפלל מנחה בא״י ולאחר צה״כ התפלל ערבית, ויצא לדרך ובא למקום שעדיין לא שקעה שם השמש של אתמול ונזכר שלא התפלל מנחה קודם שיצא, מה דינו בתפילת מנחה ובתפלת ערבית

כמה צדדים בשאלה מורכבת זו, כלפי מנחה צל״ד אם חזר להתחייב בתפילת מנחה שלא התפלל עדיין, או שרק בתורת תשלומין חייב בה. וכלפי מעריב צל״ד אם כבר יצא בה, או מכיון שכאן יום לא יצא בה, ונדבה במעריב א״א. הדבר מצוי שייצא מא״י בלילה ויגיע לבריטניא או לאירופא בעוד יום. מוכיח מיעאע״ה שהתפלל ערבית כששקעה לו חמה.

פא. באשר א״א בחו״ל בשבת ברוך ה׳ לעולם וכו׳ דנתקן מפני המזיקין ובשבת א״צ שמירה, בקו׳ הט״ז (רס״ז סק״א) א״כ מ״ט אומרים ושמור צאתנו וכו׳ ותי׳ דאין אנו בחזקת שומרים כראוי, והמסתעף

קו׳ הגאון בעל איילת השחר שליט״א שבנוסחאות שלנו מתפללים על השמירה וכ״ה באבודרהם (סדר מעריב של שבת ופירושה), ולהט״ז (או״ח סי׳ רסז סק״א) חסר ברכה א׳. להט״ז שאין אנו בחזקת שו״ש כראוי מ״ט אין אומרים שומר עמו ישראל לעד. כבר נמצא חבר להט״ז הוא הפרישה (אות ב׳ ד״ה ובלבד). בספר המספיק לעובדי ה׳ לרבינו אברהם בן הרמב״ם (מאמר ההליכה בחוקות התורה) מביא שלשה מדרגות בש״ש, ומעלת השלישי שהתבונן והעמיק חקר והגות עד שנתעלה למעלת הקדושה האמיתית עד שנמנע מאכילה ושתיה ביום השבת וכו׳. לשון האבודרהם מהטור (סי׳ רס״ז) כידוע שר״ד אבודרהם (חי בשנות ק - ק״ן לאלף השישי) תלמיד הטור. בסתירת דברי הטור מתחילה כ׳ השבת שומר ושוב כ׳ בשבת שכיחי יותר מזיקים. יסוד מרן בבית שערים, דבדבר שההיזק בא ע״י מזיקין מן השמים ולא בדרך הטבע אמרי׳ שומר מצוה לא ידע דבר רע, וכשההיזק בא בידי אדם אין סומכין על הנס כיון דשכיח הזיקא, וכשלא שכיח הזיקא אמרי׳ שומר פתאים ה׳. כיצד סומכין אנו כיום שהשבת שומר עלינו.

פב. מנין הקבוע בבית האדמו״רים אם נחשב כביהכ״נ לעצמו, או כמנין בבית שנמשך אחר הקהל בזמן קבלת שבת

מחלק בטעם שפתחו זה הביהכ״נ וע״י מי מנתהל. בעה״ב שעושה איזה מנין בביתו מאיזו סיבה אם יש לו שם ביהכ״נ. שטיבלעך אם נגררין ג״כ לענין קבלת שבת. מחלק אם יש להשטיבלעך מנינים וזמנים קבועים או שהוא רק לעזר ביהמ״ד הגדול להקל על זמני ומקומות התפילה וכו׳.

פג. כשהבעל מדליק (כגון כשהאשה בבי״ח) האם ידליק רק שתי נרות, או כמנין שאשתו מדלקת

מצות הדלקת הנרות על האיש או על האשה. אשה שרגילה להדליק נרות של שמן זית וברצונה להדליק במקומן נרות של פאראפין רגילים. הידור שעוה בנרות חילוק בין שעוה מזוככת להמעורב בה פסולת. ביאור דעת התניא רבתי (סי׳ יב) דבדאיכא שמן זית הוא עדיף ובדליכא יקח שאר הכשרים. האם יכולה לשאול ולהתיר נדרה בדבר זה, או הוי כאין שואלין על דבר מצוה. חיוב נרות שבת לאורח שיש לו חדר מיוחד. כשדולק שם חשמל (עלעקטריק) אם יכול לסמוך על זה. אם נוהגין כהיום לומר בע״ש ״הדליקו את הנר״ כמבואר במשנה (שבת פ״ב מ״ז) ובש״ע (רס, ג). סמיכה על הצפירה במקום לומר זאת. טעם ששלחו הקדמונים התינוקות לבתיהם קודם ברכו לצוות להדיק. אמירתה בניחותא סגולה לשלום הבית.

פד. טעם שנוהגין חסידים אנשי מעשה שלא להתפלל תפלת ערבית וקבלת שבת בימות הקיץ יותר מוקדם מזמן הרגיל

באשר הוכיח מדברי הפוסקים דבע״ש אפשר להקדים אף אם בחול אין להקדים. אם יש להקדים למען הילדים וד׳ הגר״ם פיינשטיין באשר נהגו בבריה״מ. באשר יש הנוהגין להוסיף מע״ש ולהתפלל בערב. דולה מלשון המשנ״ב (רצג ט) כמה פנינים.

פה. מדוע כשנזכר אחר המוציא שלא קידש מקדש על הפת, ובהתחיל מבעו״י פורס מפה ומקדש על היין.

אי חשיב הפסק להמתין על לחם משנה. בפורס מפה יכול לקדש או על היין או על הפת, והנפ״מ שביניהם.

פו. שכח להבדיל במוצ״ש שחל בו יו״ט ולא נזכר עד סמוך למוצאי יו״ט, האם יסמוך על הבדלה של מוציו״ט או יבדיל פעמיים בזאח״ז

הבדלה עד יום ד׳ אם היא השלמה כתפילת תשלומין, או מעיקרא דדינא נמשך זמנה עד יום ד׳. בפלוגתת הראשונים (רא״ש ברכות פ״ג ס״ב) באונן בזמן הבדלה אם יתחייב אחר הקבורה בהבדלה. זמן הבדלה למוציו״ט, י״א ולא כלום, י״א ט״ו ימים, וי״א ג׳ חדשים. בא לו מוצ״ש באמצע האם נפקעה הבדלת יו״ט. אם יכול בהבדלה אחת של מוציו״ט לצאת ידי

שני ההבדלות, ששני נוסחאות הם בין קודש לקודש ובין קודש לחול.

פז. למה סומכין הנשים על קידוש בעליהן ולא חיישינן שמא לא תכוין ולא תצא בקידוש וכיוצא בזה.

אי רק בדבר של אריכות חיישינן שלא תכוין כגון בברכהמ"ז וכיוצא או אף ברכות קצרות. במנהג אמי מורתי הי"ד לומר אף היא הקידוש בלחש. במנהג רובא דעלמא בקידוש ליל פסח שהנשים אומרות הקידוש יחד עם הבעל המקדש.

פח. אמירת "ואת מוסף יום השבת הזה"

פט. מי שאינו יכול להריח אם מברך על הבשמים

אם יכול לברך על הבשמים במוש"ק להוציא בני ביתו כאשר עושה בכל מוצש"ק. אי בשמים במוצש"ק ברכה"נ היא. כבר נשאלה שאלה זו באור זרוע הגדול (הל' מוצ"ש סי' צב).

צ. כשכבר יי"ח קריה"ת האם יכול לעלות שנית, וכן לענין מפטיר כשכבר יצא האם יכול לעלות למפטיר

מחלק בין אם רק שמע קריה"ת ולא עלה או שכבא עלה (עי' משנ"ה ח"ג סי"ט). ראי' מכהן שעולה לדוכן כ"פ ביום. לענין מפטיר בזה.

צא. חולה השוכב בביה"ח ל"ע ורוצה לברך על האש בהבדלה, אך אסור להדליק אש סביב מטתו במקום מכונת החמצן כיצד יעשה

אם יכול לברך על חשמל (עלקטרי) עפ"י מקובל מהגאון ר' חיים עוזר שמברכין בורא מאורי האש על החשמל. החשמל לענין הדלקת נר דשבת. אם יש לומר ברוך רחמנא מלכא דעלמא בורא מאורי האש ויוצא.

צב. אם לכבות החשמל כשמברכין מאורי האש

ברכות (נג:) אם בעינן יאותו לאורו ממש אם לא. אור האבוקה אי מהני כנגד אור החשמל. הדלקת נר שבת במקום שיש אור חשמל כגון בבתי המלון. בד' הג' רח"ע זצ"ל לברך במוצ"ש על אור החשמל. במוצש"ק יש להרבות אור לכל השבוע והכסיל בחושך הולך וליהודים היתה אורה ושמחה. בבדיקת חמץ האם צריך לכבות החשמל. באם מותר לכהן לשמש אדם גדול ולמחול על כבודו.

צג. האם מותר לשטוח מגבת הרטובה מן המקוה בש"ק והיכן

תליית כביסה רטובה מע"ש ע"מ שתתייבש בשבת. שטיחת בגדים מכובסים רטובים בשבת. בענין הלימוד זכות בזה שכולם יודעים שזו מהמקוה ולא נתכבסה היום. לשטוח מגבות המקוה במקום פרהסיא נגד השמש.

צד. לחץ בשוגג על פעמון חשמלי המצלצל, האם מותר לו להסיר את ידו שעי"ז יפסק הצלצול, או שיצטרך לאחוז ידו שם כל השבת

האם הצלצול נמשך מכחו הראשון או שכל רגע מצלצל מחדש. כשהתרו בו שיפסיק אם חייב על כל רגע ורגע.

צה. האם צריך לאפות חלות לש"ק או אפשר לקנותם

האם תקנת עזרא לאפות פת הייתה בשביל העניים או לכבוד שבת או דתרוויהו איתנהו בה. מוכיח משועה"ר (רמב סי"א) דהוא לכבוד שבת. בביה"ל קרא תגר על הנשים שאינם אופות לכבוד שבת שמקטינים כבוד שבת. בד' השו"ת אור לציון שבזמנינו שאופין במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת והן מעולות בטיבן, א"צ להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת, ורק בזמנם היו לוקחים מן האופה לחם רגיל. במנחות (קג:) ואל תאמן בחייך זה הסומך על הפלטר, בדין לקנות פת מפלטר.

צו. האם צריך לכסות הלחם משנה בשעת ברכת המוציא

דברי הפוסקי' בזה. אם מנהג העולם בזה שלא לכסות. ד' ר' אברהם בן הר"מ על שואל א' שכ' שאין העולם מפרשי' כהר"מ דיש עולם אחר המפרשי' כהר"מ. באשר ראיתי אצל אבותי ורבותי זי"ע. דין כיסוי החלות בשבת בבוקר.

בענין קדושת הכותל

אם יש מצוה להתפלל שם. חולין (צא:) על מקום זה אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי. שום תפילה בעולם אינו עולה לרקיע אלא דרך מקום המקדש וכל הקרוב קרוב קודם. בענין עלי' לרגל בזמה"ז. בזמן ר' יוסי דור שני לחורבן עלו לרגל (מהר"ץ חיות נדרים כג.), ור"י בר"י עלה למצלי (מ"ר פר' בא), ובזמן ראב"ש סלקין לרגלא (מדרש קהלת) והוא תלמיד ר"ע שהי' נ"ב שנים אחר החורבן. אם הקריבו קרבנות.

מצוות ישוב הארץ

דברי הגה"ק מאוסטראווצא זצוק"ל (מאיר עיני חכמים מהדו"ב), שהתנבאו חז"ל (מד"ר סו"פ שמיני) שהנוצרים יכבשו קודם הגאולה את א"י מיד הישמעאלים והם יחזירוה לישראל. בטעם הדבר עפ"י מ"ש בזוה"ק (וארא לך) מזכות הישמעאלים בא"י. והוא פלא ממש כנראה לזמנינו.

מחיצה בין אנשים לנשים, טעם המחיצה ושיעורה

במ"ש בספר אז נדברו (חי"ב סי' מ"ו) דטעם המחיצה משום הסתכלות. עי' במשנ"ה (ח"ז סי' י"ב) כלפי שיעורא דמחיצתא, וכמה שיעורה בביהכ"נ. במ"ש

בשו״ת חת״ס (סי׳ ק״צ) אנו מאמינים שכל תפילה שמתערב בה שום הרהור אפילו באשתו אינו עולה במעלות לפני השי״ת ולא תקובל לפניו. תפילה בביהכ״נ שאין בו מחיצות. השתתפות בחתונה שאין בה מחיצות. מי צריך יותר להחמיר בזה אדם פשוט או אדם חשוב.

שכיבת פרקדן, אם דוקא לישן אסור או אפילו לשכב שלא ע״מ לישן

באשר העלה בספר הנ״ל (סי׳ מ״ב מ״ג) שרק בדעתו לישון אבל שוכב בעלמא לא. אם רואה אדם ישן כך אם חייב לעוררו. טעם האיסור משום חימום או הרהור. ראי׳ מוכחת מסוגיא דברכות (יג:) דפריך אדרב יוסף דפרקדן לא יקרא ק״ש דאפי׳ בלא ק״ש לייט אמאן דגני פרקדן. שו״ר בערוך לנר נדה י״ד שהקשה כן. בשו״ת שבו״י (א״ח סי׳ ה) הביא קושיא שכמעט לא מצא עליה תשובה, במ״ש הר״ר מנוח (כס״מ הק״ש פ״ב) דאסור לקרות אלא מיושב ובסוגיא דברכות (כ״ד.) שנים שהיו ישנים בטלית אחד זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא.

צז. סכון שתולים באסלה לנקות הפסולת בשטיפת המים והמים נצבעים על ידו מהו לענין שבת

האם הוא בכלל צביעת משקין, או כיון שאינו ראוי לשום דבר וגם אין דעתו להשתמש בזה אינו אלא כמתעסק. פסק המנחת שלמה (ח״ב סי״ד) בזה. גברא רבה דאמר מילתא אי ראוי להחמיר בזה.

צח. קדירה שיש בה בשר עוף וגדי שאם יחתה יתחרכו האיברים והיא מכוסה ולא טוחה בטיט, אם מותר להשהות בה

אם העיקר הוא שאינו עומד לפתוח. בטוח בטיט צריך לשבור הטיח כדי לפותחו ושאני מכיסוי סתם. בפוסקי׳ פקפקו איך מותר לפתוח הטיח בשבת מחמת סותר. הנחת קוגעל המכוסה בנייר כסף בתוך קדירת החמין מלמעלה כדי שיהא צף על הרוטב ולא בתוך הטשאלענט ממש. ד׳ האג״מ (א״ח ח״ד סי׳ ע״ד אות ג) בזה. לתת ביצים עם הקליפה בטשולענד. בדעת המנחת שלמה (ח״ב סי׳ ל״ד אות ז) בזה.

צט. עד כמה מחוייבים לטפל עם בנ״י שבמדינות אירופה

לאחר השואה התנוצצו כמה בעיות בעניני תערובות והתבוללות מאודים הנשארים בין העמים ביודעים ובלא יודעים, האם יש חיוב, ועד כמה, ועל מי, להטפל במדינות אלו.

הצגת שאלה: כאשר נמצאו לאחר השואה כאלו שנמסרו לשכנים גויים להצילם או בודדים ובודדות שניצלו מהמחנות. ובעיקר בגזירת מלכות סטאלין הרשעה דמה שלא פעל היטלער ימ״ש בגופים עשה האי רשע ימ״ש ועוזריו בנשמות. ולאחר המלחמה כשנסגר מסך הברזל רובם נתערבו בין הגוים ונשאו נשים נכריות ונכרת זרעם, או נישאו הנשים לגברים גוים וילדו בנים ונשכח מהם שם ישראל לגמרי. וכעת מוצאים כמה מהם שמספרים במסיח לפי תומו שהם מזרע ישראל, או אמם לבד מזרע ישראל, ובניהם אינם רוצים לדעת מכלום שהרי נתגדלו כגוים. ומדין ערבות נתעוררו תנועות עסקנים הפועלים בשטח לקרב רחוקים.

