שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששה 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

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששה עשר

יורה דעה

סימן א

הזמנת כיסוי הדם בפה ובשליח

ה׳ לסדר בקש יעקב לישב בשלוה התשס״ב בנ״י יצו״א מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ אי״א כש״ת מוה״ר **יעקב צבי ריבא** שליט״א בעמח״ס חשובים.

אחדשב״ת בידידות קבלתי תכריך שאלות בזמנו והאמנם מה אעשה כי אין הזמ״ג ואין השנים כראשונים וא״א להשיב על הכל וההכרח לא יגונה וממילא הגם אונסא כמאן דעביד דמי לא אמרינן כמבואר בירושלמי ומיהו אונס רחמנא פטריה אמרינן, ואצלנו הוא בגדר אונס ולכן אל יתפלא שלא השבתי עד הנה וגם לא על הכל כאמור ויען ויאמר סלחתי. בדבר שאלתו מש״כ המטה אפרים (סי׳ תר״ד ס״ח) דבמקום שרוצים לשחוט יתן תחילה שמה עפר כו׳ ואם יש שם במקום שרוצה לשחוט עפר כו׳ יכול לשחוט לתוכו רק יזמינו בפה ע״כ, והוא בש״ע יו״ד סי׳ כ״ח ס״ה צריך שיהי׳ למטה עפר תיחוח וצריך להזמינו בפה וי״א שאינו צריך, ונסתפק מעכ״ת אי מהני להזמין ע״י שליח, מה שצריך הזמנה בפה, והביא מהמנ״ח מצוה שס״ד אות ח׳ דיכול להתוודות ע״י שליח כמשה רבינו ע״ה והכה״ג בשעיר המשתלח ומעכ״ת האריך בזה.

והנלפענ״ד דהלכה זו תלוי בפי׳ הגמ׳ חולין ל״א ע״א רבא הוה בדיק ליה גירא לר׳ יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח ופריך והא בעי כיסוי וכ״ת דמכסי ליה והאמר ר׳ זירא אמר רב השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה וכו׳ ומשני דמזמין ליה לעפר דכולה פתקא, ופרש״י ב׳ פירושים או דמזמין עפר כל הבקעה הי׳ מסיע וכותש או שהי׳ עפר תיחוח ומזמינו בפה לכך, ונחלקו הראשונים ז״ל הרא״ש ז״ל כתב להזמין בפה למה, אמנם הבעהע״ט הל׳ שחיטה שער שני אות פ״ו כתב מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה ומסתברא לן דאע״ג דאיכא עפר למטה ועפר למעלה בעי הזמנה לכתחילה כדאמרינן דמזמין לכוליה פקתא וכו׳ והרי כתב כפי׳ ב׳ של רש״י ז״ל אלא שחסר תיבת ״בפה״ כלומר שכתב ומסתברא דבעי הזמנה תחלה, ובאמת שגם ברש״י תיבת ״בפה״ הוא מוקף בסוגרייס, ויש לדון בזה, דאי נימא בעי הזמנה סתם ע״כ הזמנה בידים שיזמין העפר, אלא דכנראה קשיא ליה דמזמין לעפר דכוליה פקתא ואם בידים הרי זה בכלל פי׳ הראשון ולזה פי׳ בפה, אבל למען האמת י״ל דבפה לאו דוקא אלא דאזמניה לכוליה פקתא, בידים אלא שלא הגביה והזמין כל הקרקע כולה אלא דהזמין חלק אחד וכיון על כל הפקתא וכמו המחזיק בקרקע מחזיק בחפירה כל דהוא וקונה כל הקרקע והכ״נ הזמין בידים כל הפקתא ולא בפה. גם ברש״י אשר הודפס סביב הרא״ש לא גרס בפה אלא דמזמין ליה לעפרא וכו׳ או שהי׳ עפר תיחוח ומזמנו לכך ע״ש. ואי נימא דאינו בפה אז לכ״ע מהני ע״י שליח כמו כל מעשה דמהני ע״י שליח לכאורה.

ומיהו למען האמת דברי בטלין דהרא״ש חולין הנ״ל הביא וז״ל פי׳ אחר פרש״י מזמין אותה ״בפה״ ולא נתברר זימון זה מה צריך אם היה כבר עפר תיחוח ע״כ. גם בש״ע הגי׳ וצריך להזמינו בפה, איברא דאכתי י״ל דהבעה״ט לא ס״ל לגמרי כרש״י אלא אפי׳ ס״ל דבעי הזמנה אבל לא בפה אלא בפועל ובידים אלא דלא בעי כל העפר להגביהו אלא די במזמין אפס קצהו לכל המקום.

ולעצם קושית רבינו הגדול הרא״ש ז״ל הזמנה זו למה, לולי שאיני כדאי נראה לומר, חדא לפמ״ש בהגהות צבי לצדיק על יו״ד שם דאפי׳ למ״ד מצוות א״צ כוונה הכא חוץ מההזמנה צריך נמי כוונה כיון שלא עשה מעשה, ביאור כוונתו דבתורה כתיב וכסהו בעפר ולא שיתכסה בעצמו, ולכן אם לא יזמין העפר למטה א״כ הו״ל נעשית מאליה ונמצא חסר הכיסוי מלמטה שנעשה מאליו, ועיין שמ״ח ס״ו. ומה מדויק בזה לשון הגמ׳ והאמר ר׳ זירא אמר רב וכו׳ שנאמר ויכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך

שיתן עפר למטה ועפר למעלה, ולשון "לריך שיתן" משמע שיהיה בפועל ולא שנמצא בלי שיעשו דוה הוה נמלא מליו והי"ל לומר השוחט לריך שיהי' עפר למטה או לריך עפר למטה ועפר למעלה ומדכתב לריך שיתן משמע שיהיה דוקא וכלן ההזמנה בפה הו"ל שיתן. ולא דלפ"ז נמלא דההזמנה בפה הו"ל מדין כוונה ול"כ לפ"ז י"ל שלא מהני ע"י שליח דכבר הרחמי לדעת דלפי' למ"ד דעושין שליח למעשה ולפי' לדבור וכגון ש"ך לתפלה וכמ"ש לעיל וידוי וכיולא ומיהו לעשות שליח לכוונה לחודה ע"י דלין שליחות לדבר שהוא ממילא כמ"ש הרא"ש (נדרים ע"ב ע"ב) "והכוונה" לבדה בלי מעשה הוא דבר שממילא וכמו שלין עושין שליח על רמי' לומר תסתכל בשבילי, או תחשוב בשבילי.

נתינת עפר למטה אי מעכב

שנית גלפענ"ד לפמ"ש הש"ך סק"ב דאם לא נתן עפר למטה לא עיכב, ולפיזו דהא כשהו הרוח בקעי' י"ל פטור מלכסות והתם ע"כ נמי בשלא הזמין, ובהגהות רע"ק שם תמה לפיזו דומה דאם בחמת לא קיים המלוה אלא כיון דהדם מכוסה אין חיוב לכסות וכאלו נתבטלה המלוה, ומה"ט אם חזר ונתגלה חייב לחזור ולכסות ומקיים מלות כיסוי הדם, אבל הכא הדם מגולה ומחויב לכסות ג"כ החיוב לעשות כמלותה שיהיה עפר למטה וע"כ י"ל הכ"נ דאם לא נתן עפר למטה אינו חייב לכסות אבל מ"מ אם חזר ונתגלה חייב לכסות. ולא דלפ"ז נמלא דאם בא אחר והזמין עפר למטה והשוחט כיסה בעפר מלמעלה הו"ל השוחט אבר אלי מלוה ולא קיים רק החלי השני של כיסוי מלמעלה, וי"ל דאלו בחמלוקת הפוסקים אי השוחט יכול לכבד אדם אחר במלות כיסוי, דהשמ"מ והתב"ם ס"ק י"ד כתבו בחאד שמהדר לקיים מלות כיסוי הדם אם יכול השוחט לכבדו לכסות וכתבו דלפרקים יכול השוחט להרשותו לכסות אבל לא יאכרנו בדמים, וכן אין לו לעשות שליח בשביל שלא לטרוח, אבן בכו"פ ובציון אדם שער או"ח אות י' כתבו להיפוך לעשות שליח מותר בשלותו של אדם כמותו אבל לכבדו אסור, ובמ"ז הסכים להשמ"מ ועיין בס' זכרון יהודה מהגהגת הגה"ק בעל אמרי ש"ם (גאב"ד מונגוויטר) שלא הי' דעתו נוחה במה שמכבדין הבעה"מ פסחים דף ז' וז"ל והלכתא על ביעור חמץ ולעולם נוטלו כדרכו ומדרך על נטילת לולב ואינו מברך ליטול וכו' וכו' והטעה של אותה משנה דתניא העושה לולב לעצמו כך הוא וכו' ולאו בדיעבד מיירי אלא אורחא דמילתא לכתחילה הכי הוא שאין לברך על המלוה עד שיטול משמיש המלוה בידו ואלו שמרתין וכו' טעות הוא בידם ע"ש. והובאו דבריו בחבורה"ס.

ובחבתי ביאור הדברים שחידש לן בשה"מ דיש שני מיני מלוות יש מלוה שהוא נגמרת ברגע כמימרא, ומפרש בשה"מ מסוים ויש מלוה שהוא נגמרת בדרגע כמימרא, ומפרש בשה"מ

ושלשה מני יודע לפמ"ש הש"ך הל' מילה סי' ק"ז אות ה' דמדגלי רחמנא וימל מאברהם משמע דהוא עצמו מחויב למול וכ"כ הש"ך דכתיב וכסהו (ויקרא י"ז י"ג) משמע דהוא בעצמו חייב לכסות וכן בשאר מלות וס"ל להש"ך שאם האב הוא מוהל לא יתן לאחר למול, ובד"מ תמה דקיי"ל בכה"ת כולה שלוחו של אדם כמותו, והאחנס גם הש"ך ח"מ סי' שפ"ב כתב שמבטל מלות עשה שמוטל עליו לקיים המלוה, והתב"ם סי' כ"ח ס"ק י"ד הקשה ע"ז ועיין מקנה קידושין מה שתי', וע"ע קלוה"ח סי' שפ"ב ס"ק ג-ב, והנה קיי"ל דאם השוחט לא כסה חייב כל אדם מישראל שרואה לכסות מלות כסוי דם אלא שיש לכאורה דלינו הוא כמו דין של ברית מילה שביום השמיני המלוה על האב ואם לא מל אז חל חיוב על כל אדם למולו אלא שגם הוא עדיין לא יצא מחובתו, עיין רמב"ם בפיה"מ שבת פי"ט מה שאתי לריך להודיעך והבן, ומעתה י"ל דמלות כסוי נמי דמי למלות מילה כיון דבמלות מילה אם לא מל האב חייב כל אדם מישראל למולו ולכן אינו יכול להיות שליח לאחרים במלוה שמוטלת עליו נמי, וא"כ בכסוי הדם נמי כיון שאם לא כסהו השוחט חל מלות כסוי על כל ישראל וכיון שחל על כל ישראל אינו יכול להיות שליח לאחרים שהרי מה שמכסה מקיים מובתו שחייב לכסות כיון שלא כיסוהו הבעלים, ולפ"ז שפיר י"ל דליכא שליחות בכיסוי הדם מטעם דיש לו חיוב עצמי.

איברא דיש לחלק דהרי אין על עפר למטה דין שהוא קודם השחיטה וא"כ אכתי ליכא מלות כיסוי כלל והמזמין עפר למטה קודם השחיטה אכתי ליכא מלות כיסוי, והזמנה לאו מילתא הוא, ועיין פנים יפות עה"ת (פ' אחרי) טעם לאין מברכין על השחיטה משעת נתינת עפר מלמטה לפי שהשחיטה הוי הפסק וצ"ב לכן השוחט שעכ"פ ישחוט ויתחייב בכיסוי מעטרף ההזמנה אבל המזמין עפר בפה קודם השחיטה אינו כלל בגדר המלוה וי"ל.

דבר חדש מבעה"מ בברכת המצוות

ובעיקר קושית הפני"פ טעם למה אין מברכין עובר לעשייתן בשעת הזמנת עפר למטה לפענ"ד י"ל לפמ"ש הבעה"מ פסחים דף ז' וז"ל והלכתא על ביעור חמץ ולעולם נוטלו כדרכו ומדרך על נטילת לולב ואינו מברך ליטול וכו' וכו' והטעה של אותה משנה דתניא העושה לולב לעצמו כך הוא וכו' ולאו בדיעבד מיירי אלא אורחא דמילתא לכתחילה הכי הוא שאין לברך על המלוה עד שיטול משמיש המלוה בידו ואלו שמרתין וכו' טעות הוא בידם ע"ש. והובאו דבריו בחבורה"ס.

ובחבתי ביאור הדברים שחידש לן בשה"מ דיש שני מיני מלוות יש מלוה שהוא נגמרת ברגע כמימרא, ומפרש בשה"מ מסוים ויש מלוה שהוא נגמרת בדרגע כמימרא, ומפרש בשה"מ

ז"ל דמצוה שאינה רק לרגע מברך עליה עובר לעשייתה, כלומר קודם העשייה לגמרי, דא"א שיברך וכבר הלכה לה המצוה דבעינן עובר לעשייתן, אבל יש מצוה שמשעה שהתחיל לעשותה היא נמשכת ומצוה כזו מברך בשעת קיום המצוה ולא קודם הקיום, ולזה נתן המשל כגון הנחת תפילין, דמצות הנחת תפילין לכאורה אם צריך לברך עובר לעשייתה צריך לברך מיד שהוציא התפילין מן הכיס והניחם על השלחן כדי לקושרם על ידו ואז ליקח התפילין בידו לאחר הברכה ולקושרם, וע"ז כתב הבעה"מ אבל האמת שכיון שעשיית המצוה היינו מצות תפילין נמשכת כל היום, מברך בשעת הקיום והיינו בשעה שמניח התפילין על זרועו מקום הקיבורת ורק אז מברך וזה יעשה לכתחילה ולא בדיעבד, והסביר הבעה"מ ז"ל הטעם לזה שאין לברך על המצוה עד שיטול תשמיש המצוה בידו והידור מצוה הוא לברך כך שאז מתחיל בקיום המצוה וזה הנקרא קיומו ולא עובר, וכן הוא לענין טלית שאינו מברך על הטלית קודם שלקח הטלית בידו ומברך ואח"כ לוקח הטלית אלא לוקח הטלית בידו ומתחיל לקיים הלבישה ומברך בשעת הקיום ולא עובר, וכן ס"ל לענין סוכה דאינו מברך על הסוכה קודם שנכנס לסוכה מחוץ לפתח ביתו אלא כשנכנס לסוכה מברך (ועוד יש ס"ל דישב קודם) אבל עכ"פ לא בעי במצוות אלו עובר לעשייתן אלא מברך בשעת עשייתן היינו שקורא לו בעה"מ בשעת קיומו.

ולפ"ז יש לומר דמה"ט נמי אין מברכין בשעת הזמנה של עפר למטה דכיון דאכתי לא נשחט העוף וליכא אכתי קיום מצוה שהרי אם לא ישחוט אין ההזמנה כלום והמצוה נמשכת משעת הזמנה למטה עד שיתן עפר למעלה לאחר שחיטה כיון דהוא מצוה נמשכת ומברך בשעת הקיום ולא עובר לעשייתן שפיר מברך לאחר השחיטה, ובפרט לפי מה שמבואר בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ג) מחלוקת ר"י ור"ל בשוחט בהמה או עוף אימתי מברך דר"י אומר עובר לעשייתן ולדעת ר"ל שוחט ובודק ואח"כ מברך שמא תמצא טרפה ונמצא ברכה לבטלה, ולר"י סומכין על רוב בהמות שהן כשרות ולא חיישינן לברך לאחר שחיטה שמא ימצא טריפה וברך לבטלה, ואף דהיכא דאפשר לברורי מבררינן ועיין מג"א א"ח סי' ח' ס"ל לר"י דכאן לא מקרי אפשר לברורי, דעובר לעשייתן עדיף, והגם דקיי"ל כר"י דמברכין קודם שחיטה התם דא"א באופן אחר לעשות בשעת קיום ובעי דוקא עובר לעשייתן משא"כ בכיסוי והבן.

חילוק בין חזקה המנגדת לרוב לאינה מנגדת

וכרגע נפל במחשבתי לפמ"ש המעדני יו"ט פ"ק דחולין וכ"כ הגרע"א בתש' סי' ק"ז דזה שאמרנו בכ"מ היכא דאפשר לברורי מבררינן ולא סמכינן על הרוב זה דוקא היכא שיש חזקה מנגדת להרוב אבל היכא דליכא חזקה מנגדת לרוב סמכינן ארובא אפי' היכא דאיכא לברורי, וכגון באשה שנתקדשה בספק קידושין ושוב נתקדשה לשני אע"ג שהרוב מורה בקידושי ראשון שהיא א"א מ"מ צריכין לברר משום דחזקת פנוי' מנגדת לרוב ע"ש, וי"ל בדידן נמי דשוחט גופי' אי לאו דבעינן עובר לעשייתן הו"א דצריך לברר קודם אי לאו טריפה שחט שהרי בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ורוב בהמות כשרות ומיעוט טריפות, ואיכא חזקה מנגדת (ובאמת יש עוד מיעוט שוחטין שמתעלפין, ומתנבל בשעת שחיטה, ואפשר כיון דכל המצוין אצל שחיטה מומחין הן וי"ל). ולכן הגם שהשוחט מברך עובר לעשייתן אבל על העפר שקודם שחיטה כיון שאפשר לברך לאחר שחיטה ואכתי עובר לעשייתן הוא אין מברכין על הזמנה שלמטה קודם השחיטה. ובכלל בעצם הקושי' יש להבין שהרי בכל מצוה שתקנו לברך עכ"פ כבר יש חיוב מצוה לפנינו על השחיטה יש עוף ביד השוחט וכן שאר מצות אבל הזמנה על הכיסוי הרי אכתי אין לפנינו דם בכלל שיצטרך לכסות ואין עליו שום חיוב כיסוי קודם השחיטה אלא דאעפ"כ צריך להזמין עפר שיוכל אח"כ כשיהי' דם לכסות לפניו יכסהו וכה"ג שאכתי ליכא המצוה לפניו ואינו אלא הכשר על מצוה שעתיד לבא ותמשך להלן כה"ג לכ"ע אין מברכין על ההזמנה שלמטה והבן.

והנני בזה המברכו בהצלחה מרובה ובבריות גופא, והנני יודע שלא יצאתי ידי חובתי אבל מה אעשה כי מוטרד ומושאל אני לשאלות הנוגעות להלכה למעשה, וגם זה לא כתבתי אלא כדי להפיס דעתו שלא יחשוב ח"ו שאיני מכבדו כערכו הרם ואת מעכ"ת הסליחה, ידידו דושכ"ת ומעתיר בעדו לאריכת ימים ושנים דשנים ורעננים ובסל מלא ברכות הנני בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ב

בענין שחיטה תלויה

מוצש"ק לסדר כי יקריב מכם קרבן בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג המפורסם וו"ח עומד בפרץ לוחם נגד המתפרצים כש"ת מוה"ר **שלום יודא גראם** שליט"א אבדק"ק האלמין.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר אשר כתבתי בספרינו ח"ט סי' קנ"א לר"י דקארקאס ווענעז' בנידון דשחיטה תלוי' אשר הנהיגו בכמה מקומות אפילו בשחיטה כשרה ואומרים שכך הוא יותר קל ונכון לעשות, ואני כתבתי אז בקיצור נמרץ מזה, ולאו כל דבר שהוא קל יותר הוא נכון יותר והנני לפרש דברי אשר קצרתי שמה. דהנה קצב הלוקח בהמה ותולה אותה על רגל האחרון ודאי צער גדול הוא לה והצער הזה אינו חלק מהשחיטה אלא צער בע"ח צדדי מה

שגורס לה ע״י התלי׳ ומי התיר לנו לצער בהמה בצער גדול כזה, ובאמת פעם אחת שלמדנו יו״ד יצאתי עם תלמידי הישיבה למשחטה (יאטקע בלע״ז) ורציתי להראות להם מציאות שיהי׳ להם שימוש ובאנו דוקא בזמן שהיו שוחטים שם עגלים והי׳ שם שוחט והעגל הי׳ תלוי על רגל אחת ושאלתיו הרי אפשר שהעגל כשתולין אותו והוא מפרכס אפשר שישמט הרגל ממקומו ע״י הפרכוס ויהי׳ בדין בוקא דאטמא דשף מדוכתיה והשיב לי השוחט אמת שאפשר שיארע דבר כזה אבל סומכין על החזקה וכשר ואם ימצא מה שהוא כזה הן בודקין אם לא שף מדוכתיה (אם נאמין לו שכן) עכ״פ יש כבר בזה ספק אחר, שמא ע״י הפרכוס שתולין הבהמה על רגל אחת תשמט הרגל ממקומו, ואתי לידי טריפות, עוד שאלתיו הרי כשהעגל תולה על בלימה ורואה שהשוחט בא אליו עם החלף והלא אפשר שיפרכס העגל ויפסול השחיטה והשיב לי גם על זה שע״פ רוב הם מניחים תלוי או כיוצא בזה עד שתש כחו לפרכס ואז הולך ואוחז הראש ושוחט או יש שם גוי אשר מחזיק הראש והוא שוחט.

והנה פשוט כשבהמה תלוי׳ ומנדנדת הילך והילך ובפרט ע״י פרכוס וכשהשוחט בא לשחוט מחזיקין את ראשו ומקרבין אותו אצל השוחט כמעט אין במציאות שלא ידחוק קצת הבהמה לקראת השוחט שרוצה לשחוט ואז אם יעשה כן הרי יכנס השוחט בספק דרוסה ואפי׳ ירצה בכל כחו לעשות כהלכה אבל המציאות משתנה שאו שיפרכס הבהמה ובפרט אם זה שור גדול שכחו גדול מאד וצריך כח גדול להחזיקו שלא יזוז, ולכן לפענ״ד לפי המציאות ג״כ קשה שהשחיטה תהא כשרה באופן כזה חוץ ממה שהוא שינוי בעצם השחיטה שנהגו בה אבותינו מדור דורות שלמדנו מעקידת יצחק ואת העקדה שעקד את יצחק בנו על גבי המזבח.

ועיין רבינו הגדול הבה״ג בהל׳ שחיטת חולין שפי׳ חלדה היכי דמי והאריך שם וסיים והיכא דאיתחלדא סכינא תותי סימנין, לא מיבעיא היכא דקפסיק מלמטה למעלה דשחיטה פסולה הוא אלא אפילו מלמעלה למטה דכדרך שחיטה קעביד שחיטתו פסולה, וכי מאחר דכדרך שחיטה קעביד אמאי שחיטתו פסולה דכי אגמריה רחמנא למשה הלכות שחיטה הכי אגמריה, ובעינן כאשר צויתיך וליכא ע״כ. הנה אף העושה כדרך שחיטה כיון שחלד לסכין שחיטתו פסולה כי דברים אלו הלכה למשה מסיני וקבלה בידינו מפי יהושע ע״ה.

ובאמת כי כבר נגעתי קצת בנקודה זו בתשובה שכתבתי לקארקאקאס ווענעז. לר״מ דשם בשנת התשל״ח וקנה מקומה בספרי משנ״ה ח״ט סי׳ קנ״א ואז פלפלתי קצת בדבר שלא הי׳ נוגע כ״כ למעיין שם וגם הבאתי שם תשו׳ הגאון מוהר״ם פיינשטיין זצלה״ה שכתב דדבר זה תלוי במחלוקת רש״י חולין ט״ז והשמ״ח כשמולך ומביא בסכין וכתב שאין להתיר אלא בקושר הראש שלא יכבד על השוחט ובאם לא יקשר יש להחמיר ע״ש יו״ד סי׳ י״ג ח״ב ומיהו בעצם להתיר שחיטה תלוי׳ לפענ״ד אין להקל בזה כלל כי מי יודע אם כשהבהמה תלויה ברגלה עם כל גופה למטה מי יודע אם איזה חושים טבעים לא מתקלקלים בשעת שחיטה או שאר מכשולים שאפשר יצאו מזה וכיון שראינו מאבותינו דרך שחיטה בבהמה כשרה אין לנו לשנות כלל ולא ממנהגא אלא מדינא כנלפענ״ד.

כן ראיתי עוד מכתב תשובה מה שהביא מעכ״ת שליט״א מהגאון ר׳ אליעזר סילווער ז״ל (נדפס בירחון המאור טבת תשי״ט) שכתב שכבר אסר באיסור גמור שחיטה תלוי הרידב״ז זצ״ל מסלוצק וצפת לפני חמשים שנה כשהי׳ פה בדענווער. וכן אסר הוא ז״ל אחריו בראותו שהנכרי המחזיק הראש של השורים והגסות התלויות מנענע את הראש בעת השחיטה פעמים רבות ובפרט כשהבהמה מתאמצת להטות ראשה אל הצד הוא מהפך בידיו בעת השחיטה ודוחק הראש אל הסכין ונמצא כמו מסייע ממש בשחיטה, (ולשון מסייע צ״ע דמסייע אין בו ממש והכי מבואר ברבינו הגדול הבה״ג שאם גוי הי׳ מסייע אין בו ממש ע״ש שכתב שחט סימן אחד גוי וסימן אחד ישראל טריפה וכו׳ והיכא דאתחיל גוי לחודי׳ בשחיטה פורתא ורובה דשחיטה גמרה ישראל אסיר דקיי״ל דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף אבל מסייע ודאי אין בו ממש ע״כ ע״ש) והוי כמו ישראל ונכרי שוחטים הנכרי מוליך הראש על הסכין והשוחט מוליך נגדו הסכין על הצואר מלבד שלפעמים הנכרי דוחק את הראש על הסכין ע״כ ע״ש.

השוחט בסכין למטה והצואר למעלה

ומה שנלפענ״ד דבר חדש בס״ד דגרסינן בגמ׳ חולין (דף ט״ז ע״ב) אמר מר נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה אמר רב ענן אמר שמואל לא שנו אלא שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס וכו׳ רב פפא אמר בעופא דקליל ופירש״י רב פפא אמר לא תוקמא בשינויא דחיקא אלא תרוייהו אתלוש ואמחובר קיימי ואפ״ה לא תקשה לר״ע דהא דקתני סכין למטה וצואר למעלה (כשר) במחובר בעופא דקליל ועיין תוס׳ שם ד״ה אמר שמואל דאפי׳ אמר ברי לי שלא דרסתי פסולה שמא ידרוס פעם אחרת וכו׳ ע״ש ובש״ע יו״ד סי׳ ו׳ ס״ד ובט״ז וש״ך.

ורבינו הגדול הבה״ג ז״ל בהל׳ שחיטת חולין כתב נעץ סכין בכותל וכו׳ אמר רב ענן אמר שמואל לא שנו

אלא שהסכין למעלה ונופל בהמה למטה בדרך שחיטה קל עליה, אבל סכין למטה ונופל בהמה למעלה לא דמיישינן שמא ידרוס, והתניא וכו' אמר רב פפא כי תניא היכא בעופא דקלילא, והני פסקי כרב פפא אלא להוסיף לן דבינו בה"ג מרבע תיבות מה שלא נמצא בגמ' שלנו או שזה הי' גירסתו בגמ' שלו או שזה פי' דבינו הבה"ג הרמוי לו, דבגמ' גרסי' ג"ם אלא שהסכין למעלה וכו' אבל סכין למטה ונופל בהמה למעלה מיישינן שמא ידרוס ודבינו הוסיף ג"ם אלא שהסכין למעלה ונופל בהמה למטה "דלכך שחיטה קל עדיף" אבל סכין וכו', והנה הני ד' תיבות דבדרך שחיטה קל עדיף הם דברי דבינו הגדול הבה"ג שהוסיף פי' וטעם מ"ש סכין למעלה או למטה מי מיישינן שמא ידרוס לעולם ניחוש גם עכ"פ הם יאמר בדי לי שלא דרסתי וכקושית התום' ולכן בא דבינו לתרץ קושית התום' בחופן אחר דשחטי מלמעלה למטה דכן הוא דרך שחיטה וכל שהוא דרך שחיטה לא מיישינן או שהי' זה גירסתו בגמ' והבן.

והנה בכל חופן גמרינן מדברי דבינו הבה"ג דהסכין למעלה ונופל בהמה למטה זה דרך שחיטה וכל שעושה כן עושה דרך שחיטה אבל המשנה ושחט שאין הסכין למעלה והנופל למטה אין זה דרך שחיטה וע"כ בכל חופן שמשנה כבר אין זה דרך שחיטה וכיון שאין זה דרך שחיטה כבר יש לחוש לכל המשנות ואפילו יאמר שברור לי שלא דרים או כיוצא בזה אפ"ה פסלוהו דמיישינן מפעם אחר שלא ירגיש כתי' התום' או מטעמים אחרים, עכ"פ כנראה ברור דס"ל דדרך שחיטה אינה אלא כשהסכין למעלה והנופל למטה ואפ"ה בבהמה יקור נעדר סכין בכותל דמיישינן שמא ידרוס ואפי' עשה דרך שחיטה ע"כ צומר דהיכא שאינו עושה דרך שחיטה אלא שהסכין למעלה והנופל למטה מן הנדדין וכיוצא בזה לאו דרך שחיטה הוא והכל כבר רק בדיעבד והבן מאד כי הוא נקודה חדשה לפענ"ד.

והנה בגמ' (שם ל"ב ע"ב) והובא בבה"ג הנ"ל שחט ועשה שהייה פסול ומהייה אם שהה כדי שחיטת בהמה אחרת טריפה פחות מכאן כשרה וכמה הוה שיעורה דשחיטת בהמה חמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר' חנינא כדי שיגיהנה וירגיענה ושחוט דקה לדקה וגסה לגסה ועוף לעוף, ובפי' רגמה"ג אם פי' כדי שירגיענה ויגיהנה ושחוט כלומר ויגביה לשחוט, ודבינו הבה"ג גרס חמרי במערבא וכו' כדי שיגיהנה וירגיענה ושחוט וכן הוא גירסת הספר ודבינו גמה"ג גריס ירגיענה ויגיהנה ורמה ליה מילוק בינייהו מי גרסינן יגיהנה קודם כני' הבה"ג ומ"ש ירגיענה או גרסי' ירגיענה ויגיהנה כני' רגמה"ג דלפי גירס' רגמה"ג צריכין לומר דבינו הבה"ג גרס ירגיענה ויגיהנה ורמה ליה מילוק גמור ומ"ש ירגיענה ויגיהנה קודם כני' הבה"ג ומ"ש ירגיענה ויגיהנה כני' רגמה"ג דלפי גירס' רגמה"ג אלא שהסכין למעלה ונופל בהמה למטה דבדרך שחיטה קל עדיף, אבל סכין למטה ונופל בהמה למעלה לא דמיישינן שמא ידרוס, והתניא וכו' אמר רב פפא כי תניא היכא בעופא דקלילא, והני פסקי כרב פפא אלא להוסיף לן דבינו בה"ג מרבע תיבות מה שלא נמצא בגמ' שלנו או שזה הי' גירסתו בגמ' שלו או שזה פי' דבינו הבה"ג הרמוי לו, דבגמ' גרסי' ג"ם אלא שהסכין למעלה וכו' אבל סכין למטה ונופל בהמה למעלה מיישינן שמא ידרוס ודבינו הוסיף ג"ם אלא שהסכין למעלה ונופל בהמה למטה "דלכך שחיטה קל עדיף" אבל סכין וכו', והנה הני ד' תיבות דבדרך שחיטה קל עדיף הם דברי דבינו הגדול הבה"ג שהוסיף פי' וטעם מ"ש סכין למעלה או למטה מי מיישינן שמא ידרוס לעולם ניחוש גם עכ"פ הם יאמר בדי לי שלא דרסתי וכקושית התום' ולכן בא דבינו לתרץ קושית התום' בחופן אחר דשחטי מלמעלה למטה דכן הוא דרך שחיטה וכל שהוא דרך שחיטה לא מיישינן או שהי' זה גירסתו בגמ' והבן.

ונחלקו רבותינו ז"ל בביאור הא שמעתא הטור הביא דעת רש"י דשחוט ושוב הביא דעת י"מ דמשערינן בכדי שיגיהנה וירגיענה ושחטנה וכן עיקר ומיהו אין משערינן בכדי שחיטת כל הסימנים שלא כדי לשחוט רוב שהוא הכשר שחיטה, וכ"כ הרמב"ם שלא שחילק בעוף שכתב ובעוף כדי שיגביה בהמה דקה וירגיענה ושחוט ולכך שלפס שפי' לדקה ולעוף נמי משערינן כדי שחיטת גסה והגהמה והרבינה ועיין ב"י דגירסא מוטעת נמצא לו להרמ"ם ז"ל ועיין ב"ח שם ובמ"ע יו"ד סי' כ"ג ס"ג ועיין ט"ז שם ס"ק ג' דהרמ"ם מודה להרי"ף דלעניין שחיטה משערינן אפילו מגסה לעוף וכו' ע"ש. ועכ"פ לכ"ע מיירי שמשערינן לפי בהמה זו שרוצה כבר שחיטה והתחיל לשחוט שלא בבהמה אחרת שאם שהה כדי שחיטת בהמה אחרת שיגיהנה וירגיענה ושחטנה הוי שהייה פחות מכן לפי שהייה וכשר.

ויש לדייק למה הקילו בה כל כך שיכול לשהות כל כך זמן מתחילת שחיטה שאם שהה פחות מכדי הגבהה ורבילת בהמה לפי מקרי שהיי' וידוע דלהפיל שור גדול יקח זמן הרבה ממש עד חצי שעה או כיוצא בו, וגם עכשו ההגבהה ורבילה מצי שייכות לשחיטה, עד שנסכים שזמן הזה מחיר שהייה בשחיטת בהמה. ורצינו לרבינו הרמ"ם ז"ל (חולין ל"ב ע"ב תוס' ט') שכתב וז"ל, ומע"ג דמקילינן להגריך כדי הרבצה, לפי שהרבצה הוי בכלל כדי שחיטה לפי שמי שפסר לו לשחטה עד שירבילנה עכל"ק. ונבהלתי נשתומם תמהי ע"ז לשחטה עד שירבילנה, והרי יכול לשחטה בלי הרבצה בחלוי או מעומד ותומזין תותה שני חנשים או בעצמו וכיוצא בו ודבילנה כל הויגע טליע רצינו שוחט תחד שחט עז על עמדה והניח רגליו כרוכב על העז ותפס בידו תחת הפה של העז והגביה למעלה ובידו השני' לקח הסכין ושחטה והמיך כתב הרמ"ם ע"ש לשחטה עד שירבילנה. וגם יש לדייק לשון שהרבצה הוי בכלל כדי שחיטה וגם אבל מכי שחט רוב קיימים חזלת לה הכשר שחיטה, ולשון הכשר שחיטה מצי שייטע הכא, לענין פי' ירבילנה שירבין הבהמה על הקרקע מלשון כרע רבץ כתריס וכיון שהרבילה כבר ג"כ חמי ולמה יגביהנה ולכן פי' ויגביה נוחרה לשחוט כלומר דכיון שמונחת הבהמה כולה וגם הרחם על הקרקע היאך ישחוט וע"כ צריך להגביה הרחם שיוכל לשחוט ומיהו רבינו שגרס בגירסת הם"ס יגביהנה פי' כשרוצה להרבין הבהמה הרי מטעם הבהמה שנועצת רגליה בקרקע כמבואר בחז"ל בגמ' ומ"מ להרבילה ולהפילה כן ולכן פי' יגביהנה כלומר יגביהה הבהמה וכיון שיגביה חותה יהא נוח להרבילנה וזה יגביהנה כלומר יגביה הבהמה ועי"ז ירבילנה ושחוט. ויש נפ"מ בזמן שהי' והבן.

הגבהה והרבצה. ואשר נראה מבואר מדברי רבינו הרא"ש ז"ל דהרבצה הוי בכלל בכדי שחיטה והוא הכשר שחיטה, ולכן אין בזה שהייה כיון שהוא הכשר שחיטה ואולי הוי כעין תנו מלח לסעודה דהוי חלק מהסעודה ויותר מזה דאם אין לו מלח אכתי יכול לאכול בלי מלח אבל שחיטה א"א בלי להרבינה, ודו"ק.

ולמדנו מדברי רבינו הרא"ש שהגבהת והרבצת הבהמה לארץ קודם השחיטה הוא הכשר שחיטה וא"א בלתי זה וא"י לתלות באויר וכיוצא או בהגבהה לחוד ולשחוט שהרי אמר יגביהנה וירבינה ובהגבהה לחוד א"א לשחוט וכ"ש בתלוי' על רגל אחד והטעם או שס"ל שכך נתנה ההלכה למ"מ, ובאופן אחר הו"ל כטריפת ארי שדורס ואוכל אבל לשחוט צריך להרבינה על הקרקע או מטעמים אחרים הכמוסים להם שלא תתנדנד הבהמה ויפסול השחיטה או שהיו עושים כן לע"ז או משום צעב"ח יהי' מאיזה טעם שיהי' אבל עכ"פ נראה שכתב א"א באופן אחר והוא הכשר שחיטה בכך, וגם כי בעיקר הדבר ראינו שתלוי ההלכה למשה מסיני בשהייה בהגבהה והרבצת הבהמה לשחיטה. ובסליחות לצ"ג כתב הפייטן עמוד נא אבי וקשור הטבח, פן אגור מפני האבח, צמדני פן אחלל הזבח, והנה שצריך לעקוד הזבח ולקשרו שלא יחלל הזבח ע"י פרכוס וכיוצא בו, ופשוט דלענין פרכוס אין נפ"מ בין קדשים לחולין.

ובמה שכתבתי עלתה בידי לישב מנהג העולם כשעושין כפרות לוקחין העוף וזורקין אותו על הארץ ואח"כ נותנין לשוחט ואומרים העולם דומיא דקרבן ואין לו מובן מה שייטא ולהנ"ל יש לישב דקרבן נמי מרבינין אותו וכמבואר בגמ' ואח"כ שוחטין וא"כ זה חלק מהעבודה להרביץ ועושין בכפרות דומיא דקרבן ובפרט לדעת הרי"ף דבעוף נמי השיעור עד שירבינה וא"כ י"ל דמה"ט נמי מרבינין בהמת חולין לשחיטה כי זה חלק והכשר לשחיטה דוקא להרביץ הבהמה על הקרקע ולשחוט, עכ"פ למדנו מדברי רבינו הרא"ש והגמ' הנ"ל דלשחיטה א"א בלי הגבהה והרבצה דאל"כ אמאי ניקל כ"כ עד שיגביהנה וירבינה וזה לפענ"ד ראי' מוכרחת והבן.

איברא דמה שכתבתי שבתי וראיתי דשיבוש הוא שהרי כתב הרמב"ם פ"ב מה"ש ה"ז וז"ל כיצד שוחטין מותח הצואר ומוליך הסכין ומביאה עד ששוחט, בין שהיתה הבהמה רבוצה בין שהיתה עומדת ואחז בערפה והסכין בידו מלמטה ושחט הרי זו כשרה ע"כ. והנה כתב הרמב"ם מפורש בין שהיתה הבהמה רבוצה בין שהיתה עומדת ואחז בערפה וכו' ושחט הרי זו כשרה, ובמ"מ לה"ר יהודה כלך ציין לתוספתא (פ"א ה"ב) בין שהעביר סכין ע"ג צואר בין שהעביר צואר ע"ג סכין ושחט שחיטתו כשרה ע"כ וי"ל. אלא שנחלקו בזה הלשון כשרה אם הוא לכתחילה או רק בדיעבד ועיין ש"ך יו"ד סי' ו' סק"ח והגרע"א שחזק דברי רבינו הש"ך וכן נראה בלב ארי' ודלא כהפר"ח ע"ש ודו"ק כי קצרתי. בקיצור נראה דהרמב"ם ז"ל כתב מפורש דהשוחט והבהמה עומדת הבהמה כשרה, ומיהו נראה דרק דיעבד וכמ"ש אבל לכתחילה ודאי בעי להרבינה וכמ"ש בגמ' והרא"ש ז"ל והבן.

תבנא לדינא בשחיטה תלוי' יש בה, א) דמעיקר דרך והכשר שחיטה בבקר וצאן הוא ע"י הרבצה על הקרקע כמ"ש בגמ' ובפוסקים, וכפי שביארנו מדברי הבה"ג ומדברי הרא"ש ז"ל נראה שא"א באופן אחר וי"ל. ב) צעב"ח ללא צורך לבהמה לשחיטה. ג) חשש של בוקא דאטמא דשף מדוכתא. ד) חשש דרסה. ה) שינוי מדרך השחיטה שקבלנו מאבותינו.

יותר אין הז"ג כעת ולכאורה הני טעמי שייכי גם בהשוחט בפען בלע"ז דהרבצה ליכא והבן כי קצרתי מאד. דברי ידידו דושכ"ת בידידות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ג

אשה שיוצא לה חלב מעורב בדם

ה' ניסן התשנ"ט בנ"י יצו"א

בחודש הגאולה, ישלח לעם סגולה, רפואות וישועות, מקור הרפואות, ובתוכם ידידי הרה"ח מוה"ר **מרדכי אברהם שכטר** הי"ו בכולל קלויזענבורג מאנסי נ"י.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו באשה שעשו לה ניתוח והניתוח גרם שנתקלקל אצלה שבילי העורקים ובמקום שיצא חלב מהדדים יצא דם לזמן קצר ושוב נתרפאה קצת ונתמעט הדם ודם נעכר ונעשה חלב אבל בכל זאת מידי פעם לפעם יצא מעורב החלב בכעין מראה דם אם מותר להניח התינוק לינק או דילמא לא התירה תורה רק חלב ולא דם בעין או מעורב בחלב.