תשובה: צאי לך בעקבי הצאן, כבר היו מצבים כאלו בכלל ישראל. עד כמה חששו חז״ל לשמור על שלמות האומה וטהרתה ועל שלמות התורה. אם נדחה היחיד בשביל הכלל. בטעם שלאחר חורבן בית ראשון עשה עזרא בהיפך מיצי״מ שהעלו לא״י רק המיוחסין והוא העלה פסולי עשרה יוחסין והשאיר בבל כסולת נקיה. באשר ציוה רבא לבניו (ברכות ח:) לא לישא גיורת. אי ממנין דיין גר, ושמש בביהכ״נ, רב או ראש ישיבה. תשובת הרדב״ז (סי׳ תשצ״ו) למקום שפרשו מינין מישראל ועזבו התורה והולידו ממזרים שאין לממזרים תקנה לעולם (עי׳ משנ״ה ח״ז סי׳ רי״ד). אם יש לחפש אחר הפסולים שנתערבו. מעורר לקרב תחילה כל עולי רוסי׳ שבא״י ובארצוה״ב בתשובה ואח״כ לצאת אחריהם לרוסי׳. מעשה נפלא ממרן החת״ס זצללה״ה בטעם שנשאר בפרשבורג להצלת היהדות במקומו ולא עזב לפרנפורקט להצלתם.

ק. אכילת מצוה שלא כדרך אכילתן

חקירת המשל״מ (הל׳ יסוה״ת פ״ה) באכילת מצוה שלא כדרכה, הוכחה מאכילת קדשים בשר חי (מנחות צט.). אכילה שאין בה שם אכילה אם מוציאו מידי נותר בכה״ג שהוא הפסד קדשים. בשר חי אי הוי כדרך אכילתן. מי שרגיל באכילת בשר חי ונהנה ממנו, אם נחשב אצלו כאכילה ויצא בו י״ח אכילה ושמחה. אם שייך בזה בטלה דעתו אצל כל אדם. בדין מקום מסויים שנוהגין כן. מחדש חילוק בין תקנת עירוב שמועילה בבשר חי, לאכילת קדשים.

קא. אי ברהמ״ז נדחה מפני ק״ש

בישיבות שאוכלים עש״ק מבעו״י משום שקיבלו שבת כאנשי טבריא ובהגיע הלילה עומדים לפניהם שני חיובים של ברכהמ״ז וק״ש איזה מהם קודם. מצד אחד מבואר בשאג״א (סי׳ כא) דק״ש תדיר וקודם לברכהמ״ז, מאידך ברכהמ״ז הוא גמר הסעודה. במ״ש השועה״ר (רצ״ט ס״ג-ו) דברכהמ״ז גמר הסעודה ואפי׳ כוס שלאחר ברכהמ״ז שייך לסעודה ומותרת קודם הבדלה. בתשובת הרש״ל (סי׳ צז) בשתה מים ושכח לברך ברכ״א ויצא לצרכיו

ונתחייב באשר יצר איזו יברך קודם. במנהג העולם בס״ג לברך ברכהמ״ז טרם מעריב וק״ש דמוצ״ש. קדימת מצוה עוברת אם דוחה קדימה דתדיר. אין מעבירין על המצוות אם דוחה קדימה דתדיר. דבר שזמנו קודם ליפסל או ליבטל אם הוא קודם. אם עומדים ברגע אחרון של זמן ק״ש ובתוך זמן עיכול כיצד ינהגו. אכל בלילה בימי הספירה מה קודם ברכהמ״ז או ספיה״ע. קידוש לבנה וקריאת המגילה מי קודם. תפילת מעריב של היחיד אם קודמת לבדיקת חמץ. בצבור בישיבה שיש זמן קבוע לתפילה ולק״ש אי איכא חששא.

קב. **אם מותר להניח עדשות מגע (לענזעס) בליל שבת בחומר חריף עם כל מיני סמים המנקה אותם היטב**
בדין ליתן מים על גבי מנעל לשכשכו (סי׳ ש״ב ס״ט). דעת גדולי פוסקי זמנינו גבי מפות פלסטיק. כיבוס בלא כסכוס ושפשוף אם נקרא כיבוס . ההנחה במיני חומרים העשויים לכיבוס והחמצן מוציא את הלכלוך מן החפץ אם הוא כמו שפשוף. במ״ש בשש״כ (פט״ו ב) בדין עדשות מגע רכות שחייבים להכניסן לתוך נוזל שלא יתקלקלו. במ״ש האגלי טל בענין בישול בהרתחת מים, שהוא מחמת שהחיידקים מתבשלים. בבירור בבתי החרושת במעקסיקו עולה שעדשות מגע בולעים מהחומר. באגרת התשובה לרבינו יונה (אות ק׳), זה כלל גדול בתורה כל דבר שאינך יודע אם הוא מותר או אסור הרי זה אסור עליך.

קג. **במשנ״ה (מהד״ת סי׳ רמ״ח) נפסק שלא לצאת בשבת בעדשות (לענדזעס) במקום שאין עירוב שמא יפלו. וקושייתו שהולך זה כמה שנים בעדשות ולא נפלו לו מן העין**
בענין שאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין (פסחים ל״ז.). בירור הדבר אם מצוי הוא שיפול או שיטלנו ויורידו לסיבה שכואב לו וכיו״ב.

קד. **קונה עליות בביהמ״ד בהכרזה במחיר יקר, ולתביעת הגבאים לשלם חובו טוען שבידו ליתן הצדקה במקום אחר**
מכירת העליות שבביהמ״ד אי חשיב כמקח וממכר של ביהמ״ד. דיון הפוסקים אם מקח וממכר כזה מותר בשויו״ט. במנהג חסידי אסטרייך דכל מה שהוציאו מפיהם היו נותנין לצדקה אפילו קנה חבירו המצוה. קנה המצות ומת האם שייך ליורשים. אם רשאי הקונה מצות למכור ולהרויח. עובר על בל תאחר כשאינו משלם כשהגבאי מבקש הימנו.

קה. **המשך - הנודר לצדקה במי שברך ורוצה ליתנה לביהמ״ד אחר**
אם יש לחלק בין פסקו עליו או שהוא מעצמו מנדב. אי יש לגבאי ביהמ״ד עליו תרעומות שהטריחו לעשות לו מי שברך בחנם. הנודר לצדקה והי׳ מחשבתו על עני מיוחד אי מותר לו לשנות (עיין משנ״ה ח״ד סי׳ קכ״ג). מי שהתנה בפי׳ בפיו לא במחשבה שהנדרים שנודר יתן לאחר אם יש ביד הגבאי לכופו שיתן לביהמ״ד. לתקן תקנה בביה״מ שאין נותנין עלי׳ אלא בתנאי שכל מי שעולה לתורה חייב ליתן הנו״נ לביהכ״נ זה. אי הגבאים הגובים הכסף צריכים להיות כאלו שנבחרו בבחירות או ממונה ע״י רוב הצבור. בדין גבאי שעמד בעצמו בלי הסכמת הצבור.

קו. **כלי שמלאכתה לאיסור ופעמים להיתר**
לפמ״ש הביה״ל (סי׳ שח) בכשמלא״ל אף שמשתמש לפעמים בהיתר אסור, א״כ כיצד פסק (סי׳ לא) להשיטות שמותר להניח תפילין בשבת דשרי בטלטולם. טלטולם כדי שלא יפלו או יגנבו ומשום כבוד תפילין.

קז. **בשר חי אם חשיב דרך אכילה משום דראוי לאומצא ואם הוא רק במינים הרכים**
חילוק בין בשר עוף דרכיך לבשר בהמה. לענין אכילת קדשים אי חשיב אכילה. אי יש להחשיבו כאכילה רק כדי שלא ייחשב נותר. הנאת גרונו ומעיו בבשר חי. בדין מאנס עצמו לאכול. הבבלים שאכלו השעיר חי במוצאי יוהכ״פ מדוע לא אכלו ביוכ״פ עצמו דהא שלא כד״א הוא (עי׳ משנ״ה ח״ה סע״ה). עו״ק שיאכלו פחות משיעור דאכילת קדשים בכזית ויוהכ״פ בגרוגרת.

קח. **חצי שיעור בשבת**
במ״ש בספר מגן אבות להגר״מ בנעט דחזי לאיצטרופי היינו שהיה יכול לכתחילה לעשות השיעור. מקשה מירושלמי מפורש (יבמות לא א) מודה ר״ל בעתיד להשלים והעתיד לא הי׳ לכתחילה. דינא דח״ש באינו חזי לאיצטרופי. פחות משו״פ לענין ממון אם הוא כח״ש למכות. בספיקת המנ״ח (פר׳ במדבר) בגונב הקדש פחות מכשיעור. אם מותר לעכו״ם ליטול קיסם לחצוץ בו שיניו.

קט. **המשך - פחות משוה פרוטה בהקדש**
ברמב״ם (פ״ז מהל׳ מעילה ה״ח) פסק דמשלם קרן ולא חומש. בד׳ הרשב״א גיטין (יב.) דהקדש חל על פחות מש״פ. דין ממון בפחות מש״פ בהקדש.

קי. **טלטול כלי שמלאכתו להיתר שיש בו חסרון כים לצורך גופו ומקומו**
בתו״ש (סי׳ ש״י י״ג) מתיר דעיקר מוקצה ממחת חס״כ במלאכתו לאיסור נאמר. קו׳ מגיטין (עז:) דגט

אסור בטלטול דמוקצה מחמת חס"כ, והא מלאכתו להיתר שהתירו לשכ"מ לעשות קנין ולגרש בשבת. אי יש מקום לחלק בין גט שכ"מ העומד מוכן דווקא לגרש לשאר גט סתם. גט דשכ"מ אי חשיב מלאכתו להיתר. מדוע בשכיב מרע מתירים איסור קנין וגירושין בשבת ולא מתירים טלטול הגט. בשיטת רש"י (שבת קכד:) דאיסור טלטול משום לתא דהוצאה. באיסורים דרבנן אי מהדרינן בתר הקל הקל (עי' משנ"ה ח"ז סי' נ) ראי' לזה. ובחידושי המאירי כבר נמצאת קושיא זו.

קיא. מתיחת כוס של פרקים

כוס של פרקים שמתקפל וכשרוצה לשתות מותחו, והיא עשויה מכעין רעפים עגולים וכל חתיכה קצת עקום ומתפשט שכשמותחו נעשה כוס וכשמניחו חוזר ונופל זה על זה האם מותר לפותחו בשבת ולהחזירו. בנין וסתירה בכלים של פרקים. עי' בש"ע (סי' שי"ג ס"ו) ב' דיעות בדין כוס של פרקים אם דינה כמיטה ומנורה של פרקים. דינה של כוס זו האמורה אי שווה לדין השו"ע. פתיחת כסא נוח בשבת.

קיב. להעמיד בשבת מחיצה על גלגלים

בית מדרש שאין שם עז"נ כל השבוע רק בש"ק בשחרית, ויש להם מחיצות על גלגלים שמעמידין אותה בעת התפלה אם מותר להעמיד מחיצה זו בשבת. אם נקראת מחיצה של צניעות או הו"ל מחיצה להתיר. בטעם המחיצה אם היא מדינא או מחמת צניעות. כבר נתבאר ד"ז בס"ד בספרינו (משנ"ה ח"ז סי' י"ח ועוד). במנהג העולם שאם באים להתפלל ארעי למקום שאין שם מחיצה שעושין מחיצה לצניעות ומתפללין. בדין העמדת מחיצה בגובה אשה בשבת שניכר לכל שהוא לצניעות.

קיג. סינון יין בשבת אי יש בו משום צובע

המחבר (סי' שי"ט ס"י) כ' דמותר לתת יין בסודרים ודוקא מים אסור משום מלבן, ומדוע לא אסר היין משום צובע כדין האוכל תותים לא ינגב ידיו במפה (סי' ש"כ ס"כ). כבר כתובה קושי' זו בס' תהלה לדוד (סי' שי"ט אות ט"ז). דין צביעה בדרך לכלוך. אם יש מקום לחלק בין ניגוב במפה לסינון יין בסודר.

קיד. פסקי הלכה בענינים שונים

המסדר ספרי ביהמ"ד בשבת ומוציא ומכניס כל ספר במקומו אם יש בזה משום בורר. שמש ביהכ"נ אי מותר לו להוציא סידור וחומש וכיוצא בו מהארון ולהניח לפני כל בעה"ב הבא להתפלל. בדברי האור שמח (פ"ח מה"ש הי"א) דגדר בורר הוא רק בדבר הבלול יחד ומשתמש כשהוא בלול. בד' שו"ת מהרש"ג (גרינפעלד) א"ח סי' נ"ד, שכ"ד שאין דרכו להפרידו אלא נוטל ממקומו ומחזירו לא שייך בזה בורר. אם הספרים עומדים בבזיון רב אם מותר לסדרן משום כבוד הספרים. במ"ש בטוש"ע (סי' ש"א סמ"ב) המוצא תפילין בשבת בבזיון התירו כמה שהתירו בשביל בזיון. לטלטל סולם בשבת, וטילטול ספר טלפונים בשבת. לשאת תחת זרועו תולעי משי. הדבר מפורש בתשובת הרשב"א (ח"ד סע"ד). טלטול בגופו כשדרכו היא. לברור אבן מסל של פירות. סכין של מילה למה הוי מוקצה. בדין קוץ שמצא בשבת (סי' ש"ח סי"ח) אי מותר לטלטלו. להפעיל מערב שביעית מכונה חשמלית בשדה לשנת השמיטה. עיקר חובת שמיטה על הארץ או שביתת גברא. המניח תפילין ושמע קדושה בין ש"י לש"ר. בין התפילין אי חשיב עוסק במצוה הא דב' מצוות הן ורק אסור להפסיק ביניהם. הלוה פרוטות ומחזיר דינרין אי יש בה משום רבית. בדבר שדרך העולם שלא להקפיד בכך אי איכא ריבית.

קטו. בענין שכר שבת

שותפים למסחר יהלומים הסגור בשבת ועתה רוצה א' השותפים לסחור גם במכוניות ישנות, והוא מוכן לשמירת השבת אבל הסרסור שלהם יעסוק במכוניות בשבת. בד' האח' (ב"מ סי' ה) שבשבת שעיקרה שביתה לא שייך שליחות שהרי שבת ורק לפנ"ע שייך. בדברי הקהלות יעקב (ע"ז סי' ח) דבשליחות במלאכת שבת הו"ל שנים שעשאוה השליח העושה והמשלח המעשה. בשו"ת בית שערים (א"ח סי' ע"א) מחדש דאף אם אשלד"ע מוכח בסוגיא דקידושין שחייב בדיני שמים, ובשליח לחילול שבת נעשה המשלח מומר עי"ז כי נתחייב בד"ש. אם יועיל עצה שימכור לשותפו חלקו בשותפות והוא יתן לסרסור. אם יועיל העצה שימכרו לסרסור המכוניות בתנאי שעד כמה חדשים אם לא ימכרם יוכל להחזיר, והתנאים שצריכים לעשות עמו.

קטז. לקיחת כדורים בשבת

בציווי הרופא עליו לקחת כדור (פיל) אחד בכל יום למניעת כולסטרול גבוה, ובשויו"ט לוקח ע"ש ומוצ"ש, כיצד יעשה ביו"ט שני, אם יכול לקחת הכדור בליל יוט"ש. ובכולסטרול גבוה אי חשיב חולי. בדעת רוב הרופאים שגורם להתקף לב ר"ל.

קיז. לידה בשבת

בית חולים ליולדות שהחוק מחייב שם את היולדת כשהיא בקו הבריאות לעזוב את ביה"ח ביום הלידה, האם מותר ללדת בו בשבת. בפלוגתת הפוסקים במביא עצמו לידי סכנה אם מחללין עליו את השבת.. במ"ש שו"ת מהר"ם מרוטענבורג (סי' ל"ט) דאפילו

טובע בים בפשיעה חייבים להצילו. במפליג בספינה לדבר מצוה בע״ש אי שרי ע״י תנאי שישבות אף שלא ישבות. אם אפשר לדמות לזה בניד״ד שבע״ש יכולה לילד שם בתנאי שתשבות אף שלבסוף יכריחוה. בדין הבעל או המלוה את היולדת שצריך לעזוב את ביה״ח לאחר י״ב שעות. מחלק בין טיבו של ביה״ח זה, אם סיבת רצון היולדת דווקא בי״ח זה שנרא׳ לה טוב יותר או סיבה אחרת.

קיח. בירור ע״י אולטרא-סאונד אם העובר זכר או נקבה
אם גורם לחסרון במדת הבטחון. בד׳ המדרש (ב״ר ס״ה י״ב) שדבר זה מכוסה ואין אדם יודע מה בעיבורה של אשה וביפ״ת שם כמה טעמים לסיבת היות ידיעה זו מכוסה מבנ״א. בדין תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך ולא לחקור אחר העתידות. אם יש בזה חשש להפלות רח״ל. אם כל הדברים המכוסים הנמנים שם במד׳ הוא איסור לגלותם. ובתלמודא דידן (פסחים נד:) נשמט מה בעיבורה של אשה.

קיט. ישוב לקו׳ הגרע״א (יבמות צג.) ״איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן״ והא בהפרשת תרו״מ הול״ל מתקן דרבנן
בדברי התוס׳ (גיטין לא.) דבעצם מועילה הפרשת תרו״מ במחשבה. המתקת לשון המשנה (ביצה לו.) ״לא מגביהין תרומות ומעשרות״ ולא תני לא מפרישין.

קכ. קנסות בשבת לתלמיד שחסר מישיבה

קכא. האיך כתב משרע״ה י״ג ס״ת בשבת
איתא במדרש שביום פטירתו של משה כ׳ י״ג ספרי תורה והיה בשבת, ומקשים כיצד הותר למשה לכתוב ספרי התורה בשב״ק. בסוגיא דתק״ש ורדיית הפת חכמה ואינה מלאכה (שבת קיז:). בסוגיא דשבת (ע״ד:) בגזיזה ניפוץ וטווי ע״ג הבהמה, חכמה יתרה שאני. ישוב קו׳ האח׳ באשר הקים משה המשכן בכ״י מז׳ ימי מילואים והלא בשבת הוא אסור בבניית המשכן. כיצד היתה כתיבת י״ג ספרי תורה ביום אחד שאין זה בטבע אנושי כלל.

קכב. מ״ש במנחת שלמה (ח״ב לה, יט) לדון בכביש בין עירוני המיועד למכוניות בלבד, וכן כביש שבאמצעו המעבר למכוניות בלבד והאנשים הולכים רק במדרכות שבצדדים, אם הוא רה״ר
מוכיח מדברי התוס׳ (עירובין ו.) כלפי תחת העגלות. כביש חיפה-ת״א שתחת הרכב בודאי אין הולכים ובכלל אין דרך הרבים בכביש כי אסור ע״פ חוק. תוך המכונית אם הוא כרה״י. למה לא באו טף ונשים בחשבון ס׳ רבוא. בדברי הראשונים דבעינן ס׳ ריבוא בכ״י, וילפי להו ממדבר אף שהי׳ שם זמן הקהל את העם והנשים והטף. הערב רב שאין הענן קולטן אי נחשבים כבחוץ. בד׳ הרמב״ם (פי״ג מה״א הלי״א) דאין דרך הנשים הצנועות לצאת כ״א פ״א או ב׳ בחודש. ועי׳ משנ״ה ח״ח קכ״ה-קכ״ז. בסוגיא דב״ב (נה:) ופירוש הרשב״ם שם דלא מקרי רה״ר אלא מקום שהעגלות והסוסים הולכין שם. במדבר היו כמה מליונים כולל נשים זקנים. בימינו אי איכא רה״ר דאורייתא כאשר גירשו האנשים מן האמצע וגם אין עגלות וסוסים וכו׳.

קכג. בדין רשות הרבים דאורייתא בזמן הזה
במשנ״ה (ח״ח סי׳ פא, וסי׳ קח) דמכיון דרה״ר בזה״ז היא תחת שלטון הממשלה אינה רה״ר. בדין ממשלה שנבחרה ע״י הציבור. במ״ש הרשב״א בדינא דמלכותא שבמדינות שנבחרים השופטים וכיו״ב לא הוי דדמ״ד. מדינות שכל שופט מפרש כרצונו דבר המלך אי אמרינן דדמ״ד. ביסוד רה״ר שהיא הפקר לכל. למה אמרו רק על ירושלים שאלמלא דלתותיה ננעלות הוא רה״ר הלא היו עוד הרבה עיירות. בדברי הירושלמי שאין רה״ר בזמה״ז כי נתחלקה הארץ לשבטים וא״ז הפקר. ברה״ר שלנו שמעכבין למי שאין לו אישור לעבור ברה״ר, מס, פאספארט, מניעת הולכי רגל ועוד עשרות טעמים שמונעין לבאי עולם מלעבור ברה״ר. רמזורי תנועה, הולכי רגל בכביש, מעברי חציה, מחסומים, תשלומי אגרה. בדעת או״ז (ח״ב סי׳ קסד) דבעינן ס׳ ריבוא בכ״י. דברי רבינו הטור וב״י (סי׳ שמה) דבעינן פתחיה מכוונין ומפולשין זה כנגד זה. ריצוף הרה״ר או זיפותה בזפת. דבר חדש בדין רה״ר וחילוק בין שביל הרבים לדרך הרבים. רה״ר אי צריך להיות מפולש ודיני דלתות ברה״ר. בטענת האג״מ מהא דב״ד שולטים בד״ת על המזיק ברה״ר ואעפ״כ חשיב כהפקר. בטענת האג״מ שאם יצטרכו לתקן דבר ברה״ר יגבו ב״ד מהציבור. פקחי תנועה ורמזורים הסוגרים הכביש מימין או משמאל לתנועה אם חשיב כמניעת דריסת רבים. רה״ר עם מחיצות וצוה״פ.

קכד. בענין תיקון עירובין בברוקלין
בירור דעת האג״מ זצללה״ה, מצאנו תשובה (או״ח ח״ה סי׳ כד) שכתב בשנת תשמ״ג שנה לפני פטירתו לנכדו בענין הילוך ברחוב בתכשיטין ובכפפות, ושם משמע שחזר בו. וגם משמע שחזר בו מצירוף נוסעי המכוניות ויושבי הבתים לשישים ריבוא.

קכה. בשיטת הראבי״ה במפולש משער לשער
באינו מוקף חומה אם בעינן מכוונות זו כנגד זו מלבד מפולשות. באינו מוקף חומה פשוט יותר דבעינן כדגלי מדבר.

קכו. בענין רשות הרבים דאורייתא

מדוע בענין הוצאה לרה״ר בעינן כדגלי מדבר בכל פרטיה ולא בשאר מלאכות שאם יצטרכו בהם כבמדבר ממש לא תשאר אף מלאכה אחת. ותו דבש״ס מצינו תנאי דט״ז אמה בלבד ובראשונים הוסיפו ס״ר ומפולש, ומנין להוסיף עוד תנאים ולהקל. באשר נתחדשה אש החשמל. ובענין בישול במיקרוגל. מי קובע מה הם התנאים להיות רשה״ר. אם לכל תנאי יש מקור בגמרא וראשונים. בהא דאי׳ (בדף ה. וצח.) גבי רה״ר מקורה דאינו כדגלי מדבר ואפי׳ תחת העגלות שמחוברים הקרשים בלבוד. באשר טענו שכל התנאים האמורים ברה״ר הם כדמיונות ח״ו. באשר תמה היאך יוצאים בתנאים חדשים להקל, אדרבה איפכא יש לתמוה היאך מחמירים בדבר המותר ומכשילים העולם בחילול שבת. בהא דקיי״ל הלכה כדברי המיקל בעירוב ומנהג ישראל קובע בכל דוכתא, ובכל שאר עיירות לא חששו שבשבת קודש ילכו למקומות לא כשרים, ורק בבארא פארק חוששין.

קכז. בנדון רשה״ר בעיירות גדולות

בדין רה״ר בזמה״ז יחזיק כ״א כשיטתו. ומצינו כה״ג כענין זמן צאה״ש לר״ת שיש מחמירים בזה ויש שהלכו כהגאונים וכי יחשבו עליהם כמחללי שבת ופסולי עדות ח״ו. ברוב העיירות בעבר ובפרט בהוה יש עירובין. בעיר בריסק הי׳ עירוב למרות התנגדותו של הגר״ח זלה״ה והדיין ר׳ שמחה זעליג, והי׳ הדיין עצמו בודק בכל שבוע ומכריזין על כשרותו, ולא עלה על דעת אחד לקלקל העירוב ח״ו ולהכשיל את ישראל. בקארלין עירו של בעל משכנות יעקב אם הי׳ עירוב - עפ״י העדאת הגאון ר׳ משה פיינשטיין ז״ל. ביאור ל׳ המ״ב ״בעל נפש יחמיר לעצמו״. לשאלתו של שואל לאחד הגדולים אם הוא נקרא בע״נ להחמיר, שאלו כיצד עיניו בנסיעתו ברכבת וא״ל פתוחות ככל אדם א״ל א״כ אינך בע״נ. אין אני רוצה להכריח את כל העולם לעשות כמוני וגם איני רוצה שאחרים יכריחו דעתם עלי בע״כ. בתמיהת האג״מ על המג״א שהעתיק מהרמב״ן דבעינן מכוונות ומפולשות מנ״ל להרמב״ן ראי׳ מהגמ׳ לזה. מספר בנ״י בזמן הבית כחול הים. בברוקלין שיש המונים אנשים ומעברים תחת רכבת העליון שאינה חוסמת התנועה לגמרי, אם מבטל רה״ר, ובפרט שרוב המקומות האלה למעלה מעשרה. במ״ש על מטרופולין של עולם שמבריאת עולם לא היו מליונים אנשים בוקעין בו. כשיצאו ממצרים היו מ״ט פעמים חמש מליון, ואחר עליית עזרא מצינו שהיו אז בארץ ישראל רבבי רבבי רבבות יהודים, יותר מכל הבוליווארדים שידועים לנו. החשבון לערך שש מאות אלף וחמש עשרה מיליונים עיירות וכל עיר ועיר כיוצאי מצרים נמצא שש מאות אלף וחמש עשרה כפול חמש מיליונים, שעולה ליותר משלש ביליארד אנשים רק בעיירות אלו. אם יש לומר שגוזמא קתני. ובמדרש איכה שבירושלים לבד היו מיליון ושמנה מאות אלף כהנים לבד. חשבון שלשים מיליונים לערך שהיו בכל יו״ט בירושלים אפי׳ בזמן הבית השני. בבירור אצל הקצין תנועה בניו יורק (טראפיק קאמישיאנער בלע״ז) ואפי׳ מחצה מששים רבוא אין בבארא פארק. אם ס׳ רבוא היו הולכי רגל ולא רוכבים. דרך המדינה ששייך למלך או להמדינה אינו רשה״ר. בדברי הגאון מבוטשאטש שכל שהדרך מיוחד להקיר״ה וכו׳ אין שום דרך המלך צריכה הכשר יותר מצה״פ. עי׳ משנ״ה ח״ח סי׳ ק״א באריכות. במכוניות שכל רכב כשלעצמו הוא מקורה. התאים שנבנו לקבל מס בכניסה ויציאה הם כדלתות נעולות. בכל העיר (ברוקלין) יש דלתות, שכל רכב היוצא מהעיר עובר דרך מחסום ופתח נעול עם קרש הסוגר את המעבר וכששם כסף במכונה או מוסר להמפקח שם (או ע״י איזי פאס בלע״ז) מיד נפתח הקרש אוטומטית והרכב יכול לעבור וכשעובר מיד נסגר, אם זה חשיב כדלתות נעולות. דעת הגרמ״פ זצ״ל בתשובה לענין העיר ״סיגעיט״ שעשו שם עירוב. העיר מוקפת מכל צדדיה עם מחסומים כאלו, מלבד מה שמוקפת משלשה רוחות עם מים וגם תקון מחיצות בידי אדם (בענקס בלע״ז) ומצד רביעי כמעט שיש לו גדר על כולו. עי׳ כל זה בצילום על המפה בס׳ אום אני חומה דפוס ראשון. תיקון עירובין הוא מצות עשה דרבנן. אם יש לנו לבטל מ״ע בסברות כרסיות שיגרום פירצות או משום שינוי מנהג וכיוצא. מי שאינו בקי בעירובין לא יתערב עצמו בזה וכ״ש לפסוק בו. מוכיח בכמה ראיות ברורות שהעירוב מצוה היא. ביאור דברי הר״נ גאון (ריש עירובין) דאף דעירובין דרבנן יש בה תוקף דאורייתא שהרי יצאה ע״ז ב״ק. תיקון עירובין סגולה לחשוכי בנים

קכח. תיקון עירובין הוי סגולה לחשוכי בנים

קכט. אם יש איזה שום היתר לקלקל את העירוב

באשר הוכיחו מעירובין (יא:) ששלח רב ששת שמשו לעקור העירוב , ושם (דף כה:) ששלפו העירוב, ושם (עד.) רב ענן עקר עירוב שעשה שמואל. כל שלשת המקומות הם ראיה לסתור דבריהם שבכולם חזרו בהם. המפילים לחיים וצוה״פ שפסקו גדולי ישראל והתירו ע״פ התורה בזה הם מבזים גדולי התורה ברבים. עוד מבואר בכל השלשה מקומות בש״ס שלא

שברו הלחי או הקורה רק "שלפניהו", וכ"ש כשהוא ממון של צדקה ושל רבים. בטענת מתנגדי העירוב שבזה"ז הממשלה אין לה כח כבראשונה והרשות נתונה לכל אחד לעבור בכל עיר. כבר טען טענה זו הרב גאבד"ק חיראב להגה"ק בעל ד"ח מצאנז (לקוטים והשמטות ח"ב סי' ג).

קל. תיקון עירוב בשיקאגא

למרכז הרבנים בשיקאגו על שאלתם על תיקון עירוב שם. בהרבה מקומות כבר תקנו עירוב נוא יארק בפארעסט הילס, בבארא פארק, בפלעטבוש, בקליוולאנד, בטאראנטא, בוויניפעג קאנאדא, בפאסייק, ועוד. אם יש מקום לטענה שייצאו נשים עם עגלות ברחוב שהלא ככה עושין ביו"ט ואין פוצה פה. בביקור אצל הרה"ג הרב לנדא שליט"א זצ"ל) באשר התפאר על העירוב המהודר של ב"ב. אם העירות הגדולות תקנו עירובין כווארשא וויען אמסטערדאם. המצב בפאריס בהוראת החז"א והגרח"ע ז"ל. יש חשש שאם לא יתקנו הרבנים הכשרים והחרדים לדבר ה' עירובין בכל המקומות פה בארה"ב אז ילכו המאדערנים הקאנסערוואטיווים למיניהם והם יתקנו. והחיוב על הרבנים והקולר תלוי בהם כמבואר בח"ס סי' צ"ט ע"ש. היענות להזמנה להציג הענין בפרטות לפני מרכז הרבנים בשיקאגו.

קלא. איסור טלטול ביו"ט בלי עירוב

בדין השלכת מזונות לעופות בשבת שירה ובתשליך בראש השנה, ובר"ה שחל להיות בשבת. בהיות הכלב העני מכל כמאמרם ז"ל (שבת קנה.) לכן הזכיר בדוקא פרנסני ככלב שנשאר מזונו ג' ימים במעיו, וכן העורב מתאכזר על ילדיו והקב"ה מזמין להם. איך קלל רבא את רמי בר חמא. מה זו שאלתו של ר"ח לבתו (ב"ב יב.) במי תרצה ותשובתה בשניהם ותמוה. ביאור בגמ' שילהי הוריות סיני ועוק"ה מאן עדיף וכו'.