ולפום ריהטא הי' נראה להחמיר מהא דאיתא בש"ע יו"ד סי' פ"א ס"ז חלב אשה מותר והוא שפי' כגון שחלבתו בכלי וכו' ואם הפסיק אין מחזירין אלא א"כ יש סכנה בדבר וכתב הש"ך שם סקכ"א אבל אם הוא חולה שאין בו סכנה אסור להחזירו אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן ולענין איסור שוין קטן כגדול ע"ש, וכתב הרמ"א דמ"מ לא ינק מחלב מצרית דמטמטם הלב ומוליד טבע רע, וכן לא תאכל המינקת אפי' ישראלית דברים האסורים, וכן התינוק בעצמו כי כל זה מזיק לו בעת זקנותו. (ר"י בשם הרשב"א והג"א). וכתב הש"ך סקכ"ה וכן לא תאכל המינקת וכו' כלומר אע"פ שאסור לה בלא"ה לאכול איסור מ"מ גם בשביל התינוק לא תאכל וג"מ אם היתה חולה בענין שצריכה להאכילה דברים אסורים ישכיר מינקת אחרת ישראלית להניק את בנו, ע"ש

וא״כ בדידן נמי יש סברא לומר דאביו ישכיר לו מינקת ישראלית או ימסמס בביצים.

והנלפענ״ד פשוט היתר גמור דמש״כ דלמא לא התירה תורה רק חלב ולא דם, לא ידענא מה איסור תורה שייך כאן דחלב אשה היתר גמור היא לכל ורק שאסרו חז״ל לגדול לינק כאילו ינק משרץ מדרבנן וכמ״ש בסמוך ולהקטן זה חייו. ואם משום הדם, הא אמר רב ששת דם מהלכי שתים (כלומר אדם) אפילו מצות פרוש אין בו ותניא דם שעל גבי ככר גוררו ואוכלו של בין השינים מוצצו ואוכלו, ולשון הרמב״ם פ״ו מהל׳ מ״א ה״ב דם האדם אסור מדברי סופרים אם פירש ומכין עליו מכת מרדות אבל דם השינים בולעו ואינו נמנע וכו׳, ובהגהות הרד״ל על הש״ס כריתות הנ״ל הקשה לדעת הרמב״ם דס״ל בשר אדם הוא בעשה ולפמ״ש התוס׳ שבת ע״ז דדם הוא בכלל בשר א״כ ליתסר הדם בעשה ועיין צ״פ על הרמב״ם בגדר האיסור של דם, ומיהו ה״ה בפ״ב מהמ״א ה״ג כתב מדברי הגמ׳ דדם וחלב אדם מותר לגמרי מה״ת ולא שייך בו משום היוצא מן הטמא, גם הביא מהש״ס דאתי קרא מפורש להתיר חלבו ודמו של אדם וסיים ואע״פ שאין לנו טעם במצות זה היה בדין שהרי הדם נהפך לחלב ומזון התינוק הוא החלב ולא הי׳ ראוי שיהא מזונו וגידולו מדבר אסור עכ״ל. ולפ״ד ה״ה וטעמו נמצא דהדם נמי היתר גמור לתינוק כמו החלב והבן.

איברא דעיקר טעמו של ה״ה לפענ״ד צ״ע דמה שכתב שהי׳ בדין שהרי הדם נהפך לחלב ומזון התינוק הוא החלב ולא הי׳ ראוי שיהא מזונו וגידולו מדבר אסור, ולפענ״ד הוא פלא שהרי א״כ כל חלב בהמה שמותר לגדול כקטן נמי נימא שאינו ראוי להיות גדולו מדבר אסור אלא מאי אמרינן מי יתן מטמא טהור הלא אחד, ועיין רבינו יונה הובא ברא״ש ברכות (פ׳ כיצד מברכין סי׳ ל״ה) לענין מוגמר שעשו ממוש״ק מין חיה טמאה ומברכין עליו בורא מיני בשמים והר״ז הלוי הי׳ אוסרו לאכול מפני חשש דם ורבינו יונה ז״ל נתן בו טעם להיתר דפירשא בעלמא הוא אע״פ שמתחלה הי׳ דם עכשיו נשתנה ובתר השתא אזלינן שהרי דבש דבורים שנתערבו אברי הדבורים שבטלים, ועיין מג״א א״ח סי׳ רט״ז שהשיג על הרבינו יונה מש״ס בכורות דקאמר חלב טהורה חידוש הוא ולדעת ר״י אינו חידוש ועיין ח״י סי׳ תס״ז חיזק דעת ר״י ועיין נדה דף ע׳ ע״ב אשתו של לוט וכו׳ א״ל מת טמא ואין נציב מלח טמא, ועיין ספרינו משנ״ה ח״ז סי׳ ו׳ באריכות, א״כ כ״ש תינוק. והאמנם הגם שהטעם צ״ע אבל הדין דין אמת דדם מהלכי שתים ליכא אפי׳ עשה אלא מצות פרוש במראית העין ובש״ע יו״ד סי׳ ס״ו ס״י דם אדם אם פירש ממנו אסור משום מראית עין וכו׳ הג״ה וכל דם דגים ודם אדם הואיל ומדינא שרי אינו אוסר תערובתו (מיי׳ פ״ז דמאכלות אסורות, בשם רשב״א בתה״א ב״ג ש״ה ועיין יד אברהם וגליון מהרש״א שם).

ולשאילתן לפ״ז אפי׳ אי הי׳ דם ממש והתינוק יונק אין איסור בדבר כיון דליכא בעין והו״ל כדם שבין השינים שמוצצו לכתחילה, וכ״ש תינוק, ולא מיבעיא לדעת התוס׳ ד״ה דכוותה דאפי׳ אצבעו מטפטף דם שרי משום דמהתם קאתי ע״ש וכ״פ הבאר שבע, ודלא כרש״י אלא אפי׳ לרש״י שפי׳ (כתובות דף ס׳) דדם שבין השינים מוצצו משום דליכא דחזי ליה לדידן נמי דמוצץ ובולע וליכא דחזי ליה מותר לכתחילה אפי׳ הי׳ דם, ועיין דרכ״ת סי׳ ס״ו סס״ח שהביא דברי רבינו בעל הפלאה כתובות דף ס׳ ד״ה בגמ׳ דנראה דלאו דוקא דם שבין השיניים אלא אפילו למצוץ דם חבורה שבידו או דם מילה אין איסור לבלוע כיון שלא בא לידי ראיית אדם דהא מוצצו בפיו וא״א לראותו שם בהפה לאחר שיצא מן האצבע ולא שייך הגזירה דאתי לאחלופי וה״ה בשאר דם אברים י״ל דמותר ג״כ לבלוע, וסיים בצ״ע, ובנחל אשכול החליט דאם יודע שבא מאדם מותר אפי׳ בשאר אברים, והגם שהביא שם מכנה״ג בה״ג ב״י ומס׳ יד יהודה להחמיר בשאר אברים משום שיקוץ ומ״מ בדידן דליכא לטעמים אלו חדא דליכא שיקוץ בתינוק שזה חייו, והשנית שליכא מראית עין כלל שמי שרואה תינוק יונק דרכו בכך ולא יודע שיונק דם ולא חלב, ולא דמי לדם שכינסו שהרי עם יניקתו מוצצו ובולעו הוא וא״כ כ״ש שכבר רוב פעמים הוא חלב אלא שלפעמים נראה כעין מראה אדמומית אבל כיון שהוא כעין תערובות מותר אפי׳ לכתחילה וכמ״ש דאינו אוסר תערובתו. ואפי׳ לדעת הרשב״א ביד אברהם דהאי תערובות מיירי דוקא כשנתערב בענין שאינו ניכר עוד מראות הדם ובלא״ה אסור ע״ש ועיין מגדל עוז ריש פ״ו מהמ״א מ״מ דוקא בנראה בעין ולא כדידן, גם הדינים מוחלפין דגדול אסור לו לאכול חלב אשה דוקא מן הדד אבל חלבתו בכלי מותר ובקטן מותר מן הדד ופשוט.

עוד נלפענ״ד לחדש דכל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין גבי קטן ליכא להאי איסורא חדא דקטן לאו בר קיבולי תקנתא דחז״ל. והשנית דאיסור מראית העין הוא שלא יבא לידי חשד או שלא ילמדו ממעשיו ומקטן ליכא חשדא ולא שמא ילמדו ממעשיו ולפ״ז לקטן אפי׳ הי׳ דם מכונס הי׳ מותר כן הינלפענ״ד אלא שאין הז״ג כעת לברר יותר, ולכן לפענ״ד אין חשש שהתינוק ינק מהאם, אלא דצריך לברר שלא יזיק לבריאת האם והולד, והבורא רפואות ישלח רפואה שלמה מן השמים לאשה זו ולכל בנ״י הצריכים רפואות וישלח לנו גואל צדק.

המברכו בברכת חג כשר ושמח המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ד

בדין תולעים שנמצאו בדגים

ער״ח כסלו התשנ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרב הגאון וו״ח כו׳ כש״ת מוה״ר בן-ציון הלוי ואזנער שליט״א, יו״ר משמרת סת״ם מאנסי נ״י.

אחדשב״ג בידידות נאמנה. קבלתי מכתב ידידי על ידי הפאקס בנידון השאלה שמוצאין תולעים בתוך בשר הדג ווייטפיש בלע״ז, שהתולע נקרא בלשונם ״טריינאפרים קראסעס״, והעיר כמה נקודות חדשות וחשובות שהוא עדות גדולה שבעצמו ביקר בוויניפעק וד״ר דיק מסר לו כל המציאות ואלו הדברים בקיצור. הדג נ. פייק מטיל ביצים להים. ומאלו ביצים נוצר שרץ קטן שלא נראה לעין האדם, הנקרא ק. והשרץ הזה אינו חי יותר מב׳ שבועות. אם לא נבלע ע״י שרץ אחר. ואם בא שרץ אחר הנקרא זאפ. ובולע השרץ ק. ובבטן אותו השרץ נתגדל השרץ הנ״ל לפי גודל המקום שיש לו שם. וקורין לו שם חדש פ. שוב בא הדג פייק הראשון ובולע את השרץ ז׳. והחומץ במעי הווייטפיש מעכל את השרץ ז׳. והשרץ פ׳ לא נתעכל וקורין לו שם א. פ. ולפי שלא יכול לחיות שם דוחק עצמו דרך עור המעי הווייטפיש בלי עשיית נקב במעי הדג, ואז הוא נכנס בבשר הדג ומתחיל לגדל להיות לתולעת או שרץ ומתכסה בכיס כמו מה שאנו רואין כעת. ושרץ זה זמן חיותו לערך שש שנים ואח״כ הוא מת ונתעכל ונבלע בבשר הדג, ושוב בולע הפייק וייטפיש קטן ונעשה לשרץ ונשתנה לביצה בתוך הדג ואח״כ יוצא למים וחוזר חלילה. העתקתי כמעט כל דבריו כי כנראה דקדק בכל הענין וכדאי עכ״פ לראות עד כמה יכולים אנשים הנקראים אנשי טבע לסלף ולהתעקם, ולהתעכב בדברים שבלתי מציאות כלל רק שלא יאמינו שיש בורא עולם. והגם כי אין בידי להכריע בדבר מ״מ מאחר שפנו אלי אענה גם אני חלקי בס״ד כפי אשר יורוני מן השמים.

ומתחילין לזכות בכתה דהתירא, גרסינן בגמ׳ (חולין ס״ז ע״ב) אמר רב שישא בריה דרב אידי קוקיאני אסירי מ״ט מעלמא אתו. מתקיף לה רב אשי אי מעלמא אתו לישתכחו דרך בית הריעי. איכא דאמרי אמר ר״ש וכו׳ קוקיאני שרו מ״ט מינה גבלי. אמר רב אשי פשיטא דאי מעלמא קא אתו לישתכחו דרך בית הריעי והלכתא קוקיאני אסירי מ״ט מינם ניים ועיילי ליה באוסייה תולעים, פרש״י כשהבהמה ישנה נכנסים בחוטמה ומשם לקנה ריאה וכבד, הלכך לא משתכחי דרך בית הריעי ע״כ. דרני דבשרא אסירי, דכוורי שריין. ופריך רב משרשיא לרבינא מ״ש הני מהני, ומשני בהמה בשחיטה הוא דמשתריא והני מדלא קא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימן, אבל דגים באסיפה בעלמא מישתרי והני כי קא גבלן בהיתרא קא גבלן ע״כ.

שני מיני תולעים בדגים

ולפום ריהטא נראה דחשב כאן שלשה שמות והם שתי מינים, א) תולעים, ב) קוקיאני, והם נמי תולעים כמו שאמר והלכתא קוקיאני אסירי מ״ט מינם ניים ועיילי ליה באוסייה תולעים, הנה קוקיאני הוא שם לתולעים הבאים מבחוץ שאסרה תורה והם בכלל שרצים ותולעים והם אסורים בין בבהמה ובין בדגים כדמסיק והלכתא קוקיאני אסירי, ג) דרני דבשרא, והם נמי מין תולעים הנמצאים בין עור לבשר ואין להם דין תולעים הבאים מעלמא, אלא יש להם דין המהוה אותו ושנתהוה וגידל ממנו, וכעין מין גידול בבעל חי שיש לו דין של בעה״ח, ולכן דרנא דבשרא שנתהוה מבשר בהמה ובשר בהמה יש לו דין אבמה״ח או בשר מה״ח דטעון שחיטה להתירו, וכיון דהאי דרנא (התולעת) שנעשה ונוצר מבשר בהמה ובא מאיסור אבמה״ח צריך תקון להוציאו מידי אבמה״ח, והבהמה תיקונה שחיטה דכתיב וזבחת ואכלת, אבל דרני דבשרא ליכא מידי דיכול להוציאו מידי אבמה״ח נשאר באיסורו, ואולי הוא כעין חלב דאי לאו קרא הו״א דאסור משום אבמה״ח, ולכן דוקא דרנא דבשרא דבהמה בחייה בחזקת איסור אבמה״ח עומדת, אבל דרנא דכוורא שנתהוה ונתגבל ונוצר מבשר דגים מותר באכילה בלי שחיטה כמו המולידו ומי שממנו נתהוה, שהרי אפילו דג חי חותך ממנו ואוכל (אם לא משום בל תשקצו), ולכן דרנא דכוורא מותר. ולשון הא״ז סי׳ תל״ז הנמצאים בבשר דגים אפילו פירשו לגמרי (מותרין) שהמוליד אע״פ שהוליד ע״ג הארץ מותר עכ״ל. ועיין כנה״ג יו״ד סי׳ פ״ד אות ק״א שהאריך בזה אי הם דבר אחד או שני מינים, והעלה דהוא במחלוקת שנוי׳, ובסמוך אי״ה עוד נביא ראי׳ לזה. ומיהו בערוך אות דרן כתב יריעה שנפל בה דרנא וכו׳ קרש שנפל בו דרנא מטיף לתוכו אבר וסותמו, ובערך קקני ציין לברכות ל״ו קמחא דשערי קשי לקוקיאני, ע״ש.

חילוק לתולעים הנמצאים בבהמה לדגים

ובטוש״ע (יו״ד סי׳ פ״ד סט״ז) כל תולעים הנמצאים בבהמה בין שהם בין עור לבשר בין שהם במעיה אסורים, והנמצאים בדגים במעיה אסורים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים, ויש לדייק דבתולעים הנמצאים בבהמה פתח המחבר כל תולעים הנמצאים בבהמה, ולשון כל כולל הכל, אבל בתולעים הנמצאים בדגים לא כתב וכל תולעים הנמצאים בדגים בין עור לבשר אלא כתב, והנמצאים בדגים, יש מהן אסורין כשנמצאים במעיה, ויש מהן מותרין כשנמצאים בין עור לבשר או בתוך הבשר. והנה כתב והנמצאים בדגים יש מהן אסורין כשנמצאים במעיה ויש מהן מותרין וכו׳ הרי דיש ויש, ולכן לא יכול לומר כל התולעים הנמצאין דין אחד להם, שהרי יש ויש ולכן אמר רק והנמצאים. ונראה פשוט

שבבהמה כל תולעים דין אחד להם בין שהם במעיה ובין שהם בין עור לבשר, אבל בדגים יש חילוק בין תולעים שנמצאים במעיה אסורים, ובין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים, ולכן לא שייך לשון כל ולכן כתב והנמצאים, כלומר דיש ויש, יש שאסורים ויש שמותרים. והוסיפו הטור והמחבר תיבות או בתוך הבשר דבנמצאים בבהמה לא כתב רק בין עור לבשר ובדגים הוסיף בתוך הבשר ועיין רש״י דרנא בין עור לבשר, אמנם הרשב״א ז״ל בתוה״ב הקצר הל׳ תולעים כתב וז״ל תולעים הנמצאים בדגים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים, שאלו באמת מבשרן נגדלו, ובמאירי נמי כתב מורנא היא תולעת הנמצאת בתוך הבשר וכו׳.

ויש להקשות כיון דבדגים נמי תולעים הנמצאים במעיהם אסורים משום דאמרינן דמעלמא קאתו כד ניים ונכנסים דרך חוטמן או דרך אזנם, ומה״ט בקוקיאני אסורי ואפי׳ לא משתכחי בבית הריעי כדמסיק והלכתא קוקיאני אסירי משום דמעלמא קא אתו, וא״כ אמאי לא ניחוש בדרני ומותרין לכתחילה, ניחוש שמא נכנס דרך חוטמו ונכנס בבשרו ולא למעיה, ולא מיבעיא לדעת ר״ת דהא שמעתתא בדגים איתמר א״כ רואים דר״ש חש דילמא מעלמא קאתי ומ״ש דבקוקיאני אסירי ומ״ש דדרני דמותרין, ואפי׳ לפרש״י נמי ניחוש כמו דחיישינן בבהמה. והן אמת דהרמב״ם ז״ל בפ״ב מהמ״א הי״ז דס״ל שכל התולעים הנמצאים בדג מחיים אסורים והטעם אמרו דס״ל שאינם מתהוים מהדג אלא נכנסין לו דרך נחיריו, נמצא לכאורה דהוא מחלק דקוקיאני מיירי בתולעים שבאים מעלמא ולכן אסורים והם באים מחיים, ודרנא באים מבשר הבהמה, והגם שכולם דחו דבריו ז״ל ועיין ה״ה שם מ״מ טעמא בעי לדידן למה לא חיישינן בספיקא דאורייתא ודבר השכיח ומציאות ממש, כפי פסק הגמ׳ דקוקיאני אסירי.

בענין תולעים הנמצאים בכבד או בבשר

ושטו עיני וחזיתי לקדוש אחד מדבר בשערי דורא השלם דין תולעים (סימן נ״ב) וז״ל ומסיק פ׳ אלו טריפות תולעים שנמצאו בכבד או בחתיכת בשר אסורים התולעים כיון שבחיי הבהמה באין לשם [פי׳ דלכן התולעים אסורים כיון שהי׳ שם בחייה של הבהמה והו״ל כאבר מן הבהמה שצריך שחיטה, ואין שחיטת הבהמה מתיר התולעים דל״ל שחיטה, ולא דמי לעובר שניתר בשחיטת האם דהוא גזה״כ דארבעה סימנים מתירין בה], ובחתיכות דג מותרים, כדפי׳ טעמא לעיל בדברי ראב״ן דבבהמה אסורין דבעי שחיטה ושחיטה אינו מתיר רק הבשר, ובדגים שרי דבאסיפה בעלמא סגי, ומסיק שם דאף בדגים אסירי דקאמר דהלכתא קוקיאני אסירי, ופר״ת תולעים שבדגים משום דעיילי באוניה כי נאים דאינם גדילים בגוף הדג אלא מעלמא נכנסים באזנו כשהוא ישן, וכבר שרצו על הארץ, והלכך קיי״ל דכולהו אסירי בין תולעים הנמצאין בחתיכות בשר בין הנמצאין בחתיכות דגים, וכ״ש בבני מעיים דאיכא למימר דמעלמא אתו, אבל לאחר שחיטה שנשחטה הבהמה ימים הרבה אם באו תולעים בבשר או בגבינה או בדגים מחמת סרחון אז אפי׳ התולעים עצמן מותרין וכו׳, ע״ש. ובהגהות שם לענין פסק הלכה קיי״ל כבעל השערים דבכל עניין אסורים אפי׳ לא נמצאים בחוטמן או במעיהן, ועיין מ״ש מהרא״י לעיל גבי דגים בסי׳ מ״ז, עכ״ל.

ולפום ריהטא נראה דזה כעין שיטת הרמב״ם ז״ל בפ״ב מהמ״א הי״ז וז״ל תולעת הנמצאת במעי הדגים ובמוח שבראש הבהמה והנמצאת בבשר אסורה, אבל דג מליח שהתליע הרי התולעת שבו מותרת, ובהשגות כתב הראב״ד ז״ל זה שבוש וכו׳, גם ה״ה עזב את דברי הרמב״ם והלך אחר דברי הראב״ד בזה, ופי׳ דשיטת האחרונים דהם מפרשי קוקיאני אסירי הם הנמצאים במעי הדגים דבהנהו איכא למימר דמעלמא קאתי, אבל הנמצאים בדגים אפילו מחיים בין עור לבשר שרו דליכא למימר מעלמא אתו אלא ממנו הם גדלים וכו׳ ע״ש, והוא תימה לכאורה על הרמב״ם. ולפמ״ש לעיל י״ל דעת הרמב״ם כהש״ד הנ״ל דמחיים לעולם אסור דפסק הלכתא קוקיאני אסירי לעולם כיון שיש אופן דמעלמא קאתי ולא נמצא בבני מעים הכ״נ מחיים לעולם חיישינן, אבל לאחר מיתה לא חיישינן וי״ל.

בדברי רבינו ירוחם

ולא אכחד מעטי דרבינו ירוחם (נתיב חמשה עשר חלק חמישי אות כ״ו) כתב וז״ל תולעים הנמצאים בדגים במעיהם אסורין דמעלמא קא אתו או דרך האזנים נכנסו או דרך שום מקום אחר אבל הנמצאים בין עור לבשר או בתוך בשר הדג מותרים פשוט (שם), ועוד שם (אות כ״ז) וז״ל תולעים הנמצאים בבשר בין עור ובשר וכ״ש בבני מעים שנוכל לומר דמעלמא אתו כלומר דרך אזנים או דרך שום מקום אחר נכנסו כלם אסורים, וכן תולעים הנמצאים בכבד כך פשוט (שם), וכתב הרב ברוך בסה״ת ודוקא מחיים שלא הותרו בשחיטת הבהמה אבל התולעים הגדלים בבשר אחר שחיטה או בדגים או בגבינה מותרין וכו׳ ע״ש, והמעיין בדברי רבינו ירוחם ז״ל נראה דהוא מפרש דברי בעל סה״ת דלא כב״ח, ואינו מחלק אלא בין תולעים שבבהמה דבעי שחיטה ובין דגים דלא בעי שחיטה, ובדגים אין נפ״מ מחיים או לאחר מיתה כל שבבשר הדג לעולם מותרין. ולשון הסה״ת לפנינו אות ל״ז וז״ל הלכך תולעים הנמצאים בחתיכת בשר או בחתיכת דג אפי׳ אינן בבני מעיין דהשתא אינן ודאי דאתיא מעלמא אפי׳ הכי אסורין התולעים כיון שמחיים של הבהמה באו שם, אבל אם לאחר שנשחטה הבהמה באו התולעים בבשר או בדגים

או בגבינה מחמת סרחון הבשר אז אפי׳ התולעים מותרין עכל״ק ע״ש, וכ״ע. ונראה עכ״פ דפליגי הראשונים ז״ל בלשון רבינו ברוך בעה״ת ובפסקיה אי מדמה תולעים דבשר דג חי לבשר בהמה חיה או לא.

והב״ח הביא דברי הש״ד הנ״ל והביא דנחלקו בפירוש דבריו ז״ל פי׳ ראשון דיש לחלק דהא דהתירו בגמ׳ תולעים שנמצאו בבשר דגים הוא דוקא בדג שלם אבל אם חתכו הדג ומצאו תולעים בחתיכת הדג אסור לר״ת והטעם דכשהוא שלם ודאי לא אתי מעלמא, אבל כשנמצאו בחתיכת דג אע״ג דלא נמצאו במעיים יש לחוש שמא נכנסו באזנו ואח״כ נכנסו בבשר הדג מבפנים ולא באו בכלל בבני מעיים, וחילוק זה כתב נמי בסה״ת סי׳ ל״ו-ל״ז ובאיסור והיתר הארוך שער מ״א שכך הוא דעת ש״ד לחלק בין דג שלם שנמצא בבשרו תולעים שמותר לחתיכות דג שאסור, ומדברי הרשב״א נראה דאינו מחלק בהכי וחולק על הש״ד ע״ש.

תולעת הנמצאת במעי הדגה

גם בספר ארחות חיים הל׳ איסורי מאכלות (לר״א הכהן מלוניל חלק שני סי׳ מ״ג) ז״ל תולעת הנמצאת במעי הדגה אע״פ שאינן דרך בית הרעי אסורין פעמים שנכנסין דרך אזנו כשהוא ישן, וכן הנמצאות במוח הבהמות וברגליה, והנמצאת בבשר אסורה, אבל דג מליח שהתליע הרי הוא כפירות שהתליעו אחר שנעקרו, וכתב הר״ף ז״ל תולעים הנמצאים בחתיכת בשר או בחתיכת דג שבאו בחיי בהמה או הדג אסורין, ואותן שבאו אחר שחיטה מחמת הבשר או הדג מותרין לאחר שימותו, אבל אם מחיים פירשו על הבשר אסורין לעולם, כמו שפי׳ ע״ג גג של תמרה. והרשב״א ז״ל (בבית ג׳ שער ג׳) כתב תולעים הנמצאים במעי הבהמה אפילו בין עור לבשר אסורין וכן אותן הנמצאים במעי הדגה. אבל אם נמצאים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרין שאלו באמת מבשרן נגדלו ולפיכך מותרין שהדגים אינן בני שחיטה וכו׳ ע״ש, והנה הביא ב׳ השיטות ראשונה הוא דעת הרמב״ם ושניה הרשב״א ודעימיה וכנראה שלא הכריע בדבר. ועיין א״ז הל׳ טריפות סי׳ תל״ז שמביא דברי רש״י ומה שהקשה ר״ת עליו, ונראה לר״ת כדפי׳ ר״ח קוקיאני הם תולעים הגדילים בדגים והנהו שרי אי גבלי מיניה כדמסקינן בסמוך, והכי משמע לישנא דעייל ליה באוסיה דלשון אוסיה שייך בדגים וכו׳, הלכך תולעים שנמצאו בגוף הדגים שריין ושנמצאו בחוטמן ובמעיהם אסירי, מיהו איני יודע מאי דאמר לשתכחו בבית הרעי מאי בית הרעי שייך בדגים, מיהו תולעים שנמצאו בכבד ובריאה אסירי לכ״ע, ע״ש עוד מה שכתב מורנא וכו׳, ודו״ק היטב בדבריו ז״ל.

והיוצא מכל הנ״ל דדבר זה במחלוקת שנוי׳, והשערי דורא סתם לן הדרך דתולעים הנמצאים בדגים חיים אפי׳ בבשר אין לאכלם דאיכא למימר דמעלמא קאתי, ולאחר שחיטה או מיתה מתיר הכל, ולדעת כמה גם דעת סה״ת והרמב״ם והג״א כן והכין מדייק לשון הגמ׳ שם דאמר והלכתא קוקיאני אסירי מ״ט וכו׳ ומדאמר אסירי משמע דלעולם אסירי בין בדגים ובין בבשר, אלא די״ל לחלק דבבהמה אסירי מדאורייתא מדין אבמה״ח ובכוורא מדרבנן דיש לחוש שמא נכנסו דרך החוטם או האוזן כל זמן שהוא חי, ולכן לעולם אסור דמ״ש כוורא מבהמה לענין ליחוש דמעלמא קאתו, (ולפענ״ד אולי כן גם דעת רש״י שפי׳ שנכנסו התולעים באוזן או דרך חוטם הבהמה ור״ת חולק, ולדעת רש״י י״ל דאהכ״נ לא מחלק בינייהו ומפרש בבהמה וה״ה בדגים בחייהם, וא״כ הי׳ נראה גם שיטת רש״י כן, וי״ל).

ומעתה נראה מה נעשה אנן בשאילתן שהרי לפנינו דעת הרמב״ם והכת דעימיה ובעיקר דעת הש״ד דדג נמי בחייה אסור, ובהג״ה שם כתב דקיי״ל כותיה, ולעומת זה בש״ע פסק לכאורה כרשב״א ודעימיה וצ״ב, והנה בהג״ה זו שפסק דקיי״ל כש״ד ציין שם עיין מ״ש מהרא״י לעיל סי׳ מ״ז. וקיימתי בעצמי מצוה לשמוע דברי חכמים ועיינתי שם והאירו עיני בדבר חדש שמביא שם דברי הרא״ש ופר״ת שלא להקפיד לאכול דגים שיוצאין מגופן תולעים לבנים וכו׳ דניכר וידוע הוא דמגוף הדגים קאתו וכו׳, מהרא״י ע״ש. ולרגע עמדתי משתאה ותרי תמיה מדכרי אינשי מדכתב שלא להקפיד לאכול דגים שיוצאין מגופן תולעים לבנים וכו׳ משמע דשאר תולעים עם צבע אחר אסורין, גם לשון שיוצאין מגופן משמע דניכר וידוע הוא דמגוף הדגים קאתו.

חידש לחלק בצבע התולעים

ואשר נראה שחידש לן המהרא״י שני דברים. חדא, שכתב תולעים לבנים דוקא מה שלא נזכר בפוסקים צבע התולעים, ובפשטות כל תולעים במשמע, והמהרא״י הגביל את התולעים שיצאו מדגים שהם לבנים, ומשמע לכאורה דתולעים שאינן לבנים לא. שנית, במה שכתב והם ניכרים וידועים ונקראים בשמותם שויברי״ן, משמע דנתן לן סימנים מאיזה מין תולעים מדבר א) שהם לבנים ב) שהן נכרין בשם וצבע, וכל שאינו ניכר וידוע שתולעים אלו באין מגוף הדגים אסור לאכול. והרי זה לכאורה נגד הפוסקים שמפרשים בכל התולעים במשמע, וכן נראה לשון הטוש״ע, ולפמ״ש לעיל יש לישב הכל דהמהרא״י מחלק בין דרנא לקוקיאני, ואותן התולעים הנקראין שויברי״ן ניכרין במראה לובן וידוע הוא דמגוף הדגים קאתו ומותרין, והשאר שלא ידוע ולא ניכר או שאינם לבנים שזה ניכר שאינם מהתולעים הבאים מבשר הדגים הכ״נ דאסירי משום דחיישינן דילמא מעלמא קאתו ע״י חוטמן או אוזן.

איברא דהא גופא תיכף יש לחקור במה שכתב שכירן וידועים אם הכוונה שהם לבניס ונכריס וידועין כלומר שרשיו עכשיו שילמו מגוף הדג ואפ״ה דוקא לבניס ע״כ צע דוקא תולא בזה ושרשיו שיוצא מהגוף וכ״ש כשעדיין בתוך הבשר שמותר ולהוליא שאם לא הי׳ תולעת בזה אלא בגוון אחר אפילו רשיו יוצא מתוך הבשר אסור דלילמא מעלמא קאתו וכנגד דרך חוטם או חוון כל נייס, או שהכוונה דכיון שהוא בזה ויכר שהוא מתולעת הגדילים בדגים ממילא אותר אפילו לא רשיו יוצא מתוך בשר הדג, ולכן נתן לו שם ידוע ויכר להחיר התולעת אפי׳ על הארץ וכמ״ש הא״ז שהבאתי בסמוך, וכן נראה לכאורה.

ועוד משבתי קצת רבי׳ ממה שאמרו בגמ׳ חולין (ס״ו ע״ב סם) תולעים לכוורת שריין ופי׳ המפרשים לכוורת תולעים הנמצאים בדגים סתם, ומיהו בגמ׳ מו״ק י״ל אמר רב אחר לי מדע נייהע כוורת טויע בשמוה אסוקי בשבוה מובלי בבריה משתי עליה בשבוה ופרש״י שותין עליו מים ע״ש ובמוס׳ שם כתבו דבזה״ז מופסים לסכנה לאכול דגים ומשתי עליה בשבוה (מים) ושמע נשתנו הרפואות וי״מ לכוורת מין דג אחד הוא ע״ש. ולפ״ד היש מפרשים לכוורת מין דג אחד ועיין ספרי משנה הלכות מהד״ת ח״ג ס״ת סי׳ רי״ת. ולפ״ז הי׳ תומרת גדולה ויתירה ומיהו כל הפוסקים לא פי׳ כן.

תולעים שנבראו מבשר הדג מותרים

ומה שהוסיף עוד המהרש״י שם והיינו אין רגיתייהו לגמת מקנת ולחזור ולכאורה מאי קמ״ל בזה, אבל לדברי המהרש״י עמוקים, ויש ליישב בזה מה דקשה לי זה זמן, לפ״מ שאמרו בגמ׳ הלכתא קוקיתני חסירי מ״ט מינס נייס ועיילי ליה בחוסייה, וכ״ת דקאי בכוורי נמצא דבאמת תיישינן שמא מעלמא קאתי, ואי תושבין שמא מעלמא קאתי הי תולעים ונכנסו דרך החוטם, ע״כ למה לא ניחוש גם בהי תולעים שנמצאים מתחת העור ובשר שבאו מעלמא, וכ״ת משום דכשבאו נמצאים בבני מעיים, זה אינו שהרי מה״ט תומר דאפילו תיפי׳ לא נמצאו בבני מעיים, משום דמעלמא קאתי. עוד יש לחקור אם ימצא תולעים בתרוייהו גם בשבר גם בבני מעיים ונכריה מזה שהגם שהם בשבר ותחת העור מ״מ כיון שיש גם בבני מעיים הרי הוכחה גדולה שמעלמא קאתי דאי מבשרא אמאי משכחת במעיים, וע״ז מתרץ והיינו תין רגיתייהו לגמת מקנת ולחזור ר״ל דאם נחמת מצא בשניהם יש להשליכן, ומה מדויק אם הגירסא שבר מחקו ונתנו בסוגריס ז״ל (ולפעמים נמצאו בשיעהם אותן תולעין וכשנמצאים בשיעהם רגילין להשליכן והמו״ל כתב ולפעמים (במ״ס תין זה נמצאו בשיעהם אותן תולעין וכשנמצאים בשיעהם רגילים להשליכן וכו׳, ולפמ״ש אתי שפיר דכיון דנמצאו בשיעהם ע״כ כבר יש לחוש שמא מעלמא קאתי.

ולבן תידם לן המהרש״י ז״ל עוד תידוש שני דהני תולעין שנבראו מבשר הדג ניכרין וידועין למגוף הדג קאתי ולא נתחלפו בתולעים אחרים שתין מכירין אותן שבאו מגוף הדג והוא ידיעה מדשה ומפלאה מאד.

ובזה מובן מה שמובא בגמ׳ דמולין שם שאמר רבינא לאמו אבלע לי ואגע תיכול כלומר שאמו תבלוע ותערב התולעים של כוורת בתוך מאכלו שלא ידע ולא יתאס בהם ויאכל עיין רש״י, ומעכ״ת ידידי תמה שאמורע כרבינא יקל כ״כ ויאמר לאמו שתבלוע התולעים, ולא תס שמא הן ממין שרץ וכיולא בו, ומינה דייק נגד המוקרים התופשים. ונאמת כי קושית זו לאו מדתא הוא וכבר הקשה קושית זו בכנה״ג הנ״ל אחר שהביא שם ההגהות ש״ד ואו״ה ושה״ג בשם הגהות משכ״י ושה״ת סי׳ ל״ו דכתב בתחלה דתולעים הנמצאים בתחיכת הדג שרו ואמר ליה רבינא לאימיה תיבלע לי ואני תיכול, ואח״כ כתב מיהו אפי׳ של דגים וכו׳ כיון שתחיים של בהמה בלו שם ע״כ, ותמה דבגמ׳ קאמר רבינא לאימיה וכו׳, וע״ש מה שהאריך הרבה וכתב תילוק שכתבנו לעיל בין קוקיתני לרבינא, ולפמ״ש פשוט דהני דרבינא שנבראו בשבר הדגים ניכרים וידועים היו לכל, ואמו של רבינא הכירה תותן ולא הי׳ שום תשש משרצים או תולעים מעלמא, ופשוט.

ומאחר שזכינו לזה תיפשט לן שאילתן דנראה לפענ״ד דהמהרש״י ז״ל תידם לן דרך שיהא מותר תליבע דכ״ע, ומפרש דמה שאסר הש״ך מחיים אפי׳ בכוורע היינו היכא דלא ניכר שהתולעים הם מבשר הדג, דאז יש ע״פ להסתפק ולחוש דלמא מעלמא קאתי, אבל היכא דניכר התולעת שהוא בא מבשר הדג גם הש״ך מודה דלא תייסינן דמעלמא קאתי ואפי׳ מחיים מותר, דמה שכתב הש״ך דמחיים אסור היינו דוקא היכא דלא מכירין שזה מן בשר הדג ומחיים תייסינן שמא מעלמא קאתי, אבל היכא דמכירין שזה התולעת מבשר הדגים לכ״ע מותר והבן כי לפענ״ד הוא תילוק תדש ונכון בס״ד. ונראה להוסיף עוד דמה שהשריך המהרש״י להכיר התולעים הוא כשפי׳ מן בשר הדג, אבל בעודו בבשר אין צריך היכר לזה שהרי הוא תחוב בבשר או בין עור לבשר שזה ממילא ידוע שלא בא מעלמא, וההיכר צריך רק כשפי׳ בתופן שלא נאסר מחמת ארץ. ומה שמקו דברי המגיה שם בש״ד שכתב דק״ל כש״ד, ונוה לעיין מש״כ המהרש״י לפרש דכה״ג הש״ד מודה.

תולעים הנמצאים תחת העור ובבשר לכו״ע כשר

ולולי דמסתפינא הי׳ אפשר ליישב שיטה זו גם בלשון הש״ע שכתב כל תולעים הנמצאים בבהמה וכו׳ לעולם

אסורין דאין שום היתר מחיים, והנמצאים בדגים זה כבר תלוי כי אם הם הנמצאים במעיה אסורים משום דמעלמא קאתי או דמסתמא מעלמא קא אתו משא״כ כאשר הם נמצאים בין עור לבשר או בתוך הבשר שא״א לחוש דמעלמא קא אתו מותרים. ומה מתקו בזה דברי הפר״ח ז״ל שם אות מ״ה וז״ל והנמצאים בדגים כו׳ אם נמצאים במוח או בכבד אסורים משום דמעלמא קא אתו ועיילו ליה דרך נחיריו, ואם נמצאו במעיים אסורים משום שבלעתן עם האוכלים, והנמצאים בין עור לבשר שרו ולא אסירי משום אבמ״ה משום דמיניה קגבלי ודגים באסיפה סגי להו ע״ש. הנה שמפרש דברי הש״ע דהנמצאים בדגים יש חילוק, ומתרץ למה לא חיישינן משום דמעלמא קאתו, ומישב דאהכ״נ חיישינן אלא דהנמצאים בין עור לבשר שרו דא״א שיבואו מעלמא כבמוח ובכבד, ובבהמה נמי לא אסורים רק משום אמ״ה לדעתו, ובדגים ליכא למיחש דבאסיפה בעלמא סגי, ועיין גם בשלחן גבוה יו״ד סי׳ פ״ד אות מ״ז מ״ח דמאי דקאמר הנמצאים במעי הבהמה והדגים אסורים לאו דוקא אלא ה״ה הנמצאים בחוטמו או כיוצא בזה במקום דאיכא למיחש דמעלמא קאתו, ועיין באות נ״א שם הנמצאים בשדרה של דג כבתוך הבשר דמי ושרי, ודו״ק.

ומעתה לשאילתן ממ״נ יהי׳ מותר דלהפוסקים דלעולם לא חיישינן בדכוורא דילמא מעלמא קאתי, כל שלא נמצאו בבני מעים הגם שאפשר דניים ובא ע״י חוטמו אפ״ה נראה דלא חששו לזה, א״כ הוא היתר גמור, אלא מה תאמר להש״ד והרמב״ם הנ״ל הרי כתב המהרא״י דהיכא דהתולעת ניכר שהוא בא מבשר הדג ליכא שום חששא ומותר, וכבר כתבתי דכה״ג הש״ד נמי מודה דלא חיישינן אפי׳ בדג שלם וחי, וכיון דאנן מכירין דהני תולעים הם מין מיוחד ונראין שבא מן בשר הדג, ואדרבה הרי הם תחובים בבשר ואפי׳ לא נראין מבחוץ עד שנפריש אותן מן הבשר שפיר הוא היתר גמור, שע״כ מה שאסר הש״ד נמי י״ל דלא אסר רק משום דחיישינן שמא מעלמא קאתי, אבל היכא דאנן מכירין מודה להנהו פוסקים ולא נשוי׳ חולק לגמרי אלא דמסתמא לא מכירין בין אלו לאלו לפי דעתו הגדולה ועיין כנה״ג שם והבן, וממילא דרנא דידן הנמצא בבשר הדג ממש ואפי׳ מכוסה מן העין וליכא לספוקי שמעלמא קא אתו מותר לכ״ע.