קלב. המתנגדים לעירוב שלדעתם חוב הוא להם אם אפשר לזכות להם העירוב

בדעת הדברי יציב להרה"ק מצאנז (או"ח סי' קעג) בזה. דברי המלאכת שלמה (שביעית פ"י מ"ו) דאפשר לזכות קרקע ללוה לכתוב עליה פרוזבול, אף שבתוצאה הוא חוב לו שיתחייב בתשלום חובותיו מ"מ הקרקע עצמה זכות היא. מוכיח עוד מסוגיא דחולין (פג.). אם יש לחלק בין עירובין להלואה דעבד לוה לאיש מלוה, עי' משנ"ה ח"ח סי' קכ"ט. חוקי העירייה קובעים בעלות בלתי מסוייגת על אפשרות לקיחת הדירות בכל מיני מקרים. ועי' בשו"ת שבו"י (ח"ג סכ"ט) דאין מועיל מה שאינם רוצים לבטל רשותם עי"ש, ובדין שותפות של גוי בדירה. מעלה מרגלית מתוך דברי השבו"י בדין כשנקנים הרשויות משר העיר דשוב אין אנו צריכים לביטול הרשות.

קלג. נוסעי המכוניות בכבישים אם מצטרפים לס' ריבוא

בד' המהרש"ם לענין ששים ריבוא דבעינן הולכי רגל ואין נוסעי רכבת או עגלות מצטרפים לששים ריבוא (עי' משנ"ה ח"ח סי' צו). במ"ש שם שיש מקום לחלק בין יושב בתוך י"ט או למעלה מי'. אם יש בשדרת אשען פארקוועי בברוקלין ששים רבוא בוקעין בו במכוניות, מכתב סטטיסטיקה ממשרד עיריית ברוקלין.

קלד. מכיון שקשה לקנות מכל גוי וגוי בעיר את רשותו אם יועיל בזמנינו השכירות מראש העיר

בזה"ז שאין ביד ראש העיר להוציא אדם מדירתו וליקח את ביתו אי מהני. עי' בזה במשנ"ה (ח"ד סי' ס). אם מועילה אפשרות ראש העיר לתפוס הבית ממי שאינו משלם המיסים. פלוגתת הסמ"ע והט"ז (חו"מ שס"ט ט) גבי מס המוטל על הבית והשדה שאינם שייכים למלך, אי מחוסרים גוביינא או שממכרם ממכר מיד. בזכות הבעלים הנקרא (אין רעם בלע"ז, זכות חפצא) שמוכרין את הבית כולו על שלא שלם המס אפי' לדבר מועט.

קלה. אכילת שומשמין בשבת שגורם למעלה גרה והוצאה בשבת

פירוש נפלא מהחת"ס באשר יצאה ב"ק בתקנות שלמה עירובין ונט"י אם חכם בני ישמח כו'. וקראת לשבת עונג, אם יש לך אדם המתענג מאכילת שומשין אם יש למונעו ממנו. באשר התיר ר"ת לשמחת יו"ט להוציא קטן מביתו לטייל בחוץ. תיקון עירובין אי מועיל אף ליו"ט על הוצאת מפתחות שאינם צריכים וכדומה.

קלו. בענין מצות תיקון עירובין ודין רשה"ר

במדרש (שכל טוב פר' בשלח וכ"ה במד' לקח טוב) אי' את אשר יאכלו לא נאמר אלא "יביאו", שיתקנו העירוב ולחיים וצוה"פ שיוכלו להביא, והוא פלאי דעירוב דרבנן. מוכח מזה המד' שהמצוה להכין לתקן ולהביא ולא להיות בשב ואל תעשה שלא להביא. ודלא כאותן הטוענים שלא הי' היתר לתקן אלא בדיעבד. טעם שלא מנו מוני המצוות למצות עירוב. דולה כמה יסודות מדברי הבה"ג א) אי מצוה לעשות עירוב. ב) בדין אם אין לעיר חומה ומחיצה. ג) אם יש נהר סביבות העיר או יושבת על תל גבוה י"ט. ג' עניני מצוות הן חובה ואינה חובה ודבר הרשות חילוקים במצות העירוב בזה. כופין בני העיר על תיקון לחי וצוה"פ ואפי' רוב העיר א"צ כופין. הבה"ג ראש הפוסקים משוה מחיצת צה"פ לחומה ולמחיצה גמורה והיינו שורא דמתא חומת העיר.

קלז. המשך דינים העולים מדברי הבה״ג העיר שמוקפת מים

ד) דין המוקפת נהר או יושבת על תל י״ט. ה) דין השיתוף בפת, היא המצוה אחר שתקנו המחיצות. ו) שעירוב בפת צריך מלבד תיקון המחיצות. ז) עיר של עכו״ם אי צריך לקנות מהם הרשות וכן במומר ואינו מודה בעירוב. ח) באו״ז כתב דבעינן ס״ר הולכים בה ״תמיד״. בתמיהות הגרמ״פ מה טעם לרה״ר מקורה, ושלא ראה בשום פוסק דבעי ס״ר בכל יום דוקא - הלא הדברים מפורשים בלבוש (שמה ס״ז) וצ״ע. גם מבואר דבעי כל התנאים ואם יחסר א׳ אינו רה״ר היפך הסוב׳ דבתנאי א׳ סגי. דברי הטור (או״ח סי׳ שצה) דמצוה לחזר אחר העירוב, ומה״ט אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו. מרן הח״ס או״ח סי׳ צ״ט שראוי לכל קהל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם לתקן מבואותיהן בתיקונים שלא יכשלו רוב ההמון עם בהוצאה. ובשו״ת אבני נזר או״ח סי׳ רס״ו המתעקש ומונע מלהעמיד עירובין הוא מחטיא את הרבים ועתיד ליתן את הדין.

קלח. אור אדום מפקיע הרחוב מדין רשה״ר

בדין רמזור אדום המעכב הדרך אם צריך דומיא דדגלי מדבר בדיוק. בד׳ הרמב״ן שבת (ז.) דכל המפריע בקיעת הרבים נעשה רה״י עי״ש לענין מחיצה קטנה המונעת דריסת הרבים.

קלט. אם ברכת אקב״ו על מצות עירוב הוכחה היא על היות העירוב מצוה

הלא כבר הרמב״ם (ספה״מ שורש א) הוכיח מכאן שזו מצוה. טעם שלא נמנית במנין המצוות, ואם זו מצוה חיבית בקום ועשה. כשיש ציבור שצריכין לה אם נעשית חובה ממש. ג׳ חילוקים בדבר א) לעצמו ואינו צריך, ב) לעצמו וצריך להוציא, ג) כשגר בעיר בשביל בני העיר, דין כ״א מאלו ג׳ האופנים. ד׳ מהר״ם מינץ (סי ט) דלתיקון צוה״פ וכו׳ כופה אף יחיד את הרבים, ולמקוה וביהכ״נ רק מיעוט כופין. לשון הבה״ג ״וצריכא מתא למיעבד לה עירוב״ והרי לא מנאה במנין המצוות.

קמ. עובר לעשייתן לגבי ברכת העירוב

בר״מ (פ״א מהל׳ עירובין הט״ז) כ׳ וכשמקבץ העירוב מברך ברוך וכו׳, ולא ביאר אם בתחילת הקיבוץ או אמצעו או סופו. ובהי״ז נר׳ שמברך אחר שקיבץ והניח בסל. למה לא יברך על תיקון לחיים וצוה״פ. בשו״ת שו״מ (תנינא פט) דן בנקרע העירוב בשבת ומתקנו ע״י גוי אם יוכל הישראל לברך.

קמא. בענין מצות ונחיצות תיקון עירובין

בתי״ב ע״פ (שמות טז ה) והכינו וגו׳ שיתקנו תיקון עירובין כדי שיוכלו להביא בשבת מאכלים מזה לזה. כמה טעמים נאמרו בעירוב א) שלא ישכח ויוציא ב) להביא מאכלים זל״ז ג) שלא יצטער בסגירות בביתו ד) להוציא אשה את בנה החוצה לטייל. הנפקותות ביניהם. הטוענים לאסור משום שיוציאו ילדים הלא זו היא סיבת ההיתר ועוד אלף וחמש טעמים שהיו לשלמה בתקנתו. באשר טענו שהעירוב יכול להביא פירצות בצניעות מיד ולדורות. אם אפשר לעשות עירוב לרחוב אחד בלבד וכיוצא. במ״ש חכ״א דרק ב״ד קבוע האחראים על עניני העיר יכול לתקן עירוב.

קמב. מי ראוי לתקן לוח לציבור

לוח שנה שהוציאו חסידי ויזניץ בניו יורק בהסכמת ב״ד ויזניץ ב״ב. אם כל יחיד יכול ליקח במה לעצמו ולעשות לוח שנה. אם יש חיסרון במה שב״ד מב״ב מסכים הגם שיוצא הלוח לאנשי ניו יורק. דברי החת״ס בקביעות המולד רק ע״פ ירושלים עיה״ק. האנשים שהחמירו עד שהוציאו הלוח כשיטת רבינו יונה להוסיף עד עשר דקות ויותר, אם צריכים להמשיך במנהגם או לעשות התרת נדרים בזה. אם ראוי להדפיס גם זמן דר״ת.

קמג. אמירת מזמור לתודה בע״פ ועיו״כ

אם אין לומר מזמור לתודה בע״פ ועיו״כ שלכתחילה לא הקריבו תודה, או דמשום שבדיעבד כשר יש לאומרו. דברי הצמח צדק בפסחים בזה וקו׳ כ״ק אדמו״ר זצ״ל מליובאויטש. פלוגתת הפוסקי׳ אם לאומרו קודם הודו או לאחריו, תליא בזה. אם בלימוד פרשיות הקרבנות צריך כוונה לשם קרבן או דדינם כקרבן עצמו דסתמן לשמה. האומר תהילים על הסדר ומתרמי ליה ביום ראש השנה ויהכ״פ פרקי ההלל. דברי המג״א שאינו אומר בדרך שירה רק בקשה. באמירת הפרשיות בחו״ל אי חשיב כאילו הקריב.

קמד. ברכת בדיקת חמץ כשהאב נותן לאחרים לבדוק

אם יכול לעשות שליח לאחר שבירך הברכה. אם יי״ח המצוה ללא ברכה. בדין הברכה כשנותן למוהל למול, וכשמכבד אחר במציצה. שמע אחד מברך על השחיטה, אם יכול לשחוט על סמך ברכה זו.

קמה. בדין ביטול חמץ שיהי׳ סמוך להבדיקה

ב׳ טעמים בב״י (סי׳ תלב) על שאין מברכים על הביטול א) שהוא דבר שבלב, לפי״ז אם יש ענין להסמיך הביטול מיד אחר הבדיקה. ב) שהוא חלק מהביעור ונכלל בברכת הבדיקה ובדין הנ״ל לפי״ז. בגמ׳ (פסחים ז.) הבודק צריך שיברך ומאי קמ״ל פשיטא.

קמו. אי מותר להפקיע עצמו ממצות בדיקת חמץ

מדורות האחרוני׳ שהכניסו פירותיהם דרך גגות וקרפיפות כו׳ לפוטרן מן המעשר (ברכות לה:) משמע דשרי ליפטר מן המצוה. ומאידך בפסחים (מח:) חומרא דאתא לידי קולא שלא תתחייב בחלה, משמע שאין להפקיע עצמו מהמצוה. מלשון הגמ׳ בברכות ״בא וראה שלא כדורות הראשוני׳ וכו׳״ משמע שמתלונן דלא יאות למיעבד הכי. ב׳ עניני מצוות המה א) מצות חובה לרדוף אחריהם כתפילין ושופר. ב) מצוות שאין חובה כמעקה ומזוזה שאם ירצה יישב בספינה ללא בית ופטור מן המזוזה והמעקה. בדין הפרשת תרו״מ לפני מירוח. כן לענין בדיקת חמץ מחלק בין לפני ל׳ יום ולאחר ל׳ יום. מצות הפרשת חלה ותרומה אם היא מצוה המוטלת על האדם לקיימה, או שאינה רק לתקן המאכל אם רוצה לאכול. מחלוקת המג״א והגר״א (או״ח ריש סי׳ ח) אם מצות חלה חיוב היא וברכתה מעומד, או רק כתיקון המאכל וכשחיטה ויכול לישב בברכה. מוכיח להדיא מרש״י גיטין (מז:), לפלא שלא הרגיש בזה הגרע״א. אם אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו במצוה שאינה חיובית על האדם. אי איכא חיובא דהפרשת תרו״מ כשאינו רוצה לאכול. אי מותר להפקיע עצמו מידי מצוות. הטס במטוס שבכל רגע נכנס למקום שעדיין אינו שבת שם, ולאחר כ״ד שעות חוזר למקומו והוא כבר ביום הראשון, אם חייב על ביטול שבת וכל כיוצא בזה. חקירת כק״ז בבית שערים (א״ח סי׳ שס״ט) במי שטמא עצמו בע״פ ומש״ה לא יוכל לעשות הפסח. מחלוקת הראשונים אם מה שאינו עושה ע״פ תקנת חז״ל נמצא שאין כאן חיוב מצוה כלל ופטרוהו גם מהמצוה, או שמחויב הוא אלא שהוא אנוס בתקנת חז״ל ובכלל אונס דרחמנא פטריה. בדין טימא עצמו ואח״כ נאנס שאינו יכול לטבול. חקירה במי שהזיד בשבת ואח״כ נסתכן מדין פק״נ אי מחללין עליו את השבת. אם יש איסור על האדם לעשות דבר שמחמתו יהיה אח״כ אנוס ויהא מוכרח לעבור על מ״ע או ל״ת. דין מי שסיבב לעצמו שיבא לידי אונס אם נפסל לשבועה ולעדות.

קמז. גזל חמץ ותבעו הנגזל בתוך הפסח, אם אומר לו הרי שלך לפניך

מכיון שחייב הוא בשריפה אי הוי כמי שלא נתן לו כלום. מצות שריפת החמץ אם מוטלת על כל אדם וזמשום שמעיקה״ד אינן ברשותו של אדם. מיישב קו׳ הקצוה״ח על החק יעקב (ח״מ סי׳ שס״ג ס״ק א׳). מת ע״פ אחר חצות חמצו אינו נאסר. בקו׳ האב״מ (סי׳ צב) על הנוב״י דאיסוה״נ אינו מוריש. כח המוריש קיים בממונו גם לאחר מיתה ואינו פוסק עד שעובר ממונו ליורשים. בחמץ של גר שמת ללא יורשים. גזל נסכא ועבד זוזי וחזר ועבד להו נסכי. חקירת הקצוה״ח (שס, ד) בגזל נסכא ועביד זוזי והדר עבדינהו נסכא, אם קנה בשינוי א״ד מעיקרא נסכא והשתא נסכא. השינוי מפקיע ממצות השבה, או דע״י השינוי אינו כעין שגזל. הוכחה ממעשה של ציון המלכה (שבת טז:). לכאורה שאלה זו כדין פרוטה שהוזלה והוקרה. גמרא ערוכה היא להדיא בב״ק (קה.) דגזל חמץ ועבר עליו הפסח הוא כדין פרוטה שהוזלה. בדברי האמרי בינה (ה״פ סי׳ יב) דהוי כשינוי החוזר. צ״ע דהא לאחר הפסח נמי אסור.

קמח. ביאור תיב״ע אם שורפין נותר בלילה

בתיב״ע בפ׳ בא (י״ב י׳) והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו, בליל ט״ז. והוא סותר לש״ס שלנו (שבת כד:) דאין שורפין קדשים בלילה. מ״ט כ׳ יב״ע להצניעו הלא בשל הקדש הכל בדלין ממנו וא״צ להצניעו. אם דין הפסח שאני משאר קדשים בהיותו ראוי לכ״א עד חצות. בדברי הירו׳ שבת (פ״ב ה״א) דבעבר זמנו נשרף בין ביום ובין בלילה.

קמט. ביטול חמץ מטעם הפקר, והפקר מטעם נדר

דין המוצא חמץ ביו״ט כופה עליו כלי (פסחים ו.), אם איירי בכשביטלו כבר. אם אפשר להוציאו ע״י עכו״ם. הפקר מדין נדר או מתנה, ואם יכול להפקיר דבר שלא בא לעולם. בדברי האגודה (פ״ק דפסחים אות ו) דאם לא ביטלו שורפו ביו״ט. בדין לחזור בו מהפקר כביאוש שלא מדעת. פלוגתת הרשב״א והר״ן (נדרים פה.) אם יש שאלה בהפקר. אם מועיל ביטול לחמץ שיהיה לו אח״כ. מחלק בין ביטול הלילה שהוא ״הפקר״, לביטול של יום שבו א״ל הפקר רק הסכמה בלב לבטלו כעפרא דארעא. דברי מרן הבי״ש לחלק בין ׳הפקר אדם׳ דהו״ל דעת אחרת מקנה ל׳הפקר מדבר׳ דמעצמו הוא. אם הפקר דחמץ דינו כהפקר מדבר משום שאין מי שיזכה בו כבמדבר. בהגדת הראב״ן כתב דהחמץ הנמצא בבדיקה אסור בהנאה וחייב בשריפה, ותמה השביבי אש שלא נמצא כן בשום פוסק. הב״ח סותר דבריו במ״ש שלא לומר בביטול ״הפקר״ וצ״ע.

קנ. אי קרבן פסח בא לכפרה

ברש״י פסחים (עח:) דקרב״פ יש בו כפרה והרי אינו בא לכפרה. פירוש כפרה, וכן בליל הסדר ״נרצה״. בהערת הפמ״ג (תסח א״א ג) על הלבוש דכל המביא קרבן יו״ט הוא לו על הכפרה כער״פ והלא פסח אינו מכפר. במדרש משמע דפסח ראשון לכפרה על ע״ז וכן כל פסח לכפרה.

קנא. אכילת מצה עשירה ערב פסח שחל בשבת לסעודה שלישית

בער״פ שחל בשבת אי עדיף בהכנת מצה עשירה, שבסעודות המחוייבות בשבת בודאי הוא קביעות וחייב בהמוציא וברכהמ״ז. צ״ע מדברי הפו׳ דאף בסעודה חיובית מברך במ״מ. בירו׳ האוכל מצה בער״פ כאילו בא על ארוסתו כו׳, ד׳ טעמים בזה. טעם לאיסור מצה מר״ח. בדין מצ״ע בער״פ שחל בשבת אם אומר בפירוש שקובע. דעת או״ז הגדול דשבת קובע. חוקר בכוונת הב״י דלא אטריחו במצ״ע, אם מי שרוצה דווקא מועיל או לא. למנהגינו כהרמ״א שאין לאכול מצה עשירה בפסח אם ה״ה בשבת ער״פ.

קנב. האוכל חמץ ומצה יחדיו אם נתחייב כרת ויצא ידי מצה או שביטל חמץ למצה

דין חוזר ניעור בחמץ שנתבטל. אם יי״ח כשאכל כזית חמץ בהדי דכזית מצה. בקו׳ המג״א דא״צ בערב תאכלו מצות דכבר מחוייב פת מצד יו״ט. בתי׳ הברוך טעם בכזית שנתערב בו חמץ ונתבטל דסו״ס לא נהפך למצה. בקו׳ המחנה חיים דביר׳ להדיא דרובו מצה יצא. מהירו׳ תיקשי על המל״מ דהיתר לא מצטרף לשיעור איסור ביבש רק בלח. במשנה (חלה ג ז) עיסת חיטים ועיסת אורז צריך שיאכל כזית מן החיטים ולא מצטרף האורז ופלוגתת הרמב״ם והראב״ד בפ״ו מהל׳ חו״מ אם בעינן כזית מהחיטים או דהאורז מצטרף. בדינא ד״גרירה״ המבואר בירושלמי שם. קו׳ הגרש״ק דאי רובו ככולו ליסגי ברוב שיעור. חקירה בדין כפאוהו לאכול מצה וחמץ או מחמת חולי ואכל חמץ ומצה מעורבין. בדברי הזוה״ק פר׳ תצוה דמסוותא דמצה הוא רק כשלא יהיה עימה שום חמץ כלל. אם שייך נהפך בריחא מילתא. חילוק בין הרכבה שכנית כשני שכנים הניתנת לפירוק, להרכבה טבעית שאינה ניתנת לפירוק.

קנג. הכובע (כיסוי) שמעל התנור (גז) הקולט הזיעה מהקדירות, נפל בפסח לתוך הקדירה והרי הוא בלוע מחמץ ממשך השנה

דין מקרה שכזה בכל השנה. לדעת הב״ח דבפסח קי״ל ריחא מילתא אם ייאסר. הזיעה הבלועה בכובע זה אחר הנקיון והחומרים בע״פ ועברו ב׳ ימים בפסח אי דינה כנוטל״פ. בדעת הרמ״א (תמ״ז ס״י) שמחמיר בנוטל״פ בפסח. בד׳ הח״י שם משו״ת הרשב״א דאם נפסד כעפרא דעלמא שרי. בדברי הפוסקי׳ דהיכא דאיכא שלשתן ביחד משהו ונטלפ״ג וריח לכ״ע יש להקל הביאו הבה״ט והאחרונים שם.

קנד. למכור חמץ לעבו״ם שיש לו בן גר צדק

מכיון שגר יורש בנכסי אביו מדרבנן, האם יש לחשוש שמא ימות הגוי בפסח ונמצא שבנו שהוא יהודי יורש חמץ בפסח. ירושת גר תקנוה שמא יחזור לסורו להתירא בלבד, כ״ה מפורש בתוס׳ קידושין (יז: ד״ה אלא). בדברי הנוב״י (סי׳ י״ח) בישראל שמת בפסח ולא מכר חמצו, אין יורשים בעל כורחם. ובאב״מ (סי׳ צב) תמה עליו ועי׳ לעיל סימן קמ״ז (וע״ע משנ״ה ח״ה סי׳ קצ״ג וח״ו סי׳ רצ״ב ע״ש). אי חוששין שמא ימות לזמן מועט, ובתה״ד (סי׳ ל״ה) אם יש להמתין מלברך ברכת הלבנה עד מוצ״ש ולא לחוש שמא ימות. גדר זמן מועט. קושיא ממ״ד שלא יאמר לה׳ קרבן דלמא ימות והוציא ש״ש לבטלה, וה״ז לרגע א׳. אם חיישינן מהיום להיום או מהיום למחר או לשבוע.

הכנסת ס״ת ליל בדיקת חמץ

לפני בדיקת חמץ פשיטא דאיסור מן הדין הוא. לאחר בדיקת חמץ שרי, אם מותר להקדים ההכנסת ס״ת לתפילת מעריב.

קנה. טיבול בליל פסח

במה נשתנה ״הלילה הזה שתי פעמים״ וק׳ לפמ״ש הר״מ (פ״ח ה״ח) הרי מטביל בלילה הזה ד׳ פעמים, א) כרפס בחרוסת ב) מצה בחרוסת ג) מרור בחרוסת ד) כורך בחרוסת.

קנו. ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה

בהא דמסקינן בפסחים (ד:) במשכיר בית בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק א״ז מקח טעות אף כשיהבי אגרא לבודק דניחא לי׳ לאיניש וכו׳, הלא באו״ח (סי״ד) קי״ל דבהפסד ממון לא ניח״ל. מי שיש לו בית אם יוכל חבירו שאין לו בית להכנס לביתו ולשכב ולישן ויאמר לבעל הבית צא וקנה לך בית אחר שהרי ניחא לך דתיעבד מצוה בממונך.

קנז. אין ספין לקטן איסור בידים

בהא דשרינן (פסחים פח.) לקטן יתום באכילת פסח משום מצוה, ובנדרים (לז.) אסרינן ללמוד למודר עם הקטן והלא מצוה היא.

קנח. מצה של חדש

בקו הירו׳ (תוס׳ קידושין לח.) אמאי לא אכלו מצה של חדש יבא עשה וידחה ל״ת דחדש, והלא אינו בב״ת חמץ שכבר איסור חדש בו וכמו בטבל. חדש אם אינו אלא לזמן. חדש איסור גברא או חפצא. פלוגתת הרא׳ בטעם דחדש יש לו מתירין אי משום עומר ובזה״ז לא, או דהאיר המזרח מתיר ואף בזה״ז. בדעת הכו״פ דלעתיד שוב ייאסר הכל עד הקרבת העומר. אם קי״ל אין איסור חל על איסור. אם עשה דמצה דחי ל״ת דטבל, עיין חידושי משנה פסחים ל״ה באריכות. עבד כנעני פטור מראייה דיליף לה לה מאשה, וקשה מתוס׳ ב״ק (פ״ח.) דילפינן לה לה מאשה רק להחמיר עליו אבל לא להקל.

אכילת מצה בשאר ימי החג אי הוי מצוה

לדעת הגר״א דאכילת מצה כל ז׳ מצוה, הרי בתוס׳ (ר״ה כח:) כתבו רק דאין בו בל תוסיף. להגר״א מ״ט אין מברכין כל ז׳. בדברי רבינו בחיי שאין מברכים על שילוח הקן. אי נעשה בן סו״מ ע״י אכילת בשר ק״פ. כיצד יתכן למעט בסו״מ מפסח הרי צריך לאכול בשל ולא בשל ובקר״פ הוא באיסור נא.

הנזהר ממשהו חמץ מובטח לו שלא יחטא

להאר״י דהנזהר מאכילת משהו חמץ מובטח שלא יחטא, א״כ לצדיקי׳ אין הקב״ה מביא תקלה בדבר אכילה. האריז״ל אי איירי ב״נזהר״ מעצמו או בשמירה מן השמים. אם חמץ הוי כאכילת היתר בזמן האיסור ואי יש בזה שמירה. בפחות מכשיעור ובמשהו אי אמרי׳ דאין מביא תקלה.

שותפות פחות מש״פ בקרבן פסח

לרש״י (סוכה כז.) דבפמש״פ לא מיקרי שותפות, כיצד ישראל יוצאים בפסח אחד. כזית בקר״פ בפמש״פ. אם דין ג׳ כיתות בפסח לעיכובא.

אין מברכין על דברים שבלב

לדברי הב״י (או״ח תל״ב) שאין לברך על ביטול שהוא בלב, א״כ למה נצרך האו״ז (ח״א סי׳ ק״מ) לטעם שאין מברכין על מצות אמונה בה׳ ויראת ה׳ ואהבת ה׳ כיון שהם מצות תמידיות. בפעם הראשונה שנתחייב בה אי הו״ל לברוכי. דברי מרן בבי״ש דכלפי מצות והגית סגי בברכה חדא לכל ימי חייו.

חזי לאצטרופי באיסור בל יראה

להשאג״א דח״ש משום חזי לאיצטרופי כיצד שייך בגזל. בטור או״ח (תמב) אסר באכילת חמץ שנתעפש משום דאחשביה, ומ״ט כתב הטור בהל׳ יו״כ (סי׳ תרי״ב) דאכל דבר שאינו ראוי לאכילה אפילו איסורא ליכא ואמאי לא נימא אחשביה.

סוף זמן שאילת גשמים

בתענית (ז:) שואלין על הגשמים ט״ו יום אחר החג שיהא אחרון שבישראל מגיע לנהר פרת, ומ״ש דאין מפסיקין ט״ו יום קודם החג כדי שיגיעו מנהר פרת לעלות לרגל. כפאוהו ואכל מצה יצא שכן נהנה, והלא במרור ל״א שכן נהנה. בתוס׳ סוכה (ל. ד״ה משום) למה לן קרא דאין יוצאין במצה של טבל תיפ״ל דהו״ל מצוה הבא בעבירה, הא בעינן לכפאוהו דליכא עבירה.

קנט. אכילת מצה ומרור שלא כדרך אכילתן

יסוד שלא כדרך אכילתן בתרתי, או מצד האוכל כעירב דבר מר או חלב חי, ויש מצד המאכל כנוטל״פ, עי׳ חוו״ד (יו״ד סי׳ קג א). בד׳ התו״ח חולין (דף קכ:) בלע איסור אינו עובר דלאו כדרך אכילה הוא. בדין בליעת איסורי תורה לרפואה אפי׳ לחולה שאין בו סכנה דהא שלא כדה״נ הוא. המחה עיסת תרומה וחלה אי כמשקין הוא או כגוף הדבר. מחלוקת האחרוני׳ בדברי התו״ח אם בליעה הוי שלא כדרך אכילה. בדין בלע מצה יצא ודין טעם מצה. דברי הפוסק דרק במצה יצא ושאני מכל מצוות. דברי המאירי (פסחים קטו:) אכילה בלא לעיסה לא שמה אכילה. בדברי הלבוש והגה״ה (תע״ה ס״ג) דבמצה רק מילוי כריסו בעינן וצ״ע. חידוש הבי״ש דחולה ביוהכ״פ לא עובר בכותבת א׳ עד דמיתבא דעתי׳.

קס. טעם דאין מברכין על אכילת מצה כל שבעה

בקו׳ בעה״מ (שלהי פסחים) מ״ט אין מברכים על מצה כל שבעה כסוכה. במ״ש בס׳ קרית חנה דוד (ח״א סי׳ ק״ד) דבסוכה כשהזמין עצמו לפת צ׳ ליכנס לסוכה משא״כ במצה. אם יש ראי׳ מדברי בעה״מ דכל ז׳ איכא מצות מצה.

קסא. איסור חדש בזמה״ז

יש הרבה שלא נזהרים על איסור חדש והרי הוא איסור דאורייתא ועכ״פ ספיקא דאורייתא. במ״ש בשו״ת הרמ״א (קלג טו) דאין לדרוש לאוסרו כ״א לפרושים. נרא׳ מדברי הרא״ש חילוק אם הס״ס מחמת התערובת או מחמת עצמו. אי יש לחוש לחומרא דאתי לידי קולא כשיאכלו ישן שלא יאכלו תולעים. במ״ש בקיצור הנהגת או״ה לש״ך (יו״ד סי׳ רמ״ב אות ט) כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר וכו׳. במה שחידש ח״א דמכיון דמיעוטא דודאי הוא שיש בעולם חדש ל״א בת״ר.

קסב. אם מותר לחברת הובלות להוביל חמץ שנמכר לעכו״ם בפסח

סחורת חמץ שקנה ראובן לפני פסח התאחרה והגיע לנמל נ.י. בפסח, וככבר מכרה ראובן לגוי כדין, ועתה מבקש משמעון בעל משאית לפנותו מהנמל, אם מותר לו. כל פלוגתת האח׳ היא כשהעכו״ם מתעסק בחמץ ע״י כליו או חמורו של ישראל. בד׳ השועה״ר (סי׳ ת״נ ס״ה) דכל שמקבל שכר הובלה או כיוצא מהחמץ גופי׳ הרי זה אסור. בד׳ השבו״י (ח״ב סי׳ ט״ו) בישראלים שמכרו חמצם לעכו״ם ובחוה״מ פסח גברו הגשמים ומתיראים שישטפו המים הכל אם רשאים לשלוח אחר הנכרי שקנה את החמץ שיציל את שלו. דין השכרת ראובן מקום לנכרי להניח בו החמץ.

קסג. בענין הכשרת תנור שבלע איסור, אם צריך ליבון דווקא או סגי בליבון קל והגעלה

כהיום אין המנהג לא לבשל ולא לאפות על קרקע

התנור ממש אלא מכניסים המאכל לתוך תבניות לתנור, וא״כ כל בליעת התנור באה ע״י הזיעה. בפלוגתת האחרונים ז״ל בדין הגעלה אי מותר להגעיל כלים ע״י זיעה. אם זיעה חמורה יותר שתצטרך ליבון באור. אי יש לחשוש שכשמבשלים או מטגנים מאכלים בתנור, המאכלים נשפכים על קרקע התנור. במיני תנורים הנקראים סעלף קליניג (תנור ניקוי עצמי self-cleaning oven) כלומר שהם מנקים ע״י שמדליקים חשמל גבוה מאד עד שנשרף הכל אם זה די לליבון (עי׳ חלק יו״ד סי׳ י). לאלו שאין בידם לקנות ג׳ תנורים הצעה להכניס בתנור פח שעשו דוגמא כעין התנור, ולוקחים אחד לחלב, ואחד לבשר, והתנור לעצמו נשאר פרווה.