סימן ה

תולעים שגדלים במין דג מיוחד

עוד להנ״ל

עוד רגע אדבר במה שתמהתי אחר שהני תולעים מגופיהו דדגים קא רבו וזה דרכם למו, א״כ למה לא מצאנו הגידול הזה של הני תולעים בכל הדגים ממין הזה כלומר בכל המין של הווייט פיש וכיוצא בו ורק מדגים שבאו מאיזור ווייפעק מצאו שיש בהם תולעים, ואם כך הוא טבעם של דגים אלו אמאי לא ישרינו גם תולעים במקומות אחרים כגון דגים מאיזור לייק מישיגען וכיוצא בהם, וע״כ דיש איזה סיבה למה דוקא בבשר דגים אלו בווייפעק מצאו בהם תולעים אלו ולא בשאר מקומות, שזה לכאורה מטיל ספק שאפשר שאהכ״נ שהני תולעים לאו מדידהו קא גבלי אלא מעלמא קאתי ודגים אלו מיוחדים הם ולא עליהם אמרו חז״ל דרנא דכוורא שרי, ואהכ״נ כי דגים דווייפעק אין בטבעם לגבל תולעים מעצמן ומבשרן, ואין זה כחולק על דברי חז״ל שאמרו בסתם דרנא דכוורא מותר, דמה שאמרו דרנא דכוורא היינו דרנא שגדלים בדגים בכל העולם ולא אמרו על מקום מסוים שאם יש שם איזה סיבה שגורם התולעים שג״כ התירו, וכמו שלא התירו בקוקיאני היכא דיש לחוש שבאו דרך החוטם או האוזן. ואל תתמה על דבר זה דמצינו כה״ג שהרי אמר אביי האי צחנתא דבב נהרא שריא מ״ט וכו׳, אלא משום דלא מרבה טינייהו דג טמא, אמר רבינא והאידנא דשפכי נהר איתן ונהר גמדא להתם אסירא ופרש״י דלא מרבי וכו׳ אין טיט של אותו נהר מגדיל ומשקיץ שקצים ורמשים, והאידנא שהוסבו לתוכן עכשיו, והם מגדלין שקצים ומהן יורדין לאותו נהר אסירא (עיין סוכה י״ח ע״א וע״ז ל״ט ע״א) והכ״נ י״ל בווייפעג, וכן קיי״ל רוב בהמות כשרות הן מדכתיב אחרי רבים להטות וסומכין על זה ואזלינן בתר רובא דעלמא ואוכלין ושותין חלב מבהמות בכל העולם מדין דאחרי רבים, וידוע קושית רש״י היאך היום אנו שותין חלב ולמחר שוחטין והבהמה טריפה, והארכתי בזה הרבה בתשובה לענין נתוח הבהמות שעושין פה לבהמה חולבת, ואפ״ה קיי״ל שאם הי׳ במקום אחד מחלה על הבהמות שהמאכל קלקל את כלי המעכל או שיש שם דשא שלא טוב באותו מקום אין סומכין על רוב.

ובתשובה אחת הראתי לדעת בהא דקיי״ל דאין צריך לבדוק אחר י״ח טריפות, ואפ״ה כתב הרמ״א יו״ד סי׳ מ״ו והפמ״ג שם דמה שנוהגין העולם להשליך הדקין בלי בדיקה לא נכון הוא כי מיעוט המצוי הוא ושכיח יותר מסירכות הריאה, וע״כ שומר נפשו ירחק מהם. עיין פמ״ג במ״ז שם אות ז׳ וביאור הדברים דודאי מסתמא אין צריך לבדוק אלא היכא דאיכא דקין של בר אווזין לפניו או כיוצא בו דשכיח יותר מסירכות הריאה, ועיין טוטו״ד ת׳ סי׳ קס״ד דבעופות אין צריך בדיקה כלל רק בבר אווזות הן בקיץ הן בחורף דשכיחי הוואַרצלין בימים ההם שפיר בעי בדיקה, וההסבר לזה הגם דאזלינן בתר רוב ורוב העולם בהמות כשרות הן, וכן בעופות וכיוצא בו, מ״מ היינו דוקא כשאזלינן בתר רוב ואין לנו ידיעה ממקום מיוחד שנשתנה מרוב העולם, אבל אם מצינו מקום אחד שמצוי שם מיעוט או יותר ממיעוט

טריפות, והוא מחמת סיבה של אותו מקום שפיר בעינן בדיקה, כיון שראינו דבהמות או עופות של אותו מקום לא נכנסו ברוב דעלמא, ואדרבה בשביל זה מצוי ביניהם טריפות הרבה, א"כ הגם דלא נכחיש ח"ו דאזלינן בתר רוב בהמות כשרות הן, מ"מ כיון דבמקום הזה מצינו מיעוט המצוי טריפות או אפילו לפעמים רוב טריפות, ואנן חייבין באותו מקום להתחשב עם המציאות שפה רוב בהמות אינן כשרות בשביל זה אין זה כחולק על הכלל של רוב בהמות כשרות הן, דהתם על כל העולם נאמר דודאי בכל העולם רוב בהמות כשרות הן, אבל כאן המקום גורם, ועיין משכנות יעקב יו"ד סי' ט"ז דכל שנמצא אחד מעשרה טריפה הוי מיעוט המצוי, ועיין בשו"ת הריב"ש סי' קצ"א שמיעוט המצוי הוא קרוב למחצה, ועיין פמ"ג סי' ק"ט אות י"ז באווזות פטומות ששוחטין הרבה יחד, וכבר כתבו גם לענין כבשים שיש מקומות שנמצא תולעים בכבד (מאטיליצע בלע"ז), וע"ע בספרינו משנה הלכות ח"ז סי' צ"ט.

ולפ"ז כבר יש לן טעם למה דוקא באותו מקום מצינו תולעים בדגים בוויניפעק והסביבה ולא במשיגען באותו דג עצמו, והתשובה שע"כ שיש שם איזה גורם צדדי שמביא התולעים בדג, ואפשר שאין זה התולעת שחכמים התירו בכוורא, ואין זה חולק על דברי חז"ל, די"ל דוקא בכוורא שכל המין בכל העולם משריץ תולעים כאלו אז אמרינן דזה הוא טבע של הדג הנ"ל, אבל אם רואים שתלוי במקום ידוע א"כ נימא דבאמת באותו מקום דוקא באים התולעים וגדלים בדג אבל לא במקום אחר ונמצא שזה הוא דווקא תולעת הבאה מעלמא ולא מבשר הדג לבדו ויאסר, וצ"ע. ולפמ"ש בשם מהרא"י דתולעים שגידלו בבשר ניכרים א"כ אתי שפיר שניכר שהתולעת הוא מאותם שגדלים בבשר הדג, ומה שלא גדלים במים אחרים צ"ל שהמים האלו יש להם גרם מיוחד מצד חוסר או יתור איזה חומר שגורם גידול תולעים לפי מה שהבינו בזה חז"ל.

העולה מדברינו בקיצור, חכמינו ז"ל לא התירו תולעים ולא מה שיש לחוש שהם תולעים או שרצים בשום מקום, ומה שהתירו דרנא הוא מפני שהוא מין תולעת שאינו נקרא שרץ בכלל וגדילים מבשר הדג עצמו והוא מותר כמו שהדג מותר. ב) מה שאסר הש"ד תולעים שנמצאו בדגים חיים הוא מדין דקוקיאני אסור, ולפי' ר"ת הוא תולעים בכוורת בחיים דחיישינן שמא מעלמא באו ואפשר שזה הוא דעת הרמב"ם. ולכן היכא דברור לן שלא בא מעלמא ומכירין התולעת מותר. ג) דעת שאר ראשונים דכל תולעת שבא מבשר דגים אפי' מחיים מותר. ד) תולעת הגדלה בבשר דג היא ניכרת משאר תולעים ולזה מותר לאכלה. ה) דגים שנמצא בבשרם תולעת אבל רק במקום מסוים כלומר במקום ידוע בעולם ולא בשאר מקומות, יש לעיין אי זה בכלל תולעת דכוורא, ואעפ"כ אם ניכר שכן בא מבשר הדג שהוא לבן, או שהוא בתוך הבשר שניכר שבא מגופו של דג, אז מותר לאכלו ואם אינו ניכר יש לחוש שמא מעלמא קאתו. ו) דעת הש"ד והרמב"ם דמחיים לעולם אסור אפילו בכוורת הוא משום דחיישינן שמא מעלמא קאתי וס"ל דהכי הלכתא גמירא לה, ואפשר דבניכר מודה עכ"פ הש"ד. עכ"פ לפענ"ד בנידון דידן כ"ע מודי דהדגים מותרים לכ"ע. ואם יפרשו התולעים מן הבשר אז אין להתיר רק באופן שהתיר המהרא"י כשיכיר דוקא ויהי' לבן וכולי האי ואולי.

סימן ו

אין לסמוך על מציאת המדעים

עוד להנ"ל

ובדבר המדובר מחכמי הטבע גוים או ישראלים שאין לסמוך עליהם ועל חכמתם, הנה בזה צדקו מאד דברי ידידי שליט"א שאין לסמוך עליהם כלל וכלל, ולא זאת שאין לסמוך עליהם בדיני תורה אלא שגם אסור לקרות בחיבוריהם, והקורא בהם הרי בכלל הקורא בספרי החיצונים שאין להם חלק לעוה"ב, ולא מעצמי אני אומר כן אלא כך הם דברי רבינו הגדול הריב"ש ז"ל בתש' סי' מ"ה שכתב שם לענין לקרא בספר של חכמי הטבע שאין בו משום חכמת חיצוניות, וכתב דאסור, שלא אמרו חז"ל שלא להאמין בספרי חיצוניות ולא אמר המאמין אלא הקורא בהם, שהקורא בספרי הטבעים שלהם אין לו חלעה"ב, ועיין שו"ת הרא"ש כלל חמשים וחמשה סי' ט' מה שכתב לר' ישראל אחד מחכמי ספרד שכתב לו שצריך להיות בעל סברא ולהבין לשון ערב לענין תקנה, והשיב לו הרא"ש ז"ל וז"ל תהלה לא' חנני א' ויש לי כל בסברא אמיתית של תורת משה רבינו ע"ה ככל חכמי ספרד הנמצאים בימים האלה, ואע"פ שלא ידעתי מחכמה החיצונית שלכם, בריך רחמנא דשיזבן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת השם ותורתו. ועל לשון ערבית שאיני בקי בה על מי יש לסמוך אלא עליך שאין בקי בו כמוך, כי כל חבוריך על דרך לשון הערב, ולא ראיתי בכתבך הראשון גם בשני גם בשלישי גם לא שמעתי מפיך סברא שיש בה ממש וכו'.

ועל שכתבת מגזרת השכל וגזרת הדת, מה אשיב על זה לא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלכם, חכמת הגיונכם אשר הרחיקו כל חכמי הדת נביא ממנה אות או מופת לחייב או לזכות ולאסור ולהתיר, והלא חוצבי מקורה לא האמינו במשה ובמשפטים ובחוקים צדיקים אשר נתנו על

ידו בכתב ובקבלה וכו׳, תהלה לא׳ בעודי חי עוד יש תורה בישראל להביא ראי׳ מהמשנה וגמרא בבלית וירושלמית ולא יצטרכו להביא משלים לפסקי הדינים, כי חכמת הפילוסופיא וחכמת התורה והמשפטים אינן על דרך אחת, כי חכמת התורה היא קבלה למשה מסיני, אבל חכמת הפילוסופיא היא טבעית וחכמים גדולים היו והעמידו כל דבר על טבעו ומרוב חכמתם העמיקו שחתו והוצרכו לכפור בתורת משה לפי שאין כל התורה טבעית אלא קבלה, ועל זה נאמר תמים תהיה, כלומר אפילו יצא לך הדבר חוץ מן הטבע אל תהרהר על הקבלה, ועל זה אמר החכם כל באיה לא ישובון רוצה לומר כל הבא ונכנס מתחלה בחכמה זו לא יוכל לצאת ממנה להכנס בלבו חכמת התורה, כי לא יוכל לשוב מחכמה טבעית שהורגל בה, כי לבו תמיד נמשך אחריה, ע״ש דברים כגחלי אש והוא ע״ד שאני מינות דמשכה, וכ״ש שלא לסמוך עליהם וחכמותיהם נגד התורה הקדושה.

וגדולה מזו דאפילו במקום שדבריהם אמיתיים צריך לבטלם ולבטל דעתם אפי׳ במקום שנראה שכיונו אל האמת, וגמר׳ מפורשת הוא בגמ׳ ברכות (נ״ט ע״א) רב קטינא הוה קאזיל באורחא כי מטא אפתחא דבי אובא טמיא גנח גוהא (נזדעזע הארץ) אמר מי ידע אובא טמיא האי גוהא מהו רמא ליה קלא קטינא קטינא אמאי לא ידענא בשעה שהקב״ה זוכר את בניו ששרויים בצער בין אומות העולם מוריד שתי דמעות לים הגדול וקולו נשמע מסוף העולם ועד סופו והיינו גוהא א״ר קטינא אובא טמיא כדיב (שקרן) הוא ומיליה כדיבין אי הכי גוהא גוהא מיבעיא ליה ומסיק ולא היא גוהא גוהא עביד והאי דלא אודי ליה כי היכא דלא ליטעי כולי עלמא אבתריה, ע״ש. וכ״ש בזמנינו שהם רודפים הדת שיש לרודפם להחרימם ולרחקם בכל אפשר ולהראות שקרם. והגע עצמך אנן קיי״ל שאין אוכלין עופות אלא אותן שיש לנו קבלה עליהם כמבואר בטוש״ע (סי׳ פ״ב ס״ג) שפסק הרמ״א וי״א שאין לסמוך אפי׳ על זה ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקבלו בו שהוא טהור (בארוך כלל נ״ו ועיין רי״ו נט״ו) וכן נוהגין ואין לשנות.

ומעתה אם יבואו המדעים ויעידו ע״פ האינסטרומענטען ועקספערמענטען שלהם על איזה עוף שהוא כשר או שהוא טריפה, וכי אנן נסמוך עליהם ח״ו אין כאן ספק ולא בית מיחוש לא נסמוך רק על קבלה אמיתית עד מפי עד ע״פ קבלה עד למשה מסיני. ואמרו אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהג עלמא במנעל (יבמות ק״ב וטוש״ע א״ע סי׳ קס״ט), עיי״ש.

והיום הגידו לי מהמציאה שמצאו המדעים לברר התכלת האמיתי, ושאלו את דעתי, ואמרתי להם שאיני מסכים עמהם, מאחר כי לפני כעשרים וחמש שנים בא אלי בא״י אחד מהם ומהמדעים ואמר שהם מצאו עכשיו באמת מה הוא התכלת, ומה שהמציאו עד עכשיו בפולין זה הי׳ טעות, והיום אומרים על זה שהי׳ לפני כ״ה שנים טעות, ובעוד כמה ימים שיתגלה לנו משיח צדקינו ואליהו הנביא יראה גם להם שהם טעו, ואין אנו סומכין רק על קבלה וידיעה אמיתית, וזה פשוט.

ומיהו להראות הטעות הגמור שאפילו אם נאמר כסברתם נמי אין להסתפק ואין כאן איסור כלל ומותרין הדגים מכח ס״ס, והוא כי בעת שאנחנו רואים הדג שאנו דנין עליו אין כאן לא שרץ ולא ביצים שהטילו הדגים, ויש כאן דרנא (תולעת) ספק שהוא טהור וכשר שנברא מבשר הדג וספק שנברא ע״י השרץ, והנה הדג יש לו חזקת כשרות וגם התולעת כשרה מאחר שכוורא שנמצא בו דרנא בתוך הבשר כשר, ובא מי שהוא ומטיל ספק שמא שרץ הוא שבא מעלמא הנה דעה זו בטילה ומבוטלת מכל וכל כי הרי אמרו חז״ל דבנמצא בבשר לא חיישינן דאתא מעלמא, ואפי׳ לשיטתם הנפסדת הגם שיש לומר אטו אנן דעת הפורשים צריכין לישב מ״מ להוציא מלבם של רכי הלב יש כאן כמה ספיקות. א) ספק אם הי׳ שרץ בכלל במעי דג הפייק ספק לא היה. ב) את״ל הי׳ ספק אם הטיל דג הפייק ביצים או לא. ג) ואת״ל הטיל ביצים ספק אם פולטם למי הנהר. ד) ואת״ל הטיל ביצים, וגם פולטם למי הנהר, ספק אם בא שרץ שני ואכלם, כ״ש ביצים שנפלו לנהר גדול והביצים לא נראים לעין. ה) את״ל אכלם שרץ, ספק אם זה הדג חזר ובלע שנית אותו השרץ שאכל הביצים. ו) ואת״ל חזר ובלעו, שמא לא נצרו בכל זאת שרצים קטנים אלא נתעכל הכל במעי הדג כמו שנתעכל השרץ עצמו או שיצא ע״י בית הריעי. ז) ואת״ל נוצרו שרצים קטנים ולא יצאו ע״י בית הריעי, ספק אם יוכלו לעבור ולדחוק ממעיי הדג וליכנס בפנים בבשר, ואו שמתו במעיה או שיצאו דרך הריעי שיותר מסתבר או שעדיין הם במעיה והם קטנים ביותר שלא נראים, והני תולעים שאנו מוצאים מבשר דג הוא ולא מהם אלא דרנא שהוא כשר. והו״ל ס״ס המתהפכת וזה פשוט מאד, וכתבתי זה רק להוציא מלבן וסברתם הנפסדת שאין מאמינין בבריאת הנבראים בבשר הדג, א״כ לדידהו ע״כ צריכן לגבב סיבות וספיקות וסברות כדי להגיע למסקנתם שזה תולעת לדידן אפי׳ לפי סברתם אין כאן איסור כלל. ולא תהא תורה שלמה שלנו כדמיונות שלהם.

ואמת אגיד שאם הי׳ איזה הלכה של איסור והיתר בתורה בנוי׳ על סברות ויסודות משונות כאלו שהדג אכל שרץ ובתוך בני מעים שמיד מתעכל השרץ משריץ ביצים והדג

מטילם בים או בנהר ואח"כ בא שרץ אחר ואוכל הביצים ובא דג ואוכל השרץ והשרץ נתעכל והקטנים לא נתעכלו אלא דקרו הבני מעים ונכנסו בבשר ונעשו תולעין ולא שרצים כמו שדרך שהביצה מוליד כעין הצורה שיצא הימנו, ואם על סברא כזו היו אוסרים דגים היו אומרים שהחרדים הם מטורפים ומשוגעים בעלי דמיונות כי האיך יתכן במציאות בדרכם דרך הטבע דבר כזה, וזה יותר תמוה מהגוזמאות דרבה בר בר חנה (ב"ב ע"ד ע"ב) ודרב יהודה הינדוא משתעי זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וחזינן ההוא אבן טבא וכו' אתא תנינא קא בעי למבלע לה לספינתא, אתא פושקנצא פסקיה לרישיה וכו' אתא תנינא חבריה שקליה וכו' וחיה, הדר אתא ציפרא פסקא לרישיה שקלוה לאבן טבא והוה הני ציפרי מליחי בהדן אותבינהו עלייהו שקלוהו ופרחו להו, ואם נספר להם מעשה זו יצחקו מזה, ואנחנו נרוק ונצחוק על המשוגעים האלו, שבדמיונם המתועב הפיכו ביצים והטילו שרצים וילדו הבל, הם הבל ודבריהם שקר, והשומע להם אסף מלא חפניו שוא ושקר, והעושים כמעשיהם והבוטחים עליהם יהיו כמוהם.

אם יעלה ביד אדם לשנות אברי בעלי חיים

ומה שהביא שיש כיום בידי מדעים לגרום לשינויים ביולגיים בבעלי חיים באמצעות הקרנות כלומר ניתן ליצור באופן מלאכתי מין דג חדש כמין קרפיון שנקרא קרפיון העור שהוא קרפיון במוצאו אך אין עליו שום קשקשת ונסתפק האם זה מין טהור שיצא מן הטהור או שמא פנים חדשות באו לעולם.

הנה בהיותי בירושלים עיה"ק בקיץ העיר לי מענין זה ידיד עליון וידיד נפשי הגרי"ש אלישיב שליט"א ופלפל בזה לענין כשרות הדג הזה וגם העיר על ספר זרע אברהם בענין זה וציין לתוס' נדה שכנראה נעלם מהם מהני גאוני, ומיהו לעצם הענין צריך לדעת המציאות יותר שאם הם מיוצרין מביצה הנה הרי הוא כדג שיצא ממנו הביצה והיוצא מן הטהור והו"ל אולי כענבים שעכשיו מיצרים בלי גרעינים וכן עוד פירות שזה ג"כ שינוי בבריאה והגם שודאי שלכתחילה אין להתעסק בשינוי טבעים ויצירת מינים חדשים שזה שינוי ממה שאמרה תורה למינייהו וזה טעם לאיסור כלאים הגם כי אין טעם למצות, וגם כי לבסוף יבאו להתיר לעצמן שאר דגים שאין להם סנפיר וקשקשת והרי לא גרע מדם דגים שאסור לאכלו או חלב שקדים רק עם היכר כ"ש דגים אלו והרי אין היכר כי מה ישימו קשקשים מדג אחר והלא אלו אין להם קשקשים עכ"פ ודאי שאין לעסוק בשינוי סדרי בראשית אלא שהרי הם אין שומעין לנו ולכן עכ"פ יש לכנס גדולי ישראל ולדון בהם אם לאסרן לגמרי מפני שהתורה אמרה כי כל דג שאין לו סנפיר וקשקשת אין לאכול.

עוד הערות בהנ"ל

והגם כי אין הז"ג לפלפל מ"מ לכבודו ולכבוד מר אביו הגאון שליט"א הנני להעיר איזה נקודות בתש' אלינו. בדף ב' אות א, שהשרצים נכנסים דרך המעיים כתב וז"ל הלא רב אשי אומר פשיטא דאי מעלמא אתי לישתכחו דרך בית הרעי ומינה דא"א לעולם שלא יעצר במעיו. ולפענ"ד לא הבינותי שהרי והלכתא קוקיאני אסירי מ"ט מינם ניים ועיילי לי' באוסייה פי' כשהבהמה ישנה נכנסים בחוטמה ומשם לקנה ריאה וכבד הלכך לא משתכחי דרך בית הרעי, עיין רש"י ובתוס' שם ד"ה קוקיאני שחולק אינו חולק אלא דבדגים איירי ולא בבהמה אבל על עצם המציאות לא פליג ומפרש דאפשר דעייל ליה באוסייה ולא משתכח בבית הרעי.

באות ב' שם, הביא מכנה"ג דדרני הוא מין מסוים ומע"כ חולק על זה. לכאורה מדברי מהרא"י שהבאתי נראה נמי דהם הכירו התולעים שבאים מבשר וקרא ליה שויברי"ן ודו"ק, וכמ"ש לעיל.

בדף ג' מייתי ראי' מרבינא ואמו הצדקנית. וכבר כתבתי דמשם אין ראי' כי אמו היתה בקיאה וידעה מה הוא התולעת של דג כשר ועיין כנה"ג מה שכתב בזה. ומה שהקשה שם עוד מכבד שהתליעה כשירה ולא חששו שהתולעים נקבו הבני מעים, ולפענ"ד יש לדחוק דאדרבה מדאמרו תולעים בכוורי ברור לנו דמינה קגבלי, הוא רק משום שרצו להדגיש לפי שברור לנו שמינה קגבלי אבל אם ימצאו במשך הזמן תולעים אחרים שלא מינה קגבלי אלא יתברר לנו שע"י נקיבת המעיים באו או דרך החוטם הני ה"נ דיהיו אסורים. ופשוט דבאם באמת נמצא תולעת בבשר דג שיתברר לן שבא מעלמא ומחוץ וכגון דרך החוטם או אזנו ודאי אסור לאכלו, ולכן באמת אוסרין תולעים הנמצאים בקארפף בזמן שיש בהם תולעים לפי שהם באים מבחוץ אף שבש"ע כתיב כל תולעים, אלא כל שלא נתברר אמרינן כיון שנמצא במקום מוצנע תחת העור או בבשרו של דג אמרינן בבירור דמינה קגבלי ועיין בפנים מפר"ח.

ומה שהביא ממר אביו ידי"נ הגאון הגדול גאב"ד זכרון מאיר ב"ב שליט"א כמסתפק בדבר, וגם אני שמעתי ידיעות מחלקות בעצם פסקו יש אומרים שעומד באיסורו ויש אומר שחזר בו, שוב ראיתי בספרו שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' פ"ג מדברי המאירי ומע"כ בנו ודאי יודע כוונתו, ומ"מ מצינו כעין זה בכ"מ פ"א מהל' אישות ה"ב אמה שכתב הרמב"ם האשה נקנית ובכסף מדברי סופרים כתב הכ"מ זה דבר קשה וכו', ומצאתי כתוב שהרמ"ך בהגהותיו העיד שרבינו עצמו הגיה בספרו ושלשתן דבר תורה, וגם אני מצאתי כן בתשובות ה"ר אברהם בנו, מכל מקום לי נראה שאין עדותו

נכון ממה שכתב רבינו עצמו בפ״ג וכו׳ הנה לא הועילה לרבינו הכ״מ עדותו של הרמ״ך ובנו ר׳ אברהם שחזר בו וס״ל שלא חזר בו. ומ״מ לעצם החילוקי דעות לא הבינותי והרי במילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי, ובפרט בנו החביב על אביו הרי בידו להרים טעל׳ או שיכנסו שני אנשים לקודש פנימה ולשאול ואו שיאמר מעולם לא אסרתי או מעולם לא התרתי או אסרתי והדרנא בי. ובעצם דברי המאירי מה שמספקא ליה שנראה דקאי על מין מסוים דוקא, לפי מה שביארתי לעיל מדברי מהרא״י ז״ל לא קשה גם משם. יתר דבריו נהנתי מהם וי״ר שיזכה לישב על מי נח עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

ולדעתי כל החורבן במדינה זו הוא נמי אך ורק מחמת שהעתיקו את כל התורה לשפת ענגליש ע״י קאלידזש פראפעסארען, ונמסרה כל התורה בעונ״ה בידי רבני לומדי חכמת התיכונים, אשר כבר העיד עליהם רבינו הרא״ש והרש״ל ועיין ספר הישר המיוחס לר״ת ומה שכתבו עליהם, לכן אין לסמוך עליהם כלל וכלל, והפך בה והפך בה דכולה בה.

ולסיום אעתיק מה שכתבתי לידידי כג״ת מוה״ר יחזקאל ראטה שליט״א אבדק״ק קארלסבורג ודקדקתי בדבריו היקרים לי מאד, וראשונה דייק מלשון כל תולעים הנמצאים וכו׳ בדגים במעיהם אסורים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים, ומלשון זה כל תולעים הנמצאים מבואר דכל מיני תולעים הנמצאים בבשר דגים מותרים דהא אמר כל תולעים ואילו הי׳ איזה מין תולע הנמצא בבשר דגים שהוא אסור משום דמעלמא אתי לא הי׳ להם לומר כל תולעים וצ״ל דהכי גמירי להו.

ולפענ״ד לפי הגירסא בש״ע שלפנינו כתיב כל תולעים הנמצאים בבהמה וכו׳ אבל בדגים לא כתיב כל תולעים אלא והנמצאים בדגים במעיה אסורים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים ולפענ״ד כל תולעים לא קאי רק אנמצאים בבהמה אבל הנמצאים בדגים באמת לאו כל תולעים מותרים והרי הנמצאים במעיה אסורים א״כ ע״כ צריכים להבדיל, והפר״ח ז״ל יו״ד שם אות מ״ה כתב להדיא וז״ל והנמצאים בדגים כו׳ אם נמצאים במוח או בכבד אסורים משום דמעלמא קא אתו ועיילו ליה דרך נחיריו, ואם נמצאו במעיים אסורים משום שבלעתן עם האוכלים, והנמצאים בין עור לבשר שרו ולא אסירי משום אבמ״ה משום דמיניה קגבלי ודגים באסיפה סגי להו, ע״ש.

ולפענ״ד פשוט שאם יכנסו תולעים מעלמא ע״פ סיבה ויכירו וידעו כל יושבי תבל כי הוא תולעת שבאה מעלמא אפילו ימצא בבשר התולעת יהי׳ אסור כמו דקיי״ל בתולעים הנמצאים בכבד וכיוצא בו וכמו הני קוקיאני ואדרבה אדרנא דדגים הבאתי בס״ד דברי מהרא״י דצריך להכירן, וממילא גם מה שדחה כלאחר יד את דברי רבינו הגדול בעל כנה״ג אשר הי׳ מגדולי המורים והמג״א לא זזה ידו מתוך ידו נמי לפענ״ד מקום יש בראש לישב דבריו הקדושים ז״ל.

לאחר חיתום שטרות הגיעני אגרת בו מובא שכבר דנו בזה רבותינו מדור הקודם ויצא הדבר להתירא, וחתמו שם הגאונים רש״ז אויערבאך זצ״ל, רבי משה פיינשטיין זצ״ל, הגאון מפאפא זצ״ל, כ״ק האדמו״ר מקלויזענבורג זצ״ל, אבד״ק וואידסליו זצ״ל, אבד״ק טרטיקוב זצ״ל, ולהבחל״ח הגאונים רבי ב״צ אבא שאול (שליט״א) זצ״ל. רבי יוסף שלום אלישיב שליט״א. רבי חיים גריינמאן שליט״א. אבד״ק דעברעצין (שליט״א) זצ״ל. הגאון ר׳ א״פ הערשקאוויטש אבד״ק האליין שליט״א. רבי ישראל יעקב פישער שליט״א. רבי ניסים קרליץ שליט״א. אבד״ק קרלסבורג שליט״א.

ובזה הנני ידידכם בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ז

כשרות החלב בזמנינו

יומא דהילולא למרן כק״ז הגה״ק ר׳ עמרם חסידא פה בנ״י יצו״א התשס״ג

מע״כ ש״ב הרה״ג בנש״ג פרי עץ הדר כש״ת רבי **גבריאל יהודה איליאוויטש** שליט״א, בני ברק.

אחדשכ״ת בידידות. בדבר אשר פנה אלי בשם כמה ת״ח בדבר כשרות החלב בזמנינו ומקום השאלה שידוע כי בזמננו נמצא אצל כל בהמות אפי׳ הבריאות והצעירות חלק גדול מאוד של טריפות, ולכאורה לפוס ריהטא הי׳ נראה שהגם שחלב כל פרה ופרה בנפרד מותר דסומכין שהיא מהרוב כשרות מ״מ כשמערבין חלב ממאות או אלפי פרות עלינו לדון האם אין בכל אלה חלק אחד מששים טריפות, ואין סברא לומר דרובא דליתא קמן המעיד על כל בהמה פרטית שמסתבר שהיא מן הרוב יועיל גם לומר שאין בכולם אפילו חלק אחד מן הטריפות מה שהוא בנגוד להסברא, ומסתבר שהנודר בתנאי אם יש בין הרבה בהמות טרפה דהנדר חל, ותו שהרי עכ״פ ברור לכל אחד שיש כאן הרבה טרפות ולבו נוקפו ואפי׳ נימא דיש גזירת הכתוב מדין רוב מ״מ אכתי מי שברי לו אסור לשתות ונפשו בשאלתו אם יש עכ״פ לסדר עצה טכנית לסלק חשש זה והאריך הרבה.

וראשונה אומר אבותינו מעולם אכלו ושתו חלב וגבינה ובפשטות סמכו על רוב בהמות כשרות הן ואפי׳ נאמר שלא היו כ״כ טרפות אבל היו טרפות גם בזמנם מצוי

שהרי תקנו לבדוק הריאה, וגם שאר י"ח טריפות היו בודקין אי לאו משום דלמא מטרמינן טירמא יתירא ועכ"פ היו גם ביניהם טריפות ואיך שמו חלב, ובגמ' בכורות יליף להם מקראי, ולגבי חלבא דשרץ, וכי תימא הכ"נ פסח וקדשים מאי ג"ל אלא היכא דלפשר לפשר היכא דלא לפשר לא לפשר, ואכתי למה לינו מקשה היכי שמה חלב וגם מעשה מהאי תפיד שינק מעז חלב. ומה שטען דבפרה מיותרת יש לתמוך על רוב אדרבה גם מובלין הרבה בהמות יחד עכ"פ כיון שיש רוב בהמות כשרות ג"כ החלב עכ"פ מרוב הבהמות הכשרות, החלב שלהן כשר הוא, אבל כשמולב רק פרה אחת כיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת בחזקת איסור ואפי' עכ"פ ספק טרפה מכח המיעוט טרפות והו"ל ספיקא לחומייתא, והא דהתורה התירה לשתות חלב או לאכול גבינה יימע דוקא לאחר שחיטה שנתברר דבהמה כשרה היא ישמה החלב.

איברא דכבר כתבתי בס"ד לדקדוק כיון דאיכא מיעוט המצוי בטריפת הריאה ומיעוט שאינו מצוי מי"ח טריפות וא"כ לאחר שחיטה ובדיקת הריאה שעכ"פ חזי לה המיעוט המצוי ולא נשאר רק הי"ח טריפות שלא בדקו אחריהן ומיהו עכ"פ הוה מיעוט שאינו מצוי אבל בחייה שעדיין לא בדקו הריאה ולא הי"ח טריפות האיך נאכל ניתיר ונשתה חלב, ועיין משנ"ה מהד"ת מ"ש סי' קי"ד. ובשמוך נמחזר עוד בס"ד. ברם ברשותה עלינו להעמיד יסוד גדול בדיני התורה ובפרט בדין רוב וחזקה שאמרה תורה אחרי רבים להטות ואין ברובא לאיתעי לאיתויי קמן.

א) **אמר** הקב"ה (ויקרא י"ז ג-ד) וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, ובגמ' חולין (מ"ג ע"ב) זאת החי' אשר תאכלו היה אכול שאינה היה לן מיכול מכלל לטרפה לן היה, ולידך החי זאת החי' מאי עביד ליה מיבעיא לי' לכדתניא דבי ר' ישמעאל תניא דבי ר"י זאת החי' אשר תאכלו מלמד שתפש הקב"ה מכל מין ומין והרשה לו למשה ואמר לו זאת אכול וזאת לא תיכול, ובמ"כ הובא ברש"י עה"ת מלמד שהי משה חומז החי ואמרה חומה לישראל זאת תאכלו וזאת לא תאכלו. אח זה תאכלו מכל אשר במים, אף בשרני המים אבל אין מכל מין ומין ואמרה להם, וכן בעוף אח אלה תשקצו מן העוף וכן בשרצים וזה לכם הטמא, עיין רש"י, ורמב"ן שם. והנה לזה הקב"ה עוד להגיד לנו חומה תאכלו, מ"מ מ יש עוד תניא מהלכה למשה מסיני ושתתם זה, ואמרו חז"ל דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת בחיסור חמה"ת עד שתשחט והוא מהלכה למשה מסיני דיני שחיטה. ומעתה הרי יש לפנינו הלכה אחת דתפש הקב"ה מכל ומין והרשה למשה ואמר ליה זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, וגם שאר י"ח טריפות היו בודקין אי לאו משום דלמא מטרמינן טירמא יתירא ועכ"פ היו גם ביניהם טריפות ואיך שמו חלב, ובגמ' בכורות יליף להם מקראי, ולגבי חלבא דשרץ, וכי תימא הכ"נ פסח וקדשים מאי ג"ל אלא היכא דלפשר לפשר היכא דלא לפשר לא לפשר, ואכתי למה לינו מקשה היכי שמה חלב וגם מעשה מהאי תפיד שינק מעז חלב. ומה שטען דבפרה מיותרת יש לתמוך על רוב אדרבה גם מובלין הרבה בהמות יחד עכ"פ כיון שיש רוב בהמות כשרות ג"כ החלב עכ"פ מרוב הבהמות הכשרות, החלב שלהן כשר הוא, אבל כשמולב רק פרה אחת כיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת בחיסור חמה"ת עד שתשחט וגם עכ"פ ספק טרפה מכח המיעוט טרפות והו"ל ספיקא לחומייתא, והא דהתורה התירה לשתות חלב או לאכול גבינה יימע דוקא לאחר שחיטה שנתברר דבהמה כשרה היא ישמה החלב.

איברא דכבר כתבתי בס"ד לדקדוק כיון דאיכא מיעוט המצוי בטריפת הריאה ומיעוט שאינו מצוי מי"ח טריפות וא"כ לאחר שחיטה ובדיקת הריאה שעכ"פ חזי לה המיעוט המצוי ולא נשאר רק הי"ח טריפות שלא בדקו אחריהן ומיהו עכ"פ הוה מיעוט שאינו מצוי אבל בחייה שעדיין לא בדקו הריאה ולא הי"ח טריפות האיך נאכל ניתיר ונשתה חלב, ועיין משנ"ה מהד"ת מ"ש סי' קי"ד. ובשמוך נמחזר עוד בס"ד. ברם ברשותה עלינו להעמיד יסוד גדול בדיני התורה ובפרט בדין רוב וחזקה שאמרה תורה אחרי רבים להטות ואין ברובא לאיתעי לאיתויי קמן. ומלבד הנה לן יסוד דהתורה התירה ואסרה וחזר והתירה, התירה דכל החיה אכול והי' נכלל גם טריפות בכלל ובא הכתוב ומיעט טריפות לן תאכל והני טריפות למייתסי י"ח הס והס הלכה למשה מסיני ולרמב"ם שבעים מיני טריפות הס. אלא דמ"כ לן נוכל לאכול לבעולם נחוש שמא נטרפה ועכ"פ בשעת שחיטה שמא במקום נקב קטן שאנו מזרה התורה ואמרה אחרי רבים להטות, כלומר אפי' יש שם ודאי טריפות טריפה כזו מותרת לאכול דאחרי רבים להטות ואין רובא דאיתי קמן ואין רובא דליתי קמן כל מיני רוב נכלל בזה.

ובזה מובן כל שעה שתהי' בהמה לפנינו מותר החי' אשר הרשה לנו הקב"ה ע"י משה רבינו ולא נרשה בה טריפות מבחוץ מותרת לאכול וחלבה הנחבל ממנה מותר לשתות וגבינה הנעשה מהחלב כשר לאכילה הגם שבפשר שלאחר שחיטה תמצא טריפה מ"מ התורה התירה כ"ז שלא נשחטה מדין לאחרי רבים והוא היתר ולא דמוי, וכבר כתבתי במקום אחר דהוא הדין בכל תערובות כשר וטריפה דחולין אכול, וע"כ משמע דכל שיתבע מן ממיעט הכשרים מותר לו לאכול, ומיהו מדכתיב להבדיל בין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל נשמע מינה מאידך תנא דבי ר"י דמינה ילפינן שמנה עשרה מיני טריפות שנתמרו הלכה למשה מסיני ושמעינן דטריפה חי' וע"כ מנע חותנו מהלכה למשה מסיני שלא נאכל רק חותה שמין בה מיני טריפות וכילד נעשה בה הכתוב השליכי והכריע ביניהם ואמר לן לחולין בחר רובא, ובגמ' (חולין י"ח ע"ב) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בחר רובא מגלן דכתיב אחרי רבים להטות וכו' רב אחא אמר קרא אחת היא שמעינן מהכא דאמר רחמנא שחוט ואכול וליחוש שמא במקום נקב קטן שחוט וכו', ורב כהנא השיב היכא דלא לפשר לא לפשר ואוכל דאי לא תימא הכי לר"מ דחייש למיעוטא הכ"נ דלא מכל ניתרא וכ"ת הכ"נ פסח וקדשים מאי מיכא למימר וכו' הכ"נ היכא דלא לפשר לא לפשר.

ופרש"י ז"ל פסח דאמר רחמנא ואכלו אח הבשר ושלמים דאמר רחמנא ואכלו אותם אשר כפר בהם מלמד שהכפרה תלויה אף בהאכילה מאי אכ"ל אלא דאי אכיל דסמיך מרובא היכא דלא לפשר, ואפ"ה פליג בקטן וקטנה משום דלפשר לדידן נמי היכי ילפינן מיניה, אלא ודאי הלכה למשה מסיני הוא הא דסמכינן מרובא אפי' היכא דלפשר. ע"כ אחרי רבים להטות משמע דין רובא דאיתי קמן דין רובא דליתיה קמן דמ"מ הא מהאי ואהא מלתא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ובקובצת הריאה משום דסכיא בה ריעותא בדקינן והיכא דליתרמי לאיפרשה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ומלבד הוא דאמר לעיל (דף ט') נשמטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר. והנה לן יסוד דהתורה התירה ואסרה וחזר והתירה, התירה דכל החיה אכול והי' נכלל גם טריפות בכלל ובא הכתוב ומיעט טריפות לן תאכל והני טריפות למייתסי י"ח הס והס הלכה למשה מסיני ולרמב"ם שבעים מיני טריפות הס. אלא דמ"כ לן נוכל לאכול לבעולם נחוש שמא נטרפה ועכ"פ בשעת שחיטה שמא במקום נקב קטן שאנו מזרה התורה ואמרה אחרי רבים להטות, כלומר אפי' יש שם ודאי טריפות טריפה כזו מותרת לאכול דאחרי רבים להטות ואין רובא דאיתי קמן ואין רובא דליתיה קמן כל מיני רוב נכלל בזה.

ובזה מובן כל שעה שתהי' בהמה לפנינו מותר החי' אשר הרשה לנו הקב"ה ע"י משה רבינו ולא נרשה בה טריפות מבחוץ מותרת לאכול וחלבה הנחבל ממנה מותר לשתות וגבינה הנעשה מהחלב כשר לאכילה הגם שבפשר שלאחר שחיטה תמצא טריפה מ"מ התורה התירה כ"ז שלא נשחטה מדין לאחרי רבים והוא היתר ולא דמוי, וכבר כתבתי במקום אחר דהוא הדין בכל תערובות כשר וטריפה דחולין

בתר רובא שהרי ראינו בפי׳ שנפלה חתיכת חזיר ברוב בשר שחיטה דמעיקר דינא מותר לו לאכול כל הג׳ חתיכות הן הכשר הן החזיר שנפל אלא שנחלקו רבנן קמאי ובתראי אם יאכל בבת אחת או יזרוק חתיכה אחת והם רק מדרבנן או מחומרא אבל מעצם דינא אוכל אפילו שלשתן יחד, והרי כאן ברור שאוכל חזיר או נבלות, ובלח בלח עכ״פ יש קצת אמתלא שנתערב וליכא איסור בעין ממש ואינו מרגיש טעם איסור אבל כאן יבש ביבש הלא האיסור בעין הוא אלא שאין מכירין אותו ואפי׳ הכי מותר לאכלו. אבל האמת דדין דאחרי להטות הוא מ״ע ולכן כל היכא דיש לפנינו ספק אם הוא כשר או טריפה אמרינן זיל בתר רובא ורוב בהמות כשרות הן א״כ בהמה זו נמי הגם שאפשר שודאי טריפה וגם ברור שיש בין הבהמות הרבה טרפות מ״מ כיון שיש רוב עכ״פ בכל העולם כשרות מצוה לנו לפסוק על בהמה זו שהיא כשרה מדין רוב וגם חלבה מותר כי הרוב מצוה עלינו ליזל בתרי׳ וכמו בנפל איסור ודאי בין הכשרים אמרינן דאזלינן בתר רוב כיון שאין מכירין האיסור ומותר לאכלו הכ״נ באין מכירין וכ״ש הוא דהרי הכא עכ״פ אפשר שבאמת הבהמה כשרה הוא והבן.