קסד. בענין אם עשה דאכילת מצה דוחה ל״ת דחדש

קו׳ התוס׳ בקידושין דעשה דמצה לידחי ל״ת דחדש, קו׳ האח׳ דא״א לצמצם ואולי יאכל יותר מכזית, תי׳ החי הרי״ם דאותו מועט בטל בכזית. צ״ע היאך איסור מבטל איסור. מי שנתחייב באכילת פסח או שאר אכילת בשר של מצוה, ויש לפניו טריפה אמאי לא נימא עשה דוחה ל״ת.

קסה. פי׳ הפייט והאשה לא תלוש אלא במים שלנו הלילה

מוכיח דלאנשים סגי במים צוננים אף שלא לנו ורק לנשים שעצלניות הן תקנו למים שלנו. וכ״ה בלשון הש״ס (פסחים מב.) ״אשה״ לא תלוש כו׳ (עי׳ גירסת הר״ח שם) וכן הפייטן חרז והאשה וכו׳. במח׳ האחרונים ז״ל כשנשפכו המים שלנו או שלא הספיקו לענין דיעבד.

קסו. שיעור בסוגיא דשתי הלחם

בקו׳ הגה״ק מאוסטרובצא זצוק״ל בלשון המשנה (מנחות ק:) שתי הלחם אינו דוחה שבת ולא יו״ט, ואם יו״ט של עצמו אינו דוחה כ״ש כשחל בשבת. קו׳ הכו״פ דלמה אין שתהל״ח דוחה יו״ט יאפו שתים ושלש פת לצורך יו״ט ויאפו שתי הלחם עמו. דין תנור מקדש. צ״ע על הפלתי ממשנה מפורשת מנחות (צ״ד.) דשתי הלחם נילושות אחת אחת ונאפות אחת אחת. ספיקת הטה״ק אם אחת אחת. בספיקת המנ״ח אם אפשר לאפות את שתי הלחם כ״א בפנ״ע עם עוד לחמים של חולין או שצ״ל רק הן אחת לבדן. אם אפה שתי הלחם יחדיו אם נפסלו בכך. בשיטת המנ״ח דדוקא שתי ככרות של שתי הלחם אסור אבל חלה אחת של שתהל״ח עם ככר אחר מותר אפי׳ לכתחילה.

קסז. ביאור בדברי רש״י בביצה כ״א

טעם שהאריך רש״י שם בפירושו שיכול בשאר ימים לאכול שאר דברים חוץ מלחם.

קסח. בחורים הלומדים בעיון אם צריכין להשפיע עליהם שיאמרו בחלק מהלילה תיקון ליל שבועות

מקורו המנהג בישראל שהונהג מאבותינו גאוני ארץ עוד מרבינו השל״ה ולמעלה בקודש וכו׳. מנהג ישראל אם הוא מעשה.

קסט. סדר עשרת הדברות ע״ג ארה״ק

בכל לוחות ״עשרת הדברות״ שבבתי מדרשות הן בסדר הזה אנכי, לא יהי׳ לך, עד לא תחמוד. ולמה שינו הסדר שכ׳ הפוסק׳ דזכור וכו׳ הג׳. עצם כתיבתם על לוחות צ״ע אחר שביטלום מק״ש מפני תרעומת המינין ה״ה בזה. אמירת פרשת עשה״ד בכ״י בציבור או ביחיד. עשיית צורת אריות בביהכ״נ. צורתן במרובעות או בעיגול דווקא שלא יהיו דומים לשל מקדש. צורת קני המנורה כיום עגולים או זקופים.

קע. אי יש לעשות יו״ט שני באר״י כמו בחו״ל

ע״פ ד׳ הרמב״ם (קדה״ח ה ט) דכ״מ שבזמן הראיה לא יצאו שם שלוחין צ״ל ב׳ ימים, וא״כ הרבה עיירות חדשות גם בא״י. בתמיהת ההדרת שלום איך מחשים גדולי ישראל על שבארץ הקדושה לא עשו ב׳ ימים. דין יפו לענין ב׳ ימים. תשו׳ הרדב״ז דארץ צבי כתיב ונתקבץ ונעלם אותו מקום המקדש ואין זה המקום אשר בנו שם הגויים. מה הדין עיירות החדשות באר״י. דברי הברכ״י שאפי׳ בעה״ק צפת מאן לימא שהיו השלוחים הולכין. אם צפת של היום היא צפת העתיקה, וכן ביפו ורמלה. ביאור לשון הרמב״ם. הרמב״ם מחלק ב׳ חלוקות בני ארץ ישראל, וכל המקומות שלא הגיעו שם השלוחים בחו״ל, ומשמע דכל א״י יום א׳. עוד דיוקים בלשונות הרמב״ם שם דכל בני ארץ ישראל דין אחד להם. עוד בלשונו ובני ארץ ישראל בזה״ז עושין יום אחד, משמע בכל א״י. ביאור דבריו במ״ש ״עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל״, ואם במדבר הוא דווקא. טעם שאף מקומות הרחוקים שבא״י שלא הגיעו שם השלוחים ועשו ב׳ ימים עושין בזה״ז יום א׳. בדברי החזו״א דמהר״מ נר׳ דבא״י אין הדבר תלוי במנהג אבותיהם בידיהם. דין מקומות רחוקים בא״י שלא הגיעו השלוחים להחזו״א.

קעא. שומע כעונה בספירת העומר

בלולב דכתיב לכם אמרי׳ שא״א בשותפות, ומ״ט בספירה שנא׳ לכם אפשר להוציא. שומע כעונה אם הוא שותף, או כאילו אמר בעצמו כל הברכה. בחילוק הרמב״ם בין עונה אמן שבזה הוי ודאי כמברך בעצמו לאינו עונה שרק יוצא בשמיעה. בד׳ המנ״ח בעבד שנשתחרר תוך ימי הספירה שימשיך לספור ועולה ספירת גויותו כפ״ו.

קעב. בחור שהוריו עברו לגור בא"י והוא נשאר בחו"ל ונוסע בפסח וסוכות להוריו ולשבועות נשאר בישיבה, אם יעשה ב' יו"ט

בדעת ההר צבי בבחור כל מקום שנמצא שם ביתו. כשסוף דעתו לחזור לא"י אם דינו כבן א"י.

קעג. המשנ"ב (או"ח סי' תצט) אסר לטלטל עלי שלא ייגנב, וק' מד' המאירי (ביצה יא.) דמשמע דשרי

לפי"ז צ"ע נמי משו"ע (שח, ג) בכלי שמלא"ל דאוסר מחמה לצל וחששא דגניבה, דדמיין אהדדי שאף בחמה יכולין לישבר. בד' המאירי דאין פסידא מחמה לצל אבל בגניבה התיר.

קעד. לאכול מפת הנאפה ביו"ט כדי להציל האופה מעבירה

בעה"ב האופה ביו"ט לגוי, ורץ לבקש ממנו מעט כדי להצילו מחילול יו"ט, אם מהני. אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה. הרמב"ם פוסק כרבה דאית ליה הואיל, וא"כ אף ללא האכילה עצם האפי' לגוי לא יהי' בה מלקות מחמת הואיל. לרב חסדא דלית ליה הואיל אם חשב להדיא לגוי ואח"כ באו אורחים אם ניצל ממלקות.

קעה. הגרלת לוטו גבוה מאוד בחוה"מ אם היא כמניעת רווח גדול ושרי לקנות כרטים, או דינו כמציאה האסורה

בעצם היתר קניית כרטיס לוטו (עי' סימן הבא). אי הוי ספק מניעת ריוח שהרי אחד מאלפי אלפים מגריל. אם לוטו בכלל פרקמטיא או הימור. מניות בחוה"מ.

קעו. המשך - אם מותר לקנות כרטים לוטו

אם הקונה כרטיס לוטו הוא משחק בקוביא. בפלוגתת המחבר והרמ"א (יו"ד רי"ז סמ"ח). אם יש חילוק בין הלוטו הישראלי ללוטו של ארצוה"ב.

קעז. סופר שאין לו מה לאכול אי מותר לו לכתוב תפילין לאחרים בחוה"מ

הכותב תפו"מ אדעתא דנפשיה רק לקבל שכרו אי פוסל הלשמה כפסול עכו"ם בגט אשה משום דאדעתא דנפשיה עביד. בד' הראב"ד ז"ל בהשגות (פרה פ"ז ה"ג) בב' כוונות במילוי מי חטאת.

קעח. מורה לבנות ישראל הרוצה להכין שיעורים בחוה"מ מכיון שלא יהיה לה זמן אחר החג

מכיון שמצוה הוא ללמוד עם בנות ישראל כדי שידעו דינין שלהם וע"כ מברכות ברכה"ת, אם חשיב מחמת כן כצורך מצוה. אם יש חוב על מישהו ללמד לבנות דיניהם, דרק האב חייב בבן, בניכם ולא את בנותיכם. דברי הס"ח (סי' שיג) דהחוב מוטל על האב והבעל. בדין בת אצל אמה. חינוך הבת על האב או על האם. אם יש חיוב למורות ללמד בנות אחרות. אם יש חילוק בין לימוד תושבע"כ לתושבע"פ לנשים. בדין מורה בשכר. בניית ביהכנ"ס, תפירת בגדים לתינוק לברית, מנעלים לעולי רגלים, לארס אשה במועד. ס"ת שכבר נפסל ואם לא יתקן בחוה"מ יעברו שלשים יום ויהי' בכלל אל תשכן באהליך עולה אי מותר לתקנה. אם מותר לציבור לכתוב כתב לבקש עבור הקהלה רב או ש"ץ. דין כתב שלנו וכתב משיט"א ואם יש חילוק בין רבים ליחיד בזה. בדין שביעית בזה"ז. פירוש ד' הרמב"ם בפני הבית ושלא בפני הבית.

קעט. הנוסע ממקום למקום ונתארך לו היום, לענין תענית

לענין קריה"ת ויחל אם צריך לשמוע שנית. בד' השבה"ל לענין התענית דיכול לאכול כשנגמר התענית במקום שיצא משם. תענית ציבור אם הוא תענית שעות או כל שהוא יום אסור. לענין טבילת נשים, ספירת העומר, שבת, יוהכ"פ, אכילת חמץ בפסח ודומיהם. לענין נדה אם בעינן כ"ד שעות או משהתפללו ערבית חשיב לילה. בתקופות שאין היום והלילה שווין אם נחלקם בשווה. לענין ספיה"ע מצה וסוכה ושאר דברים דלילה כ"מ כמקומו אם הוא זמן השמש או הירח. בד' מרן בבי"ש (או"ח סי' כ) לחלק בין הנחת תפילין לא' שהתפלל ערבית מבעו"י דהוי כתרתי דסתרי, לתקי"ש בר"ה שחל בע"ש לא' שהתפלל של שבת שעשה תו"ש. טיסה מניו יורק ללוס אנג'לס לענין הבדלי השעות.

קפ. אמה על אמה זכר לחורבן נגד הפתח

קפא. אמירת י"ג מדות ביחידות

אמירתן בנגינת טעמים, ואם צריך לסיים הפסוק, ואם אפשר בע"פ. בדין פסוק דלא פסקי' משה. ובקידוש ע"ש שמתחילין ויכולו, מנהג החת"ס להתחיל וירא אלקים את כל וגו'. בדין אמירת י"ג מידות אם יש חילוק בין עשי"ת לכל השנה. אמירתם בא"ת ב"ש. פלוגתת הפוסקי' אם יאמרם היחיד.

קפב. מתי אוכלים תפוח בדבש בר"ה

בדברי מחזור מעגלי צדק שבין ברכה לאכילה אומר שנה מתוקה ואוכל. מדוייק בלשונו רק "שנה מתוקה", ולא כמו שהביאו שתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה. פחות מג' תיבות אם הוי הפסק. עניית אמן אם הוי הפסק. דעת מרן בבי"ש (או"ח סי' יט) דהוי הפסק וכן ס"ל להמג"א ולכן כ' שיאמר אחר אכילה יה"ר שתחדש עלינו וכו'. עי' משנ"ה ח"י סי' ו' באריכות גדולה.

קפג. טעם שעושין אף בא"י ב' ימים ר"ה

פירוש "מדברי סופרים" בלשון הרמב"ם (פ"ה מהל' קה"ח ה"ה). במשמעות ד' הרמב"ם שהיא אותה תקנת חכמים של יו"ט שני ש"ג דמנהג אבותינו.

קפד. אכילה קודם תק״ש

טעם שהחמירו לא לאכול לפני התקיעות ומ״ש מלפני מעריב עם שומר ושאר מצוות. במנהג מרן החת״ס בזה. אם יש לאסור בזה לכל הציבור כולו לאכול. קידוש בכל שבת אחר שחרית.

קפה. אינו יכול לצום ביו״כ האם יקח אינטערווינעס

רופא שואל אם יש לחשוש ליתן נוזלים בורידים להקל התענית ביוהכ״פ. אכילת חולה ביוהכ״פ דחויה או הותרה. בשיטת רש״י דאכילת עיוהכ״פ כדי שלא ירעב בצום. חולה שיב״ס להחיות נפשו בדבר המותר ביו״כ. בדברי המנחת שלמה (ח״ב סי׳ ס״ט ב) דלחולה שיש בו סכנה לא ליתן בעירוי נוזלים שמא ילמדו לחפש אחריו. נטילת כדורים לצום קל. מי שבין כך לא יוכל לצום אם יש לו מצוות אכילה בעיוהכ״פ.

קפו. חיוב מצות עשיית סוכה

בספיקת הבנין שלמה (סימן מג) אם סוכה ישנה שצריך לחדש בה דבר הוא מה״ת או משום מצוה מן המובחר. ספיקתו באיכות החידוש. סוכת גנב״ך ורקב״ש מסתפק אם צריכה חידוש. פלוגתת הפוס׳ אם יש מצוה בעשיית סוכה. מוכיח מגמ׳ מפורשת בכתובות (פו.) אמרו לו עשה סוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. בלשון השאילתות (שאילתא קפ״ט) דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה, אם משום מצות עשייתה או רק שיהיה לשם צל. הכנסת רהיטים אם מהני לחידוש בסוכה.

קפז. בענין מצות עשיית סוכה

קפח. המשך - בענין צלתה מרובה מחמתה

קפט. להחזיר סכך שנפל ביו״ט ראשון

קצ. סכך שנשרש בעציץ שאינו נקוב

תחב יחורים בעציץ שא״נ לשם צל ועלו וסיככו אם כשרים, ודין גינה שעל גג ומרפסת הפנטהוז. ביאור בעיא דירושלמי כלאים (פ״ו ה״ו) בעציץ נקוב ולא איפשיטא. בשיטת מראה הפנים לחומרא אף בשאינו נקוב.

קצא. דפנות הסוכה או סכך מאיסהו״נ

דיון האחרונים אם נתיר משום מללה״נ או יש כאן הנאת הגוף בהדי מצוה, ויהי׳ גם מהב״ע. למאן דשרי הנאת הגוף בהדי מצוה ליכא מצוה הבאה בעבירה. חילוקי האחרונים באופני האיסור לטבול בימות החמה במעיין האסור. ישיבת סוכה שאין לו הנאת הגוף כבלילה, או בעת חום חזק. דברי מרן בבי״ש (או״ח סי׳ שנ״ח) לחלק בין כתותי מיכתת שיעורא דאיסוה״נ שכ״א יכול לשורפו בכל רגע לכתמ״ש דתרומה טמאה. לפי״ז כמו״כ יש נפקותא בין ע״ז דישראל לע״ז דגוי ששאלה רק לסוכות.

קצב. בדין מצוה הבאה בעבירה

מצוה הבאה בעבירה דאורייתא או דרבנן. מצוה שאינה חיובית אם נפסלת במצהב״ע. סוכה בשאר ימי החג היא מצוה חיובית על הגברא או רק אם אוכל פת וכיוצא אסור לאכול בחוץ. אפשרות הפקעתו מן המצוה איננה הוכחה על פטורו הימנה.

קצג. הישן על העמוד (סטענדער) זמן ארוך אם מקרי שינת קבע

יש כל מיני אפשרויות שינה על גבי השטענדער. שינה בישיבה אם מותרת. שינה בסוכת ז׳ על ז׳. אינו יכול לפשוט ידיו ורגליו בשינתו אם חשיב מצטער. שיעור זמן שינת עראי.