וגדולה מזו כתב רבינו מאוה״ג רש״י בתש׳ סי׳ ס״ב ומה שבא ידידי לדון מחלב שמותר באכילה אפי׳ סמוך לשחיטה ואין חוששין שמא תמצא טרפה אין הנדון דומה לראי׳ דחלב רחמנא שרייה בחייה הבהמה אע״ג דאתי מן החי, משא״כ באברי בהמה דאסירי מחיים, הלכך הנהו אברים כגון כלהו לבר מריאה דכי נשחטה הבהמה הוו בחזקת היתר ולא בעין בדיקה שריין אבל ריאה דכי נשחטה הבהמה נמי לא הוו בחזקת היתר דהא בעי בדיקה כי לא נבדקה כ״ע מודי דאסירא ע״ש. ועוד שם בסי׳ ס״א אמאי אזלינן בתר רובא בכל הבהמה ולא בריאה והביא מרבינו הגדול הבה״ג וכו׳ ודקא אמרת מחלב בהדי בהמה טרפה כו׳ לאו ראי׳ הוא חדא דחלב חדוש הוא דאתי מן החי ושרי, כדכתיב זבת חלב ודבש ואומר לכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב דאפילו סמוך לשחיטה שרייה רחמנא ולאו באי אפשר לבדוק תליא מילתא אבל אבר בהדי דבחייה בחזקת איסור עומדת כי נשחטה אברים ובני מעיים דלא בעינן בדיקה הויין בחזקת היתר אבל ראי׳ דלא בדקה כיון דבעי בדיקה מודה רב הונא שהוא בחזקת איסור ואסורה מספק. הנה ביאר לן רבינו דבר חדש דחלב יש לו דין מיוחד אפילו משאר אברי הבהמה והטעם כיון שבחייה מותר א״כ יש לה חזקת היתר מחיים ולכן שרייה רחמנא אפילו סמוך לשחיטה נמצא דבחלב יש לכאורה שני דברים חדא דאזלינן בתר רוב דבהמה בחייה כשרה מדין רוב בהמות כשרות, וגם מדין חזקה כיון שהתורה התירה לשתות החלב מחיי הבהמה קודם שחיטה הרי אתחזקה בהיתר ולכן שרייה רחמנא אפילו סמוך לשחיטה דההיתר וחזקת כשר לא נפסק עם שחיטתה נמי והבן והוא דבר חדש.

ולא אכחד מעטי מלרשוס שיטה קדמונית הובא בערוגת הבושם (בלחוב) יו״ד סי׳ פ״א אות ה׳ שהביא שיטת מהר״מ הובא במרדכי דבטרפה אין ציר כמותה דליכא רבוי וכמו ציר דגים, ובתו״ח כלל כ׳ ובש״ד ש״י ושאר פוסקים חולקין עליו דציר טרפה אסור מה״ת, ומיהו לדעת מהר״מ חלב כיון דלא הוי רק כמו ציר לדידיה הכ״נ דאינו אסור מה״ת ואע״ג דמבואר בגמ׳ חולין דחלב טרפה אסור י״ל דלא הוי רק מדרבנן. והרשב״א בח׳ חולין דף ט׳ הביא דעת רבותיו של רש״י לענין נאבדה הריאה דאסרו דדלמא טריפה היא ולא אזלינן בתר רובא דטריפת הריאה שכיח, ורש״י השיב עליהם וז״ל, וכן רבינו שלמה השיב לפני רבותיו שהיו מחמירים בדבר ואמר אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיק אותה בטרפה. ומה שהשיבו לו ע״ז דשאני חלב דחידוש הוא דאע״ג דאתי מן החי מותר דאמרינן בבכורות חלב מנ״ל דשרי דכתיב ארץ זבת חלב ודבש אין טענה זו מספקת שהרי חלב טרפה אסור כדתנן לקמן דף קי״ז כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה ולא אמרינן כיון דהיתר חלב חידוש הוא אפי׳ חלב טרפה מותר, וכאן נמי אי אתה מחזיק אותה בטרפה הי׳ לנו לאסור חלבה עד שיודע לך שאינה טרפה, ואי משום דחידש בו רחמנא משכחת לה כגון שעשו מהם גבינות והניחם עד שנשחטה ונמצאת כשרה עכ״ל. נראה דדעת רבותיו של רש״י דמה״ת חיישינן לבדיקת הריאה רק דחלב חידוש הוא דשרי כמו דאתי מן החי ושרי רחמנא ומחולין דף קי״ז דאמרינן חלב טרפה אסור י״ל דס״ל דהו״ל מדרבנן, וע״ש מה שהאריך בזה.

ולולי דמסתפינא הי׳ נראה לחדש ולהכריע דלעולם חלב חידוש הוא דשריא רחמנא אפילו מחיים ומ״מ ההיתר לא הוה משום דהו״ל ציר וציר רחמנא לא אסרה אלא חלב הוא וצריכה לחזקת כשרות של הבהמה מדין בהמה כשרה או רוב בהמות כשרות אבל ההיתר שלו אינו מכח הבהמה אלא היתר עצמי מקרא דזבת חלב ודבש ומיהו לא מהני האי היתר וחזקה זו אלא כשהבהמה לא נמצאה טריפה לאחר שחיטה, או שמתה ולא בדקו אחרי סימני כשרות, דהגם שלאחר שחיטה צריך בדיקה אפ״ה אם לא בדקו החלב כשר, דלזה מהני החזקת כשרות שלה והחידוש של חלב שיש לה חזקת כשרות מחיים, אבל אם נמצאת הבהמה טריפה לאחר שחיטה אז נתברר דמעולם לא הי׳ לו חזקת כשרות דמעולם לא היתה החלב מותר דלגבי בהמה טרפה לא הוי כציר והבן. ועיין ראבי׳ חולין סי׳ אלף וקכ״ד שג״כ כתב מזה דבהמה בחייה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך הטריפות וחלה מותר

עד מגיעת טריפה לחמרין הסמוך היא דנטרפה, והא לחמרין סמוכה בחייה בחזקת איסור עומדת היינו לענין מצמ"מ ובדיקת סכין אבל משנשחטה היא בחזקת היתר לענין טרפות דהעמד גוף על חזקתה ולא נטרפה והך חזקה אית בה ממיית להמיר החלב עד שעה שמגיע טריפה ולחי, ומן הטעמים הללו יש לנטות להמיר קודם שלשה ימים אבל תוך שלשה ימים אין לי להמיר ע"ש. והוא מי' אחר לחלב מצהמה היא יש לה חזקת היתר של הבהמה עד שתבדק ותמצא טרפה ולחי וממילא חלב שנתערב בין הרבה בהמות ולא נתברר מעולם טרפות הבהמה שהחלב בא היינו אין בו שום איסור.

והרוחנו זה בהפי' הרמצון להפר"ח סימן ל"ט ס"ק כתב דלעצ"ג דקי"ל דל"ל לבדוק אחר שאר טריפות מ"מ הרופא להמיר על עצמו אין בכך כלום ולא מקרי מוסיף על דברי חכמים אלא כמוסיף גדרים וסייגים, ולא ידענא ג"כ מה יעשה בחלב הרופא להמיר על עצמו ואנו לא ישתה חלב עד שישמוט ויבדוק ומצאת כשרה, ולהנ"ל חלב חידוש הוא והמורה שריית לשתות וא"ל בדיקה כלל, ובמקום אחר כתבתי על דברי הפר"ח דקנית ל"ע ממה שאמרו חולין י"ב ור"מ היכי אכיל בשרא וכו' פשיטא וקדשים מאי איכא למימר ומשני היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ומשמע דוקא ר"מ קאמר להו אבל רבנן דאמרי רובא לא פריך כלל דסמכינן אחזקת, וכבר ידועין דברי הגו"י דהיכא דאפשר לברר כל הספק אז אמרינן היכא דאפשר לברורי מברירין אבל היכא דלאחר הבירור נמי אכתי לא יתברר לגמרי ושאר אינה ספק ג"כ לברר כלל וא"כ בשאר טריפות כיון דל"ש לברר הכל דלעולם יהיה עוד בספק כמ"ש בגמרא לר"מ דלימא במקום נקב שהט ממילא ג"כ לבדוק כלל, ועתב"ש סי' מ"ח ס"ק י"ג תימה ולמה הפסיד רבי ממון השואל בהגס היה לו ליזהר שלא להפסיד משמע דכל שיכול לסמוך אחזק ולהתיר ולא סמך ומצא טריפות מקרי אפילו הפסיד ממון יקראל אם מתמיר לאחרים לבדוק. ומיהו לעצמו יכול לומר דכל שאר לו יתן בעד נפשו ונותן אדם כל הונו להנצל מספק איסור ועי' מת"ב סימן נ"ז ובבית יצחק יו"ד סי' ע"ט. ואם נתמיר לבדוק אחר כל טריפות ג"כ נטרך להתמיר גם שלא לקנות בזיעים ונטרך לבדוק אחר מ"י טריפות והוה מיעוט המצוי בעולם וא"כ לא נשתה חלב שמא יצמצ טרפה ומעולם לא שמענו מי שלא יאכל חלב ולא יאכל בזיעים מחמת תומרא שלא ודאי דכה"ג לאו תומרא הוא שלא מ"ו מסרון לתוכה בתורת ס' שאסרה אחרי רבים להטות והיא מלוה ממצות התורה.

ומה שהמה מעכ"ת דבזמן הזה מצוי יותר בהמות טרפות ממה שהי' בזמנם הנה בחמת כי דבר זה תלוי בידיעה ולפענ"ד יותר במקום שיש מקומות שהבהמות נטרפות ביותר ממקום אחר ותלוי בחלוי בחלוי שאכלין הבהמות ועיין ריב"ש שורש קנא שכתב דמיעוט המצוי הוא קרוב למחצה ומחצה לכאורה לפחות מזה לא מקרי מיעוט המצוי והנה בזמנם כבר הי' קרוב למחצה בהמות שמצוי טרפות, ועיין שו"ת בית אפרים יו"ד סי' ו' דמיעוט המצוי אין להצריך בדיקה אלא כשהמיעוט הוא טרפות גרוע אבל בשפק טרפה לא ולכאורה מדברי הרמבי"ן לעיל משמע כדבריו שפיש ודאי ולא שפק, ומיהו בשו"ת משכנות יעקב סי' ט"ו ט"ז הצריך לחלוק על בית אפרים, ותמה על הרמ"ע שנתן עצה להשליך הרוח של בהמה דודאי לא נתן הרמ"ע עצה להשליך הרוח אלא להצריך בדיקה כדי להעריס על הטריפות ע"ש והתרכמי בס"ד בזה בספרינו ח"ז סי' ל"ט ע"ש ועיין עוד בספרינו משנ"ה שם סי' כ"ה ועוד בכמה מקומות.

[עיין המשך של תשו' זו בסוף הספר סי' קל"ז]

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ח

אי מותר לבן אשכנז לסמוך על מסורה של הספרדים

ה' כי תבא חדש הרחמים התשנ"ט בנ"י יצו"א

כבוד הרה"ח **ארי'** זיוואטאווסקי, ור' **ארי** גרינספאן הי"ו.

אחדשה"ט, לחמול בחזרי הביתה מלרגנו הקדושה רחמי מכתבו מה שאלת בענין האם מותר לאדם מישראל מבני אשכנז לסמוך על מסורתו של ספרדי או תימני ולאכול חגבים אשר לפי מסורת אלהם הם אוכלים אותם ואנן לא אכלינן. ועיין למקרא (ויקרא י"א כ-כב) ורש"י חולין נ"ח ורמב"ם פ"א ממאכלות אסורות הכ"ג ויו"ד פ"ה ס"א (ט"ס במכתבו שליין סי' ע"ה ג').

והיות כי אין הז"ג מעתיק כאן לשונה דברי רבינו הרמ"ם הובא בטור יו"ד סי' פ"ג וז"ל כתב ג"כ הרמ"ם ז"ל מי שהוא במקום שנהגו איסור בעוף אחד מפני שאין לנו מסורת והלך למקום שיש להם בו מסורת שיכול לאכלו במקום שהלך לשם ופפי' דעתו לחזור, ולא עוד אלא אפי' בכל המקומות יכולים לסמוך על אותו המקום שקבלו בו שהוא מותר כל זמן שאין יכולין להכיר שהוא טמא, וכתב בדו"פ שם דהיינו דוקא במקומות שלא נהגו בו לא איסור ולא היתר אבל לא במקומות שנהגו בהם איסור ע"ש. והוא פשוט דחל"כ אין יכולין מקומות שנהגו בו איסור ומקומות שנהגו בו היתר יכלך אחד למקום שנהגו בו היתר ויקבל שם מהם המסורה ויבא לכאן ויאכלו עגוים וישבעו כולם ואפי' נימא דאחד לא מהני להעיד ולהוציא מחזקת איסור היכא דאין כאן המזקנו

במיקורו יכלו שנים ויקבלו המסורה ויבואו ויעידו לפנינו או ב"ד של שלשה ויעידו לפנינו ולא יהי' מקום לחלוק ולומה לן לסמור על מקומינו, ועניי ישראל עיניהם תלויות ולכן פשוט למירי דלמן ונהגינן בו איסור. והו"ל כחלב דלייתר ודלקשעת וכיוצא בזה.

וז"ל הרמ"ם עוד בתשובה כלל כ' סי' כ' על הסיגופיניא שאוכלים אותו בקצת מקומות טוב לחקור אחר קבלתם שמע מדם אחד סמך על מכמתו וכו' ודע כי אני לא הייתי אוכל ע"פ מסורת שלהם כי אני מחזיק המסורת שלנו וקבלת אבותינו מכמי משנה שהיתה תורה יוצאה להם מאבותיהם מימות המובדן וכן קבלת אבותינו ורבותינו שבצרפת יותר מקבלת בני הארץ הזאת (ספרד שהי' שם אז רבינו הרמ"ם) והא לתמרינן עוף נאכל בתסורת בעוף שאין מדם מכיר אותו אבל עוף המקובל מאבמי ישראל שהוא טמא לא יאכל ע"פ מסורת אחריס הפחותים מהם עכ"ל. הביאו בית יוסף יו"ד סי' פ"ב ע"ש. ועיין ד"מ בשם רבינו ירוחם נתנ"ו אות כ"ג וסיים ולכן אין להתיר שום עוף על הסימנים רק בתסורת. והנה בידם לן רבינו שני דינים מדע דלפילו שני מקומות שוים שיהם מאבמי משנה או מכמי ספרד רק מקום אחד קבלו מסורת להיתר ומקום אחר קבלו או לע קבלו רק החזיקו לאיסור אין אנשי מקום שהחזיקו לאיסור יכולים לחזוק ולקבל המסורת ממקום שהגו היתר בדבר ודין זה הו"ל כחלב דלקשעת ודלייתר, דאנשי ריינוס נהגו כן ולא נוכל להתיר לאחרים על סמך האוכלים, והשתא היכא דיש להם מסורת לתרוייהו המסורת דידן עדיף ולכן שפיר מוכן מה שהבאתי לעיל דההולך ממקום שאין אוכלין למקום שאוכלין, שאוכל עמהם.

ומיהו נראה להתם נמי דוקא ההולך ממקום למקום שאניהם ממסורה אחת אבל ההולך ממקום מסורת מכמי משנה למקום מסורת מכמי ספרד לפילו לאכול שם שם בהיותו שם לא יאכל אלא אם כן מחזיק אין לאכול עמהם וכמ"ש הרמ"ם ז"ל "כי אני לא הייתי אוכל ע"פ מסורת שלהם כי אני מחזיק" וכו' ומשמע שלפי' הי' בא למקומן נמי לא הי' אוכל שכיון שאין לא אוכלין ע"פ מסורת שלנו אין לסמוך על מסורת שלהם, והטעם דקבלתינו יותר מחמת וע"כ אין בגדר מקום שנהגו אלא שזה בגדר קבלת המסורת שנראים כסתירה ולכן כ"ל דהמסורת שלהם הי' מאיזה טכס שסמך על עצמו ולא על מסורת כמ"ש לקמן בסמוך מזה ע"ש. ומה מובן מאד שלא מועיל שנשלח שני עדים או ב' שיבואו ויעידו שהרי אין אכל המסורת שלהם מולקין שקבלת אבותינו יותר מחמית.

איברא דלפ"ז אפשר דלפי' יליד תימן דוקא במקומן שהם קבלו מסורת אוכל לפי המסורת אבל בא לינינו ונעקר הקבועות של קבלתם ע"כ צריך לקבל מסורת שלנו גם מסורת על שם חגב מ"מ על עסק המין כבר יש להם מסורת שלא לאכול ועיין פסחים נ"ג ע"א-ע"ב ג"ל רבב"מ לגבי בני לא תאכל לא בפני ולא שלא בפני אני שרואי את ר' יוחנן שאכל כדי הוא ר"י לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו אתה לא רואית אותו לא תאכל אין בפני אין שלא בפני. ועו"ש פעם אחת נכנסתי אחר ר"ש בן רבי יוסי בן לקוניא לגינה ונטל ספיחי כרוב ואכל ונתן לי ואמר לי בני בפני אכול שלא בפני לא תאכל אני שרואית את רשב"י שאכל כדי הוא ר"ש לסמוך עליו וכו' ע"ש ובתוס' שם ד"ה אני ודו"ק וי"ל. ועיין ערוה"ש יו"ד סי' פ"ב ל"ב וי"ל דזה דוקא כשדעתו לחזור למקומו אינא אבל אם ונהגו היתר אבל כשדעתו להשאר במקומינו שוב נגרר אבתרן. וממילא כיון דמנהג אבותינו בידינו לסמור כל מיני חגבים וכמו שמבואר בסי' פ"ה יו"ד שם עיין ט"ז שם ובידד אברהם שם סיים ולדידן אין נפ"מ בזה שאין חגב נאכל אלא במסורת, ובערוה"ש שם ס"ה סיים וז"ל ועכשיו אנו נוהגין שלא לאכול שום חגב אפי' בכל הסימנים ואפי' ידוע ששמו חגב (ט"ז סק"ל) ומיימנו לע שמענו שיהא מקום שאוכלים בו חגבים עכ"ל וכוונתו שיהא מקום כלומר בין מקומות של עכשו.

וברגע עלה בתשבתי לדייק בלשון המחבר סי' פ"ה ס"ע שכתב סימני חגבים וכו' שמע"פ שיש לו כל הסימנים הללו אינו מותר אלא"כ שמו חגב, או שיש להם מסורת ששמו חגב, ויש כאן יתור לשון כיון שכתב אינו מותר אלא"כ שמו חגב, למה חזר וכתב או שיש להם מסורת ששמו חגב ולכאורה היינו הך, ונטור ליתא הכפול רק לשון בידוע ששמו חגב. ול"ל דמרי דיניס הם דכל שיש לו כל הסימנים ונקרע שמו חגב בפי כל הרי אנו סומכין שזה הוא החגב המותר כיון שנקרע בפי כל חגב אבל לפעמים יש שיש לו כל הסימנים ואינו נקרע בפי כל חגב אבל יש להם מסורת אפי' עכשיו הוא הנקרע חגב בתורה כיון שיש להם מסורת אפי' עכשיו אין קורקין לו חגב אלא"ה מותר לאכלן מטעם המסורת, והא לעל קורקין אותם חגב ל"ל מפני שנשתנה או נשכח השם ועיין סוכה ל"ד אמר רב חסדא הני תלת מילי אישתני שמייהו אמר אביי אף אני אומר וכו' ואמר רבא בר יוסף אף אני אומר בבל בורסקי ות"כ סומכין על המסורת ועל הסימנים, ולפ"ז צריך להיות שני דברים אחד שיהיו להם כל הסימנים והשנית שיהי' להם מסורת שזה נקרע חגב, ומה שיש להם מסורת לאכול אכתי אין לסמוך על זה וכמ"ש הרשב"ץ בתשובה על קבלת רבינו הרז"ה ז"ל הובא בבית יוסף ע"ש ודו"ק כי קלרתי.

ולבן נלפענ"ד כך דכשהם לעצמן במקומן כיון שיש להם מסורת אכן אכלו אבותיהן ת"כ הגם שאין להם

ואוכלין אותו ע"פ מסורת אבותיהם אין כח בידינו לאסור להם מה שנהגו עד היום היתר אבל אנן לסמוך עליהם ועל עדותן א"א לן שהרי גם הם אין להם מסורת שזה הוא הנקרא חגב וכיון שאין להם מסורת שזה נקרא חגב הגם שאוכלין אותו מ"מ א"א לן לסמוך אקבלתם שהרי צריך להיות במסורת ששמו חגב ואין להם מסורת זו. שוב האיר ה' עיני וראיתי בדרכ"ת סי' פ"ה אות י"א שהביא מס' חגורת שמואל כעין מה שכתבתי ממש ונהנתי מאד שהלכתי בדרך ישרה ומצאתי לי תנא דמסייע, וכרגע הצצתי בפרי תואר יו"ד סי' פ"ה (וראה אוהחה"ק פ' שמיני) שהאריך הרבה בהיתר החגבים שנהגו בו העולם במקומו והביא שזקינו הקדוש לא אכל מהם וכל העולם אכלו בשנת בצורת ושוב חקר ודרש והי' קשה ההיתר ויותר קשה להם לאסור הכל מ"מ מעט מעט גרשם ואסר להם החגבים כי אמר שאין להם קבלה על השם חגב ועוד ע"ש, וא"כ הרי גם אצלם לא הי' ההיתר ברור לכן לפענ"ד ודאי שלדידן אין לסמוך על ההיתר והמסורת שלהם ואפי' אחד מדידן ההולך למקום שאוכלין לפענ"ד אין לסמוך ולאכול, אלא אפי' לדידהו מי שיצא משם לפענ"ד אין להקל ולהתיר להם לאכול בינינו כי מאד קשה ההיתר מחוץ למקומן כי כאן ודאי אין אדם יודע לומר שהני שמם חגב כי אפשר הם מין אחר נראים להם שהרי לכן צריך דוקא לדעת במסורה שזה חגב ושמן כמובן.

בברכת כוח"ט החותם בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן ט

הפסק בין אכילת גבינה לאכילת בשר

כ"ז ניסן התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב, כש"ת מוה"ר דוד פייף הי"ו ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט. בדבר המבואר בש"ע יו"ד סי' פ"ט ס"ב, במי שאכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד וכו', ואם הוא בלילה וכו' צריך לקנח פיו, והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה וכן בכל דבר שירצה חוץ מקימחא וכו'. ונפשו בשאלתו אי האי פת הקינוח צריך שילעוס ולבלוע או אפשר לפלוט. הנה בפרי תואר שם אות ז' כתב דצריך שיבלע דוקא ואי לא לא מהני, והפמ"ג בשפתי דעת סקי"ב תמה עליו מדברי הרמב"ם שכ' להדיא יבלע או יפליט, וכ"כ בשיורי ברכה אות ט"ז וביד יהודה בפיה"ק סקי"ח ציין עליהם הדרכ"ת ע"ש, איברא דהפת"ש אות ה' שם הביא דברי הפ"ת והוסיף דבלא"ה צריך לבלוע ואסור לפלוט משום הפסד אוכלין עיין בא"ח סי' קע"ב ע"כ. ולפענ"ד אי משום הא, הא אפשר בפחות מכזית שאין בה משום הפסד אוכלין, או שלא נטל ידיו לפת או כגון שלא בירך על הפת שא"א לו לבלעו ואין כאן משום הפסד אוכלין, או שמא כיון שעושה קינוח שמותר לעשות כתיקון חז"ל א"כ אפי' פולט אח"כ אין בו משום הפסד אוכלין כנלפענ"ד.

ומה ששאל בגבינה קשה דקיי"ל דצריך להמתין שש שעות, אי בגבינות שבזמננו הצהובות יש להם דין של גבינה קשה. הנה זה דרכי מעולם להחמיר בזה להמתין שש שעות, הגם ששמעתי בשם הגרמ"פ זצ"ל שהקיל בדבר, ושמחתי לראות שהביא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שמצריך להמתין שש שעות כמו בין בשר לחלב ולזה דעתי מסכמת.

ובדבר שמספקא ליה אי יכולים להשתמש במכשירי אוכלים להבחין לדעת אי עברו כבר ששה חדשים להבחין בין רך לקשה, או אם צריכים להחמיר בכל אופן. הנה בזה ודאי כל ערום יעשה בדעת וע"פ רוב הגבינות וכיוצא בהם המיוצרים יש להם תאריך מתי נעשו, ויש לסמוך על זה בספיקא דתקנתא כזו והבן כי קצרתי.

במנהג להמתין ג' שעות בין בשר לחלב

בדבר מנהג יהודי אחינו בני אשכנז (גרמני') שנהגו להמתין ג' שעות, וע"ז מגיב שזה מנהג טעות ושנעשה או כהרמ"א שעה אחת או כהמחבר שש שעות, אבל ג' שעות אין לו מקור והוא טעות.

באמת כי מנהגם נמי מבואר בדברי רבותינו האחרונים, ועיין בדרכ"ת שהביא באות ו' בשם באה"ט של מהרי"ט ופת"ש, ובס' מטה אפרים הספרדי ובס' מזמור לדוד (להרב מהרד"פ ז"ל), שהביא מנהג כמה מקומות שאין ממתינין אחר הבשר רק ג' שעות בקירוב אפי' בקיץ, ויש למנהג זה על מה לסמוך הואיל ואם הי' בחורף אז הי' כבר זמן סעודא אחריתא, א"כ ממילא מוכח דאחר ג"ש אינו מושך טעם והאריך שם, עכ"פ נראה כיון דבגמ' נתנו שיעור מסעודה לסעודה א"כ תלוי בזמן הסעודה והמקום שאוכלים, וכיון שזמן סעודת ת"ח בשעה שש וסעודה שני' בערב, ובזמן החורף שהיום קצר ובשעה שלישית אחצה"ר כבר מגיע חשכת לילה, וא"כ אוכל סעודתו לערך ג' שעות לאחר שאכל סעודת צהרים, ואינו אסור לאכול אלא בסעודה אחת ולא בסעודה שני' ביום, ולכן נהגו בזה שלש שעות והארכתי בזה.

ומה ששאל איך לנהוג בזמנינו. ולפענ"ד פשוט כל שיש בו ריח תורה ימתין שש שעות, ואפי' הבאים ממקומות שהקילו לעצמן אם עכשיו יחמירו לא יהא בכלל אל תטוש

תורת אמך ואין זה חומרא יתירה, כי כן נראה מרוב הפוסקים ורוב המקומות שנהגו כן ופשוט.

דושה"ט בברכה ובלו"נ,
מנשה הקטן

סימן י

תנור גדול לענין ריחא מילתא

י"א מרחשון יום לידת אמנו רחל זי"ע ועכ"י התשס"א בנ"י יצו"א

לכבוד הרה"ג כו' מוה"ר **יאיר הופמן** שליט"א רב דק"ק יאנג איזראעל פאטשאג.

אחדשכ"ת בידידות. כרגע לקחתי לי קצת זמן לעיין בנדון מה נחשב תנור גדול לענין ריחא מילתא וגם תמה על הנ"א כלל ס"ב וגם בשיטת הפמ"ג ובקש ממני לעיין בדבר. וראשונה נלפענ"ד לחקור בעצם המחלוקת בדין דריחא מילתא הוא שנחלקו רב ולוי במס' פסחים בכיצד צולין דף ע"ו וע"ז דף ס"ו ע"ב ועיין רי"ף ור"ן בפ"ב דע"ז ובפ' ג"ה והובא בטיו"ד סי' צ"ז וסי' ק"ח וכתב הטור בסי' צ"ז כ' הרשב"א יש מהגאונים שאסרו לאכול אותו פת שריחו כטעמו ויש מתירין וכן נראה ע"כ. וכן פסק רש"י דריח לאו מילתא הוא וכו' ור"ת פסק דריח מילתא הוא ומיהו דווקא בתנור קטן כמו שלהם אבל בתנורים שלנו הגדולים שרי וכתב בס' המצות ופי' לי רבותי המחזיק י"ב עשרונים זהו תנור גדול. ולפוס ריהטא חשבתי דמחלוקת רב ולוי בריחא מילתא או לא, תלוי אי טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן, דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא א"כ ריח נמי עכ"פ יש לאסור כיון שגם הריח הוא חלוק מטעם אבל אי טע"כ מדרבנן א"כ ריחא ולא כלום הוא. וקצת אמרתי לדייק מלשון הרמב"ם פט"ו מהל' מאכלות אסורות הל"ג שכתב וז"ל אין צולין בשר שחיטה עם בשר נבלה וכו' ואע"פ שאין נוגעין זה בזה, ואם צלאן הרי זה מותר וכו' שהריח אינו אוסר ואין אוסר אלא טעמו של איסור עכ"ל. ומדדייק ואין אוסר אלא טעמו של איסור הרי שתלה האיסור בטעם וכמ"ש בס"ד.

וכבר האריכתי מהא שאמרו ז"ל לענין איסורים שאני חלבים ועריות שכן נהנה, ביאור הדברים דאיסור חלב או איסור עריות אין האיסור בחתיכת חלב אלא בהטעם שבו והא ראי' שהאוכל חלב חי שהוא שלא כדרך אכילתן ואינו נהנה אינו לוקה והגם שאכל כזית חלב שהוא בכרת אבל חסר באכילה שאכל ולא נהנה נמצא האיסור בהנאה ולא באכילה וזהו דין שלא כדה"נ ועיין חוו"ד יו"ד סי' ק"ג חילוק בין שלכד"א לנותן טלפ"ג. וכן הבא על הערוה באבר מת שאינו נהנה אין ממיתין אותו, וכן הדין בנותן טעם לפגם שפטור על אכילתו והא דבעי כזית מנבלה אם הבשר אינו עצם האיסור אלא ההנאה, הטעם שצריך ליהנות מהאיסור ואמרה תורה מהלל"מ שאם אכל נבלה כשיעור כזית ואז מקרי הנאה ופחות מזה לא הוה הנאה להלקותו אלא כחל"ש שאסור מה"ת, ולכן שפיר מובן נמי דטעם כעיקר דאורייתא כיון שנהנה מטעם האיסור אלא חסר באכילה בכדי אכילת פרס כדי לחייב עליה וי"ל. ולפ"ז י"ל דה"ה נמי לענין ריחא מילתא כיון שנהנה מריח האיסור, והחולקים ס"ל דהנאה בלי אכילה לא מקרי אכילה והגם כי האיסור הוא ההנאה אבל ההנאה שתבא דוקא ע"י אכילה ולא ע"י הנאה בלבד. ועיין ברכות נ"ז ע"ב שלשה משיבין דעתו של אדם ובח"א למהרש"א שם.

ולהלכה נראה שרוב הראשונים ואחרונים פסקו דריחא לאו מילתא הוא ואפ"ה אסרו פת שאפאו בתנור עם הבשר או שצלאו ור"ת ודעימיה שאסרו ואמרו ריחא מילתא כרב אפ"ה כתב הטור וז"ל אבל בתנורים שלנו הגדולים שרי וכן הוסיף שנית בסי' ק"ח אלא שהוסיף שם וז"ל ומסקנת א"א הרא"ש ז"ל כר"ת ודוקא בתנורים שלהם שהם מכוסים לכך נכנס הריח של זה בזה אבל בתנורים גדולים שלנו ופיהם פתוחין אין לחוש, הנה הוסיף כאן תנאי דבסי' צ"ז כתב סתם דוקא בתנור קטן כמו שלהם אבל בתנורים שלנו וכו' ולא זכר תנאי דמכוסים דתנור שלהם וגם לא זכר בתנורים גדולים שלנו ופיהם פתוח. ועיין ב"ח שם ומ"ש וכו' ודוקא תרתי לגריעותא איכא בשלהם שהם קטנים וגם מכוסים, אבל בתנורים גדולים ופיהם פתוחין תרתי למעליותא ע"ש, ועיין או"ה הגדול כלל ל"ט ריחא מילתא ס"א פלוגתא דרב ולוי ובעבור שהתנורים שלנו אינם דומין לשלהם יש חולקין הרבה בדעות הגדולים יש מהן שפסקו שהתנורים שלנו עדיפים משלהם לפי שהן רחבים וכו' ויש מהן שפסקו שאדרבא שהתנורים שלנו מריחים יותר לפי שהם מכוסין למעלה, ונהגינן להחמיר לכתחילה ועיין בהג"ה שם משערים, ועיין גם בתו"ח כלל ל"ה ל"ו ובס"ד שם הביא בשם או"ה דהא דמתירין בדיעבד ריחא מילתא היינו היכא דהתנור פתוח מעט אפילו אינו פתוח רק נקב שהעשן יוצא הימנו אבל היכא דסתום לגמרי אפי' בדיעבד אסור ועיין בש"ע.

ברם בעצם הדין והחילוק בין תנורים שלהם קטנים לתנורים שלנו גדולים שפי' רבותיו שהוא המחזיק י"ב עשרונים זהו תנור גדול ראינו בזה מבוכה גדולה בעצם החילוק וגם בשיעור התנור ומעכ"ת ציין במכתבו דהבאר היטב כתב שכל עשרון הוא מ"ג ביצים וחומש ביצה ולכן החשבון של י"ב עשרונים הוא 4.815 ביצים. ובפת"ש ובגליון מהרש"א ציינו לתש' יד אליהו סי' כ"ה דדי אם כל החלל באורך ורוחב מחזיק כ"כ והפמ"ג כתב שהי"ב עשרונים הם בקרקעית התנור שיחזיק פת עבה טפח מעיסה של י"ב עשרונים, ובבינת

אדם כלל ס״ב אות פ״א עשה חשבון לפמ״ש הכו״פ דר״ל י״ב עשרונים מצה שכל מצה עובי׳ טפח וכ״כ הפ״ח בק״א א״כ יש לידע שיעור התנור ופי׳ כיון דששה חלות היו מחזיקין י״ב עשרונות שכל חלה ב׳ עשרונים ואורך החלה עשרה טפחים ורחבו חמשה וא״כ כל חלה חמשים טפחים מרובעים, וששה חלות הם ש׳ טפחים, נמצא שהתנור ב׳ אמות וחצי וידוע שהתנורים של המוכרים במדינת אשכנז הוא גדול הרבה יותר מב׳ אמות אך הפ״מ כתב דצריך י״ב עשרונים בקרקעית התנור וא״כ שיעורו ח׳ אמות ורבע בקירוב ע״ש.

והיות כי ראיתי בזה מחלוקת רחוקה כרחוק מזרח למערב לא אכריע בדבר אבל אפלפל קצת בנקודה זו של י״ב עשרונים. דהנה דהך חילוק בין תנור קטן לתנור גדול הביאו גם שאר ראשונים ועיין יראים מצוה קמ״ט וסמ״ק והטור וש״ד ועיין ד״מ סי׳ ק״ח באריכות וב״י וב״ח סי׳ צ״ז שתמה הב״ח עליו ועיין שם גם בח׳ הגהות שתמה על הב״י, והגהש״ד דתנורים שלנו שהפתח מן הצד גרוע משלהם, ונתתי לבי לעיין בדברי יד אליהו סי׳ כ״ה שהביאו האחרונים ז״ל שהוא מקור המקיל שדי בד׳ על ד׳ בגובה ד׳ ובכדי להבין דבריו הקדושים מוכרח אני להעתיק לשונו הטהור וז״ל:

שאלה בתנור כמה יהא שעורו ויהי׳ נקרא גדול כי מה שכתב הטור ביו״ד סי׳ צ״ז ובסי׳ ק״ח שהוא מחזיק י״ב עשרונים יש לפרש באופנים שונים די״ל דקאי על קרקעיתו של תנור ואף לפי שעור זה יש להסתפק כמה יהי׳ בגובה התנור וכבר נבוכו בזה האחרונים הב״ה הביא בשם מהר״מ סי׳ מ״ד דתנורים שלנו לאו גדולים נינהו כי אינם מחזיקים י״ב עשרונים, והפר״ח בחוקי חיים ה״פ כתב ג״כ להחמיר, ודלא כמג״א א״ח סי׳ רנ״ד סק״ו ובסי׳ תק״ז וכו׳. תשובה באמת לא הביא הטור שום ראי׳ ע״ז שיהא תנור גדול כ״כ עד שיהא מחזיק י״ב עשרונים רק כתב זה בשם הסמ״ק וז״ל הסמ״ק מצוה רי״ג דף ק״ד שהתנור המחזיק י״ב עש׳ מקרי גדול כך פירשו לי רבותי עכ״ל. ולכאורה כ״ז אינו אלא דברי נביאות מאין היה לרבותיו ראי׳ על זה כי מסתמא לא מאומד דעת אמרו כן. ומינה יצא למצא מקור לתנור מה שנקרא גדול ממשנה דכלים רפ״ה תנור גדול תחילתו ושיריו ארבעה ומצא בתוספתא פ׳ המפלת דצריך גם בגובה ד׳. והנה עשה שם חשבון גדול מטפחים ואצבעות ויצא להלכה דכל שהוא ד״א על ד״א בארכו ורחבו וגבהו הוא תנור גדול ואין בזה שום ספק, וזה דלא כפמ״ג דבעי האפוי׳ על קרקע התנור כמובן.

והאמנם מה שכתב היד אליהו ז״ל לאחר שהעתיק דברי הסמ״ק ורבותיו ז״ל וכתב שאינם אלא דברי נביאות, לאחר נשיקות עפרות ידיו ורגליו לפי הנראה שבסמ״ק שלפני הגאון ז״ל היו חסרים ב׳ תיבות דבסמ״ק שלפני כתב וז״ל ופי׳ לי רבותי המחזיק י״ב עשרונים ״של מצוה״, זהו תנור גדול. הנה הוסיף תיבות של מצוה ורבינו הב״י בסי׳ צ״ז נמי הביא וכ״כ ג״כ סמ״ק והמרדכי כתב סמ״ק ופי׳ לי רבותי המחזיק י״ב עשרונים של מצות זהו תנור גדול עכ״ל. ובקצת ראשונים ראיתי שפי׳ מצה. והנראה דהאי לשון של מצוה או של מצות נתינת טעם לדבריהם של י״ב עשרונים, דדעת רבותיו של הסמ״ק ס״ל דיש ללמוד מתנור גדול שבתורה שעשו לשם מצוה ומינה נילף דמה שעושה כל אחד לעצמו אינו קובע שזה הוא תנור קטן או גדול, אבל תנור של מצוה שתקנו לאפות בו חלות ומצות לקרבנות הוא תנור גדול ולכן אומר תנור גדול של מצות או של מצוה או של מצת שהיו אופין הי״ב עשרונים מצה ולא חמץ. או יאמר להגירסא מצה כלומר שלא נאמר תנור י״ב עשרונים חמץ שהחמץ יעלה הרבה בניפוח ויצטרך תנור יותר גדול וקמ״ל י״ב עשרונים ויאפה בה מצה.

והנה הכו״פ באות ד׳ כתב מחזיק י״ב עשרונים היינו כמו בזמן התלמוד שהיו מדביקים את הלחם בדופן התנור וא״כ בכל ארבע הדפנות היו מדביקים וא״כ אם בכל ארבע הדפנות יחד הי׳ יכול לדבק ביחד י״ב עשרונים הרי זו תנור גדול וכך הי׳ קבלה מקדמונים שתנור גדול שיעורו יב״ע ולכך לא נתנו שיעור בגובה דזה ממעט הריח וכו׳ ואין שיעור כלל וכלל לרוחב וגובה התנורים עכ״ל. והנה רבינו יצא להסביר וליתן שיעור לתנור גדול ואדרבה סתם סתמו ולא העלה שיעור אלא אדרבה אמר אין שיעור כלל וכלל וכו׳ וצ״ע.

אשר לכן לולי דמסתפינא נלפענ״ד דשיעור י״ב עשרונים ילפינן ממשכן ומקדש שהי׳ שם תנור שאופין בו את הי״ב עשרונים ללחם הפנים וחלות מצות לקרבנות וכיון שרצו לחלק בין תנור קטן לתנור גדול וא״כ באיזה תנור לשער ואיזה תנור נקרא גדול ואיזה קטן לענינינו, ומה שאמרו במשנה כלים פ״ה מ״א תנור תחלתו ארבעה ושיריו ארבעה דברי ר״מ וחכמים אומרים בד״א בגדול אבל בקטן תחלתו כ״ש דמינה משמע ליה להגאון יד אליהו דסתם תנור גדול ארבעה טפחים ואלא שר״מ וחכמים פליגי מאימתי תנור מקבל טומאה ס״ל לר״מ כי מאז שנבנה מהתנור גובה ד״ט יקבל טומאה וכן התנור השלם כאשר נפסד ונשאר ממנו ד״ט הנה הוא יקבל טומאה עיין רמב״ם בפיה״מ והרא״ש בפי׳ שם. (וקצ״ע עוד מש״כ היד אליהו ז״ל בד״ה ובאמת דאם היות שאינו מפורש שיהא צריך ד׳ על כל צדדיו דהיינו באורך וברוחב ובגובה עכ״ז מוכח דגם בגובה צריך להיות ד׳. ולפענ״ד הרי הרמב״ם שם בפיה״מ אדרבה פי׳ דר״מ

שאמר תחלתו ארבעה אגובה קאי וז"ל ואמר ר"מ כי מאז שנבנה מהתנור גובה ד' טפחים יקבל טומאה, א"כ מה שאמרו תחלתו ד' אגובה התנור אמרו ולא דברו כלום מרוחב ואורך התנור).

לפ"ז אין לנו שום ראי' ממשנה הנ"ל על שיעור אורך ורוחב התנור, וברש"י (חולין קכ"ד ע"א) תנור תחלתו ד' אין תנור פחות מארבעה ואפי' נגמרה מלאכתו ושיריו אם הי' גדול ונטמא ושברו צריך שלא יהא בו שבר של ד' ע"ש מבואר דממשנה שם ליכא להביא ראי' על תנור גדול שעשו אלא שתנור מד' טפחים ולמעלה מקרי תנור גדול ולכן פי' רבותיו של סמ"ק שזה למדנו מתנור של מצוה שמחזיק י"ב עשרונות והוא תנור של ביהמ"ק דזה הי' תנור גדול לכ"ע ולא רצו לומר של ד' על ד' דמשם מתחיל תנור גדול ואולי לגבי היתר ריח אכתי לא די בד"ט ולא דמי לטומאה שמקבל טומאה שסגי לה בדע"ד ואין למדין איסורא מטומאה ועיין יבמות ק"ג ותפשו לחומרא בתנור הכי גדול הידוע לנו והוא תנור של מצוה בביהמ"ק.

ומעתה נראה תנור של ביהמ"ק כמה הי' וחפשתי ברמב"ם ולא מצאתי שיעור גודל התנור, האמנם לפמ"ש הכו"פ באות ד' שמחזיק י"ב עשרונים היינו כמו בזמן התלמוד שהיו מדביקין הלחם בדופן התנור וא"כ בכל ד' דפנות הי' יכול לדבק ביחד י"ב עשרונים הרי זו תנור גדול שאמרו חכמים, וא"כ בעקבותיו נלך אלא דנוסיף נופך דכיון דילפינן לה מתנור של מקדש ומשם למדנו דבעי י"ב עשרונים שעשו הלחם הפנים בכל שבוע ושבוע. והנה הלחם הפנים עשו ששה חלות מי"ב עשרונים כמבואר במנחות וברמב"ם פ"ה מהל' תו"מ ה"ט דאורך כל חלה עשרה טפחים ורוחב כל חלה ששה טפחים ורומה שבע אצבעות ע"ש. ולפ"ז אם הי' תנור ראוי לאפות בו י"ב עשרונים ביחד ובפעם אחת ע"כ הי' כך ד' חלות על ד' דפנות וכיון שכל חלה עשרה על חמשה ע"כ הי' דופן התנור לא פחות מי"ב אמות עשר אמות כאורך החלה, מכל ארבע רוחות, וכיון דעובי החלה היתה יותר מטפח א"כ צריך בכל פינה להרחיק כטפח או קצת יותר לרומה של החלה שאוכלת מן הצד השני אם כן ד' רוחות שמקבלות ד' חלות הם י"ב באורך ולכה"פ חמש בגובה שגובה של חלה חמש והו"ל ד' חלות מד' דפנות, ונשארו עוד שתי חלות וע"כ שאותן שתי חלות על קרקע התנור היו אופין נמצא עכ"פ לפי חשבון זה דתנור שמחזיק י"ב עשרונים גודל ד' פעמים י"ב ט' שהוא מ"ח וד' פעמים ה' טפחים של גובה לכה"פ שהוא עשרים טפחים נוסף על מ"ח נמצא ס"ח ט' לכה"פ שיחזיק י"ב עשרון וכשתחלק ותעשה מס"ח טפחים לאמות תמצא יותר מי"א אמות כמעט י"ב אמות וזהו תנור גדול של מצוה שאמרו רבותיו של הסמ"ק, וזה אם נחשוב כפי מה שחשב הכו"פ ד' רוחות. ועיין פנים יפות עה"ת פ' אמור ד"ה הנה הרמב"ם וכו' שהקשו לו מגמ' פסחים דף ל"ז וביצה דף ל"ז אמר רב הונא לחה"פ עוביו טפח והפנ"י ביאר שם ליישב דברי הרמב"ם ז"ל ע"ש ודו"ק.

האמנם במשנה מנחות צ"ד צ"ה והרמב"ם הנ"ל הלכה ז' כתב ולשין אותן אחת אחת ואופין אותן שתים שתים ועיין שם בה"ט כל חלה מהן מרובעת וכו', ומעתה אי נימא דהתנור נמי לא עשו רק כדי שיעור אפיית ב' חלות הנה היו ארכן עשרה ורחבן נמי עשרה שהרי כל חלה הוא חמשה רחבה וכמ"ש לעיל וכיון דאפו שתים שתים נמצא דעכ"פ עשרה על עשרה היו אופין ואפי' נימא גובה טפח וחצי מ"מ היא עולה הרבה יותר ממה שחשבו היד אליהו אלא דקשה אמאי אמרו י"ב עשרונים לפ"ז וצ"ל דלכתחילה כשעשו התנור עשו שיהא ראוי לאפות כל הי"ב עשרונים שהם הששה חלות בבת אחת אף שלענין האפי' לא אפו רק שתים שתים כנלפענ"ד. ולפמ"ש יש להבין גם דברי הבנ"א למעיין שם. ובכל אופן אפי' נימא שלא אפו רק שתים שתים מ"מ לשתים צריך רוחב עשרה על אורך עשרה וגובה הרי כתב הרמב"ם דא"א פחות מחמשה וא"כ שוב כמעט אין בנמצא אצלינו תנור כזה, אלא שהיו בזמנם תנורים כמו שישנם כהיום אצל נחתומין וכן היו התנורים ביוראפף אצל בעלי בתים לאפיית לחם כידוע אבל הני תנורים שלנו הם קטנים ומכוסים והו"ל כקדירה.

הנה כתבתי קצת דברים כדי להשתעשע בדברי תורה אבל לעצם הדין לכ"ע אין בתנור של בית אפילו ב' אמות ואפילו לא אמה וחצי, וגם אין פתח פתוח מלמעלה אלא שיש קצת מקום לצאת העשן ולדעת הב"ח והש"ד דבעי תרתי וגם כי הוא קרוב יותר להיות קדרה של ברזל מתנור וכיון דלכתחילה כולהו מודי שלא ישתמש בשתים ובפרט שבתנורים שלנו שמכניסים המאכל וכמה פעמים ואולי רוב פעמים ע"י הבישול חזק המאכל נשפך קצת על הרצפה של התנור ולכן אין להשתמש בהתנור לבשר וחלב אלא ע"י היסק וליבון קל עכ"פ כנלפענ"ד. והתנורים הנקראים סעלף קליינינג מסתמא דבמה שמנקה ע"י "סעלף קליינינג" הגם שלעולם אני מקפיד על הדלת של התנור אם הוא ג"כ ניסק ע"י סעלף קליינינג.

והיות כי אין הז"ג הנני ידידו המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יא

בענין טעם כעיקר ונטל"פ

ה' לסדר קדושים התשנ"ח בנ"י יצו"א
מע"כ הרה"ג כו' כש"ת מוה"ר חיים אהרן פריעדמאן
שליט"א בירושלים עיה"ק.

אחדשכ"ת, כרגע בא לידי ח"ת שלו שהניח פה בשמעתתא דטעם כעיקר והביא חקירת הגר"ח הלוי בהל' מעשה"ק פ"י הי"ב אם ע"י הטעם חשוב ניכר האיסור ולית ביה דין ביטול כדין כל היכא דניכר האיסור או דבאמת חייל על האיסור דין ביטול ורק דגם הטעם מן האיסור יש בו דין איסור והוכיח דתרוייהו אמת דמשום דיש בטעם דין איסור לכן ניכר האיסור ומע"כ הוסיף לחקור בגדר איסור התורה אי יש להאיסור טעם אז האיסור לא בטל ואנו רואין כאילו האיסור לפנינו או דהחידוש הוא דטעם של איסור נמי אסור וציין לס' לקח טוב ריש כלל ג'. ועלה לחקור עוד ולתלות במחלוקת הרשב"א (בתה"ב האורך ב"ד ש"א והר"ן ע"ז דף ל"ב הו"ד בב"י יו"ד סי' ק"ג) דנוטלפ"ג היכא שלא נפגם הרבה ונהנה יותר מרבוי הכמות ממה שמפסיד מפגם האיסור דדעת הרשב"א כה"ג מותר ודעת הר"ן דכה"ג אסור דהנאת הרבוי מקרי הנאה מהאיסור.

ולפענ"ד אמרתי בזה יסוד אחר לפמ"ש החוו"ד יו"ד סי' ק"ג סק"א בדבר שטעמו פגום והביא דברי הכו"פ סי' פ"ז שיצא לדון בדבר חדש דבב"ח אסור נוטלפ"ג כיון שלוקין על בב"ח אפי' שלא כדה"נ כמבואר בפסחים בפ' כ"ש, וכתב עליו דהא ודאי ליתא דנבילה שאינה ראוי' לגר ושלא כדרך הנאתן תרי עניני הן ומתרי קראי נפקי ושלא כדרה"נ היינו שאכלו חי או עירב בתוכה דבר מר או אכילה גסה ומקרא דלא יאכל נפקא כמבואר בפסחים דף כ"ו דבעינן שיאכל כדרך הנאתן וכמ"ש הרמב"ם פי"ד מהמ"א וגוף האיסור לא הותר ואם חזר ותיקנו להאיסור כגון שבשלו או שנטל הדבר מר מתוכו או שמתק בדבר הממתק חזר לאיסורו דלא נתבטל שם חלב במה שהוא חי (ולא מבושל) או במה שנתן לתוכו הדבר מר רק כשאוכלו כך בלא תיקון אינו לוקה משום דאכלו שלא כדרך הנאתו, ולכן בב"ח וכ"ה ובעו"כ דלא כתיבה ביה אכילה לקי אף בכה"ג אבל כשנסרח גוף האיסור פקע שם איסור מכל וכל מקרא אחרינא דנבילה שאינה ראוי' לגר אינה קרוי' נבילה ואפי' חזר ותקנו בדברים המתבלים שרי דכבר פרח האיסור מיניה ונעשה כעפרא ואינו חוזר לאיסורו ואף דבנטלפ"ג אסור בפוגם ולבסוף השביח היינו משום דאינו רק פגם כל שהוא ולא יצא האיסור מאיסורו רק שאינו אוסר התערובות כיון דלא ניחא ליה בטעם זה ומש"ה כשנשבח אח"כ אוסר, אבל כשגוף האיסור נפגם לגמרי עד שיצא מאיסורו אינו חוזר לאיסורו והוא נלמד מקרא דנבלה שאינה ראוי' לגר וכו' שפרח שם האיסור לגמרי ע"ש באריכות. ועיין מנחות כ"ג ע"א אמר רב חסדא נבילה בטילה בשחוטה שא"א לשחיטה שתעשה נבילה ושחוטה אינה בטילה בנבילה שאפשר לנבלה שתעשה שחוטה דלכי מסרחה פרחה טומאתה, ופרש"י פרחה טומאה, דכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ואמרינן בבכורות דף כ"ג הראויה לגר קרויה נבלה ושאינה ראוי' לגר וכו'. ועיין פסחים ט"ו ע"ב שאני התם דעפרא בעלמא הוא ועיין תוס' ב"ב דף פ' ע"א ד"ה דבש ובשו"ת בית שערים א"ח סי' ר"ו.

ולפ"ז נראה דבטעם כעיקר נחלקו אי כה"ג מקרי נבלה או לא מקרי דהיכא דאיכא טעם שנתערב האיסור ולא ניכר ומיהו נשאר הטעם הרי עצם האיסור לא נסרח ומ"מ גם לא ניכר אלא הטעם נרגש והו"ל כעין עירב בו דבר מר שאינו נראה האיסור ואינו ניכר ומיהו לא נפגם ולא נתהפך לההיתר שהרי הטעם נרגש בו והוא טעם לשבח והרי אם ירבה מן ההיתר ויבטל גם הטעם אז יהי' מותר אבל כיון שנשאר הטעם והוא נרגש ואפשר שיוסיף איסור ויהי' חוזר וניעור א"כ האי תערובות שמותר אינו מטעם שנפגם ואינו נקרא עוד נבלה, שהרי נרגש טעם איסור שהוא טעם נבילה ומ"מ אין כאן ממשות נבילה ולכן אם לא הי' נרגש כלל הי' היתר גמור אבל עכשיו שנרגש הטעם ואינו נפגם א"א לילף מקרא דנבלה שאינה ראוי' לגר לא מקרי נבלה ולכן ס"ל טע"כ אסור והבן. ובהא תלוי נמי דחוזר וניעור דבטעם פגום אפי' הוסיפו איסור אחר אינו חוזר וניעור דטעם פגום אינו טעם ואינו נבילה אבל כשאינו טעם פגום אז חוזר וניעור דמצא מין את מינו וחוזר וניעור ודו"ק היטב כי אין הז"ג כעת יותר.

ונראה דזה נמי ביאור דברי הגר"ח שפי' משום דישנו בטעם דין איסור לכן ניכר האיסור וצ"ב מה כוונתו שהרי האיסור אינו ניכר ולפמ"ש נראה דזה ביאור הדבר דאילו לא הי' הטעם אז הו"ל כדין נוטלפ"ג דמה שהנבלה אסורה משום דנקראת נבלה ומפני מה נקראת נבלה מפני שיש לה טעם נבלה ולכן אקרי נבלה אבל אם נפגם הטעם אז כבר אזל ליה שם נבלה ולא מקרי נבלה והרי הוא היתר נמצא דעיקר הטעם של נבלה מכיר האיסור שהוא החתיכה ובלי טעם לא מקרי נבלה בכלל כנלפענ"ד.

ומחמת הטרדות הנני מקצר ונהנתי מישרות הדברים שכתב שם עוד בענין תערובות מין באינו מינו והנני בברכת צלח ורכב על דבר אמת כברכת וכעתירת ידידו דושכ"ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יב

איך אפשר להפריש ולחייב על תאנה אחת של טבל

אס"ח סוכות ושנ"ת גאולי באה בנ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות ברכות וישועות מטל השמים ומשמני הארץ למע"כ פרי עץ הדר שלשלת היוחסין נטע שעשועים, המיול"ח בנש"ק מופלא ומופלג צבי וחמיד הב' צבי הגר הי"ו לונדון הבירה.

אחדשה"ט באהבה, מאחר שנתעכב המכתב אשלח לך עוד גרגיר אחד בלמדי היום עש"ק בראשית בשיעור לפני תלמידים במסכתא מכות דף י"ט ע"ב ודף כ' ע"א דפריך מיתיבי רבי יוסי אומר כהן שעלתה בידו תאנה של טבל אמר תאנה זו תרומתה בעוקצה מעשר ראשון בצפונה ומעשר שני לדרומה והיא שנת מעשר שני והוא בירושלים או מעשר עני והוא בגבולין אכלה לוקה אחת וזר שאכלה לוקה שתים שאילו בתחלתה אכלה אינו לוקה אלא אחת, ופרש"י דלא הוציאה מידי טבל בקריאת שם זה וקאכל מעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר וקעבר אלאו דטבל אבל איסור תרומה ליכא דהא כהן הוא וכו' ובתוס' ד"ה בגבולין דאילו הי' בגבולין לוקה ג' ע"ש. ונתקשתי דלכאורה מדבר מתאנה אחת שהרי אמר רבי יוסי תאנה זו תרומתה בעוקצה ומעשר ראשון בצפונה כלומר בצפון אותה תאנה והרבותא על תאנה אחת ואם אכלה כהן לוקה אחת וזר שאכלה לוקה שתים והרי קיי"ל דאינו לוקה עד שאוכל כזית איסור בכדי אכילת פרס וא"כ תאנה בכלל אין בה ג' זתים ואפילו זית אחד יש להסתפק מ"מ במציאות זית אחד אבל ישראל הנלקה על אכילת תרומה הרי מה שהפריש תרומתה בעוקצה הו"ל אחד ממאה ואפי' נימא נפש היפה ומפרש אחד מארבעים עכ"פ חלק אחד מארבעים מתאנה ודאי אין בו שיעור כזית וא"כ היכי תמצא זר שאכלה לוקה שתים וכ"ש שלש בגבולין וגם למה שפרש"י שאינו לוקה משום שלש דאמעשר לא לקי דאף לזרים שרי משמע דבלאו הכי הי' לוקה, וגם על הכהן שלוקה אחת בשביל תרומת מעשר הרי נמי אין בו שיעור, והוא פלא.

וכבר ראיתי למרן כק"ז בשו"ת בית שערים לפרש דברי רש"י יבמות דף פ"ז שאמרו דאיסור טבל הוא משום דפתיך בה תרומה ופרש"י דהאיסור משם תרומה והקשו התוס' דא"כ כהן יהא מותר בטבל שהרי כהן מותר בתרומה, והקשה מרן בבי"ש דאם הדברים כפשוטן תקשה יותר שהרי מפורש דלוקין על אכילת טבל ואי טבל איסורו הוא משום התרומה שבו א"כ האיך נמצא מלקות בטבל שהרי מה"ת חטה אחת פוטרת את הכרי, נמצא טבל כולו רק חטה אחת היא תרומה מה"ת והאוכלה היאך יתחייב מלקות על הטבל כלומר אפי' ישראל ואפי' אי נסכים שמדרבנן אחד מששים או חמשים או ארבעים מ"מ ליכא כזית בכדי אכילת פרס לעולם בכרי של טבל ואיך לוקין עליו. ודידן קשה יותר דהתם עכ"פ הטבל רב אלא שהאיסור מעורב בהרבה אבל כאן תאנה אחת בכלל מאי שייך בזה מלקות.

ואשר לכן אמרתי בס"ד לחדש לפמ"ש במחלוקת הראשונים ז"ל בדין היתר מצטרף לאיסור מה הוא עיין ירושלמי פ"ג דפסחים א"ר יוסה מה אנן קיימינן אם בשרובו חמץ חייב כרת אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו בפסח, ועיין מל"מ פ"ז מהל' מעילה הלכה ו' מה שהאריך הרבה ולא הביא דברי הירושלמי הנ"ל ועיין קן סופר להגאון מחנה חיים סי' קמ"ו שכבר הקשה המל"מ הנ"ל מירושלמי הנ"ל ועיין מנ"ח מצוה י', ובספרינו משנ"ה ח"ה סי' ס"ה.

ונראה לחלק בין שאר איסורין לנידון דידן דודאי בכל איסורין נפרדין שעירב שני גושים אחד איסור ואחד היתר שייך בהו ביטל ברוב ואפילו נתבטל ברוב הרי אם חזר והוסיף מן האיסור או מן ההיתר חוזר וניער כלומר שהנתבטל לא נתבטל ונתהפך להיות היתר דאז לא הי' חוזר וניער אלא הכוונה שהנתבטל הוא ישן ופקע מינה שם איסור ולא מקרי עוד איסור ולכן אם הוסיפו עליו איסור ונעשה רוב איסור חוזר האיסור שישן ונתבטל וניער ע"י האיסור החדש שנוסף ומתחבר עם האיסור שהוסיפו וחוזר לאיסור כלומר שחוזר עליו השם איסור, ועיין חוו"ד יו"ד סי' ק"ג סק"א חילוק בין אזל ופקע שם איסור כנטלפ"ג ובין אוכל איסור שלא כדרך אכילתן שילפינן להני תרי פטורי מתרי קראי והם שני דברים דנטלפ"ג ילפינן מנבילה הראוי' לגר קרוי' נבלה וזו לא קרוי' נבלה שפקע מינה שם איסור ונעשה היתר גמור אבל האוכל שלא כדה"נ אינו דרך אכילה אבל נבילה ע"ש דברים נפלאים. אבל היכא דיש קמן איסור והיתר שמעולם לא נפרדו אלא באו יחד בעולם איסור והיתר ולא נקרא על אחד שם איסור והשני שם היתר כה"ג לא אמרינן ביטול.

והנה המרדכי יבמות ביבמה שרקקה דם כתב אהא דאמרו א"א לדם בלי נצוחי רוק והקשה הרי הרוק שהוא משהו בטל ברוב דם או יותר וא"כ מה טעם דא"א הרי נתבטל וליכא דם וכתב דכיון דהרוק והדם באים לעולם יחד בלי להיות נפרדים וכל שלא הי' האיסור והיתר נפרדים מעולם כה"ג לא אמרינן ביטול ברוב דביטול לא שייך רק בשני מינים שנתערבו אחד מבטל חבירו אבל כל שכך נולד ולעולם בא ע"י תערובות לא אמרינן ביטול, ולפמ"ש ההסבר דלא אזיל שם המיעוט אלא כשהיו להם שתי שמות נפרדים מעולם ושוב נתערבו ע"כ שם אחד פקע ומקבל השם של הרוב אבל כל שמעולם לא היו נפרדין לא שייך ביטול ולא פקע שם המיעוט ואין לזה דין ביטול ומה"ט נמי טבל עצמו אמאי לא נימא דמה"ט בטל ברוב כלומר התרומה ומעשר ותרומת מעשר שבין

כולם הם המיעוט יבטל ברוב אם אוכלו, ועיין נוב"י ק' א"ח סי' ל"ו על מתני' דמי שאחזו בולמוס, ולא דמי להא דש"ע א"ח סי' ש"כ ס"ב ביין היוצא מענבים בשבת, וכבר האריכתי בענין מה שקיי"ל דפרדה הבא מסוס וחמור מותר לרכוב עליו שנתבטל האיסור ושעטנז אפילו חוט אחד לא בטל וכן כלאים ובשו"ת התשב"ץ ז"ל ביאר בזה דבר נפלא דיש שני מיני הרכבות הרכבה שכניות שהוא צמר ופשתים שהן שני דברים נפרדים ונתערבו ויש הרכבה טבעית שהוא הפרד אף שנולד מסוס וחמור אבל ההרכבה שנולד הפרד הוא ברי' חדשה והרכבה זו טבעית ובלתי נפרדת שכך הוא בתולדה והבן כי האריכתי בזה במקום אחר.

ולפי היסוד הנ"ל אומר אני דאפי' במקום שאין אומרים היתר מצטרף לאיסור בשני דברים היינו כשיש לפנינו תערובות חמץ ומצה וכיוצא בו שהם שני דברים נפרדים, אבל בתאנה אחת שמעולם לא נפרדו זה מזה התרומה והמעשר וכו' אלא הכל מעורב ביחד ומעולם לא נתברר איזה חלק באמת הוא האיסור ואיזה היתר ועיין תוס' שם ד"ה אמר רבא כה"ג היתר מצטרף לאיסור שאוכל מינה כזית יחד לוקה הגם שהאיסור אינו בכזית, וכ"ש דאי נימא דהא ר' יוסה דירושלמי היינו רבי יוסי במכלתין ולשיטתיה אזיל דס"ל דהיתר מצטרף לאיסור אפי' לענין כרת ואף דבדידן תרומה המיעוט והי"ל להיות בטל ברוב אפי' לר"י לשיטתיה י"ל דהיינו כשהן נפרדין אז בטל ברוב אבל כשמעולם לא נפרשו אלא אמר וקרא שם בצד זה ובצד זה כה"ג לכ"ע מצטרף ולוקה ודו"ק ואין הז"ג כעת להאריך יותר מפני כבוד השבת.

ומכאן קשה אמ"ש הפר"ד דרוש י"ט בטבל ותרומה יפרוש תרומה מהטבל ויחזור ויבטלנה באותו חולין ואפי' אין מבטלין איסור לכתחילה היינו מדרבנן אבל מה"ת איסור בעלמא הוא ועיין שאג"א ואבנ"מ סי' י"ח וגם מרן בבי"ש א"ח סי' ש"ז האריך וכתבו דכל שמפריש לאכול מיד כיון דבשעת הפרשה אינו מפריש ע"ד שתהי' נתינה לכהן רק לבטלה ולהאכילה נראה דלא מהני ההפרשה וכ"כ עוד כמה אחרונים בסוגיא דמאכילין אותו הקל הקל שהקשו בטבל ותרומה אמאי מאכילין אותו טבל אפי' כשאין לו יותר וצריך לכל מ"מ יפריש התרומה ויחזור ויאכל הכל וכתב ז"ל לחדש דכל שמפריש לחזור ולאכלו לא מקרי הפרשה ולא בטיל וחוזר לטבלו, ובאמת ראינו כאן דאפילו לא הפריש כלל נמי מהני ההפרשה רק באמירה בעלמא ואפילו לאכלה מיד מהני ההפרשה ואדרבה לוקה על התרומה ומיהו היכא דאית ליה טבל ומפריש ממש א"כ אפשר דמהני שיפריש ויחזור ויערב ויהי' בטל לפי הירושלמי דאזלינן בתר רוב ויש להאריך גם בזה.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן יג

איסור שנתבטל אי נתבטל גם הבעלות שבו

בס"ד א' לסדר וזה שער השמים התש"ס בנ"י יצו"א מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב וו"ח כו' ה"ה כש"ת הב' שלמה פלדמן בן הרה"ג המפו' מוהר"ז פלדמן שליט"א רב ור"מ בלונדון יצו"א.

אחדשכ"ת בידידות. מש"כ בסתירת הפמ"ג מיו"ד סי' ק"ט במשבצות סק"א דחתיכת נבילה של ראובן שנתערבה בשני חתיכות היתר של שמעון דדעתו דרק האיסור בטל והבעלות הממוניות לא בטל, וכוונתו שכתב דצריך לשלם לראובן דמי חתיכה מעליא כלומר כשירה, ואי נימא דגם הבעלות בטל למה ישלם כשירה, הרי סגי שישלם דמי חתיכת נבילה שהרי החתיכת נבילה שנתכשרה בביטול אינה שייכת לראובן דנתבטלה בעלותו, אלא ש"מ דבעלותו לא נתבטלה ולכן הוה שלו וחייב לשלם דמי כשרה, והתפלא שהפמ"ג עצמו בסי' תרל"ז סק"ד במשבצ"ז כתב דאם גזל עצים ועירבם עם שלו דלא שייך ביטול ברוב עיין ביצה ל"ח וכו' וצ"ע מאחר דאינו ניכר וכו' הרי שנסתפק בזה. ולפענ"ד לא הבנתי, דלפי מה שהבין מעכ"ת לצד דנימא דגם הבעלות הממוניות בטל למה ישלם כשירה הרי סגי שישלם דמי חתיכת נבילה, שהרי החתיכת נבילה שנתכשרה בביטול אינה שייכת לראובן, דנתבטלה בעלותו, הא אי נימא כסברתו שנתבטל בעלותו א"כ אין לו שום בעלות ולא מגיע לו כלום ולמה ישלם דמי נבילה עכ"פ אם נתבטלה הבעלות ממנו, וכמ"ש שם לענין אם הי' האיסור איסה"נ שנעשה הפקר (ב"ק צ"ח וח"מ סי' שס"ג), ואם נתבטל בבית שמעון זכתה לו חצירו לשמעון, ודוקא איסור אכילה צריך לשלומי ליה דמי חתיכה מעליא, א"כ משם אין ראי' דנתבטל הבעלות כלל ואדרבה רק האיסור נתבטל, אלא דכיון שנתבטל האיסור לכאורה אמאי צריך לשלם לו דמי חתיכה מעליא כלומר כשירה, נימא דמה שהניח לו הוא מחזיר והיינו חתיכת נבילה, ומה שהשביח ע"י ביטול שלו הוא שהרי שתי חתיכות ההיתר הוא שהשביחו החתיכה של נבילה. וצ"ל דראובן טוען דאחד מהחתיכות שנתערבה בין חתיכות שלך, שלי הוא ואתה תחזיר לי החתיכה שלי של נבלה שנתערבה אצלך, וכיון שאינך מכיר ע"כ תן לי איזה חתיכה שהוא או תשלם לי, ומה שהשביחה החתיכה ע"י שנפלה בין שתי חתיכות שלך התורה הוא שהתירה לי לאכול, ולכן מגיע חתיכה או דמי חתיכה מעליא וי"ל.

וממילא אתי שפיר מה שכתב הפמ"ג בא"ח הנ"ל דגזל עצים ועירב עם שלו לא שייך ביטול ברוב וציין למס' ביצה, ומה שמספקא ליה אינו לעצם הביטול אי מועיל דודאי ביטול אינו מועיל לגזל, אלא לענין התשלומין דמאחר

דאינו ניכר אינו חייב אלא בתשלומין ולא בעצים ההם, וזה ממש כמ"ש בג' חתיכות עכ"פ הספק הוא רק לגבי' תשלומין אבל לענין הביטול ממון של חבירו חדא הוא ודו"ק.

אלא דבעיקר דברי הפמ"ג דפשיטא דבאיסה"נ נעשה הפקר ושוב לאחר הביטול אם נתבטל בביתו של שמעון קנה לו ביתו והרי הוא שלו, לכאורה הי' נלפענ"ד בזה דבר חדש לפמ"ש הרשב"א והר"ן (בגמ' נדרים פ"ה ע"א) במדיר הנאה על הכהנים יטלו על כרחו דשויא עפרא בעלמא, וכתב הר"ן בשם הרשב"א ומהא שמעינן שהאוסר הנאת פירות על עצמו יכולין אחרים ליטול אותן בע"כ ואינו יכול לעכב אע"פ שיכול לשאול על נדרו, כיון דהשתא מיהא לא איתשל, מיהו היכא דאיתשל חייבין לשלם דכיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו כיון דאיתשל הו"ל הנך פירות כאילו לא איתסרו עליה מעולם וכו' הרשב"א ז"ל, ואני מסתפק בזה לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו, וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר ואע"פ שאיסור שבו הלך ע"י שאלה קנין ממונו של זה אינו בטל שאיני מוצא שאלה בהפקר ע"כ ע"ש. ועיין חולין דף ע' ע"א רש"י ד"ה לא מחתך ומשליך וכו' איכא למימר וכו' ומבטלה מכירה וצ"ע. ולפ"ז י"ל דבאסה"נ נמי אי נתבטל שוב חזרו לבעלים הראשונים ותלוי במחלוקת הרשב"א והר"ן ודו"ק. ועיין פמ"ג יו"ד סי' ק"ט מש"ז סק"ד, ושו"ת הגרע"א מהד"ת סי' נ"ה ד"ה עוד יש לדון. ועיין עוד תוס' קידושין נ"ו ע"ב ד"ה המקדש בערלה, שהקשו אמאי אינה מקודשת הא שרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו, ותי' שתי תירוצים, ולשתי התירוצים נראה דאיסה"נ יש להם בעלות דהמקדש בהפקר אינו קידושין לכ"ע ודו"ק וצ"ע.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן יד

בענין שכרן של מצות

בדבר שנסתפק הפמ"ג בס' מתן שכרן של מצות חקירה ו' איזה שכר מרובה אי שכר מצוה של תורה או של דבריהם, וצדדי הספק דקיי"ל גדול המצוה ועושה וכו' וא"כ שכר מצוה של תורה מרובה שמצוה מה' או דילמא הואיל וכל גדרים וסייגים שעשו חז"ל הוא כדי שלא יבא לעבור על מצות התורה א"כ הפורש מן הסייגים וגדרים וכוונתו לשמור דרך ה' שכרו מרובה והביא ראי' מירושלמי דא"ר זעירא הפורש מספק עבירה שכרו מרובה מאלו פי' מודאי עבירה והא ספק עבירה מדרבנן הוא דאסור, וכ"כ הפ"ח ביו"ד סי' ק"י א"כ מוכח דהפורש מסייג וגדר שעשו חז"ל שכרו מרובה שוב דחה לעצמו דלמאן אמרינן שכל הספקות מה"ת מותרות להרמב"ם והרי הרמב"ם ס"ל דכל דרבנן נמי מה"ת הם מקרא דלא תסור עיין רמב"ם בשרשים שורש א' ובספרו פ"א מהל' ממרים, ע"ש מה שהאריך. ולפענ"ד לפמ"ש בגמ' עירובין כ"א ע"ב דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה וגו' בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה שדברי תורה יש בהן עשה ול"ת ודברי סופרים כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה, ובר"ח שם כדתנן (ברכות י"א) אמרו לו לר"ט כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל וכל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת, ומביא שם בגמ' גם דברי ר"ע שאמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חבירי, ועיין מהרש"א בח"א שם שדחק בדברי רש"י ז"ל ולפענ"ד דברי רש"י כפשוטן שכתב וז"ל עשה ול"ת, יש בהן שאין בהן חיוב מיתה אבל דברי סופרים חייבין מיתה על כולן כדכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש, משמע דעל כל דברי חז"ל ישכנו נחש וצ"ע מה שהקשה המהרש"א דהיאך יהי' הטפל שהוא השומר חמור מהאיסור בעצמו ע"ש.

ולדידן מיהו אומר אם העובר על דברי חכמים חייב מיתה והוא חמור מדברי תורה א"כ הרי מרובה מדה טובה ממדת פרעניות כמבואר סוטה י"א (ועיין תוס' שם ד"ה מרים) וסנהדרין ק' ע"ב וברש"י עה"ת יתרו כ' ו' ועושה חסד לאלפים דמדה טובה יתירא אחת על ת"ק שזו לארבעה דורות וזו לאלפיים, וכ"כ בפ' תשא ל"ד ג' ועל רבעים א"כ נראה לכאורה דשכר מצות מדברי סופרים גדול ומרובה משל תורה וק"ל.

ומה שפלפל שם בדברי ר' זעירא בירושלמי דמי שבא לידו ספק עבירה ומפלפל בה אי הוה כאילו עשה מצוה, ולכאורה מהא דקיי"ל דאשם תלוי מביא על הספק וקרבנו בשתי סלעים וחטאת בא על הודאי ומביא חטאת בת דנקא ואמרו מכאן שהספק חמור מהודאי והאריכו בזה רבותינו האחרונים ז"ל.

אם שכר מ"ע מרובה מל"ת

עוד מסתפק ליה שם איזה מדה טובה מרובה אם מ"ע שבל"ת אין לו שכר רק בשב ואל תעשה שנזהר ולא עבר אינו אלא ניצול מדינה של גיהנם ובמ"ע זוכה לחיי העולם הבא בקיימם וגם במ"ע אפשר שיקיים מ"ע אחת יוכללו בה הרבה לאוין שעשה וזה בקיום מ"ע של תשובה אשר עיקר עזיבת החטא בלב וגם בוידוי פה ונמצאו הרבה לאוין שעבר נעשו לו כזכיות. ושוב דחה לו השכל אדרבה מצות ל"ת מרובה ממדת מ"ע לפמ"ש במדרש חביבין ישראל יותר ממה"ש שאומרים

שירה בכל רגע והם פ״א ביום וא״ל פ״א בשבוע וכו׳ והכוונה כי ישראל בכל עת עובדין את ה׳ במ״ע ואם מקיים ל״ת כאילו קיים מ״ע כמ״ש דהמע״ה אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו (ועיין בעל העקרים במאמר ג׳), ומעתה חלק הל״ת מדה מרובה יותר ממ״ע שבשוא״ת מקיים מצות בוראו בכל רגע, משא״כ במ״ע אין לו שכר כ״א בקום ועשה, ע״ש.

וקצת יש להעיר שהרי אמרו ז״ל קידושין ל״ט ע״ב רמי רב טובי בר רב קיסנא לרבא תנן כל העושה מצוה אחת מטיבין עשה אין לא עשה לא ורמינהו ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה אמר ליה התם כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה כי הא דר׳ חנינא תבעתיה ההיא מטרוניתא, והנה דוקא כשבא דבר עבירה לידו כרבי חנינא בר פפי מקבל שכר אבל יושב ולא בא עבירה לידו אינו מקבל שכר והאי אף לא פעלו צריך לפרש כשבא עבירה לידו אז בזה לבד בדרכיו הלכו וי״ל.

ובמקום אחר פי׳ ג׳ אשרי, אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד כי אם בתורת ה׳ חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה וזה קום ועשה, והי׳ כעץ שתול שמקבל פירות שכר בעוה״ז ובעוה״ב. והשני אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה׳ שהגם שאינו מקיים ובתורתו יהגה יומם ולילה אבל מ״מ מקיים ובלכתך בדרך הולכים בתורת ה׳ והגם שיש כמה נסיונות וכל דרכים בחזקת סכנה מ״מ אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו דהו״ל כעין בא עבירה לידו ולא עשה. והשלישי אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה והיינו על לעתיד שישבו בבית ה׳ וכאשר שאל דוד המלך אחת שאלתי מאת ה׳ אותה אבקש שבתי בבית ה׳ כל ימי חיי ולבקר בהיכלו.

סימן טו

למה לא יאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהיא קבוע

א׳ דר״ח אלול אני לדודי ודודי לי, פה קרית אונגוואר ירושלים עיה״ק תו״א

מע״כ ידידי מאד נעלה הרב הגאון המפורסם שמו מפארים בשבחי דאתי מכבוד התורה מזכה את הרבים כש״ת רבי לוי יצחק הלפרין שליט״א ראש מכון מדעי טכנ׳ להלכה.

אחדשכ״ת. בדבר מה שהביא קושית הר״ש מקינון בסוף ספר הכריתות (סי׳ קנ״ט), שמביא קושית העולם דיאסר כל העולם כולו בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע. ותי׳ דכיון דלא ידעינן נחל איתן היכא לא שייך לומר בזה קבוע, וציין לפר״ח ופמ״ג ביו״ד סי׳ ק״י וש״ך סקי״ד, וציין גם לחוו״ד יו״ד סי׳ ק״י ביאורים סק״ו שהקשה על הר״ש מקינון דמשמע מדבריו דקרקע בקרקע שייך ביטול, והלא תקשה משדה שנאבד בו קבר ליבטל וניזול בתר רוב, ועוד דרש״י בגיטין נ״ד גבי נטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות אחרות כ׳ דמחובר לקרקע לא בטלה דה״ל קבוע וכ״ש קרקע עצמה דלא בטל ע״כ.

ולפענ״ד הנה בעצם קושית העולם דנימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי וליאסר זריעה בכל העולם, אמרתי דהקושיא הוא על ארץ ישראל דבכל העולם ממילא לא חיישינן, ובארץ ישראל הרי קיי״ל דארץ צבי כתיב מה הצבי הזה אין העור מחזיק את בשרו והכ״נ ארץ שפשטה לה וגמדה לה, ולפ״ז כבר לא הו״ל קבוע אלא הו״ל נייד וכל דפריש אמרינן דהנחל איתן הוא במקום אחר, וכעין זה ראיתי לרבינו הגדול הרדב״ז על התמיה שבאו נכרים ובנו מקום שקץ על מקום המקדש ואיך זה אפשר, ותי׳ דכתיב טבעו שעריה וכל מקום המקדש נבלעה ואין שם מקום המקדש כלל, ולפמ״ש ע״כ שמקום המקדש אינו במקומה, שהרי לפמ״ש במקום אחר דבזמן הבית היה מקום המקדש מחזיק רבבות אנשים, ונתתי חשבון קצר על מה שאמרו בגמ׳ פסחים שהמלך נתן עיניו למנות את ישראל ולקח כוליא מכל פסח ונמנו ומצאו מיליאן ומאתיים אלף, ואמר שם דלא הי׳ פסח שלא מנו עליו פחות מעשרה עד למאה או יותר, ומעתה נקח הממוצע מעשר עד למאה או יותר שנמנו, נמצא שהיו שם ששים מיליאן אנשים ונשים וטף לערך וכלם נכנסו בעזרה ושחטו כבשים וחגיגות, וגם כל העולה רגל חייב בעולת ראי׳ נמצא ששחטו לערך ששים מיליאן כבשים לעולת ראי׳ חוץ משאר הקרבנות לרוב, וכל האנשים נשים וטף וששים או יותר מיליאן כבשים הכל בירושלים, ונכנסים בעזרה עומדים צפופים ומשתחוים רוחים ואמרו שנתפשט המקום לכל אחד שאינו מתודה בד״א של חבירו, נמצא ששים מיליאן אנשים כפל ד״א זה מאתיים וארבעים מיליאן אמות, ואמרו אדם עומד באמה נמצא עוד ששים מיליאן אמות, סך הכל שלש מאות מיליאן אלף אמות נתרווחה העזרה.

והנה אמרו מעולם לא אמר אדם בירושלים צר לי המקום שאלין בירושלים ע״כ כולם לנו בירושלים, ועוד שהרי כתיב ופנית בבוקר והלכת לאוהליך והמביא קרבן או העולה רגל לנו שם עד חוה״מ, נמצא דגם בירושלים מחוץ לעזרה ע״כ הי׳ לכל אחד לכה״פ ד״א אפי׳ רק על הקרקע בשוק דשינה בעמידה לאו שינה הוא, ובגמ׳ סוכה בשמחת בית השואבה שאמרו לא ראינו שינה לעינינו פריך והא אמרו קונם שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן מיד ומשני דעל כתף של חבירו, ועכ״פ בירושלים שלא אמר אדם צר לי המקום

ע"כ שנתרחב המקום והי"ל מקום בהרחבה, נמצא דעכ"פ ירושלים נתפשטה כ"כ עד שהיתה לכה"פ שלש מאות מיליאן אמות, והעזרה כמוהו ועכ"פ חמש מאות מיליאן אמות העזרה עם ירושלים, והנכנס עכשיו בירושלים העתיקה שהוא ירושלים שהתורה קדשה, הוא כמה מאות אמה וע"כ גמדה, וא"כ פשוט דליכא קביעא ושפיר לא קשה קושית העולם שהביא רבינו הר"ש מקינון.

עוד אמרתי לפי הידוע דתולה ארץ על בלימה ואפ"ה הארץ אינה עומדת אלא מסובבת, ועיין בב"ב ע"ד ע"א ברבה בר בר חנא דמחוי ליה האי טייעא בלועי דקרח, חזאי תרי ביזעי והוה קא מפקי קוטרא, שקל גבבא דעמרא ואמשינה במיא והניחה בראש רמחו ועייליה התם ואיחרך, אמר ליה אצית מאי שמעית ושמע דהוו אמרין משה ותורתו אמת והן בדאין, ואמר כל תלתין יומין מהדר להו גיהנם להכא, ועוד אחוי היכא דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי והניח הסל שלו על החלון דרקיעא עד שהתפלל וחפש אחריו ולא מצאו, א"ל יש כאן גנבים א"ל האי גלגלא דרקיעא דהדר נטר עד למחר ומשכחת לה ועיין ברשב"ם שם ובגמ' פסחים ל"ד, עכ"פ כיון דהארץ מגלגלת ומסובבת ליכא כאן קבוע אלא ניידי, וכל דנייד לא אמרינן קבוע כמחצה על מחצה דמי.