קצד. הלומד בביהמ״ד ונרדם אי צריך לעוררו לילך לסוכה

הלא אף בכל השנה דרכו לירדם בביהמ״ד תוך לימודו ותשבו כעין תדורו. אופני ההיתר ללימוד ותפילה מחוץ לסוכה.

קצה. אתרוג שנפל הפיטום בחוה״מ, אם אפשר לחברו במחט

חיבור שבידי אדם אם חשיב חיבור. מקום הספק הוא אף לענין חציצה בעבודה ובטבילה ולענין טומאה. חיבור בדבק אם עדיף על מסמרים. חיבור בקיסם לפי שעה. בנפילת השושנתא שע״ג הפיטם. אם יש להכשיר ממנ״פ או חיבור הוא או חסר הכשר, או שיש בו בל תוסיף. חיבור שושנתא של אתרוג אחר. שלימות האתרוג דווקא משלו. ב׳ מיני כלאים הרכבה טבעית שאינה נפרדת כפרד, והרכבה שכנותית כשעטנז וזרעים וזה אסרה תורה. אתרוגים מורכבים ילדה בזקינה וכיוצא. נחלקה התיומת אי מותר לדבקו בדבק. מעולם לא חסר דבק בישראל, ומ״ט לא תנן נחלקה התיומת ידבקנו כדתני בנפרדו עליו יאגדנו. במחזור בית השואבה למהר״ש אשכנזי פסק כן להדיא.

קצו. נטילת לולב בסוכה קודם הליכה לביהמ״ד

הלא תפילה וק״ש תדירין וקודמים, וגם מפורש בשו״ע (תרמד א) אחר שחרית. מקורו בדברי האר״י ז״ל. מדוייק בדבריו דעדיף להתפלל בסוכה ולברך בזמנו אחר שחרית. לכן כ׳ מיד בבוקר השכם בעלוה״ש שקדמה מצוה זו. פסקי רבינו אביגדור (ר״כ רכ״ו) כאנשי ירושלים הולך לביהכ״נ ולולבו בידו, שמברך בביתו. מצד אין מעבירין על המצוות צריך להקדים הד׳ מינים. חילוק לפי״ז בין סוכתו בביתו שיברך בבוקר לסוכת ביהכ״נ שיברך לפני הלל.

קצז. לולב שנאבד מאחר, ונתערב בין הלולבים ואינו מכירו

בערב החג נתערב לולב אחד השואלים באחרים בבית הרב ובעינן לכם משלכם. דברי הביכורי יעקב דהדס

הגזול שנתערב בטיל ורק ישלם דמיו. אם שייך ביטול בממון להקדש ולחולין. בהדס הגזול יש ב׳ דינים פסול חפצא שנתכשר ע״י ביטול, ודיני ממונות של והשיב, ובנאבד א״צ כעין שגזל. אם יועיל כאן דין ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה. אם יש לחלק בין הדס ללולב שאולי יכירנו הבעלים. החילוק בין אתרוג השותפין לאתרוג של ציבור דהוי תנאי ב״ד שכ״א מקנה במתנה ע״מ להחזיר. דעת רבינו אביגדור הצרפתי שיוצאים באתרוג השותפין דהוי כחצר שאין בה כדי חלוקה דלכו״ע יש ברירה דדידיה הוא. דברי מרן (כת״י) דהתוס׳ מודים לרבינו אביגדור ודבריהם נסבו על שותפין שקנו לאכילה וסחורה לא למצוה. הלולב שנשכח בבית הרב אם יש לו דין של אבידה שיש בה סימן. אם מועיל טביעות עין בד׳ מינים כיון שלא שבעתם העין. אם מועיל מתנה ע״מ להחזיר במקדש. אם יועיל שיקח שני הלולבים ויתנה שבמה שהוא שלו יוצא. מדין השבת אבידה צריך למכור הלולב בעודו בשוויותו וימכרנו לו בעצמו שאין לו לולב לצאת בו.

קצח. המשך - חלוש להחזיק ד׳ מינים ואחר מסייעו

דברי הגרש״ק (שו״ת האלף לך שלמה סי׳ שעב) דלא יצא י״ח בשנים שהחזיקו. לקיחה לכל אחד ואחד. אם יועיל כשיתן לתינוק ויחזיק עימו. עדיף שיקח כל מין בפנ״ע ואם אינו יכול רק בסיוע לא יברך בעצמו.

קצט. קטן לא ליקני איניש לולבא

דברי החכם צבי לקהילה שהי׳ להם רק אתרוג שנפל הפיטם שיברכו עליו ביום א׳, דלא גריעא משאר ימים ומצד הדרבנן שבו. ראיית הקה״י מדין הג״א (מ״ו ע״א) שיתן לתינוק ויאחז עימו אף שגדול בכה״ג לא יצא מכיון שעכ״פ בדרבנן יצא. דעת אחרת מקנה אם קונה בקטן מה״ת. אם יכול דעת אחרת מקנה להועיל גם שיוכל הקטן להקנות. קטן אם יכול ליקח הלולב בעצמו ולצאת בו. מקח וממכר ביו״ט ע״י הערמה לצורך מצוה. קטן ביום ראשון אם יש בו חיוב דרבנן. ראתה כתם וספרה וטובלת אם צריכה לברך. ברכה על מנהג. דברי מרן בבי״ש ד״בנות״ ישראל החמירו מעצמן כשהיו בתולות ולא חכמים תקנו להן משום ביטול פ״ו. לפי״ז מדוייק הגי׳ במגילה (כח:) ״הן״ החמירו ע״ע. מיישב לפי״ז קו׳ התוס׳ שם דאי״ז כעין דאורייתא עי״ש. מכיון שכבר תקנו ברכה לטבילה לא חילקו בין טבילה לטבילה.

ר. אם הנשים עושות מלאכה כשנרות חנוכה דולקות

דברי מרן בבי״ש (או״ח סי׳ של״ד) שבדבר שכבר החמירו חכמים כשמוסיף חומרא אינו נקרא הדיוט אבל בדבר שלא החמירו נקרא הדיוט. בעשיית מלאכה הו״א דהוי כבודה מעצמו שלא מצינו לחז״ל לכך כ׳ השו״ע וי״א וכו׳. אולי הטעם כמו הבעל המדליק שצריך לעמוד אצל הנרות ולא לעשות מלאכה.

רא. הדר בעלייה באיזה מקום מדליק, אם עדיף בחלון או בפתח הפתוח לחדר המדרגות

כהיום שיש כמה קומות בבנין ואין פתח הבית כנגד פתח החצר, אם אפשר להדליק בפתח ביתו הפתוח לחדר המדריגות. דין הפתח הוא באופן דאיכא פירסום גם לבני הבית וגם לבני החצר. מי שאין לו פתח שמדליק בחלון הפסיד תקנת הפתח וגרע פירסומו. מי שביתו פתוח לחדר המדריגות. חדר מדריגות דינו כמבוי. חלון למעלה מעשרים אמה. דברי מחזור מעגלי צדק בדר בעלייה מניחו על שולחנו ודיו, ביאור דבריו. בשעת הסכנה אם מותר להדיק בפתח ואם יש מעלה בזה. דברי בעה״ט שכל דין החלון לא שייך אחר תקנת שעת הסכנה. פירוש אחר ש״נהגו״ אינו ח״ו מנהג עמי הארצות אלא גדולי עמינו. בזה״ז סגי בפרסום בנרות ביהכ״נ. הדלקה בפתח ביתו מבפנים ולא מבחוץ. הדרים בעלייה ויורדים לחצר להדליק. באשר רבים נוהגים הגרים בקומות עליונות לרדת להדליק למטה בפתח כניסת הבית יל״ע אם יוצאים דליכא פרסומא לב״ב. מדוייק בדברי הב״י דמינכרא מילתא בעינן וביורד למטה הוא כיורד לבית שכנו ולא מינכרא.

רב. נ״ח בביהכ״נ, מכיון שאינו חיוב אלא מנהג אם אפשר ע״י קטן

עיקר טעם המנהג לפרסום כי מדליקין עתה בבית ולכן מברכין ובודאי א״א ע״י קטן. ראיית בעל ויחי יוסף זצ״ל מקטן העולה למפטיר, בהנ״ל הרי צריך להוציא י״ח פרסומי ניסא וא״י. הנחת מנורה שלא בפתח ביתו או ביהכ״נ אין בזה שום מצוה וכל המוסיף גורע (דברי יציב סי׳ רפו). חידוש במאירי (שבת דף כג.) ברואה נ״ח שמברך בכ״י על הניסים שהיום גורם החיוב אף שאין לו נרות.

רג. אי מברכין על נר חנוכה כשמדליקין בפתח שני

בבן פקועה שתקנו שחיטה משום חשדא מברכים ומ״ש נ״ח בפתח שני שאין מברכים. חילוק החתן סופר (סי׳ עא) דהתם חייבו שחיטה וכאן יועיל נר דלוק מבעו״י. נר שבת אין ההדלקה המצוה ושפיר יקח הדלוק יניחו ויברך עליו. מנוסח ברכת נר שבת ״להדליק״ משמע דהדלקה עושה מצוה כבנ״ח. דברי מרן בבי״ש (או״ח סי׳ ש״ס) דבב״פ אסרו אכילה ללא שחיטה, וכאן רק צריך להסיר החשד. מסתפק אם יועיל להעמיד שני אנשים שיכריזו פלוני הדליק בפתח אחר.

קטנים המביאים שמן זית מישיבות

מכיון דבעינן לכם וקטן אין בידו להקנות. אם משלמים אח״כ להישיבה (חסר). קטנים המוכרים

ערבות לא לקנות מהם ליום ראשון ולהושענא רבא רק אם מוכרים לאבותיהם ולהם אין קנין בזה.

אופן ההדלקה כשיש רק נרות מצומצמות
יש לפניו ב׳ ברירות להדליק ד׳ ימים ראשונים כמהדרין או יום ח׳ כמהדרין. פשוט דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. פלוגתת האחר׳ אם עדיף הידור או שיהוי מצוה רק בו ביום, צ״ע מקידוש לבנה הנדחה למוצ״ש.

שמן של גזל שנתערב אי כשר להדלקה
מכיון דנ״ח דרבנן ובדרבנן יש ברירה נימא דדידיה דלק חצי שעה. בגזול בדרבנן לאחרים יוצא אבל הוא לא יברך. אם יש להקל אף ללא ברירה דבלח בלח מתערב כל משהו זב״ז.

אי שייך חינוך להידור מצוה
ב׳ עניני הידור א) בעצם גוף המצוה אין מצות חינוך. ב) הידור חיצוני כהוספת הנרות יש בה מצות חינוך.

הדליק הפתילה אי יכול לחתכו לתקנו
אחר שהדליק רואה שאם לא יחתוך מהפתילה לא ידלק חצי שעה. שיעור הדלקה צ״ל לפני שהדליק ולא שיוסיף אח״כ. וכן פתח שני שנפתח אחר הדלקה פטור. צ״ע אם הוסיף גרגיר מלח לשמן או הניח קרח שיבער יותר.

פתילות שנותרו אי חייבות בשריפה
אם דין פתילה שנותרה כשמן שנותר שחייב בשריפה. אם ספוגין בשמן ישרפם מחמת השמן ואם לאו הם רק מכשירי מצוה עי׳ שבת (מז.) ותוס׳ שם.

מי שיש לו ב׳ פתחים איזה מדליק קודם
אם צריך לברך בפתח ראשון שמדליק או יכול בשני. עובר לעשייתם לפני הראשון, והשני משום חשדא בלבד. אם לא בירך תליא בדין שכח לברך ונזכר בעוד שהנרות דולקות.

ביאור לשון הרמב״ם גבי הדלקת נרות
כפל הרמב״ם דהדלקת חש״ו ועכו״ם פסולה עד שידליק מי שחייב - ללמדנו כעכו״ם כחש״ו ולא מהני בחולה לשכור עכו״ם להדליק עבורו.

חיוב אשה בהדלקת נר חנוכה
טעם שלא הזכיר השו״ע אשה חייבת בנ״ח משום שעל הרוב מדבר והרוב הוא באיש וביתו.

רד. למה לא הביא המחבר הדין דנר איש וביתו
בספר יומין דחנוכה, (סי׳ יג) פי׳ טעמא שלא הביא השו״ע רק ההידור שזו עיקר התקנה וראי׳ מהלל שגומרים בכ״י משום הוספת הנרות. כמה ראיות לזה. ניסא בכל יומא איתא, והדמיון לפרי החג לפי״ז בעצם השינוי בכ״י אף שהן מתמעטים. לפי״ז ביאור בלשון הברייתא ״לשנה אחרת קבעום ועשאום יו״ט בהלל והודאה״. בדברי הראב״ן בטעם שאין מברכין ״על״ הדלקת נ״ח שיש עוד נרות. בשבלי הלקט (סי׳ קעד) ג׳ טעמים למה שגומרים ההלל בכ״י. להלכה קי״ל דעיקר מצוה בנר אחד בלבד. צ״ע כיצד ידליק מנר לנר ללא אמצעי, ואף בפתילות ארוכות הלא כשהדלקה עושה מצוה אינו במקומו וצ״ע.

רה. אי עדיף לקיים הדלקת נר חנוכה מיד, או מצוה דאורייתא לאחר זמן
יושב בבית אסורים שיכול לצאת ללילה או יום א׳, מה עדיף נ״ח או שחרית והלל בציבור. פלוגתת הפוסקי׳ ביושב בבית האסורים שיכול לצאת ליום א׳ איזה מצוה יבחר. הידור מצוה אם עדיף משיהוי המצוה. מצוות החנוכה מתחלקים לח׳ ענפים, והיינו שאלת הגרש״ק (בכת״י) באיזה מהם עדיף לבחור.

יש לו שמן לב׳ נרות כיצד ידליק בליל ג׳
בבית הלוי עה״ת (חי׳ לחנוכה) מי שיש לו ב׳ נרות ביום ג׳ לא ידליק אלא א׳. דעת הגרא״מ שך זצ״ל שידליק שניהם, (עי׳ משנ״ה ח״ז סי׳ פד). הדליק שניהם אם יצא י״ח לדעת הביה״ל. נר׳ דיצא שרצה לעשות כל שביכלתו בהידור וטעה, וכעין שכ׳ במג״א במי שאין לו יתן לכה״פ מעט להידור. ולפי דבר המג״א אולי עדיף שנר א׳ ידליק כדין והשני יחלקו לשנים.

רו. המדליק במנורה של ברזל או נחושת אם צריך לנקותה ברותחין כל לילה
משמע מד׳ מהר״ם מרוטנבורג (הובאו בספר מהרי״ל שינויי נוסחאות דף ת״ו מדפי הספר) דצריך הגעלה וצ״ב. המדובר בהקצה רק כדי שיעורו למצוה, והקרוב לפתילה רותח ונתערב בשאר השמן ואסרו לכך בעי הגעלה. טעם שלא הובא בפוסקי׳ שבע״נ יחמיר בזה, משום שמוסיפין נר חדש כל יום ובנרות דהידור אין להקפיד. וכן נמצא לכ׳ להדיא בלקט יושר. בנר חרס אם צריך חדש גם לנרות ההידור. ניקוי המנורה בכל יום.

רז. הרואה נר חנוכה אי מברך כשמדליקין עליו בביתו
פלוגתת הפוסקים ברואה שאשתו מדלקת בביתו אם יברך. דינו ברכת שהחיינו שהיא חובת הגוף ולא חובת הבית. נר איש וביתו הוא כגוף אחד ואולי שייך אף לפטור מברכת שהחיינו. ראיה מן הסוגיא ליסוד זה.

כשאין לו נרות בכלל אי מברך שהחיינו
אין לו אשה המדלקת עליו ואין לו נרות ואינו רואה אם יכול לברך שהחיינו בשוק או שעל מצוות ההדלקה נתקנה. אם שהחיינו יכול ליחלק לעצמו או אזיל ביחד עם שאר הברכות. דעת המאירי שמברך

נס וזמן גם ללא נרות כלל. הוא לשיטתו בפורים שמי שאין לו מגילה יקרא ההלל (עי׳ ימי שמונה באורך).