ובקושית חוו"ד ביאורים סק"ו שהקשה אר"ש מקונין דבקרקע ליכא ביטול, והביא מאהלות בשדה שנאבד לו קבר ורש"י גיטין נ"ד גבי נטיעה של ערלה דמחובר לקרקע לא בטיל וכ"ש קרקע עצמה, עיין ברוקח סי' תס"ז שהקשה אהא דאמרו בברכות י"ט מדלגין היינו ע"ג ארונות ואמרו משום דרוב ארונות יש להם פותח טפח, והקשה כיון שיש מיעוט שאין להם הו"ל קבוע וכמע"מ דמי והאיך התירו מטעם רוב וע"ש מה שתי', וכעין זה הקשה מרן הח"ס ביו"ד סי' של"ז ממתי בבל דהו"ל כל העולם בספק מדין קבוע, ותי' דע"כ משום דמה"ט אמרו ז"ל ס"ט ברה"ר טהור וי"ל דאפי' לכתחילה מותר, ועיין במנ"ח מצוה רס"ג אות י"ג אי ס"ט ברה"ר לכתחילה מותר ולא ראה דברי הח"ס. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' פ"ג וששאלת על קבר נמצא בשכונת ישראל סמוך לביתו של יהודי וכו', תשובה כל כי האי גוונא לעולם ספיקו טהור ואפילו ברה"י דכל דפריש מרובא פריש, וא"ת הלא אנשי העיר קבועין, שאני כאן שאנו דנין על המת הזה שהפרישוהו והביאוהו לכאן וקברוהו ודאי בא מן הרוב, הנה חידש לן דבר חדש דבקברות דנין על המת ולא על הקרקע. ועיין בא"ר א"ח סי' תרפ"ח סק"ה בשם ספר דרך תמים קושיא על שיטת הגאונים, דעיר שהיא ספק מוקפת חומה מימות יהושע ב"נ קורין בו בי"ד משום דשדינן לה בתר רוב עיירות שאינן מוקפות חומה, והא ישנן עיירות מוקפות חומה מימות יב"נ שהם קבועים ועומדים ונימא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ותי' הא"ר דכל שאינו ידוע הקבוע דנין בתר רוב ע"ש, ולכן יחייב שהקברות שאנו מוצאין שהן מזמן קדמון ואין אנו יודעין אם הם מכותים או ישראל, נדון אותן בתר רובא דעלמא שהם כותים ואין כאן דין קבוע ע"ש.

אי יש דין קבוע בזמן

ולעצם הדין אי שייך קבוע בזמן כמ"ש המג"א וציינתי על גמ' נזיר דף ז', ומעכ"ג סבר דאדרבה הואיל והזמן אין פרוד מששת ימי בראשית א"כ כ"ש דמקרי קבוע, ואולי י"ל דלענין זה עכ"פ יוצר אור ובורא חושך וכל יום ויום נתהפך מחושך לאור ומערב לבקר עכ"פ נשתנה הקביעות.

איברא דהיום חשבתי, דאולי זה הוא בעיא בגמ' כריתות דף ט"ז דבמתני' אמר ר' עקיבא שאלתי את ר"א בעושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחת מהו, חייב אחת על כולן או חייב על כל אחת ואחת וכו'. ובגמ' פריך מאי קא בעי מיניה אי שבתות כגופין דמיין ואי לא וכו', ניבעיא מיניה העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת בשבת אחת וכו', אמר רבא וכו' תרתי בעא מיניה ע"ש והכי קיי"ל. והנה יש להבין במה פליגי, וגם לשון אי שבתות כגופין דמיין ל"ב. ולפמ"ש י"ל כיון דבאמת ליכא כאן שינוי בזמן משבוע לשבוע וזמן אחד הוא, ואין הפסק ממש מששת ימי בראשית רק שניתן כאן דין של שבתות, אם הדין שבת עושה אותו כגוף והשבת השני גוף אחר ומחלק לענין מלאכות, או דהאי דעבד בכמה שבתות אותן מלאכות שעשה בזו עשה בזו בהעלם אחד דלא הודע לו בינתייס, פי' דמי אמרינן כיון דבתרי שבתות עשאן הויין הני תרתי שבתות כשני גופי עבירות כגון אילו קצר וזרע בהעלם אחת דחייב על כל אחת ואחת, או דאמרינן דהוה כעושה מלאכה אחת כמה פעמים בהעלם אחת דחייב חדא וכו' עיין רש"י שם וצ"ע.

ובעצם הקושיא אני נבוך, חדא שהרי אמרו ז"ל שהנחל איתן אינו עושה פירות, ועיין ברש"י אמר הקב"ה תבא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות. ולפ"ז בכל מקום קרקע שעושה פירות ליכא לחוש שמא היתה שם נחל איתן, ושוב אין לומר קבוע גם בשאר קבוע כיון דלא ידוע וגם שמא נשתנה מעושה לאינו עושה או להיפוך ומיושבת הקושיא הנ"ל.

ומה שיש לשאול לטעם הזה תינח הרג אדם שעדיין לא עשה פירות, אבל הרג מי שכבר הוליד או זקן שכבר יש לו פירי פירות למה יהרוג בנחל איתן הלא ליכא לטעם, ועיין רמב"ן שהביא טעם אחר של הרמב"ם במורה נבוכים

לגלות על הרוצח ולבער דמו ע"ש, ולפי זה היה עדיף לערוף בשדה טוב הראוי לזריעה ע"ש שנתן טעם שהוא כעין שעיר המשתלח.

וראיתי לבעל כלי חמדה בפ' שופטים שהביא דעת הת"י דמיד שערפו העגלה נפקין נחיל תולעים מן הפרש של העגלה, ואזלין עד מקום ששם הרוצח ועולין עליו וסוגרין אותו בי"ד ודנין אותו, ובס' כלי חמדה תמה מאד האיך יכולין ב"ד להמיתו והלא אין להם עדים וגם חסר התראה דאין ממתין אא"כ מתרין, ועל אומדנא אין הורגין ואפי' אומדנא כשמעון בן שטח שאמר מה אעשה אין דמך מסור בידי ע"ש. ולפענ"ד הרמב"ן ז"ל הרגיש בזה וכתב וז"ל וכל השומע שמץ דבר בענין יבא ויגיד ויתפרסם הדבר ויהרג או ע"י ב"ד או המלך או גואל הדם וכו' ע"ש, הנה שכתב ג' מיני מיתות, והטעם שאם יתפרסם הדבר שהרג וגם היו עדים והתראה יהרג ע"י ב"ד, ואם לא יהיו עדים והתראה עכ"פ יהרג על ידי המלך שהמלך דן בלי עדים והתראה מה שנוגע לטובת הציבור, או כשאין שניהם אכתי אפשר שגואל הדם יהרגנו, ועיין בשו"ת חו"י אי יש בזה"ז מצוה על גואל הדם להרוג, בכל אופן ליכא קושיא על דברי הת"י.

איברא שעלה בדעתי דבר חדש, לפמ"ש בגמ' יומא ע"ה ע"א תניא ר' יוסי אומר כשם שהנביא הי' מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כך המן הי' מגיד לה לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי, אמר להם משה לבקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו וכו', וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי, אמר להם משה לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהוא סרח עליה נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהיא סרחה עליו, ובזוה"ק כ' דמשה רבינו הי' דן ע"פ רוה"ק, מבואר מיהו דעדות כזו שבא מן השמים כהמן דנין עליו, ולפ"ז בדידן שלאחר שערפו העגלה מיד יצרו תולעים מן פרש העגלה כנחל ועלו על הרוצח, א"כ בכה"ג הו"ל כעדים שהב"ד יכולין להכניסו לכופה או שאר עונש וי"ל. עוד י"ל לפ"מ דקיי"ל דמכין ועונשין שלא מן הדין, ומעשה באחד שבעל את אשתו תחת תאנה והלקוהו, ואחד שרכב על הסוס בשבת והרגוהו, לא שמן ההלכה כך אלא כדי למגדר מילתא, וא"כ הכ"נ י"ל בכוונת הת"י דכיון דהתולעים מעידים עליו שהוא הרוצח, הב"ד דנין בו משום מגדר מילתא כפי צורך השעה.

וראיתי בכ"ח הנ"ל, שהביא מחלוקת הראשונים אי דין דעגלה ערופה שייך בזמן שהב"ד של סנהדרין גדולה הם דוקא בלשכת הגזית שאז היו דנין דיני נפשות, או דילמא אפילו לאחר שיצאו מלשכת הגזית ולא היו דנין דיני נפשות מ"מ עגלה ערופה עשו גם אז, ודעת הרא"ה דאינו נוהג אלא בזמן שסנהדרין גדולה בלשכת הגזית אבל בזמן שגלו כמו שאין ד"נ נוהג כן ע"ע אינו נוהג, והמנ"ח תמה עליו דמה ענין זה לזה. והנלפענ"ד לפמ"ש הרמב"ן דכשיתברר הרוצח יהרגנו הב"ד או המלך או גואל הדם, הי' משמע לכאורה דאין נפ"מ בסנהדרין אם הם דנין בדיני נפשות או לא דכיון שיש מלך לדונו ואפי' גואל הדם שפיר שייך דין דע"ע, וי"ל דבמחלוקת שנוי' לפי מה שכתב בשו"ת חו"י סי' קמ"ו ושו"ת משנ"ה ח"ז סי' רפ"ה במי שהמית את קרובו אי יש מצוה בזמן הזה לרודפו ולנקום דם קרובו, וכתב שאם יכול לשלם ולדונו בבית משפט ערכאותיהם, כשאין בידו להרגו הרי הוא מצוה לשכור הערכאות להרגו וס"ל דגם בזמן הזה דינא הכי, ומיהו יש חולקין עליו דבזמן הזה דליכא מיתת ב"ד ליכא נקמת קרובין ואפי' אם חייב מיתה מ"מ לא ע"י עכו"ם, והארכתי בזה במקום אחר, ולפ"ז בהא מחלוקת שנוי' דהרמב"ן כתב דיהרג ע"י מלך או קרובו, והנה קרובו ישנו בכל זמן אבל מלך וב"ד אינו אלא בזמן הבית, וא"כ י"ל דשלשתן כהדדי נינהו ובזמן שזה נוהג זה נוהג, או י"ל דכל אחד מוסיף ואף שמיתת ב"ד אינו נוהג מיתת קרובים נוהג, וא"כ י"ל דזה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל.

אלו דברי ידידו דושכ"ת בידידות בברכת כוח"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן טז

מאכלות האסורות משום סכנה

בין כסא לעשור השלכנו רוע שאור, ובורא חושך ויוצר אור, ישלח לנו הולך תמים לאוצר בלום מפענח נעלמים כש"ת הרה"ג וו"ח אי"א כש"ת מוה"ר הרב **עמרם אדרעי** שליט"א אב"י בירושלים עיה"ק בעמח"ס הכשרות בהלכה וש"ס.

אחדשכ"ת וכו' והיות כי בקש להעיר בדבריו היקרים מש"כ בספרו הכשרות בהלכה הנני בהערה אחת. הנה ראיתי שהאריך שם בכמה דברים דאיתא בגמ' שהם סכנתא כגון שומים ובצלים שנטלו הקליפה שעבר עליהם הלילה בבתי חרושת גדולים לתעשיית מזון שמשתמשין בהם לצורך תעשיית אוכל וכן אבקת שום או אבקת ביצים או בצל מיובש שאי אפשר לאוכלם אלא ע"י שרייה או בישול מותר להשתמש בהם אף לכתחילה וסמך עצמו על מופה"ד הגרצ"פ פרנק זצ"ל שהתירו לאכול ולהשתמש באבקת ביצים המובאים מאמעריקא וציין לכמה מקילין בזה.

ולפענ"ד הגם כי לעצם הענין קשה לי לקבוע עצמי להלכה אמנם כיון שמעכ"ת קבע בזה להלכה הי' לו להזכיר המחמירין ולהדגיש שזה בגדר סכנתא וכבר אמרו חז"ל פירוקא לסכנתא, והלא כולם כתבו שזה ענין של רוח רעה שאין יודעין מה הוא וא"כ מי הגיד לן שעל בצל יבש או ביצה יבישה אינו שורה הר"ר הנ"ל, ועכ"פ הי' לו לציין לתשובת הגה"ק אדמו"ר מרן מצאנז קלויזענבורג בשו"ת דברי יציב שהאריך בזה ע"ש. גם אנכי בענייתי הארכתי בזה במקום אחר שקשה לסמוך על תירוצים וכמה דיו שפכו וקרקרו ביבמה אי שייך קטלנית וכיוצא בו והרמב"ם כתב על תינוק חולה קצת שאפשר למול לאחר זמן וא"א להחזיר נפש מישראל כן אני אומר אפשר לאכול מאכלות אחרות וא"א לחזור נפש מישראל שח"ו יוזק מהמאכל, ואפי' על הספק. והלא אם יחלוקו הרופאים אם מאכל ידוע יש בו סם וכדי להמית ודאי יחששו לה, וכמה פרסומת עושים שלא לעשן כי העישון מזיק הגם שיש כמה מעשנים אבל עכ"פ לא מעלמים מהם שזה מזיק כ"ש מה שמבואר בגמ' ובפוסקים גדולים.

ומה שהביא משו"ת דגל אפרים סי' כ"ח הובא בדרכ"ת סי' קט"ז סקע"ד בביצה קלופה שנתייבשה ונעשית כאפר י"ל דשרי וכו' ומינה דן בשו"ת חלקת יעקב סי' קי"א דה"ה בנ"ד שנתייבשו הבצלים הללו וא"א לאוכלם כלל עד שיבשלם היטב ויתרככו ויחזרו לברייתם ובצירוף הטעם של מרדכי והרש"ל שאין רוח רעה מצויה בינינו יש להקל, ולפענ"ד מדברי הדרכ"ת אין ראי' דהרי התם דייק שנתייבשה הביצה ונעשית כאפר וכוונתו דהו"ל נפסל מאכילת אדם והו"ל ככל איסורים שכל שנפסל מאכילת כלב ונעשית כאפר פקע איסורו מיניה וגם טומאה פקעה ממאכל שנפסל מאכילת כלב ועיין חוו"ד יו"ד סי' ק"ג אות א' אבל אבקת בינים ובצלים ושומים שלכתחילה מיבשים אותם ע"מ להחזיקם כמאכל ומעולם לא יצאו מדין מאכל הראוי מעולם, והוא כמו כל קאנצענטראציא של מיצים כמו מיץ ענבים וכיוצא בו, והאבקת בינים הוא צריכה בישול כמו ביצה עצמה וכן השומין והבצלים היבשים מניחין אותם ברוטב והם מיד פועלים אלא שכשהם אבק אינם נאכלים אבל לא נעשו אפר ולא נפסלו מאכילה ואין זה דמיון לנידון הדגל אפרים בדרכ"ת לפענ"ד.

ובכלל אני תמה וכבר דברתי וכתבתי מזה אשר בזמן האחרון בעונ"ה ראו ראינו כמה מיני מחלאות שמתחדשין ונתרבו מחלאות אשר לא שערום אבותינו ותמהין מה זה עשה לנו אלקים בעונ"ה אבל מי יודע אם אין זה בשביל הסכנות שהזהירו לנו רבותינו והיו נזהרין בהם אבותינו בכל מיני מאכל ובפרט בלינת דברים ומזיקין שכיחי וח"ו כשאוכלין הר"ז מזיק ח"ו ואם התורה אמרה בקדשים אכילתן ליום ולילה עד חצות ובקק"ל לשני ימים ולילה אחד ובזוהר הקדוש הובא במג"א א"ח ששום מאכל לא תלון לילה ולינת לילה פוגמת ולא תאכל עוד אפילו סתם מאכל והשי"ת שמו ירחם והגם שהעם לא נזהרין בזה אבל מ"מ המג"א לא העלים עיין והביא הא הלכתא, עיין א"ח סי' קנ"ז ובמ"ב שם ומג"א סי' ר"ד סק"א ותבשיל שנשתנה צורתו, ועיין רש"י ע"ז ס"ז ע"ב ד"ה לאו דהא פשיטא לן כל תבשיל שלן לילה אחד נפגם טעמו ועובר צורתו ע"כ, ובירושלמי שבועות פ"ב מ"ב הובא בר"ש שם על מאכל שנתקלקלה צורתו אין מחייבין אותו לאכול ופי' נתקלקלה צורתו שעבר עליו לילה אחת, ובדע"ת סי' ר"ד הביא דעת הר"ש דמאכל שעבר צורה אין מברכין עליו ברכתו הראוי לו ובספרי משנ"ה ח"י סי' ל"ד הארכתי בזה.

ידידו המברכו בברכת גמח"ט המעתיר בעדו לטובה ויזכה להרבות דעת תורה בטהרה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים המברכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יז

באיסור לעשן סיגריות

ג' בשבת לסדר והיה ברכה התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג כש"ת מוה"ר **אברהם הלוי קאלקא** שליט"א בעמח"ס הערות בהלכה ב"ח.

אחדשכ"ת בידידות, לא ידעתי היאך לתוארו אם הוא רב או ר"י או בחור ולכן יהא שמיה מבורך ויקבל הכבוד כראוי לו. בדבר שאלתו בענין עישון אי מותר או אסור לעשן סיגאריות וכיוצא, ואת"ל מותר מה טעם להחיתר. הנלפענ"ד דהגם שודאי טוב ונכון להנזיר עצמו מלעשן כי הרבה רופאים אומרים שמזיק לבריאות הגוף ועושין כל מיני תעמולות להזהיר העולם מהעישון מ"מ מצד השני אנו רואין כמה שמעשנין ושכן הי' גם בדורות הקודמין שהיו הרבה גדולי ישראל שנהגו לעשן והגם שגם הם ידעו שהעישון מזיק וכתבו מזה, וגם כמה מהאחרונים כתבו דמה"ט אין מברכין על העישון משום שמזיק הגוף אלא דא"כ כיון שהוא מזיק אמאי התירו לעשן, והאיך עברו אלו גדולי ישראל שכן נהגו לעשן.

והתשובה י"ל בתרי אנפי אחד דהגם שהעישון מזיק מצד אחד מ"מ יש לו תועלת מצד שני כידוע שהיו כמה אנשים שלא יוכלו לצאת לנקיות בלי לעשן, וגם לענין אכילה שהי' מועיל לכמה מהם לשכך הנערוין וגם לבטל מהם תאות אכילה וכיוצא בזה ועיין פנ"י וקרבן נתנאל ביצה (כ"ב ע"ב אות י') ד"ה ונרות שמדליקין בבהכ"נ ולא אוכל להתאפק שהתמרמר מאד על גדולי ישראל וע' בשו"ת דרכי

נועם שחיפש היתרים לזה ואדרבה ס"ל דיש בו משום רפואה ותמה שאין עושין רפואה ביו"ט והרואה יראה שאין בזה כדי דחייה עכ"פ לדעת אותם הפוסקים אדרבה יצא הפסדם בשכרם, והארכתי בזה במקום אחר, והנה הרבה מיני מאכלים יש וגם תרופות יש שהם כזיבורא ועקרבא ואם יאכלו בכל עת אורז בלי דבר המשלשל נגדו יזיק לו מאד וכן שאר מאכלים וכ"ש כדורים שרובם הם באופן כזה ופוק חזי כמה מיני אנטי ביאטיקא שרובן מחלישין הגוף ומזיקין לאיצטמוכא וכיוצא בו ואעפ"כ נותנין הכדורים ולוקחים אותם כפי הצורך, ובפרט בעונ"ה הטיפולים להמחלה האנושית ר"ל כל הטיפול הוא להמית המחלה עם הגוף יחד כידוע.

ובאמת כי חז"ל הזהירו שלא ליקח תרופות ורפואות כל כמה שאפשר (פסחים קי"ג ע"א) א"ל רב לחייא בריה לא תשתי סמא ולא תשוור ניגרא ועיין רש"י ורשב"ם ל"א לא תהא רגיל לשתות סממנים כדאמר לעיל (מ"ב ע"ב) כולהו שקיינו דמעלי להאי קשה להאי, וגם זה אמת מה שכתב הרמב"ם פ"ד מהל' דעות ה"ט שחשב שם יש מאכלות שהם רעים ביותר עד מאד וראוי לאדם שלא לאוכלן לעולם, כגון הדגים הגדולים המלוחים הישנים, והגבינה המליחה הישנה, והכמהין והפטריות והבשר המליח הישן ויין מגתו, ותבשיל ששהא עד שנדף ריחו וכן כל מאכל שריחו רע או מר ביותר הרי אלו לגוף כמו סם המות, וכו' ע"ש. ובהל' י"ט שם ש"ז הוא כח הגוף וחייו ומאור העינים וכל שתצא יותר הגוף וכחו כלה וחייו אובדים וכו' ע"ש.

וז"ל הראב"ד בשער הקדושה (דף מ"ד) ואין צ"ל שישמור אדם מן המאכלים שהוא מכיר שהן מזיקין אותו כי האוכל דברים המזיקין אותו ואפשר זולתו הרי הוא פושע בגופו ופושע בנפשו מפני שהלך אחר תאותו ואינו חושש על אבידת גופו והיא היא דרך היצה"ר ועצת הסכלים להסיתו מדרך החיים אל דרך המות, וידע כל חי המדבר שאין דרך ליצה"ר אלא מדרך ההיתר ופתח דרכו מן המותר אצלו ואם ישמור את הפתח אין צריך שימור אחר כי דרך הבליעל ההוא למלאות תאותו מן המותר לו ואחרי הרגילו בהיתר והרגיל את נפשו להיות שוקקה כל עת ולהיותה מוכנת על רעבונה אז יסיתנה לאיסור הקל ומן הקל אל החמור. ובשו"ת הרשב"א ח"ד סי' קכ"ב באשה שנדרה שתשתה סם להתעבר ובעלה מוחה בה לפי שאין סם שאינו יפה לה לזה ורע לזה, והשיב הרשב"א ז"ל שאינו יכול להפר שאם אתה אומר כן לחם לא תאכל ופירות לא תאכל שהכל יודעין שרובם קשין לגוף כחרבות ע"ש. ובס' מנחת קנאות לאבא מרי מכתב מס' 187 וז"ל והגע עצמך מי שירצה לאכול בצל רע ללב כלום יש בידם כח לנדותו וכו' ועיין רמב"ם פכ"א מה"א וב"י א"ע סי' פ' דה"ה אשה שמתאוה למאכלים הרעים מחמת חולי התאוה וצערא דידה אין ביד הבעל למחות וכן נראה דעת הטור והר"ן ז"ל. ועיין ספרינו משנה הלכות ח"ט סי' קס"א באריכות ובשו"ת אגרות משה יו"ד סי' מ"ט ח"ב.

בהא סלקינן ובהא נחתינן דודאי לכתחילה אין לעשן וליכנס בספק מזיק וסכנה אבל לאסור אין לפענ"ד כח בידינו ובפרט שגדולי הדור הקריבו עליה קטורת כנלפענ"ד.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן יח

בברכת על טבילת כלים

ה' לסדר טובה הארץ מאד מאד, התשנ"ח בנ"י יצו"א מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח מרביץ תורה ברבים מגדולי מורי הוראה כש"ת מוה"ר **אפרים קעניג** שליט"א ר"י בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשכ"ת בידידות. בד"ת אשר העיר בש"ע יו"ד סי' ק"כ ס"ג שפסק הש"ע דאם טובל כלי אחת מברך על טבילת כלי ואם טובל שנים אומר על טבילת כלים ותמהו האחרונים מאין לן החילוק הזה שלא נמצא חילוק כזה בשאר מצוות. ומע"כ יצא לישב לפ"מ דקיי"ל בש"ע א"ח סי' ר"ו ס"ו נטל בידו פרי ונפלה דצריך לחזור ולברך וכתב הרמ"א רק כשלא הי' דעתו עליו ע"ש. ובמ"ב הסביר דדעת הרמ"א לחלוק בזה על הש"ע ובביאור הלכה שם ביאר יותר דעיקר הברכה חל על הפרי שאחז בידו ושאר פירות נגררים ולכן כיון שנפל צריך לחזור ולברך, ומינה יצא מעכ"ת להוסיף דבברכת המצות נמי דינא הכי דכשעושה שתי מצות עיקר הברכה על הראשונה ולמשל בקובע כמה מזוזות עיקר הברכה על הראשונה או לובש כמה טליתים או שמל כמה תינוקות בכל אלו לא שייך לעשות כמה יחד אבל בטבילת כלים שהרבה פעמים שייך שטובל בבת אחת כמה כלים הרי הוא עושה כמה מצות בבת אחת דין הוא שיברך על כולם עכ"ל.

וחשבתי הרבה להעמיד דבריו ולא עלתה בידי דלכאורה החילוק מה שמעכ"ת קבע הוא דהיכא דאפשר לעשות ב' מצות יחד מברכים על שתי המצות וכגון בכלים דבאחת אומר כלי ובשנים אומר כלים דאפשר שניהם ביחד אבל לא כן מזוזה וציצית דא"א לעשותם ביחד, ולפענ"ד יסוד זה קשה חדא שהרי בציצית נמי מי שרוצה ללבוש כמה בגדים בבת אחת לובש בברכה אחת ואומר ציצית לשון יחיד ואינו אומר להתעטף בטליתות או בציציות (עיין ש"ע א"ח סי' ח' סי"ב), וגם במזוזות הרי במציאות שיקבע שתי מזוזות בבת אחת כגון שתי דלתות זה מצד זה ומניח שתי מזוזות ובפטיש

רחב מכה על שתי מזוזות וקובעם בבת אחת ואפ"ה אינו מברך בלשון רבים.

ובמשנה חולין (ל' ע"ב) השוחט ב' ראשין כאחד שחיטתו כשרה, ובגמ' דף כ"ט דהא דאמר כשרה דיעבד היינו בקדשים דוקא אבל בחולין שוחט אפילו לכתחילה ועיין ר"ן שם ובטוש"ע יו"ד סי' כ"ד שחט ב' ראשים כאחד וכו' ומשמע דיעבד ועיין ש"ך סק"ב דאפי' לכתחילה ועיין פמ"ג שם בש"ד אות ב'. ואפ"ה אומר על השחיטה ולא מחלק בין אחת לשתים או יותר.

איברא דמה שתמהו דלא מצינו ברכה כזו במצות לשנות בין אחת לשתים, לכאורה מצינו ע"ש שחל בעיו"ט ורוצה לעשות עירובי תבשילין ועירובי חצרות ועירובי תחומין עיין ספר מטה אפרים (ר"ה סי' תקפ"א אות ח"ן) כשמניח ב' עירובין כולל אותם בברכה אחת אקב"ו על ע"ח ועל עירובי תבשילין ואם אמר סתם על מצות עירובין די בכך, וכ"כ הגרע"א א"ח סי' שס"ו בשם תשו' מהר"מ די בוטין סי' ל"ח וכ"מ בשע"ת א"ח סי' שצ"ה ובתשובה אחת לחו"ז מוה"ר בן ציון בלוס הי"ד הובא בריש הגדת ערבי פסחים האריך הרבה בדבר, והנה התם איכא תרתי חדא דעל עירוב אחד אומר על מצות עירוב ועל שתי עירובין אומר על מצות עירובין, וגם מפרט עירוב תבשילין ועירובי חצירות ועירובי תחומים ואפ"ה רק ברכה אחת ע"ש הרי דמצינו כעין כלים דעל כלי אחת אומר טבילת כלי ועל שתי כלים אומר טבילת כלים, וכן על עירוב אחד אומר על מצות עירוב ועל שתים אומר עירובין.

ועיין סוכה מ"ו אסור לברך על המצות על שניהם כאחת ופרש"י שם היו לפניו מצות הרבה ליטול לולב לישב בסוכה להניח תפילין להתעטף בציצית. בזה ס"ל לרבנן דמברך אקב"ו על המצות ור"י ס"ל דצריך לברך על כל אחד בפני עצמה. אבל שני מצוות שברכתן שוה כגון תפילין פשיטא דאפי' לר"י די בברכה אחת, ועיין מג"א א"ח סי' כ"ה סק"ט, ובשו"ת הריב"ש הובא דבריו בישוי"ע סי' כ"ה סק"ד, וברמב"ם פ"ח מה' חמץ ומצה ה"ו ואח"כ וכו' ומברך על אכילת מצה ומרורים, ועיין חיי"א ה' יו"ט כלל ק"ב סקח"י ובנשמ"א שם ועכ"פ מצינו עוד שברכו ברכה אחת על שני מצות שאפשר לעשותן יחד ולעשותן זה אחר זה.

איברא דבעיקר נוסח הברכה נחלקו הראשונים ז"ל יש אומרים דאין לומר כלים כלל אלא אומר אקב"ו על הטבילה, וי"א על טבילת כלי וי"א על טבילת כלים. עיין מהרי"ל הל' טבילה דהביא דעת מה"ר זלמן רונקיל שאין לברך על טבילת כלים רק על הטבילה בסתם, והב"י הביא המרדכי בשם הרשב"ם דאין לברך על הטבילה לחוד כגון שלא להזכיר כלי או כלים, ויש מברכין על טבילת כלי ויש מברכין על טבילת כלים לעולם ויש מברכין על טבילת כלי מתכות עיין הג"א בשם א"ז ובש"ך סק"ח הסכים להב"ח ושכן פסק גם האו"ה כלל נ"ח סק"ג, ועיין א"ח (לוניל) ח"ב דאפילו מטביל כלי אחד אומר על טבילת כלים וכ"פ ערוה"ש סכ"ב וכ"כ הרבה אחרונים ואין הז"ג להאריך יותר.

המפקיר כלי אי נפטר מטבילה

ובדין טבילת כלים של הפקר אי צריכין טבילה (עיין ש"ע יו"ד סי' ק"כ), וכבר הבאתי בספרי משנ"ה ח"ד סי' ק"ז וח"ה סי' ק"י, וכתבתי שם לחלק דכלי הפקר מדבר שלא היו לה בעלים כמו כלים של גר שמת ולא טבל הכלים כיון שהם כהפקר מדבר לא בעי טבילה, אבל כלים שהפקירם אדם יש בזה מחלוקת הפוסקים עיין שם באריכות, אלא דראיתי לידי"נ הגה"ק רש"ז זצוקללה"ה במנחת שלמה ח"ב סי' ט"ז שכתב דהקונה כלי מגוי והפקירה ולקחה יהודי אחר ואינו מתכוין לזכות בו כיון שאין לכלי בעלים אין חובת טבילה וממילא אין איסור השתמשות, ומה שלענין שבת לא נתנו עצה להפקיר מפני שעי"ז הוא נראה כחוזר וזוכה.

ולפענ"ד צ"ע מגמ' שבת קל"א ע"א אמר ר"א בר אהבה למעוטי ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו וכו' ואמר רב נחמן א"ר יצחק וא"ת רב הונא בריה דרב יהושע הואיל ובידו להפקירן, ופרש"י הואיל וכו' ונפקי מרשותיה ולאו עליה רמיא חובתיה ע"כ. והלא התם נמי אם נותן הטלית במתנה לעכו"ם וחוזר ושואל לו פטור מן הציצית ואפ"ה אמרו להפקיר ולא לנתנו לנכרי, והנה לא חששו שנראה כחוזר וזוכה, ובשלמא כשחוזר בעצמו וזוכה בכלי אכתי יש להעיר כמ"ש המפקיר את כרמו ועומד ובצרו חיישינן לכמה דברים אבל אחרים שיזכו בו לא מצינו לכאורה גזירה, ועכ"פ לפענ"ד יש לסמוך במי שאין לו כלים להשתמש בהפקר, ובפרט כלי אלומניום פאיל שלאחר השתמשות זורקין אותן דליכא למיגזר כלל יש להפקיר לכתחילה.

והשוכן בשחקים, ישמע תפלת הצועקים, שיר המעלות ממעמקים, ברוך אשר תורת ה' יקום, וימלא משאלות לבכם הטהור לטובה לתורה ולברכה, כעתירת וברכת ידידכם הנאמן המשתתף בשמחתכם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן יט

בהא דאין מברכין על הגעלת כלים

ב' תבא התשמ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון חוב"ט חובר חבורים מחוכמים וכו' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א בעמח"ס רבבות אפרים ד"ח.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, היות כי מעכ"ג מחשיב דברינו הנני להחשיב גם דבריו היקרים ולפלפל בהם כפי מיסת הפנאי ובפתחי הספר נפלו עיני בספרו ח"ד באות ט"ז ב' הביא טעמים למה אין מברכין על הגעלת כלים והביא מכף החיים סי' תנ"א סי"ז ובאמת כי תמהתי על שאלה זו מכבר דאטו הרוחץ כלי לנקותה צריך ברכה והמגעיל כלי אינו אלא רוחצה אלא שכיון שא"א לנקותה בבורית שנכנס בקירות ובדופני הקדירה המאכל צריך להגעיל או ליבון ואינו דומה כלל לטבילת כלים חדשים של עכו"ס דיש עליהם טומאת עכו"ס שהיא כעין גירות בבני אדם כמבואר בירושלמי ובאו"ה הארוך דטבילת כלים הוא מעין גרות, אבל בליעת כלים מהיתר או איסור אין כאן אלא שצריך להוציא ההיתר החלב או הבשר או האיסור מהכלי ובכלי ליכא שום שינוי וזה פשוט מאד.

עוד האריך קצת מעכ"ת מזה שם אות מ"ו וציין למהר"ם שיף חולין ק"ה שהקשה על דברי התוס' דאין מברכין על ניקור דהכשר אכילה הוא א"כ שחיטה נמי הכשר אכילה הוא, וציין לתשב"ץ דשחיטה לא הוי מ"ע רק הכשר אכילה (תשב"ץ ח"א סי' ק"מ) עיין גם לרבינו הרא"ש כתובות דף ז' ע"ב ולא דמי לשחיטה שא"א לו לאכול בלא שחיטה אע"פ שאינו מחוייב לשחוט ולאכול וגם קא אפקיה בלשון וזבחת ואכלת, וגם בקדשים א"א בלא שחיטה הלכך מברכין אכל שחיטה אבל פ"ו אפשר לקיים בלא קידושין. ומש"כ המהר"ם שיף ושחיטה משום דכתיב באורייתא (חולין ק"ה) כוונתו נראה למ"ש הרא"ש ז"ל דכתיב וזבחת ואכלת אבל מה זה שייך להגעלת כלים שאין בזה שום ציווי באורייתא להגעיל כלים רק אופן היתר כלים וק"ל.

דושכת"ה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כ

טבילת כוסות מנייר כסף או פלסטי דק

מוצש"ק לס' שמן זית זך התשמ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון וו"ח נו"נ חובר חבורים מחוכמים חוב"ט כו' כש"ת מוה"ר **משה זאב זארנער** שליט"א דומ"צ בעדה החרדית ירושלים עיה"ק ת"ו, בעמ"ח ספר וישב משה.

אחדשב"ת בכבוד הראוי לו. קבלתי את ספרו היקר ע"י גיסו היקר וכו' והיות כי גיסו הנ"ל ביקש שאכתוב איזה הערות אמרתי להעיר בקיצור נמרץ מאחר שאין הז"ג גם כי אך ורק חזרתי מארצנו הקדושה ולכן יהו דברי כעת מעטים, ואם יזכני ה' לשנות עוד פרקו אז נאריך יותר בס"ד. בסי' קי"א וקי"ב האריך בטבילת כוסות מנייר כסף או מנייר פלסטי דק, ובסי' קי"א הביא דברי הרמב"ם פ"ה מה' כלים ה"ז בקרן שמשתמש בה ומשליכה אינה מקבל טומאה, והביא דברי המנח"י ח"ה סי' ל"ב דן בכוס שמשתמשין בהם רק פעם אחת והביא דעת הש"י וחכ"א ובינ"א כלל ע"ג סי"ג, ובסי' קי"ב המשיך והוסיף ביאור להקל דאין צריכין טבילה, ותלה הדבר במחלוקת הפר"י והפרי תאר בכלי אי אזלינן בתר רוב תשמישו לענין טבילה.

האמנם לפענ"ד כבר הבאתי בס"ד מש"כ בזה מרן החס"ם בחי' ש"ע יו"ד סי' ק"כ בהל' הכשר כלים (שיצא לאור לונדון תשט"ו אות ו') שהביא דברי השב יעקב בתשובה הנ"ל דקדירות של נחושת שקובעין בתנור דלא בעי טבילה חדא כיון שעשוי מתחלה לקבעו ולחברו בקרקע לא עדיף מטומאה, והשנית דאזלינן בתר רוב תשמישו, וכתב עליו מרן החס"ם ז"ל וז"ל ולפענ"ד לא נ"ל כן דמ"ש שמשתמש להדיח כלים או ללישה אתמהה וכי כלי סעודה כתובים בפרשה לא הוזכר מזה שום רמז רק כל הכלים שמשתמשין באותו אופן שיהיו צריכין ליבון אי היו נקחים מן הנכרי כשהן ישנים אותן צריכין טבילה אפילו חדשים והנך קדרות נמי זהו פשוט מאד שהלוקחן מן הגוי ישנים צריך להגעילן מפני שחזקתן משתמש הגוי בהם בכלי איסור מלוכלך ושואב בהם מים ברתיחתן על האש ה"נ צריך טבילה, דבאמת כי כן מבואר באו"ה הל' טבילת כלים, והרשב"א בתהב"א הובא בביאור הגר"א יו"ד סי' ק"כ ס"ד שכתב המחבר שם מטרפי"ד ששופתים עליו הכלי אינם טעונות טבילה, וכתב הגר"א כמ"ש שם כלי סעודה אמורים בפרשה, ופי' הרשב"א דכתיב כל אשר יבא באש תעבירו באש וכו' איזה דבר שבא באש צריך להכשירו באש זה כלי סעודה שבולע וכו' ע"ש. ופשוט לפ"ז בהני כוסות של כסף נייר שהם בולעים ואם ישתמשו בו עכו"ס באיסור וירצה ישראל להשתמש בו צריך הגעלה או לבון לפי ההשתמשות בו, א"כ הכ"נ לענין אכילה לפענ"ד, ופשוט.

ומ"ש קצתם לומר כיון דאין משתמשין בו אלא חד פעמי פטור מן הטבילה לא הבנתי כלל דאטו דכמה פעמים השתמשות כתיב בתורה כלי סעודה כתיב וכל שהוא כלי חייב בטבילה, ובשלמא אילו לא הי' ראוי רק להשתמש פעם אחת אכתי היה אפשר לשמוע דבר כזה אבל הני כוסות שהם ראוים לשימוש כמה פעמים וכמה אנשים באמת משתמשין בו כמה פעמים הגם שכמה זורקין אותם מ"מ ודאי חייבין בטבילה כשאר כלים כנלפענ"ד. והארכתי בזה במקום אחר וגם ידי"נ הגאון הגדול מוה"ר יוסף שלום אלישיב שליט"א בירושלים עיה"ק הסכים לדברינו בפשיטות שהם חייבים בטבילה.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו ויהי שמו מברך ויזכה ללמוד תורה לשמה ולהרבות דעת תורה ויראה כאות נפשו ונפש ידידו החוזר על הפתיחה וי"ר שיזכה ליתן מפרי עטו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים דושכ"ת בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כא

שמן הנעשה מחרצני ענבים של יין נסך אי מותר באכילה

כ״ו למטמני״ם התש״ס בנ״י יצו״א

מע״כ חתני אהובי כבני הרהגה״צ שלשלת היוחסין נא כל מדה נכונה כו׳ כש״ת מוה״ר יעקב יצחק בידרמן שליט״א אדמו״ר מלעלוב.

שלום וברכה כה״י. בדבר שנשאלת בשמן שנעשה מחרצני ענבים, אי מותר באכילה היות כי החרצנים הם מיי״נ, ובתורה (במדבר ו׳ ב-ד) איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה׳, כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל, ופרש״י חרצנים הם הגרעינים. ובמשנה (נזיר ל״ד) כ׳ שלשה מינין אסורין בנזיר, הטומאה והתגלחת והיוצא מן הגפן, וכל היוצא מן הגפן מצטרפין זה עם זה, ופי׳ רש״י ותוס׳ כגון ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים ויין וחומץ מצטרפין שאם יאכל מכולן כזית לוקה משום דכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים וגו׳, ובתוס׳ שם בע״ב ד״ה מחרצנים כ׳ וא״ת הא שפיר איצטריך דאפי׳ חרצנים וזג אסר רחמנא דאע״פ שאינן ראויין לאכילה ע״כ. ובגמ׳ ע״ז ל״ד ע״א אמרי׳ ת״ר החרצנים והזגים של עו״כ לחין אסורין יבשים מותרים, הי נינהו לחין והי נינהו יבשין וכו׳, לחין כל י״ב חדש יבשים לאחר י״ב חדש וכו׳, א״ר זביד האי דורדיא דחמרא דארמאי בתר תריסר ירחי שתא שרי פי׳ שמרים עיין ברש״י ותוס׳, וע״ש בתוס׳ מחלוקת רבינו אפרים ור״ת ביבשן קודם יב״ח, ובש״ע יו״ד סי׳ קכ״ג סי״ד כ׳ החרצנים והזגין של עו״כ וכן שמרי יין שלהם תוך י״ב חדש אסורים בהנאה לאחר י״ב חדש מותרים אפילו באכילה וה״מ שתמדן במים תחלה, ועיין בט״ז שם סק״ח מה שתמה מנ״ל לר״ת דמיירי בשתמדן מגמ׳ חולין ק״י דרמי בר חמא וע״ש מה שדחק. ובאמת כי קושיא זו לאו חדתא הוא, וכבר ראיתי בא״ז הגדול סי׳ קפ״ג שר״ת בעצמו הקשה קושית הט״ז מגמ׳ הנ״ל ותי׳ דמיירי כגון שנתמדו ע״ש (ובזמן הט״ז עדיין לא היו דברי הא״ז בדפוס וזכה הט״ז לכוין בעצמו), ועיין בב״י שם, ובאמת כי לפענ״ד איכא ראי׳ לר״ת דיב״ח מהני לאחר שתמדו ממשנה פ״ט דכלים מ״ה, שמחלקין להדיא בין נגבה לאחר ל׳ יום ללא נגבה לאחר ל׳ יום ע״ש והבן, ובסמוך נביא משנה זו.

והש״ך בס״ק כ״ו תמה על הב״י בשם א״ח שכתב דאם שרפן בתוך י״ב חדש דכ״ש שמהני, וס״ל דלא מהני ודוקא בעי י״ב חודש, ומיהו הדג״מ שם והתפל״מ כ׳ דכ״ש שרפן שמהני יותר מיבשו י״ב חודש, ועיין בחכ״ל סי׳ ע״ה. האמנם עיין בא״ז הנ״ל דסיים ומי שמחלק בין יבש בחמה ליבש בתוך י״ב חדש אינו חילוק, דיותר מתיבש לאחר י״ב חדש מעצמו, מבתוך י״ב חדש בחמה ע״ש, ומיהו עכ״פ נראה דעיקר מחלקותם בסברא איזה מיבש יותר, ולפ״ז אם נשרפו בתוך יב״ח לאסור אפרן צ״ע, שסו״ס אין לך יבוש גדול משריפה וצ״ע.