הרואה נר חנוכה צריך לברך

דיוק לשון הרי״ף ז״ל גבי מדליק כ׳ ״צריך״ שיברך וברואה ״חייב״, וי״א שחייב הוא עד מסי״נ. אך י״ל דמדליק אם לא יברך בהדלקה יברך בראי׳ משא״כ רואה אם לא יברך בראייתו יפסיד. תמיהה בסידור הש״ס רואה עם מדליק יחד וא״ז מצוי. דעת הבה״ג דחנוכה בין תרי״ג מצוות והר״מ תמה דדרבנן היא, ית׳ ע״פ החת״ס דפרסומי ניסא מה״ת אף שהדלקה דרבנן. בדאורייתא תני חייב ובדרבנן צריך. פלפול בביאור הסוגיא לפי האמור.

ביאור מאמר הרואה נר של חנוכה

הרואה נ״ח לאחר שכבתה בזמן השיעור שאסור ליטלה משם אם יברך. רש״י שכ׳ דולק, אולי לאו דווקא. מדייק כן בלשון הרמב״ם (פ״ג מהל׳ חנוכה הל״ד) ״הרואה אותה״ משמע דקאי על המנורה.

רח. הכשר מצוה

אם מברכין על מכשירי מצוה. ביומא (מח.) עלתה בתיקו אם פוסלת בה מח׳, והר״מ (פ״ה מהל׳ עביוה״ב הכ״ז) דפוסל. במכות (ח.) וריטב״א שם מוכח דכל שא״צ לההכשר אינו מצוה ואף לא הידור מצוה. בריטב״א (רשב״א) סוכה (כה.) הולך לעלייה לרגל הוי מצוה, הרי המצוה הראייה ואפשר ללא הכשר זה כשהוא שם. עלייה לארץ אם יש בה מצוה או רק ישובה. שאלת התרוה״ד (סי קב) בנ״ח בע״ש קודם זמנו שכבתה נמי אינו זקוק לה דהכשר מצוה מצוה.

רט. בדין קטן עולה למפטיר פ׳ שקלים

אף שהרמ״א מיקל בשקלים העה״ש כ׳ דמנהג ליטא להחמיר ושואל אם יכול רק לקרוא הפטרה מן הקלף ללא שהוא יברך. אף למה שנחלקו הוא לענין ד״פ ולא לענין ההפטרה. אם קטן העולה אף קורא. דברי האג״מ דבקריה״ת א״צ שוכ״ע אלא עיקר שישמע ולזה מועיל קטן. הגר״י ענגיל (ציונים לתורה כלל ט) חוקר אם שמיעת קריה״ת המצוה או שהבע״ק מוציא. מד׳ התוס׳ (חולי פז. ד״ה וחייבו) והרא״ש (שם) וכ״כ כל הפוסקים דהחוטף וקורא פטור מד׳ זהובים נר׳ דהקריאה המצוה והכל חייבים. ברם בכ״מ אמרו דס״ת לשמיעה הוא, וכ״כ מהר״י ווי״ל ומהר״י ברונ״א. לצאת פ״א דשמו״ת בשמיעת קריה״ת. וקדשתו דאורייתא או אסמכתא בעלמא. עכ״פ לכו״ע צריך לצאת בה כאו״א או בקריאה או בשמיעה וכדין שומע ומשמיע. נשים בעליה לתורה. אם י״ל דב׳ תקנות היו משה תקן לקרוא פרשיות בציבור אפי׳ באחד ועזרא תיקן מנין הקרואים. נמצאו ג׳ דעות בדבר א) קטן א׳ מתוך ז׳ עולה, ב) ו׳ קטנים וא׳ גדול, ג) לא יעלה כלל רק למפטיר. אם יש זלזול בכבוד הציבור במה שיקרא קטן ההפטרה.

רי. אבל בתענית אסתר אי צריך תשלומין

השאלה בחולה שלא צם כמ״ש הרמ״א (תרפ״ו ס״א) שיפרעו אח״כ. ד׳ האח׳ דהרמ״א איירי רק על כואבי עינים שחייבים בעצם התענית אבל עוברות ומניקות וחולה פטורים מלפרוע. פטור בלא כלום א״א ויפריש יום לפרעון בלימוד ב׳ דפין בפירוש רש״י והרא״ש. קבלה מרבותינו להשלמת התענית בת״ת.

ריא. בענין מגילת איכה של התוי״ט

צוואת התוי״ט לזרעו על תענית בה׳ תמוז וסעודה בר״ח אדר. גם הרמב״ם תיקן פורים לזרעו ואין אנו רואים שנשאר פורים זה. המהר״ם אלשקר (מובא במג״א א״ח סי׳ תרפ״ו סק״ה) פוסק שיכולים עיר לעשות פורים לזרעם ואין אנו רואים שנשאר. רק פורים נשאר לדורות על פי רוה״ק. בני עיר שתקנו להם פורים והלכו חלקם ונתפזרו בערים אחרות. ביאור סוגיא דשבת (יח.) בטעם שאין כותבין עוד הצרות והנסים שאין בשר המת שבחי מרגיש ובהעדר ביטול כל ההרגשים ממילא אין מקום ליו״ט. תענית כ׳ סיון בזמה״ז ואמירת סליחות.

ריב. האיך שמין מטבע שיש לו שווי צדדי

מטבע 2 ליש״ט שונה שניתוספה בה שרשרת בצורת הצוואר, והאספנים נותנים עבורה 18 ליש״ט אם יש בה ריבית וכו׳. במשל״מ (פט״ז ממעה״ק) הפוסל אתרוג מהודר א״י ליפטר באתרוג פשוט כי שוויות הממון לפי שוויותו אצל הבעלים. האח׳ נחלקו עליו בזה. דין אונאה בחפצי בעה״ב, אם שייך במטבע שקבעה המלכות שוויותו. שוויות צדדי אינו נוגע עתה וכמו ש״פ במדי. מטבע ישן של $1 מכסף החלפתו בשל מתכת, ולענין גזילה ואונאה כשאינו מכוין לזה. למען תלך בדרך טובים צריך להודיעו. אם יש להוכיח מד׳ הגהות אשר״י (חו״מ סי׳ רל״ב סי״ח) במוכר בדיל ונמצא בתוכו כסף דלא קנה. 2 בולים נדירים יחידים שנותרו ושווי כ״א 1,000,000 דולר אם מותר לקנות א׳ מהם לשורפו להגדיל ערך היחיד שנשאר ל5,000,000.

ריג. מצות ישוב אר״י בזה״ז

המבוכה גדולה י״א שקדושתה מאז ומעולם ופולטת תמיד עוברי עבירה שבה. וי״א קדושתה רק כשרוב ישראל עליה ורק בביאת גוא״צ תהי׳ מצוה בישובה. ויש שכ׳ שאסור כהיום לדור בא״י. וראיותיו מח״א מהרש״א (כתובות קיא.) שלא יעלו שם בחומה.

והגר״י אייבשיץ (אהבת יונתן ואתחנן) שאפי׳ יתועדו כולם ואוה״ע יסכימו לא יעלו לירושלים עד עת הגאולה. הלא במהרש״א מבואר דרק כולם וביד חזקה לא אבל לחצאין כדלתות שרי. שבועה שלא ימרדו באומות רק בחו״ל בגלות לא בא״י. גם הרבי ר״י לא דיבר רק מעליית כל ישראל ברשות האומות דפליג על המהרש״א ואוסר, אבל יחידים בודאי מודה דיעלו. בזה״ז בודאי לא כל ישראל עלו שם רק כרבע במשך של מאה שנים. פלוגתת הרמב״ן והרמב״ם ז״ל במצות ישוב א״י בזמה״ז. אחר השואה שלא הי׳ אפשרות לאודים מוצלים מאש לחזור לעריהם אף המהרש״א והרר״י מודים שהותרו לעלות לא״י. בענין יציאה לאמריקע כיום שקשה, וגם התבוללות כבדה מאוד שם וכו׳. החשש שא״י תקיא אתכם הלא בחו״ל כילו רוב עם ישראל ורק בא״י לא בא המבול. בדברי הגה״ק ר׳ אלחנן הי״ד שהארץ תקיא אותם, אם יש לחשוש מזה.

ריד. **המשך - אם בתים שבנו רשעים יבטלו בביאת משיח**

תליא בפלוגתא דהרמב״ם והראב״ד (פי״ב מהל׳ מלכים הל״א) אם ימות המשיח עולם כמנהגו נוהג או עולם אחר. אולי יפלו למשכן הצדיקים כבכניסת ישראל לארץ.

רטו. **בענין שונא מתנות יחי׳**

נתינת מתנות לחתן וכלה ביום חופתם. בסמ״ע (רמט ד) כ׳ התאווה לממון כדי להחיות נפשות ביתו והמתנות מקצר ימיו. קו׳ עה״ש (שם) א״כ אמאי זכין לאדם שלא בפניו, ועוד דזכי׳ מטעם שליחות והו״ל שליח לדב״ע. אי יאה לתת מתנות לחתן כלה. כשנותן ע״מ לקבל כשיעשה הוא חתונה, ל״ש שונא מתנות יחיה. בדין הרוצה ליהנות משל אחרים יהנה ואל תעשה קרדום לחפור בה. הנאה כל שהוא מאחרים אי חשיבא מתנה. המקבל אין מוכרח שהוא מקצר ימים ויעשה סגולות אחרות לאריכות ימים. מ״ט לא מנו עם ג׳ מאריכין ימיו של אדם. שמואל שלא נהנה לא זכה לאריכות ימים וע״כ דהנאה אינה מתנה. למעשה בקבלת המתנה אם אפשר שלא לקבל בודאי יאה, וכל ערום יעשה בדעת.

רטז. **גדר ספר בלתי מוגה**

מהו גדר אל תשכן באהלך עולה שאמרוהו (כתובות יט. שו״ע יו״ד רעט א) על ספר בלתי מוגה. בזה״ז שמקיימים מצות כתיבת ס״ת בספרים חדשים אם בג׳ טעויות ייאסרו אין לדבר סוף וחרם ר״ת על המגיה ספרים. בזה״ז לא הקפידו ונתרגלו שלא לסמוך.

ריז. **פירות שביעית שנשארו מחוברין אם זוכין בה הבעלים**

חידוש המנחת שלמה (ח״ג קכה ד) דפירות שביעית שהפקירה תורה ונשארו על האילן לא זכה בהו כי לא נתחדש כלום וכחצר שהכניסה הקנין. מדברי הגרע״א (פאה פ״ח מ״א) לא נראה כן וצ״ע.

ריח. **דשיל״מ במין במינו אינו בטל**

קו׳ הר״ן (נדרים נב.) דנדר הוי דשיל״מ ואמאי בטיל, תי׳ דמאן יימר דמיזדקיק ליה חכם. אי סגי בג׳ הדיוטות שודאי ימצאם.

ריט. **עושה מצוה ע״מ שלא לצאת אם יברך**

המכוין שלא לצאת מצות ציצית בשעה שלובשו אם יברך. אם הברכה על המצוה אין ברכה, ואם על ההיתר יכול לברך. בשחיטה נמי איכא ב׳ דינים מצות השחיטה והיתר אבמה״ח ומברך. שוחט מידי דאיתיליד בה ריעותא. ברכה משום דמטהרה מידי נבילה. שוחט לרפואה או לכלבים אם מברך. המכוון ששחיטתו לא תתיר.

תלה ציצית כלאים שלא לשם ציצית

מי שלבש בגד שעטנז שיש בו ציצית ומכוון שלא לקיים המצוה אם הותר לו האיסור. אם נדר מן הטלית ושוב הטיל בה ציצית אם אמרינן עדל״ת.

רכ. **ביאור לשון הרמב״ם בפ״ב מהל׳ תשובה**

ברמב״ם (פ״ב מהל׳ תשובה הל״ז) כ׳ דיוה״כ זמן תשובה ליחיד ולרבים, מכיון שכבר אמר יחיד ל״ל עוד רבים. קאי אדלעיל מיניה שכ׳ זמני תשובה ליחיד ולציבור ויהכ״פ כולן שוים היחיד והציבור. יחיד לעשות תשובה לעצמו בלא הציבור ביוהכ״פ.

האומר אחטא ויוה״כ מכפר

ביומא (פה:) שאין יוהכ״פ מכפר, והרמב״ם (פ״ד ה״א) פסק דאין מספיקין בידו לעשות תשובה. צריך תשובה ויוהכ״פ מכיון שאין יוהכ״פ מכפר אין מספיקין לו תשובה נוספת. ביאור לשון הר״מ (פ״ז ה״א) הרשות נתונה וכו׳. ברבינו יונה (ש״ת ש״ד סי״ז) מבואר מצוות תשובה מיוחדת ביהכ״פ. כל השנה תשובה מיראה וביוכ״פ מאהבה. לפי גודל הידיעה בגדלות הבורא שנודע ביהכ״פ צריך לעשות תשובה על מה שעשה עד עתה, וכהמעשה הידוע מרבינו סעדיה גאון שצ״ל.

רכא. **בנוסח הברכות בשמו״ע**

מאחר שכבר ביקש השיבנו בתשובה מה צריך שוב לסלח לנו וכו׳. התשובה והסליחה ב׳ ענינים הם גם אם עשה תשובה עדיין צריך לזכות לסליחה כגזלן שלא סגי בוידוי עד שיחזיר הגזילה. כן מצינו באבשלום (שמואל ב יד).

רכב. **כשרות אתרוגי מאראקא**

באלה שפתחו אתרוגים ולא מצאו בהם גרעינים. חוסר גרעינים אם פוסל האתרוג. דברי הרמב״ם (הקדמה לפיה״מ ריש ברכות) והריטב״א שלא היה שום ספק

מהו אתרוג אלא קבלוהו מימות יהושע. סימני האתרוג אם הם לעיכובא. צורת שכיבת גרעיני האתרוג. דין נקב באתרוג עמקותו ופילושו. כל אתרוג ע״כ יש לו חדרי הזרע שהגרעינין בתוכו. קבלתינו גדולה משלהם ואתרוגינו כולם עם גרעינין. ברכה״נ על גרעיני הפרי. חילוק בין קליפת הגרעין לפנימיותו של הגרעין. להשיטה שהגרעינין חלק מהפרי אם ייחשב לחסר בלעדם. הגרעינין אולי ייחשבו כפירי בפנ״ע שאינם שוים בטעמם לפירי. מעצם הבריאה כל פרי יש לו זרע עושה פרי. בזמנינו כמעט כל הפירות מורכבים. ענבים ללא גרעינים לענין ברכת בופה״ע וקידוש וכו׳. עדות ששה מחכמי ירושלים על אתרוגי מרוקו - לא העידו על אלו שאין בהם גרעינים. אתרוגי יענווע אם ימצאו ללא גרעינים. עדות הערל״נ (ביכורי יעקב סו״ס תרמ״ח) שראה אתרוג נפלא ממרוקו - אבל הדגיש שיש בהם כל סימני הכשר. סתירת דברי החת״ס (או״ח סי׳ קפג וסי׳ רז) בענין סמיכה על ב׳ סימנים חיצונים שבאתרוג. דעת מרן בבי״ש (או״ח סי׳ שמג) דסימנים דאתרוג דאורייתא ובחסר סימן א׳ פסולים. הרכבת לימונים באתרוגים. רוב האתרוגים אין להם גרעינים ואחד מחמשה יש לו. דברי הספורנו (בראשית עה״פ (א יא) עץ פרי עושה פרי) דהרכבת ב׳ מינים שונים לא יוליד. אם שייך בעץ אחד זה אתרוג וז״א אתרוג וכן בהדס ולולב. ספיקת הבי״ש (שם) אם סגי בסימן א׳ או בעינן ד׳ סימנים. מורכב אם פסול משום חסר ודינו בשאר ימים דלמא רובו ליכא. בחכמי הטבע כ׳ דכל מורכב שנוטעים אותו לאחר ג׳ דורות חוזרים השני מינים לקדמותן. ספק מורכב אם כשר מחמת ס״ס. ס״ס אם מועיל במ״ע או רק באיסורים.

ת. ו. ש. ל. ב. ע.