האמנם מדחרצנים הגם בתוך י״ב חדש אסורים ואפי׳ בהנאה ולאחר י״ב חדש מותרים אפילו באכילה, לפוס ריהטא משמע דחרצנים בעצמן מותרים כמו שהן רק שנאסרו מכח היין שבהם, ולעצם דא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל וכמ״ש לעיל, דכבר הקשה הט״ז מהא דרמי בר חמא חולין ק״י דנהנה מחרצנים ומשמע בכל אופן, ורבינו אפרים בתוס׳ ס״ל דלא בעינן מתמידן במים, ומיהו ר״ת פי׳ דמיירי שנתמדו במים וא״כ י״ב חודש נמי לא הותרו אלא דוקא שנתמדו במים קודם, ואולי בזה תולה אי החרצנים הם עצם איסור, או אין האיסור בעצם החרצנים כלומר שעצם החרצן אסור, אלא האיסור מחמת יין נסך הבלוע והדבוק בהן, ומה״ט כשנתמדו ויבשו י״ב חודש דלכ״ע נתייבש היין שבהן מותרין כשהן לעצמן אפי׳ באכילה, ולכן בעי נמי מתמד שהמים הרוחצין החרצן מן היין ושוב הכל נתייבש בי״ב חודש.

ומעתה נבא לשאילתן, הנה מרן הח״ס בתש׳ יו״ד סי׳ קי״ז נשאל כבר, על שהמציאו בזמנו להוציא שמן מחרצנים והביא אופן מעשה המלאכה ההוא, והוא שלאחר שמביאין החרצנים מבית הבד מיבשים החרצנים בחמה עד שנעשו יבשים מאד, ונפין החרצנים בנפה שיפול כל שהוא שנשאר מהזגים, ושוב דכין אותן במדוכה עד שנעשו לפרורין קטנים, ואותן הפרורין מהבהבין במחבת על האש עד שמעלין זיעה, ואח״כ מניחין אותן רותחין בשק ודחין אותו היטב ובמכבש של ברזל המיוחד לכך, ונוטף השמן מהם והפסולת מהחרצנים נשאר בשק, ומרן הח״ס התיר השמן מטעם שנתהפך האיסור להיתר, כפסק דר״י בדבש דבורים שמהפך הנבלה להיתר ובסמוך אי״ה נדבר מזה.

ולפענ״ד לפי האופן העשוי לעיל אפשר שמותר אליבא דכ״ע, שהרי הא״ז מביא שם דעת הפוסקים דיבישת החרצנים בחמה עדיף מי״ב חדש, אלא דבסוף מביא דעת ר״ת די״ב חדש עדיף מיבישת החמה, ומעתה י״ל דדוקא יבישת החמה לבד לא מהני כי״ב חדש, אבל שני דברים כהני חרצנים דהח״ס ז״ל שיש שם שני דברים יבשת החמה, ואח״כ שריפה על האש (כקאפפע ברענען), ששורפין את החרצנים לאחר שנתיבשו, ועוד מנפין שיפול מהן ומתוכן ושלא ישאר בהם שום דבר מהזגים ומבדילין את זה קודם היבשות, נמצא דלא נשאר כלום מהענבים רק בלוע בחרצנים, וכיון שיבשו בחמה וגם נשרפו זה לכאורה מהני אפי׳ לר״ת קודם י״ב חדש, אפי׳ נימא דחדא לא מהני יבשות בחמה לבד או שריפה לבד, אבל תרוייהו יבוש בחמה ושריפה על האש עם הניפוי

ליכא למיגמר שהרי נשתנה דינו מכל איסורין שבתורה שהרי אפי׳ הדחה לע בעי, ועו״ג לעשכחן גבי י״ג וכו׳ מיי״ג ס״ג ה״ב, ועוד שהרי נשתנה דינו מכל איסורין שבתורה שהרי נפקא מהי לכ״ע, ובפרט בזה״ז דאין לנו יין נסך ממש, והגם דר״ת נרמה לחוסר לף בזה״ז שאין לן י״ג ועיין בע״ז הנ״ל סי׳ קפ״ב, מ״מ י״ל דכה״ג גם ר״ת מודה כיון שהבדיל כל חלקי הזגים והעגבים הו״ל כעין מתמד, ויבש החרצנים בחמה ושוב שורפן דהו״ל שלשה פעולות להתיר, וממילא גם להר״ת מהני כי״ב חדש.

ברם מזית קשה דאיתי בשאנה פ״ט דכלים מ״ה חרסין שנשתמש בהן משקין טמאין ונפלו לתוך התנור, הוסק התנור טמא שסוף משקה לנאת, וכן בגפת חדשה אבל ביושנה טהור, ואם ידוע שיצא מהן משקין אפי׳ לאחר שלש שנים נטמא, ופי׳ הר״ש ישנה לאחר י״ב חודש דשתמע יצא כל המשקה כדשכחן גבי חרצנים וזגים בפ׳ אין מעמידין (לף ל״ד), תניא בתוספתא וכו׳ אבל ביושנה ד״ה שהיא טהורה, ושיזו היא ישנה לאחר שנים עשר חודש, אבל יוסי בן דוסאי וכו׳ נגבה לאחר שלשים יום לע נגבה לאחר שלש שנים ע״כ. והנראה ממשנה זו דמה דמהני י״ב חודש היינו בשתמע, אבל בידוע שיצא מהן משקין עד לאחר שלש שנים לע מהני, וע״כ בדידן שמוליכין מהחרצנים שמן ע״כ בעי שלש שנים ומשמי חמרו י״ב חדש, והתוי״ט שם כתב בד״ה אפי׳ לאחר ג׳ שנים וז״ל רבותא דג׳ שנים נרמה בעיני דהיינו לאפוקי מהני תנאי דתוספתא דתני׳ התם אבל יוסי בן דוסאי ור״י בן משולם אומר נגבה לאחר י׳ יום לע נגבה לאחר ג׳ שנים, וטעמייהו דלאחר ג״ש חשפ״י שלע נגבה לע חשיב שוב משקה כלל, וקמ״ל תנא דידן דכל שלע נגבה אפי׳ לאחר ג״ש חשוב משקה ע״כ. וע״כ בזמנו יהוא ע״כ הטעם משום דלחרינן משתמע שמייבש ולע יצא משקה כלל, וע״כ ומה בגפת דשתמע חמרינן לאחר י״ב דמייבש ואין כאן משקה, ומ״מ אם יהוא שיוצא מהן משקין חמרינן דהוה משקה אפי׳ לאחר ג״ש, כ״ש בכלים דאפי׳ לאחר י״ב חמרינן דמשתמע יוצא משקין, ועיין בחכ״ל סי׳ פ׳ ובית שערים ע״ח סי׳ ר״ת, ולדידן מיהו לכאורה מאי מהני י״ב חודש בחרצנים כיון דאם״כ מוציא משקה והיינו השמן ליתסר אפי׳ לאחר י״ב ולעולם, או ע״כ פ עד ג״ש.

וראיתי לרבינו הבי״ם הנ״ל שהבית המחלוקת רבינו אפרים ור״ת ז״ל, ומפרש לאחר שנתמדו בימים חודש ר״ת לר״ע דייבוש בתנור מועיל כמו י״ב, ובתר׳ הרשב״ץ ס״ל סי׳ תקע״ה כ׳ וזה פשוט עוד לע מגי יצחק בכלי יין ורבי׳ מהני פיבוש אין רבי׳ חלוטה וכו׳. ובס׳ מתנה חיים קמע סי׳ ל״ו הביא דברי הר״ן בחולין קי״ע ע״ב ד״ה סכין שחתך בה שכחב בשה״ד, אבל טעמו ולע ממשו הבלוע בסכין מדשם שכחב לחלק בין סכין חדש לישן, ומ״כ מאי רבי׳ מייתי היינו מכח דס דדס נעכר ונעשה חלב, ומ״כ מאי רבי׳ מייתי שנתבשל נתהפך להיתר לע מקרה תורה רק דס הרחוי לחלב שנשלו לחינו עובר עליו לכך חלב מותר, הא הכי דס החמירו וכו׳, והכשירו אל י״ג ג״כ משונה משאר איסורים, שלע מצינו הכשר עירוי ושיגוב ולע יצחן יבש״ח אלע בי״ג בלבד, ולפיכך אין ללמוד ממנו לשאר איסורים, ומכה מכאן הביי״ם על החכ״ל שהחיר יצחן גם בשאר איסורים, והוסיף לשאר החילוק בין הרשב״א להר״ן, דהרשב״א ס״ל דיש חילוק בין יין לשאר בליעות, אבל אין חילוק בין האיסורי׳ ואפי׳ אי היין יסור משום עלה וכלאי הכרם ומי דינא הכי דמהני יצחן יב״ח, אבל מדברי הר״ן נרמה דס״ל דיש חילוק בין האיסורין דדוקא באיסור י״ג מהני יצחן, אבל בשאר איסורים לע מהני יצחן, ואם היין יסור משום עלה וכה״כ לע מהני יצחן לדעת הר״ן ע״ש. ולדידן מיהו כיון דמוליכין שמן מהחרצנים הרי רואין שלע נתייבש ומ״כ בין נמי חמרי מהני ול״ע.

והנה מדין הח״ם ז״ל בשם׳ הנ״ל, יצא בדבר חדש לפ״ד דבינו יונה הובא בשג״ע ס״ח סי׳ רט״ז דכל דבר איסור שנשתנה לדבר היתר הותר כגון בשר שנתבשל לבשם, והכא היין שבחרצנים נתהפך לשמן, והגם דהמג״א פקפק הרי לדקו דברי הח״י סי׳ תס״ז דכל דבר שנשתנה לדבר היתר הותר ודברי החק יעקב נכונים ומתחיים, והכ״נ דכוותיה, ואי משום תערובת יין כיון שבטעמו כמה פעמים ולע נרגש בטעם יין אין לחוש, והטריך שם קלת ובדברי הש״ך שם, ועיין בשנאת שלמה ח״ג סי׳ קכ״ג שחיזק דברי מרן הח״ם, ומחלק דדוקא איסור שנתבשל לדבר המותר שלע שייך בו כלל האיסור הקודם, משלינן בתר הטעם ולע בתר מעיקרא ומשיב לגמרי כמילתא בחריתא כנגלה בדבש או דם שנתבשל למוסק שלע חשיב כלל דם, וכן לעניין תערובת חמץ בדבש וכן יין נסך שנשתנה והיה ליין, משמ״כ דם שנתבשל לחלב אי לאו דגלי קרא שחלב מותר היינו חומרים דגם חלב נקרא דם שלע שנשתנה מרחיתו, (ובחמת מצינו גם בשאר איסורים שאחרינן הכי שאחר לדוש הוא שלע שלקה ולע חמרינן שנתבשל דף ו״ל), וע״ש עוד בסי׳ קמ״ו אות ו׳, וחיזק סברתו למלק בין דם נעכר ונעשה חלב לחלב לע נשתנה לגמרי שלע כמו שיש דם לדוש יש דם לבן, ולע חשבינן ליה כפיש חדשות וכו׳, ובאות ז׳ שם הביא לעת המרדכי בשם״ך הובא בשלה״ט, דהיינו דוקא באיסה״י ולע באיסורי אכילה, וע״ש עוד בסי׳ קנ״ב אות ל׳ מסוכר שנעשה מסלק טמא ודו״ק.

וראיתי להגאון רש״ק בשנות חיים סי׳ קפ״ג, שהביא דברי רבינו יונה וקושית העולם עליו מבכורות ו׳ לחמרי חלב מנ״ל לשרי, ומאי קשיא הרי עיקר הש״ד לחלב שאור היינו מכח דס דדס נעכר ונעשה חלב, וע״כ מאי רבי׳ מייתי מדס שנשלו לחינו עובר עליו לכך חלב מותר, הא הכי דס שנתבשל נתהפך להיתר לע מקרה תורה רק דס הרחוי

למזבח (מנחות כ"א), ובבישול אינו ראוי למזבח ולכפרה, אבל חלב שלא נתבשל אכתי י"ל דדין דם עליו, אלא הא גופי' כיון דחזינן דהתורה התירה חלב אף דמעיקרא הוה דם, ע"כ דבתר השתא אזלינן כיון דעתה אינו ראוי למזבח ובלאו הכי הי' אסור, וא"כ נשתנה לבד אסור ודלא כרבינו יונה וזהו שיטת הרא"ש ושאר פוסקים לא ס"ל הכי.

וחזון הרביתי בשנות חיים הנ"ל בתש' רי"ד, ששוב הניף ידיו הקדושים בענין המוסק, וכתב ראי' לרבינו יונה מהא דקיי"ל ביו"ד סי' ר"א סל"א במקוה שהגליד טהור משום מים שאובין, חזרו ונמחו כשר להקוות, ומבואר להדיא דאף שהיו שאובים תחלה אם נשתנו לדבר המותר לגליד כשרים, ומוכח להדיא דמהני נשתנה לדבר ההיתר, ואין לדחוק דשאובין דרבנן דהא לדעת הרמב"ם כולו שאוב פסול מה"ת, ועוד הביא מתוספתא במקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראיה ונפלו שם ג' לוגין מים שאובין אינם פוסלים, ומשמע דכשנתהפכה למראה יין נחשב כאילו כולו יין, ואח"כ כשחוזר למראה מים נחשב לפנים חדשות, וכתב שהוא ראי' ברורה דשינוי מהני להתיר ע"ש.

ולאחר המחילה מעצמותיו הקדושים, לפענ"ד ראי' זו צריכה לפנים, שהרי כבר כתב הריב"ש לענין יין שרוף שעשו מסתם יינם ע"י זיעה, שכיון שבא מכח היין נסך הגם שנשתנה לא נעשה היתר כיון שהדרא לקמייתא ועיין בפת"ש יו"ד סי' קכ"ג, וא"כ כ"ש במי מקוה שהגלידו שקודם היו טמאים וחזרו ונפשרו נעשים טהורים, הרי הם אותן המים של קודם גלידה ולא נשתנו כלום, אדרבה הדרו לקמייתא בתואר ובמדה ובמשקל ואין כאן שינוי כלל, ורק לענין שאובים אמרינן שיצאו מכלל שאובים, אבל לענין איסור והיתר לא מהני קרישה, והכי תנן במשנה פ"ג דטהרות מ"א הרוטב והגריסין והחלב בזמן שהן משקה טופח הרי אלו תחלה, קרשו הרי אלו שניים, חזרו ונמוחו כבילה מכוון טהור, ונחלקו הראשונים שם, דלדעת הרע"ב אינו טהור לגמרי אלא דלא הוי ראשון ונעשה דין אוכל, ולדעת הרא"ש הו"ל משקה חדש וטהור לגמרי, ונמצא דהרא"ש כאן הוא היפוך סברתו דס"ל דנתהפך להיות חדש וטהור לגמרי. גם דברי הגרש"ק נראין סתראי ממה שכתב בסמוך, ופשוט דלכ"ע ביי"נ שנקרש וחזר ונפשר הגם שנשתנה כשנקרש לא הוכשר, ואפי' בשעת שהוא קרוש אסור לאכלו, אלא שאפשר דהו"ל שלא כדרך אכילה שפטור, אבל כשחזר והופשר ודאי חזר לאיסורי', דאל"כ כל יי"נ אפשר להגליד ולהקריש ושוב לפשר ויטהר, ואפי' להמרדכי בבאה"ט דדוקא באיסה"נ ויי"נ דאסה"נ, מ"מ פשוט דה"ה בסתם יינם שהוא דרבנן לא מהני קרישה והפשר, וכ"ש רוטב איסור שאם נקרש ואינו ראוי לאכילה ושוב נפשר דודאי לא אזיל ליה האיסור, וה"ו להתיר רוטב טריפה שנקרש וחזר ונפשר, ושאני שאובין שהגלידו וצ"ע.

ובהיותי מתבונן ראיתי בליקוטי הערות (על הח"ס יו"ד סי' קי"ז), שהביא חבל אחרונים גאונים וצדיקים שפלפלו בדבריו הקדושים, וגם מה שהקשו עליו משו"ת הריב"ש סי' רנ"ה שאוסר יי"ש שנעשה מיי"נ, ובאמת כי הח"ס בעצמו הרגיש בזה, והמקו"ח בר"ס תס"ז סק"ד גבי דבש של פסח כ' דלמסקנא חלילה לנו לומר בשינוי כל דהוא שיהא מותר ומרן הח"ס חלק עליו, עיין בש"ע א"ח בהגהת סי' רט"ז מג"א סק"ג.

ברם למען האמת כי בעצם הדין דנבילה שמעינן דנשתנה מותר, שהרי אמרה תורה נוטלפ"ג מותר, ואמרינן בגמ' מ"ט נבילה הראוי' לגר קרי נבילה ושאינה ראוי' לגר לא קרי נבלה, הנה דנבלה שאינה ראוי' לגר שנשתנה מברייתה ונותן טעם לפגם מותר, הרי דהשינוי מתיר האיסור מה"ת ומשמע לכאורה דאפילו שינוי קל, ועיין בחוו"ד יו"ד סי' ק"ג שנתן טעם לחלק בין אוכל איסור שלא כדרך אכילתן ובין נוטלפ"ג, דתרוייהו מה"ת מותרין ואפ"ה הם רחוקין בטעמם כרחוק מזרח ממערב ומתרי קראי ילפינן להו, דהאוכל שלא כדרך אכילתן כגון אוכל חלב חי או אוכל שעירב בו דבר מר, הנה המאכל בעצם הוא מאכל איסור ואוכל איסור וחלב חי הוי חלב, ואם יאכלנה כדרך אכילה ע"י בישול חייב כרת, אלא שהתורה אמרה לא תאכלו כל נבלה ואמרה האוכל נבלה והאי לאו אכילה הוא, אבל לא הותרה הנבלה רק אכל איסור, ואם בשל החלב ואכלו חייב כרת, אבל נוטלפ"ג הוא אותה הנבלה שהיתה עליה שם נבלה ואסורה קודם שנתנה טעם לפגם והי' הטעם מבוסם, עכשיו הותרה שכיון שהמאכל נוטלפ"ג אין זה הנבלה שהתורה אסרה, ובמה יצאה מאיסורה שנשתנה להיתר, וזה מקרא אחר דנבלה הראוי' לגר קרי נבלה ושאינה ראוי' לגר לא קרי נבלה, וא"כ אין כאן עצם נבלה אלא בשר היתר ע"ש, ולפ"ז עכ"פ למדנו שינוי בדבר האיסור להיתר מה"ת, אלא דכל זה שנשתנה מכמו שהי', והנה נחלקו בו אי נוטלפ"ג בעי שיפסל מאכילת אדם או מאכילת כלב, והארכתי בזה במקום אחר.

ומכאן יש להעיר במה שכתב מרן, דלאו דוקא אפרוח אלא כל דבר המשתנה קודם העיפוש וההעדר להוי' מותר אלא דבעי תרתי לטיבותא, שישתנה, וישתנה לדבר המותר, ולכאורה נוטלפ"ג היא אפי' אם לא נשתנה לדבר המותר, שהרי כשנפגם הנבלה עדיין לא נשתנה לדבר ההיתר, א"ל שנאמר לפמ"ש אפשר לנבלה שתעשה שחוטה וא"א לשחוטה שתעשה נבלה, והיינו שנפגמה ונעשתה שחוטה וצ"ע. ובמה שכתבנו נדחו נמי דברי האבן יקרה מהד"ת סי' ק"מ,

שכתב דלא נאמרו דברי הר"י רק בנשתנה האיסור למין אחר ממש בטבע, כגון מבשר לדבש שהדבש הוא מין אחר ממש בטבע היצירה, דאז שפיר אמרינן דהתורה אסרה נבלה ולא דבש, וכן יין שנהפך לשמן דשמן הוא מין בפני עצמו, אבל במין אחד לא יעלה על הדעת שיועיל לו שינוי זה, והרי מנבילה נדחו דבריו שהרי במין אחד אותה נבלה שהיתה ראוי' ונפגמה הותרה. ובשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' י"ט) ד"ה אמנם תמה על שיטת ר"י דאי נימא שנשתנה נעשה היתר א"כ הי' להתיר יי"ש הנעשה מחרצנים וזגים של יי"נ כיון דיין נסך שלנו מותר בהנאה, ולפענ"ד לא קשה דהעושה יי"ש מחרצנים עילוי' מעלה ליה ולא אישתני לגריעותא, ולא מקרי משתנה כלל להיתר וצ"ע, ועיין בשו"ת מהרש"ס ח"א סי' ט"ו מש"כ שם.

ואבתי יש לעיין מהא דתנן בפי"א דאהלות מ"ז, כלב שאכל בשר המת כמה תשהה במעיו שלשה ימים מעת לעת ובעופות ודגים כדי שתפול לאור ותשרף, ומשמע דעיכול נמי מתיר האיסור. ובגמ' בכורות (ז' ע"ב) תנן דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה וטהור שבלע דג טמא אסור באכילה, ובתוס' שם בד"ה דג וכו' כ' תימה דבמס' אהלות וכו' אלמא חשיב עיכול והכא נמי לישתרי, ולא מסתבר לחלק בין בשר המת לשאר דברים וכו', ויש רוצים להתיר מתוך משנה זו חטה שנמצאת בפסח במעי תרנגולת, ולפי מה שחלקתי בין איסור לטומאה וכו' ע"ש, ומבואר דעיכול ממש מתיר האיסור להיות היתר. ובגמ' מנחות ס"ט אמרי' חיטין שברעי בקר ושעורין שבגללי בהמה חישב וכו', בעי רמי בר חמא פיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי מהו, ובתוס' שם בד"ה דבלע וכו' כ' תימה מי גרע מחיטין שבגללי בהמה דלעיל דלקטן לאכילה מטמאין טומאת אוכלין ואי הוו עיכול לא ליטמאו טומאת אוכלין, וי"ל שאני טומאת אוכלין דתלוי בראויה לגר או לכלב וכו' אבל מזאבים שבלעו תינוקות וטהרו את הבשר וטמאו את העצמות אתי שפיר דטומאת מת לא תליא אלא בעיכולי וכו' ע"כ. וע"ש דכל שמתעכל בבני מעיים ויצא לכ"ע מותר, ודג טהור שבלע דג טמא להכי נקט בלע דלא הוו עיכול, ולפ"ז חטים נמי אם נתעכלו ממש הותרו אפילו בפסח, וע"ש בכל הסוגיא דעיכול מהני להתיר אלא שמחלקין בין דבר קשה כחיטה וכ"ש כפיפה מצרית וטבעת, ובין בשר ודג וכיוצא בו, וכן בין מין למין, דכלב מתעכל בשלשה ימים ועוף כהרף עין ע"ש.

ומה שנראה עוד בזה, לפמ"ש דבאיסורי תורה התורה אסרה שלא ליהנות מהאיסור, וז"ש שאני חלבים ועריות שכן נהנה, ובחי' הר"ן ע"ז ס"ו כתב דאף דנטלפ"ג ראוי לגר ואיך ילפינן לה מנבילה, ותי' הר"ן ז"ל דכמו דנבילה כיון שאין נהנה מן האיסור מותר, ה"נ כיון שאין נהנה מן האיסור שנטלפ"ג אלא מצטער עליו שרי, ומרן בבי"ש הנ"ל הביא ממחצה"ש באו"ח סי' תמ"ב באוכל עפר דאכילתו מחשביה הנאה ולא אכילה, ופירושו כיון שאין זה דרך עיקר הנאת אכילה, ועיין בתוס' יבמות ס"ו ע"ב ד"ה לא, שפי' עיקר הנאתה דהיינו אכילה מיחשב רק הנאה, ולפ"ז כך הוא סברת הג"א אף דנטלפ"ג מותר היינו משום דאין זה עיקר הנאת אכילה, וילפי' לה מנבילה דאף דאיהו אכל לה ואחשבי' מ"מ אין זה עיקר הנאת אכילה ומיחשב רק הנאה, ה"נ בנטלפ"ג אף דראוי לאכילה מ"מ כיון שאין זה עיקר הנאת אכילה מקרי רק הנאה, ועיין בפלתי סי' פ"ז אות ט"ו מ"ש דהוי שלכד"א והנאה, ומחלק שם דבאסה"נ גם נטלפ"ג אסור ע"ש.

ולפ"ז כל דבר שאזדא לה הנאת אכילתו, א"כ הו"ל בכלל נוטלפ"ג או פחות מזה שהרי אין בו הנאה, ולכן בנתעכל הבשר וכיוצא פרח לה האיסור ונעשה ברי' חדשה הגם שלא נשתנה, וכעין חטה בפסח שאם הי' במציאות להתעכל לגמרי היתה מותרת בפסח, משום שניטל הטעם וההנאה ע"י העיכול, וכמ"ש בגמ' חיטה כחושה היא, וקרי לה כחושה שנתעכל ולא נתעכל לגמרי, ואם נתעכל לגמרי ליכא איסור דאפילו הנאה כחושה ליכא, וכן אם מצא דג ונתעכל או בשר ונתעכל מותר. ועוד מצינו שינוי בשם או בריח, עיין בע"ז ס"ו ע"א רבא אמר במשהו בתר שמא אזלינן והאי חלא מקרי והאי חלא מיקרי והאי חמירא מיקרי והאי חמירא מיקרי והו"ל מין במינו וכו', ושם בסמוך אמרי' חלא לגו חמרא דברי הכל וכו', אביי אמר במשהו ריחיה חלא וטעמיה חמרא חלא וכו' רבא אמר בנו"ט ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא וכו', ועיין ברמ"א יו"ד סי' צ"ח ס"ב שכ' ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא אם הוא שוה ולא אזלינן בתר טעמא אם הוא שוה או לא, והש"ך שם בסק"ו נוח ככרוכיא דנהפוך הוא דהכל הולך בתר טעמא ע"ש והארכתי בזה במקום אחר, ולכאורה יש ויש, שהרי נבלה שאינה ראוי' לגר ההיתר נמי היא משום שלא נקראת נבילה, הגם שהיא נבלה רק נפגמה במקצת, ולאידך גיסא מצינו במי חלב או נסיובי דחלבא די"א דאינם בכלל חלב ואסור מה"ת עיין ביו"ד סי' פ"ז ס"ח, ועיין בספרינו משנ"ה ח"ה סי' צ"ג, הרי שאמרינן נשתנה אפי' להיפוך שחזר לאיסורו, ועכ"פ ראינו חילוקים רבים בנשתנה האיסור.

והנה בהיותי יושב ומתבונן בעצם השאלה, היות כי אינני בקי בעצם היצור כהיום, דברתי עם ידידי הרה"ג מוה"ר חיים קאהן שליט"א רב ומו"צ דקהל עדת ישורון, ושלח לי תשובה ארוכה מה שכתב בענין הנ"ל שהוא בקי בכל התהליך, ובפרט כי בקי בשינוי המעשה והעסי' בזמן הזה,

והנה אלטע מה שכתב ביילור השמן בזה"ז, דלאחר סחיטת הענבים מפרידים החרצנים עם הקליפה (הזגים), לאחר מכאן מרתיחים הנ"ל (הזגים עם הקליפה) להוציא האלקוהול, ולפעמים מרתיחים הנ"ל במים כדי להוציא חומצת טרטריק, ואחר כך מייבשים את הנשאר בתנור בחום של מאתיים לצויום, ולבסוף מפרידים החרצנים מהקליפה, ואת הגרעינים כותשים עד שנעשה קמח, ומוסיפים כימיקלים כדי להוציא השמן הנמצא בתאים שבתוך הגרעין, והתאים האלה קשים כאבן ולכן צריך תהליך כימי הנ"ל כדי להוציא השמן מהתאים, וכאשר השמן מעורב עם חלקי גוש, מוסיפים קאסטיק להשמן כדי לעצב חלקי הגוש המעורבים בשמן ולאפשר הפרדת השמן מהגוש, ומפרידים הגוש מהשמן על ידי תהליך צנטריפוג, ועובר השמן תהליך של זיקוק ע"כ.

והנה משונה תהליך זה ממה שמבואר בח"ס ז"ל תהליך יילור השמן שכתב שם שזהו משפט עשייתן, דמיד כשמביאים החרצנים והזגים מבית הבד, נפין החרצנים בנפה כדי שלא ישאר בהם שום דבר מהזגים, ואח"כ מיבשים החרצנים בחמה עד שנעשה יבש מאד, ואח"כ דכין אותן במדוכה עד שנעשים לפרורין קטנים, ואותן הפרורין מהבהבין אח"כ במחבת על האש עד שמעלין זיעה כדרך ה"קאפפע ברענען", ובשעת ההבהוב הזה מריחין מהם ריח יין, ואז בעידן ריתחא משימין הכל בשק חזק ויפה, וכובשין אותו במכבש של ברזל ועי"ז נוטף השמן דרך אותו השק זך ונקי, והפסולת היינו החרצנים הנדוכים נשארים כולם בתוך השק, ואין שום אדם או קפילא יכול לטעום או להרגיש שום טעם יין באותו שמן, או להבחין בינו ובין שמן זית ע"ש.

וידידי הנ"ל האריך הרבה בדברי מרן הח"ס ז"ל, והביא החולקים על מרן הח"ס, והביא גם דברי מרן בא"ח סי' רט"ז בהגהות על מג"א, וגם מתש' ח"ס ח"ו סי' כ"ב ומחלק א"ח סי' ל"ט, והעלה דהיכא דהאיסור נשתנה בתרתי לטיבותא כמו השתנות האפרוח או היפוך הדבש, דהיינו שישתנה על ידי עיפוש להויה ושישתנה לדבר המותר כגון אפרוח או דבש ע"ש, ולפי הנראה דבכה"ג ס"ל דגם הרא"ש מודה שמותר, ולזה הביא ראי' מהר"ן ע"ז ל"ט שדבש נסרח הנופל לתוכו, ודומה לבילת טריפה שנעשה עפר תחילה, והגם שהראב"ד בפ"א מכלי המקדש ה"ג חולק על הרמב"ם ז"ל, וכתב דא"א דמוסק הוא ממין חי', דא"כ היאך יכנסו במעשה הקודש דם חיה טמאה, מ"מ חילק דדוקא היכא דהשינוי נעשה מעצמו אז אין להתיר האיסור מחמת שכעת נשתנה ממה שהי' מעיקרא, ולכן מוסק לדעת האוסרים אסור מטעם היוצא מהטמא הגם שנשתנה כעת, אבל אם נעשה השינוי בידי אדם וכמו במשי שנשתנה בידי אדם ונעשה ממנו בגד מותר ולא אזלינן בתר מעיקרא.

ולפ"ז כתב דהחילוק הוא כך, דאם השינוי הוא מדרך הטבע ולא נשתנה הדבר האסור במהותו דהא כן הוא טבעו של דבר זה, אז בתר מעיקרא אזלינן והרי הוא איסור, אבל אם השינוי בא ע"י פעולה ומעשה האדם מוכיח ששינוי זה אינו מהותו של איסור, אז לא אזלינן בתר מעיקרא רק פנים חדשות באו לכאן, ולפי ביאור זה נמצא דרק במוסק נחלקו אם הותר ע"י שינוי דהא סוכ"ם הוא תוצאה טבעית של איסור ובכלל היוצא מן הטמא, אבל אם נשתנה ע"י פעולת האדם ולולי הפעולה לא הי' נעשה שינוי זה מוכח שאין זה ממהותו שלו ומותר לכ"ע, ומינה יצא לדון גם לענין נידון דידן, שגם שמן של חרצנים מודה הרא"ש לרבינו יונה שדומה לבילת טריפה, דהא החרצן כאשר הוא חלק מהענב אינו עומד בטבעו לייצרו היין, ורק ע"י הריסוק והוספת הסולוועט שמפסידו מהויתו הראשונה נעשה ראוי לייצור השמן, וק"ו משינוי במהות בבילת טריפה שנעשה האפרוח מכח העפר, שאף שהשינוי הוא לא מחמת פעולת אדם, הותרה הבילה ולא מייחסים כח העפר המייצר הבילה אל התרנגולת הטריפה מפני שנעשה שינוי במהות הדבר, והאריך שם בדברים ישרים, וסיים העולה שבאופן שהשינוי בדבר האסור נעשה ע"י מעשה להח"ס מותר לכ"ע. והנה בנ"ד יש עוד טעם לשבח להקל, דתוצרת השמן בזמן הזה משונה קצת מבזמן הח"ס ז"ל, דלפי תהליך הח"ס לא זכר כלל שהוסיפו איזה חומרים כמיקליים, ואם כן לא נפסד הגרעין עצמו מאכילה כלל, אבל לפי התהליך היום מוציאין השמן ע"י סאלוועט שהוא מין חומר שע"י נפסד הגרעין עצמו מאכילה לפני שמוציאים השמן עצמו הימנו, וכיון שנפסל הגרעין עצמו מאכילה א"כ כשהוציא השמן מוציא לאחר ההפסד, ושינוי כזה לכ"ע היתר גמור הוא.

ורק להעיר באתי במה שהעלה דהעיקר שכל שהשינוי נעשה ע"י בנ"א הוי שינוי, אבל הנעשה ממילא או בידי שמים לא הוי שינוי, לפענ"ד איפכא שמעינן לה דהשינוי הבא מאליו ובטבע ולא בידי אדם הוי שינוי, וכעין בילת טריפה שנפסדת ונסרחת שהשינוי בא מאליו שנעשה עפר ואח"כ מיילרת, וכן נטלפ"ג שהנבלה הראוי' לגר נפגמת ע"י הזמן שבא מאליו (עיין ברכות ב' ע"ב טהר יומא שממילא יבא), או חלב או מוסק וכיוצא שהם שינוים הבאים מטבע הבריאה ולא יחזרו עוד לכמות שהיו בכל אופן, אבל השינוי העושים בידי אדם, יש לחלק בין עושה מעשה שע"י האיסור נפסד בטבע ומפסיד האיסור ועושהו כעפרא דארעא ואז נעשה היתר, או מהפכו להיות היתר ע"י פעולה, אבל ההפסד היא באופן שא"א בשום אופן לחזור לקדמותו, וכגון בילת טריפה שנעשה האפרוח

לאחר שנעשה עפר, הנה נעשה שינוי בגילה זו שע"י לאחור לקדמותו ולהיות הגילה רחוי לאכילה, ואפילו בכל כעמיקלעס בעולם לע יאמרו, כי הדבר נפסד מהוויתו ונפסד העפ הגילה, ומה שנעשה ממנו עכשיו דבר חדש הוא רוי' חדשה ואין לו שייכות עם הטריפות הראשון שנפסד ונעשה עפר.

אבל מאכל שנפסד בידי אדם ע"י כעמיקלעס וכיוצא בו ואין מפסידין עפ המאכל או המשקה אלא מערבין בו כעמיקלעס, ובדידן השמן לע נתקלקל בעפ אלא חומר הסלוועטע פוסל ומשבר החרסן כלומר הגרעין לשברים ונפסל הגרעין מאכילה, (הגם שמעולם לע הי' רחוי למאכל ומיהו הי' שלם והו"ל כגה"נ כמבואר בגמ' ועיין בפה"מ מלוה ע"ג), אבל השמן שבו אינו נפסל ואינו רוצה לפוקלו, אלא מדרבה כל הפעולה הוא להוסיף השמן למאכילה, שהגם שע"י הסלוועטע נתערב בו חלקים מהגרעין והתאים שנשברים וגם מהסלוועטע שהוא עפ סם, מ"מ הרי אמ"כ מפרידין חומו שמן ואוכלין חומו ואין רוצה בהפסדו וקלקולו, ע"כ בה"ג יש לדמותו לדבר איסור שעירב בו דבר מר שמה"מ התוכלו אינו עובר דהו"ל מאכילה אלא כד"ע, אבל אין האיסור ניתר בשביל שעירב בו דבר מר, וכבר כתבתי מילוק זה בסמוך בין אלכד"ע ובין נטלפ"ג, דנטלפ"ג האיסור עצמו נפגם ונעשה היתר שנשתנה, אבל עירב בו דבר מר אין האיסור נעשה היתר אלא שעכשיו עירב בו דבר מר, ואם יוציא הדבר מר יחזור האיסור לקדמותו, וכיון שהסלוועטע הידיס שקלקלו ועירבו בו הסלוועטע הם יתקנו, בה"ג לע הוי שינוי כלל אפי' בידי אדם.

וקצת רמי' עיין במנחות (נ"ט ע"ב) במנחת חוטא שנתן עליה שמן ומן הצווה פסולה, וע"כ לע יאיש עליהן שמן ומן הש פסול, ומן נתן לצווה כשר. ומה רמית לפסול בשמן ולהכשיר בלצווה, פוסל מי בשמן שאי אפשר לזוקטו ומכשיר מי בלצווה שאפשר לזוקטה. ובעע רבה בר רב הונא מר' יוחנן נתן עליה לצווה שמוקה מהו משום דאפשר לזוקטה והע לע אפשר לזוקטה, מ"מ בילמא משום לע מיבלעא והע נמי לע מיבלעא, ת"ש ולצווה יקטיר וכו' ומסיק רב ששי אמר כל שבידו לע הוי דיחוי. והרמב"ם בפי"ע מהפסה"מ ה"י כתב מנחת חוטא שנתן עליה שמן נפסלה נתן עליה לצווה יקטיר, היתה שמוקה הרי זו פסולה שהרי ע"י לזקט. וכתב הכ"מ דהרמב"ם לע גרס בגמ' מאי הוי עלה אמר רב נחמן בר יצחק ולכן העלה בספק ועיין בראבי"ה שם, ומצותר מיהו דשמן כיון דנתערב בעפ המנחה וע"י להוסיף פסול לכ"ע, אבל לצווה הגם ששמוקה כיון שלא נבלע בעפ רק נתפזרה עליו, ומה היו יכולין להוסיף לכ"ע אינו פוסל ועכ"פ ספיקא הוי, ע"כ בדידן נמי כיון שכל ההיתר הוא משום דעירב בה דבר שפוסל מאכילה, הרי יכול להוסיף הדבר ע"י כעמיקלעס וטיט אפור וטיט הרי במה שקלקל ע"י הכעמיקלעס בזה עצמו יתקן ע"י כעמיקלעס, והו"ל רק כעירב בו דבר מר שלע הותר האיסור מכח שעירב בו דבר מר.

איברא לאפשר בכה"ג שכוונתו לכך, כלומר להוסיף השמן ומדברה כל עיקר נחינת הסלוועטע בחרנים הוא כדי להפריד השמן בכה"ג אפשר דלכ"ע לע הוי שינוי לגבי השמן, דזה הוא תופן הוויתו והבחתו להיות רחוי למאכל, ומזו לדבר ניין שמוטל מדם מאכול ענבים ומקדש וכן רחוי לנסכים, ולאחר ג' ימים שנעשה תוסס שוב אינו רחוי עד לאחר מ' יום שנעשה יין גמור, ואפ"ה לע נתהפך לשום דבר, וכן נמוקים שהיתן על הגג ליבש כשנקרמו ונעשים מוקצה ויצאו מכלל פרי, ואפ"ה כשחוזרין לע נתהפכו, ואם יהיו ענבים של ערלה ויינם ליבש לאחר שנעשו לימוקים לע יתהפכו להיתר, והכ"נ כיון שע"י הסלוועטע נעשו לע נתהפכו ע"י הסלוועטע להיותן דבר אחר וי"ל. ואפשר דהו"ל נמי בכלל אין מבטלין איסור לכתחילה, דהוה פלוגתא דרבותא הרמב"ם והרא"ש ז"ל אי הוה לתוריתא או לרבנן, ומיהו היכא דעיקר יצירתו בתופן זה וע"י לע נתופן כה"ג לכ"ע הוי לתוריתא, וכבר כתבו כעין זה מרן הח"מ ז"ל בשם הריטב"א ומרן בק"ז הביא שערים ע"א סי' פ"ט, דהע לכתב הרמב"ם אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדרבנן, היינו כשמבטל בקרקעי בעלמא אבל אי שעושה בית תרוסת לבטל איסורים בהיתר אפי' בשאיס לכ"ע אסור מדתוריתא, שהרי התורה אמרה טריפה לע תאכלו והוא עושה ההיפך ומבטל הטריפה לאכלה.

ועיין בשו"ת הרשב"ץ מ"ג סימן רי"ד הובא בב"י יו"ד סי' קל"ד (ובמג"א סי' תמ"ב), ברופאים שנותנין למוליס מותן המשקין הנעשים בידי עו"כ ממומן שלהם ובשם או מומן ופנג. ובשתת הקונט' הנכבד אשר שלחת עמדתי מרעיד אמרתי לע אהי' כוחת בישראל ולולי שאתה אומרת לע האמנתי וכו', ואעפ"י שאפי' ודאי יינן שנתערב בשמינו מינו בידינו או אפי' תתם ידם בטל ברבייה, לפי שזו דרך מקרה וכל שנתערב דרך מקרה לע החמירו בו עד שיהא בו בנותן טעם, אבל כל שדרכן לעשות כן אסרו ואינו בטל במיעוטו שדרכן לתת למוכן מומן וגבינה וכ"ש משקין אלו וכו' ע"ש, ואפילו אם המבטלין הם עכו"ם אם עושים בשביל ישראל מעלמן, וכ"ש היכא דישראל מבקש מהן נחלקו הפוסקים אי מהני ביטול בכלל ע"י עכו"ס, עיין בה"י פ' אין מעמידין על המשנה מפני מה אסרו גבינות, אבל הרא"ש ז"ל כתב דלע חזלינן בחר נ"ט בכל דבר של עו"כ, וה"ה בפ"ג מהמ"א כתב דדעת הרמב"ן והרשב"א והרא"ש, וכן מצאתי לבעה"מ

פ׳ כל הנשר שכתב על קושיות מהר״י מיגש למה לץ שערוה נג״ט, וז״ל תדע כי כל דבריו של עו״כ שאסרו בתחילה תפי׳ בתערובת משהו תפרוס, כדי להרחיק ישראל מהם ולפרוש מגיעוליהם, ולץ הלכו תחר כ״ט כמו שהלכו בדבר של ישראל שנפל בהם המיסור ע״ש. ועיין בשו״ת רדב״ז ח״ג סי׳ תקמ״ז, ולענין אם מותר לקחת מן העכו״ס דבר שנתבטל בס׳, ועיין בספרינו משנה הלכות ח״ז סי׳ קי״ג בתריכות משה.

ונתפקתי במיסור שנתנו חו שנפל לתוך היתר ואפשר להפרידו ע״י בעמיקלים ובתופן שיש שם עשים מה דינו, וקנת ים לדון לפמ״ש התוס׳ חולין ע״ב ובשו״ת תשב״ץ דמ״ש שעטנ״ז לץ בטל ותסור בהנאה תפילו תוט תמד, ומ״ש פרידה שנולדה מכלאים תמור ותום ותפ״ה מותר לרכוב עליה ולץ נתסרה בהנאה, וכתבו ז״ל דיש שני מיני הרכבות ץ) הרכבה שכנית ב) הרכבה טבעית, פי׳ לפירושם שכשתערבו שני דברים שכיים כגון יתר ופשתים ולץ ניכרים תיזהו יתר ותיזהו פשתים הם כתורכבים, אבל לץ נולדו הרכבה שכנית אותם רק שני שכיים תורכבים, אבל לץ נולדו כך וכיון אותם שני שכיים תורכבים ותסורים בהנאה עד שיפרידם ויוציא היתר תהפשתים, ובלשו הכי הם תסורים לעולם, אבל תמור הבץ על הסום ונולד תסם פרד הם הרכבה טבעית שזה שנולד פרד הולד הוא בריה תדשה וץ״ל להפרידם, והבריה התדשה הזו התורה לץ תסרה והתירתי זה בתקום אתר, ונסתפקתי אם מי שיכול להוציא ולהפריד תיסור ע״י בעמיקלים תי תתירין תעפ״כ שבטל בששים, תו כיון שיכול להפריד תיסור נריך להפריד תיסור תעפ״כ דהו״ל כניכר תיסור ואפי׳ בתקום ששים נריך לזרוק תיסור.

וכ״ז היכא דנפל מעצמו בששים, אבל תמערב לכתחילה סלוותנט עם יתן וכיוצא בו לץ בטל תיסור כיון דמערב לכתחילה, ועכ״פ בתלוקת שנוי תי מבטלין תיסור, וגם זה היכא דרוצה שיתבטל ויאתר כך היכא דלץ נפל תיסור מעצמו, וכגון תמשים בעמיקלי של תיסור בדבר כשר ונעשה תמלכל תינו רתוי לתכילה, ושוב ע״י פעולה של בעמיקלי אתר וכיוצא בו הוציא הבעמיקלי תמפסיד הנ״ל, לץ ניתר תיסור בשביל זה, תו להיפוך תי שתכנים בעמיקלי בשביל טרייפה ונפסל תכילה ואפי׳ תכילת כלב, ושוב הוציא הבעמיקלי והבשר טרייפה נשאר כתקודם פשוט שהטרייפה לץ הוכשר בשביל שנשתנה, שתין זה שינוי בשר בעשן והבן, וזה תלבד שהי׳ תסור תשום תין תבטלין תיסור לכתחילה, לתף שלאחרוך תו לפסול תכילה בשר טרייפה ליכא תיסור תשום תבטל תיסור, מ״מ הפוסל בכוונה להתירו ע״י שיפסול, ושוב יוציא הבעמיקלי בכה״ג לכ״ע תסור כנלפע״ד, ואפי׳ רבינו יונה יודה בזה לץ תקרי שינוי כלל אלץ שבזמן שהבעמיקלי יונה יודה בזה לץ תקרי שינוי כלל אלץ שבזמן שהבעמיקלי מעורב ותינו רתוי לתכילה הו״ל כעירב בו דבר תר וכתמ״ש, וכיון שהשתן שבגרעין לץ נפסד תהבעמיקלי כמה שפש הסלוותנט, ושוב לתמר שהפריד לץ תקרי נשתנה כנלפענ״ד.

ובעין זה כתבתי ליישב קושית הנוב״י ק׳ ץ״ת סי׳ ץ׳, שהקשה להכ״מ בפ״ץ תהלי׳ כלי תמקדש ה״ג, ע״ש שכתב הרתב״ם בפ״ץ תהלי׳ כלי תמקדש ה״ג וז״ל, תמור הוץ הדם הלרור בתיס שבהודו הילוע וכו׳, וכתב עליו הרתב״ד בהשגות ץ״ת תין דתתי תקבלת שיכנסו בתעשה תקדש דם שום תיה בעולם כ״ש דם תיה טתאה וכו׳, ע״ז כתב הכ״ת דיש לומר כיון שנשתנה תלורת דם ונעשה כעפר בעלתץ והוץ בשם תריח ריח טוב למה יגרע, וע״ז הקשה הנוב״י לתכתי תה תהני שנעשה עפר, וכי עדיף תעורות ותערות דג״כ תיתסר כעפרן לענין תכילה הוחיל ותין בו טעם כלל, ואפילו הכי פסול לפ״ת וכו׳, ותס שסברת הכ״ת תסקיק שלץ למעט תמשקה ישראל דכיון שנעשה עפר הוי תותר לישראל, תכתי תמיעוט דלמען תהיה תורת ה׳ בפיך יהיה פסול כתו תערות ועור. וע״ז כתבתי ליישב דברי הכ״ת ולתלק, דלץ דמי לתערות ועור דלץ נשתנו תברייתם, ולכן תף שיושם רתוים לתכילה מ״ת תברייתם כך הם ותותם תסרה תורה תף שיושם רתוים לתכילה כתו שהם, מ״ת הם בכלל דלמען תהיה תורת ה׳ בפיך, תבל תתור כיון שנשתנה ונעשה עפר הרי יצא תכלל תתכל לגמרי וקיבל שם עפר ועלתו עפר, וממילץ לץ שייך בזה הכתוב דלמען תהיה תורת ה׳ בפיך כיון דהוץ עכשיו דבר שיושו בגדר של תתכל ונשתנה תברייתו לגמרי, ושפיר תיושבת בתי׳ הכ״ת גם הקושית השני׳, דבתת עדיף הוץ תתערות ועור דתף שיושם רתוים לתכילה מ״ת שייך בהו הקרץ דלמען תהיה וגו׳, ולזה הבתתי רתיה תתנהגיו לגותת כלב ועוד רתיות בס״ד, ועיין בנדה דף ע׳ ע״ב שתמו של גוט תהו שתטמא ץ״ל תת תטמא ותין נגיב תלא תטמא, והרי רתי׳ עכ״פ דתה שנשתנה תברייתו תותר, ועיין בצי״ם יו״ד סי׳ רי״ץ וס׳ תי נדה ק״ץ על הל׳ נדה דף כ״ד, שהסכימו להגתון בעל תו״ד בספרו נחלת יעקב בתס׳ ב׳.

עוד כתב בד״ה ותעתה י״ל, שגם בשתן תרגיש יודה הרש״ם להרבינו יונה שדומה לבישת טריפה, דהא התרגן כשתר הוא תלק תהענב עומד תטבעו לייטור תין, ורק על ידי הריסוק והוספת הסלוותנט שתפסידו תהויתו הרגשונה נעשה רתוי לייטור השתן, וזה ק״ו תשינוי בתהות בישת טריפה שנעשה התפרוש תכא העפר, שתף שהשינוי הוץ לץ תפעולת תדם הותרה הבישה, ולץ תייחסים כת העפר תמייטר הבישה תל תרגשולת הטריפה תפני שנעשה שינוי בתהות הדבר כתבואר. וכן בסוף שם, הביא תשו״ת תנ״י

מ״ה סי׳ ה׳, שהשיג על לחיעזר מ״ב סי׳ י״ל סק״ה, שכתב להמיר חומצת לימון וכו׳, ודמה דבריו דהא בפרוש לכו״ע מותר, ומ״ש שם שאין רצי׳ מפרוש זה בריאה מדשה כמו שכתב החלקת יואב, יש לדחות דודאי כל דבר שאינו מתהוה מלבד פעולת כימיות הוא בכלל בריאה מדשה, זה דומה ממש לפרוש שאמרו בתמורה ל״ע אימת קא גמיל כי מסרת, דהיינו שנעשה לבריאה מדשה רק בכח שנסרת, וה״נ בפעולות הכימיות שנעשה לבריאה רק ממחת מהלין הגורם העדר והעיפוש.

ולפענ״ד נכר כמדמי שהם שני ענינים, שהרי בפרוש שנעשה מן הבילה טרפה הוא נמרקס ונוצר מחומו הבילה שנעשית עפר ואינה נברחת הבריאה החדשה, אבל כאן אין השמן נולד מהסלוונט ולא מהחלנים גופי׳ כי השמן מונח שם בחלים כמ״ש מעכ״ת, והסלוונט אינו פועל ליצור השמן אלא שובר ומרסק את החלן כדי שהשמן המונח שם תוכל לצאת והחלן הו״ל כקליפת הבילה שזה מחזיק השמן וזה מחזיק את החוכל מהבילה, ובחחת הרי מע״כ כ׳ וזה לשונו שאת הגרעינים כותשים עד שנעשה קמח ומוסיפים כעמיקלים כדי להוציא השמן הנמצא בחלים שבתוך הגרעין, והחלים הללה קשים כאבן ולכן צריך תהליך כימי להוציא השמן מהחלים ע״כ, הנה שכל הפעולה אינו ליצור את השמן אלא להוציא את השמן הנמצא בחלים, ואותו השמן לא פוסלין אותו ואין הכוונה לפסול אותו ע״י שבירת החלנים והחלים, אלא מדרכה הכוונה לגלות את השמן כמש״כ מע״כ ומיד שסברו ונתרקקו החלנים ע״י הסלוונט מתחילין להפריד את השמן מן הסלוונט וגם מכל שאר חלקי הגוש המעורבין בשמן, ומוסיפים קלסטיק ומפרידים הגוש מהשמן על ידי תהליך נטריפוג וכה עובר השמן תהליך של זיקוק עכ״ל.

והנה מבואר דהשמן שנתערב עם הגושים והסלוונט, רק נתערבו ע״י הכימיקאל של סלוונט שסבר את החלן והחלים, ולא נפסל מעולם אלא נתערב בו גוש של חלן וחזרו וזקקו אותו והוציאו אבל לא נסרך בעצם, ולא דמי לבילה שנסרסה ונעשית עפר ולפענ״ד זה פשוט מאד.

ומעתה נחזור לדיון להלכה ולמעשה כל העולה מהנ״ל, דלשונה יש לעיין דהר״ת וכן פסקו המחבר בס״ע יו״ד סי׳ קכ״ג לפי׳ י״ב חודש לא מהני רק אחר שנתמדן וכמ״ש לעיל בס״ח הגדול, ואפשר דלזה יש מעליותא בזה״ז שמרתיחין את החלנים קודם כל המעשה, והגם כי הביטול חולי מבליע בחלנים טעם יין יותר, מ״מ מועיל להיות בתקוס מחמד ויהי׳ עכ״פ מועיל י״ב חודש, והנה נחלקו הפוסקים אי החלנים הו״ל עצם חיסור וכדעת הש״ך, ומרן הח״ס שפסק כוותיה בשירור אי כדעת הדג״מ והבי״מ והחוו״ד וכנראה הרבה פוסקים ס״ל כדג״מ, ואפי׳ לדעת הש״ך כשסרקו החלנים גם השמן בתוכו נאסר כיון שהשמן הוא חלק מהחלן, או כיון שהשמן לאו חלן וחלן לאו שמן הוא, ובשעת הגידול שהחלן מכחי ך וירוק קודם ביטולו אין שם שמן רק חלק מעצב, ורק לאחר שנתקשה החלן ונתבשל העצב חלק מהלחות נתהפך ונעשה שמן ולא נאסר השמן עם החלן, וממילא כיון שנתהפך ונשתנה מברייתו להיתר נעשה היתר, ואפילו ניחש להשמן גדל יחד עם החלן ונאסר יחד עם החלן, לפי דעה זו י״ל דקיי״ל החלן לא הוי גוף האיסור וכדעת הדג״מ ודעימיה, וכ״ש השמן בתוך החלן שאין בו איסור כלל כיון שהחלן לא הוי גוף אלא מהשתרופת יין שבו, וכיון שהשתרופת יין אזל והלך לו ואין מוציאין בו שמן, ע״כ ממ״נ אם הוא חלק מהחלן הרי החלן בעצמו לא נאסר מעולם, וא״כ כן השמן שהוא חלק מהחלן נמי לא נאסר, אלא מאי תאמר שהשמן אינו חלק מהחלן אלא רק מהבלע שנבלע בחלן, ע״כ כיון שנשתנה ונעשה מיין הנבלע שמן ואין בו טעם יין אלא טעם שמן כ״ש להשמן מותר, וכיון דלא הוי רק ספיקא דרבנן דיי״ל דזה״ז דרבנן, הגם שבכמה דבריס הממירו בו, מ״מ בספיקות כאלו ומרן הח״ס מן הממירין בכל תופן וכיון שבנראה כבר יצא הדבר להתירא כן יש לפסוק להלכה, ומיהו כיון דכעת צ״ה מכשר דרע ומהדרין שיהי׳ הכל בפ״ד בהכשר בלי פקפוק, ודאי מי שיעשה מחלנים בלי ספק נסך נאסרי חלקו.

ובזה הנני בברכה צלח ורכב על דבר אמת באמת, וי״ר שתעלה מעלה מעלה במעלת התורה והקדושה הפך בה והפך בה דכולה בה, חמיך החותם באהבה כאהבת אב על בנו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כב

שמן הנעשה מחרצני ענבים של יין נסך אי מותר באכילה

מ׳ למטמוני״ם התש״ס יצו״א

ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום ואריכת ימים ושנים למע״כ יד״ע וידי״נ רב הרבנים גאון הגאונים מדברנא דעמי׳ כג״ת מוה״ר **עובדי׳** יוסף שליט״א, בעמח״ס ספרי יביע אומר וש״ס בכל מקצועות התורה.

אחדשב״ג בידידות נאמנה. את קסמי נתמי בידי, בדבר השאלה שנשאלתי בשמן הנעשה מחלנים של יי״נ, אחר דן עליו מרן הח״ס ז״ל (יו״ד סי׳ קי״ז) ושם הסביר הרב השואל תופן יצירת השמן הזה, שמיצים החלנים מאד על החמה ומפרידים שיורי הענב או זג שנשאר על החלן, ואח״כ שורפין (ומהבהבין) תותן על האש כעין ״קאפפע ברענען״ בלע״ז עד שמעלים אדים ומריחים מהם ריח יין, ואז בעידן ריתחא נותנין תותם בשקין תזקים מאד

המוכנים לזה, וכובשים אותם במכבש של ברזל המיוחד לדוך, ואז נוטף ממנו שמן זך ונקי דרך נקבי אותם שקים, ופסולת החרצנים שנכבשו נשאר בשקים ושום אדם אינו טועם שום טעם יין בשמן שנכבש ויצא, וגם אין להבחין בין טעם שמן זה לטעם שמן זית, ומרן הח"ס כתב שאין כאן שום איסור שאם נאמר שכח היין שבחרצנים נתהפך ונעשה ממנו שמן יש להתיר וכמ"ש רבינו יונה (הובא ברא"ש פ' כיצד מברכין סי' ל"ה), ורא"י מהמוסק שמותר באכילה אף שתחילה היתה דם ונהפך בגרון החי' לפירשא בעלמא ויצא הדבר להתירא אפי' לכתחילה.

וגם אני בעניי פלפלתי בזה האמנם חתני כבני העיר לי מדברי מעכ"ג בשו"ת יביע אומר ח"ז יו"ד סי' י"א שכבר דן בזה, ומשכתי את ידי מלהרבות בראיות כי מה ראיתי מה שלא ראה מעכ"ג ידי"נ בעינו הבדולח וכל יקר ראתה עינו, ועיינתי שם וראיתי מה שהאריך ועיניו שפיר חזי כל הנכתב בזה ודבריו נעימים ונחמדים עד לאחת, ולא באתי לטחון קמחא טחינא אלא להראות חביבות דבריו אצלינו, והנני להעיר הערה אחת או שתים הגם דלענין הלכה אין חוצץ בינינו שהשמן היוצא מחרצנים של סתם יינם מותר באכילה, ומ"מ לפלפולא ארשום פה מה שיש להעיר לפענ"ד בעברי על דבריו היקרים.

וראשונה מש"כ מעכ"ג וז"ל ובאמת שעיקר דינו של החת"ס מבואר להדיא בש"ג פ"ב דע"ז (ל"ג ע"א) שמעשים בכל יום להתיר שמן שנעשה מחרצנים תוך י"ב חודש ואין מוחה בדבר מפני שנתייבשו בשמש וכדעת רבינו אפרים וכו' ע"ש. ונשתוממתי כשעה חדא אמאי באמת לא העירו כלל רבותינו מדברי הש"ג הנ"ל, ברם לאחר השקפה ראשונה נראה דבכוון לא הביאו ראי' מהש"ג הנ"ל, ואדרבה מדברי הש"ג היא ראי' לאסור השמן לדידן, ואפרש שיחתי שהרי זה לשון הש"ג (דף י"ב ע"ב בסופו), לשון ריא"ז ונראה בעיני שלא נאסרו עד י"ב חודש אלא החרצנים והזגים שהן מן הפרי עצמו, אבל שורש האשכול וכו', וכן השמרים של עו"כ עד י"ב חודש אסורין בהנאה, לאחר י"ב חודש מותרין בהנאה, ונראה דהאידנא נהגו העם כרבינו אפרים היתר בזגים שנתייבשו היטב בשמש קודם י"ב חודש ומעשים בכל יום שנהנין משמן חרצנים שנעשה תוך י"ב חודש ואין מוחה ע"כ.

ונראה דהיתר הריא"ז שהביא הש"ג הוא מטעם דסמכינן על רבינו אפרים דייבוש בחמה מהני כייבוש לאחר י"ב חודש, וא"כ לדידן דקיי"ל כר"ת ודלא כרבינו אפרים, וכמ"ש מרן בש"ע סי' קכ"ג סי"ד החרצנים והזגין של עו"כ וכן שמרי יין שלהם תוך י"ב חודש אסורים בהנאה, לאחר י"ב חודש מותרין אפי' באכילה וה"מ שתמדן במים תחלה ע"כ. מבואר דהמחבר פסק כר"ת ודלא כרבינו אפרים, ולא זאת אלא דבעי נמי תמדן קודם ואם לא תמדן אפי' לאחר י"ב חודש אסורין, וכן מבואר בא"ז הגדול בע"ז שם באריכות במחלוקת ר"ת ורבינו אפרים וכ"פ הא"ז, וקושית הט"ז שהקשה מדרמי בר חמא חולין ק"י דמנ"ל לר"ת דמיירי לאחר שתמדן, הנה באמת כי קושיא זו הקשה לעצמו הר"ת הובא שם בא"ז, ותי' דהכי מיירי בגמ' חולין דתמדן והביא ראי' מתוספתא שמפורש כן, וא"כ כיון דהש"ג בשם הריא"ז מתיר רק משום דנוהגין כרבינו אפרים, אבל לדידן שפסק מרן בש"ע ושאר אחרונים כר"ת, א"כ אדרבה ראי' לסתור ולאסור השמן אפילו בדיעבד כיון דייבוש לא מהני בתוך י"ב וגם חסר תמדן, והעולם שסומכין להתיר שלא כדין התירו על סמך רבינו אפרים, ושפיר העלימו עין מדברי הש"ג.

עוד דקדקתי בדברי לשון ריא"ז בש"ג שכתב שם שני דינים, האחד בחרצנים וזגים שהוא מן הפרי עצמו והם נאסרו בהנאה עד י"ב חודש, והשנית בשורש האשכול והעוקצין התלויין בהם גרעיני הענבים הן מותרין לאחר שנתייבשו או לאחר שהדיחן ואפי' תוך י"ב חודש כמבואר בקונט' הראיות, הנה חלק לנו בין חרצנים וזגים דהם אסורין עד לאחר י"ב חודש בכל אופן, ובין שורש האשכול והעוקצין שהם מותרין לאחר הייבוש או לאחר שהדיחן אפי' בתוך י"ב חודש, משמע מפורש דלהחרצנים וזגים לא מהני הדחה וייבוש תוך י"ב חודש, וא"כ תקשה מה שסיים וכן השמרים של עו"כ עד י"ב חודש אסורין בהנאה לאחר י"ב חודש מותרין בהנאה, ונראה דהאידנא נהגו העם כרבינו אפרים היתר בזגים שנתייבשו היטב בשמש קודם י"ב חודש ומעשים בכל יום שנהנים משמן חרצנים שנעשה בתוך י"ב חודש ואין מוחה. והנה לאו סיפא רישא, וסותר כל דבריו שהתחיל בחילוקא דרבנן בין חרצנים וזגים דלא מהני ייבוש או הדחה אלא בעינן דוקא י"ב חודש, ורק לעוקצין שאינן מגרעיני ענבים הם מותרין לאחר ייבוש והדחה ואפי' בתוך י"ב חודש, ושוב כתב וכן השמרים דינם כחרצנים וזגים שאסור בהם הייבוש עד י"ב חודש, וסיים ונראה דהאידנא נוהגין העם כרבינו אפרים היתר בזגים וחרצנים שנתייבשו אפי' בתוך י"ב חודש וצ"ע.

ואשר לולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד בדיוק לשון הריא"ז בש"ג הנ"ל, דהריא"ז קמ"ל שני דינין, דין ראשון דמחלק בין איסור והיתר לאכילה, והתחיל דלא נאסרו עד י"ב חודש אלא החרצנים והזגים שהם מן הפרי עצמו והם נאסרו לגמרי באכילה ובהנאה, וע"ז כתב דשאני השורש והעוקצין שתלויין בהם גרעיני ענבים הם מותרים אפי' בתוך י"ב חודש ע"י ייבוש ואפי' באכילה לאחר שנתייבשו או לאחר שהודחו ואפילו בתוך י"ב חודש. ושוב מביא דין שני והם השמרים

והחרצנים של עו"כ שהם מהפרי עצמו והם אסורים בהנאה כל י"ב חודש ולאחר י"ב חודש מותרין בהנאה ולא זכר אכילה כלל רק הנאה, וכן סיים ונראה דהאידנא נהגו העם כרבינו אפרים היתר בזגים שנתייבשו היטב בשמש קודם י"ב חודש ומעשים בכל יום שנהנין משמן חרצנים שנעשה בתוך י"ב. והנה לא כתב רק נהנין ולא אכילה או שתי', ולפ"ז י"ל דאדרבה מדברי הש"ג יצא חומרא דהא דסמכו על רבינו אפרים לא סמכו אלא להתיר הנאה אבל באכילה לעולם לא התירו, ולפ"ז הי' אתי שפיר תרי לישני דהש"ג ולא סתרי אהדדי, דשורש ועוקצין מותר באכילה, וזגים וחרצנים אסורים באכילה לעולם ובהנאה לא נאסרו אלא עד לאחר י"ב חודש, ומפרש הא דאמרו לאחר י"ב חודש מותר היינו בהנאה ולא באכילה, ודלא כמ"ש המחבר דלאחר י"ב חודש מותרים אפי' באכילה, נמצא לפ"ז דמחמיר יותר מכולהו וצ"ע, עכ"פ נראה דבכוון השמיטו רבותינו האחרונים את דברי הש"ג או שהוא סתירה לדבריהם דלא קיי"ל כר"א, או משום שהש"ג לא התיר אלא בהנאה ולא באכילה.

עוד רגע אדבר מה שראיתי בתש' למעכ"ג שם, שיצא לחלק בין שמן הנעשה מחרצנים שמותר, ובין יי"ש הנעשה מיין שאסר הריב"ש (בתש' סי' נ"ה), והמחבר והרמ"א תרוייהו הסכימו להריב"ש ז"ל, ולפ"ז א"א להתיר נמי השמן שנעשה מהחרצנים של סתם יינם, ואפי' הרמ"א שהתיר סתם יינם בהנאה הסכים להמחבר לאסור היי"ש מסתם יינם נמי, וא"כ לכאורה ה"ה בנידון דידן, ויצא כ"ג לחדש טעם אחר להתיר השמן, והוא שבנ"ד אין היין שבחרצנים נהפך לשמן אלא שבטבע החרצנים יש בהם תאים המכילים שמן בלבד בלי יין, (וכמ"ש הח"ס ז"ל בנוסח השאלה שעל ידי מחקר מצאו שלכל חרצן יש שקדה אחת קטנה שאפשר להפיק ממנה שמן מזוקק, וע"י מכבש כבד נסחט השמן ויוצא מתוך החרצנים, אלא שהי' מקום לחוש שע"י שנכבשו החרצנים אולי פלטו טעם יין ונקלטו בשמן), וע"ז כתב הח"ס שהוברר שאין שם טעם יין כלל ולכן השמן מותר בשופי אליבא דכ"ע. ואע"פ שהח"ס הזכיר בדבריו טעם היתר ע"פ דברי רבינו יונה דבתר השתא אזלינן, אבל לדינא אין אנו צריכין לזה בהכרח אלא הכל הוא לרווחא דמילתא, ולפ"ז אין לזה שייכות לדינא דהריב"ש, דהתם היי"ש בא מהיין או מחרצנים וזגין של סתם יינם, משא"כ כאן השמן פנים חדשות באו מהתאים שאצור בתוכם שמן, ומעתה גם לדעת רמ"ה שחולק על הרבינו יונה ואוסר את המוסק וכן הכריע בס' פרי תואר סי' פ"א בכאן, כ"ע יודו שיש להתיר והסביר הדברים שם. ולמען האמת כעין סברא זו הראו לי גם בשו"ת חלקת יעקב (ברייש) אשר ציין עליהם מעכ"ג ועוד איזה אחרונים שהלכו בדרך זה, אלא שתמהו על מרן הח"ס למה לי' טעמא דרבינו יונה שיש עליו תמיהות הרבה, ולא הלך בדרך המלך שהשמן הוא יצירה בתאים ואין לה שייכות עם היי"נ או סתם יי"נ, ומעכ"ת שכל את ידיו גם בזה.

ברם אני בעניי בתשו' אחת לא הבנתי כן, והנני לפרש דברי דהנה לפמ"ש הטעם החדש להתיר, משום דהאי שמן הנמצא בתאי החרצנים אין השמן בא מהיין שבחרצנים ונהפך להיות שמן, אלא שהשמן הזה היא ממה שבטבע החרצנים יש בהם תאים המכילין שמן בלבד, ולא בא זה ע"י היין כלל אלא בטבע אצור בתאי החרצן שמן, וכאן הבן שואל ותמה א"כ מאין בא השמן לתאי הזה ובאיזה זמן בא השמן להחרצן והיאך נכנס לתאי החרצן, וכשאלת סבי דבי אתונא (בכורות ח' ע"ב) ורצוצא דמית בביעתא מהיכא נפיק רוחיה מהיכא דעל נפק, אבל על שמן א"א לישב מאין בא השמן, ואמרתי בס"ד דבאמת גרגיר הענב משנעשה סמדר אין בו חרצנים וגם לא זג, וכשהולך וגדול נתרקם באמצע הגרגיר כעין חוט, ומזה לאט לאט גדל עד שהענב נתבשל ונתפרד ונהי' לשלשה, הזג והחרצן והגפן כלומר המאכל שהוא יין עם שמרים, ולהבדיל המשל כמו באדם עור ובשר תלבשני ונתרקם הולד ואברי הזרע, כן להבדיל בגרגיר לובשו זג שלא יתקלקל ומוליד בו חרצן והחרצן יש בו זרע להוליד עוד גפנים, ואולי האי שמן הוא הזרע להוליד, ובלא זה אין לו ממה להוליד.

והנה פשוט דכל אשר בפנים הגרעין של הענב הוא והכל בא מהגפן שהוא היין, וגם החרצן וגם השמן שבתוכו בא מהענב שהוא היין, ובעוד שהענב באבו אפשר לאכלו עם החרצן והזג, וכשגדל ונתבשל אז כבר החרצן נתקשה קצת ואינו ראוי לאכילה וכן הזג, אבל בכל זאת הוא חלק מהענב ולא בא ממקום אחר, וכל מה שבפנים החרצן שהוא שמן נמי בא מהענב, וא"כ כמו שאמרה התורה שהחרצן אסורה כהענב לגבי נזיר, הכ"נ לענין יין החרצן שבא מהענב הוא כמוהו, ועכ"פ בא מהיין וא"כ גם מה שבתוכו הרי בא מאותו מקור בילדותו, אלא שעכשיו שנתקשה החרצן נהפך היין והלחות שבתוך החרצן שבא מהענב ונעשה שמן, וא"כ במציאות השמן בא מהיין ואינה תוצרת חדשה שיש בתאי החרצן, אלא דא"כ מנ"ל ההיתר על השמן, ובפרט לדעת הח"ס דפסק כהש"ך דהחרצן כולו אסור, וא"כ ע"כ כל ההיתר שלו משום שנשתנה מיין לשמן וכדעת הרבינו יונה, וז"ש מרן הח"ס שנשתנה שא"א לומר שזה יצירה ובריאה חדשה וכנ"ל כנלפענ"ד.

עוד יש לומר בשנתבונן קצת באופן יצירת השמן מהחרצנים, שכתבו הייצרנים שצריך לייבש החרצנים קודם, ובזמן מרן הח"ס היו מהבהבין החרצנים, וכעת כפי שדברתי עם

רבנים חשובים שהיו אצל הבית חרושת, מרתיחין קודם החרצנים ואח"כ מייבשין אותן ואח"כ דכין אותן במכתשת ונתנין במכבש, ולכאורה ייבוש זה למה, וי"ל דבאמת החרצן כל זמן שהוא לח כל הלחלוחית שבו בא מן היין, ואף שאין בו טעם יין בעצם החרצן מ"מ אסור מפני שבא מיין, ולכן אם נתמד ונתייבש בתוך שנה לאט לאט כל הלחלוחית יוצא במשך י"ב חודש ונשאר החרצן כולו פסולת ואין בו שום חלק מחלקי היין, ולכן לאחר י"ב חודש מותר אפילו באכילה (אף שאין בו טעם אפילו מיד שנעשה חרצן), ומיהו אם יקחו החרצנים ויניחום על החמה או הבהוב על האש, מטבע החום להוציא את הלחות ואז הלחלוחית שבהחרצן יוצא לחוץ, ולכן מרגישין ריח יין שהוא הלחלוחית שיוצא מן החרצן, אבל יש עוד לחלוחית מצד הפנימי של החרצן, שע"י כח הדוחף של החום בורח ודוחק לצאת לצד הפנימי ולוחץ מצד הפנימי ומתפשט ונכנס אל התאים שיש שם מקום ליכנס, או שע"י הדחק והלחץ נעשים אז תאים בחרצן, ונכנס שם הלחות שבא מהחרצן שבא מהיין, ומחמת הדוחק נשתנה הלחות מיין לשמן, והוא דבר המצוי למי שרואה בעצם מן בעל החי שהוא מחולל, אם יניחו העצם על צד האש אז יצא שומן ולחלוחית מהעצם לצד האש ומצד הפנים נמי יצא לחות, וכן הוא בחרצן, אלא שמחמת דוחק ישתנה מהיין ונעשה שמן, ובזה מובן למה בעינן להטעם שכתב מרן הח"ס דבשעת הייבוש ע"י הבהוב מרגישין ריח יין שהוא הלחות, ואח"כ כשטועמים השמן אין בו טעם יין, וזהו כנ"ל שלפי שהייבוש מוציא היין לצד חוץ ונרגש ריח יין, ומצד השני הוא נכבש ונס להציל את עצמו ונכנס בתאי החרצן עד שלא ישרף, ורק מכח החום נשתנה ונעשה שמן.

ולפ"ז שפיר מובן דאנן ע"כ צריכין לטעם דרבינו יונה משום שנשתנה, שאם לא הי' נשתנה אז הרי נשאר טעמו יין שבא מלחות החרצן שבא מגרגיר הענב שהוא האיסור, ולכן ע"כ צריך לטעם של נשתנה כנלפענ"ד. ומעתה יש להבין נמי מחלוקת ר"ת ורבינו אפרים אי יבוש טבעי ע"י חמה או ע"י אש מהני כי"ב חודש, דאפשר ע"י יבוש י"ב חודש לא נשאר כלום לחות באמצע וגם בתאים נתייבש הכל ומותרין אפילו באכילה, שהחרצן לאחר י"ב חודש נפסל ונעשה כעפרא דארעא, אבל אם מיבשין אותו באש או בחמה אפשר דשאני, וגרע מייבוש בדרך הטבע י"ב חודש, ויש להאריך בזה ולחלק מהיין שנעשה יי"ש שאסר הריב"ש כמובן, ובמקום אחר הארכתי עוד בזה.

ובזה הנני ידי"נ המצפה לישועת ה' כהרף עין, וי"ר שיזכה ונזכה כולנו לקבל התורה מתוך שמחה דקדושה ולנהוג נשיאתו ברמים כאוות נפשו הטהורה וכעתירת ידידו דושכ"ג בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כג

אשה אי כשרה להיות משגיח על כשרות

ה' לסדר ויהי איש מצליח התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד"נ חביבי הרב הגאון וו"ח נודע בשערים מתון ומסיק כו' כש"ת מוה"ר ... שליט"א.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, בדבר השאלה שנשאלתי מרב חשוב אחד אי אשה כשרה להיותה משגיח על כשרות. ובה דברנו כשישבנו בצוותא חדא בעיר באלטימור יצ"ו, ולא השבתי מיד להשואל הנ"ל כמ"ש למעכ"ת, ועכשיו בחזרי הביתה נתתי אל לבי לברר קצת להלכה מה שאמרתי למעכ"ת ומיהו הנני שולח המכתב למעכ"ת ולא להשואל שלא יצמח ח"ו איזה אי הבנה. וזה יצא ראשונה, בענין נאמנות אשה לגבי איסורין נחלקו בו ראשונים ז"ל בגמ' עירובין נ"ח ע"ב תנן ואפילו עבד ואפי' אשה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל ובגמ' והתניא וכו' אמר רבינא לא להקל על דברי תורה אלא להחמיר על דברי תורה ותחומין דרבנן. וכתבו התוס' שם ד"ה ותחומין משמע אי הוה דאורייתא לא מהימני ואע"ג דמעשה בכל יום שמאמינים לנשים בשחיטה וניקור ולתרוס חלה היינו משום דהוה בידה קודם שנעשית השחיטה הוי בידה לשחוט אבל תחומין לא הוי כלל בידה, והא דפסחים דף ד' גבי בדיקת חמץ בנשים ועבדים דאמרו הימנוהו רבנן בדרבנן משמע דאי הוי דאורייתא לא הימנוס אפי' הוי בידה היינו משום דבדיקת חמץ צריך דקדוק וטורח גדול לפיכך יש לחוש לעצלות הנשים טפי ממקום אחר וכן משמע בירושלמי, וכ"כ עוד בתוס' פסחים דף ד' ע"ב ד"ה הימנוהו ובתוס' רי"ד ע"ש.

מבואר דס"ל להתוס' דנשים נאמנים באיסורא דאורייתא אלא היכא דאיכא טורח גדול יש לחוש לעצלות שלהם ולא יטרחו, וכן היכא דלאו בידה אינה נאמנת, ובתוס' עירובין דף ל"א ע"ב ד"ה כאן בסופו חלקו התוס' בין נאמנות בבית שלהם דרמי עלייהו ולכן הימנוהו רבנן אבל שליחות איכא למימר דמייאשי ועיין רש"י שם ל"ב ע"א ד"ה מתחת ידו וכו' אבל שליח דקביל עליה מחבירו וכו'. וכבר העירו על זה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל ועיין מג"א א"ח סי' תל"ז סק"ח. ועיין הג"ה אשר"י חולין דף ח' ט', שהביא קושית הא"ז כו', וכתב לחלק בין אנשים פוחזים ורקים ובין עד מהימן וכשר ואפי' אשה ע"ש.

והראב"ד ז"ל בהשגותיו על בעה"מ פסחים הנ"ל הימנוהו רבנן בדרבנן א"א אפילו בדאורייתא הרי מהימנו כגון נטילת הגיד והחלב שאנו סומכין על הנשים וכו' וטעמא דמילתא דהכל חברים אצל מצות מכיון שהם עוסקים בהם עד שיחשדו כמו שנחשדו ע"ה על המעשרות כשנבדקו, שאל"כ איך

הרא"ש ז"ל דעל מיקור נמנעת אבל להעיד מיהא נמנעת.

מדם סומק על מצחו בגיקור הבשר ובירקות שהומחזקו בחולעים (ועיין רש"י יבמות פ"ח ע"ג ד"ה ומאי בדי לי, שנתן נמי טעם זה לנמנעות ע"ג בחיקורין) אלא הכא לא דמאי אין דמאי בדקנוה אלא דמאי דליכא למיחש דהוי, גבי עדות ודאי אין סומכין על עדותם במקום שנתחזק חיקורא דאורייתא וכו' ע"ש. והנה תידא לן הרא"ש ז"ל דבר תדיר דמצה נמנעת על חיקורין מה שהן בידה ועל עצמה, אבל להעיד על חיקורין שנתחזקו בחיקור ולומר שמחריס תקנו החיקור וכיוצא בזה דהו"ל מדין עדות אין מצה נמנעת, דלוקא בחיקורין נשים נמנעות והכי הו"ל עדות ואין עדות למצה.

עכ"פ תידא לן הרא"ש לחלק בנמנעות מצה בין שהעידה לעצמה שעשתה כמצותה וע"פ התורה נמנעת אבל להעיד לאחרים אין סומכין על עדותם במקום שנתחזק חיקורא, ורציתי להמציאי פסחים הנ"ל שהביא דברי רבינו הגדול הרא"ש ז"ל שגרס כאן בדיק לה מאן דהו כלומר מצה אחר ומפרש שכל לענין מעשה עצמן נמנעין אבל לענין עדות כל שהוחזק חיסור מורה היו נמנעות וכתב לפי שגדולי המפרשים כתבוה אין הדברים נראין וכתב רבי' ממש כתובות (ע"ב ע"ג) אמרו בעצה כגון לאמרה פלוני כהן תקן לי את הכרי ולמדת שהעצה נמנעת אף דרך עדות אלא ע"כ שהלה ונמצאת שקרנית ע"ש.

ולפענ"ד אי נשביל הא אכתי דברי הרא"ש נכונים זה למה שהקשה מגמ' מפורשת בעצה שאמרה פלוני כהן תקן לי את הכרי ולמדת שהעצה נמנעת אף דרך עדות, אינה רבי' דהתם בעי דוקא אמרה פלוני כהן תקן או פלוני אכס טיהר דכיון לאמרה פלוני כהן הו"ל מילתא דעבידא לגלויי וכה"ג הרא"ש גמי מודה דנמנעת והרא"ש ז"ל דקדק בלשונו הטהור ולא כתב כשעומדת על חזקת חיסור שהוא היתר ומעידה על זה אין נמנעת, אלא שאמרה שבדיק לה מאן דהו כלומר מצה בלאי ידוע יהי' מי שיהי' ולא ידוע לנו אם הוא נאמת בדק ואם הוא רשע לבדוק או הוא מהרקים והפוחזים ועיין ר"ן בכתובות הנ"ל מי ע"פ אכס בלבד מפקידה כתובתה והביא שם ירושלמי דבעי ב' עדים, ומה מדוק לשון הרא"ש ז"ל וגירסתו שכתב וז"ל אלא הכא לא לאמרי אין בדקנוה, אלא לאמרי בדיק ליה מאן דהוא וכו' והנה לשון מאן דהוא מבואר יהיה מי שיהיה ולא שאמרה פלוני כהן וכיוצא בו אנוכל לילך לשאול עליו ולא שאמרו אלא על עדותם וכה"ג אינה נאמנת, ובאמת כי האחרי בעצמו הביא שם בשמוך בד"ה ויש מכריעין שכל שהוחזק בו אם"א אם אינו יכול להכחישה אינה נאמנת והוא שיטת הריטב"א שהביא בשם הגאונים שאיתחזק חיסורא דאורייתא ומעתה אין נאמנות על הבשר שאיתחזק חיסורא דאורייתא בין בתקון הטבל, ג) דלוקא בעבדים וקטנים הדין כן אבל נשים נאמנות (והוצא בא"א עוד רציתי להמציאי פסחים דף ד' שהביא מגמ' ירושלמי (פ"ו ה"ג) על סוגיא שאמרו לית כאן נשים ממוך שהן עצלניות בודקות כל שהן, ופי' היפוך פי' התוס' והרא"ם והר"ן ופי' בודקות כל שהן כלומר ממוך שהן עצלניות עושות מלאכתן במהרה ואינן טרידות בעסקים אחרים ובודקות כל שהן ר"ל בכל כאן יפה יפה, וא"א מפרשים אותו היפוך ואין דבריהם כלום ע"ש, אבל הפוסקים רשאנים ומחרוצים לא הסכימו עמו אלא פי' כדעת התוס' כמבואר בסמ"ע ע"א לענין בדיקת חמץ, ועיין ש"ך יו"ד סי' קכ"ז סק"ל וכן מורגל בפי העולם כנלפענ"ד. והמג"א ע"א סי' תל"ז סק"א ד"ה נאמנין כתב דאין לסמוך להתחילה על נשים וכ"מ במהרי"ל והתוס' בעירובין כתבו דבבית שלהם נאמנים אבל השולח אותן לעשות דבר אין נאמנים אפי' בדרבנן וכמ"ש סי' ת"ט ס"א אלא להתוס' פסחים נראה חולקים בזה.

איברא לכבר האריכתי בתשובה (משנ"ה מ"ט סי' שנ"א) מי הע לאמרו ע"ע נאמן בחיסורין הוא מדין עדות או מדין נאמנות והחוו"ד יו"ד סי' קפ"ה כתב דע"ע שנאמן בחיסורין אם יש בו דין אם הגיד אינו חוזר ומגיד וכתב דלוקא אם הגיד בב"ד אינו חוזר ומגיד אבל אם הגיד מאוז לב"ד חוזר ומגיד וכ"כ הס"ם ס"ו ובקצוה"ח דע"ע חוזר ומגיד כל זמן שלא העיד בב"ד ובפלס חיים חולק על זה ומרן בק"ו בשו"ת בית שערים יו"ד סי' רי"ד האריך לפלפל בדברי החוו"ד והפלס חיים והעלה בפשיטות דבע"ע בחיסורין לא שייך אינו חוזר ומגיד לחוזר ומגיד לו שייך אלא היכא דבעי לינו עדות אבל היכא דסגי בע"ע וגם בפסולי עדות כזה לא מיירי קרע ולא הוי עדות כלל וגם הע פשוט לאמה לאו בת עדות היא ולא כהס"י ולכן דין דע"ע בחיסורין לא הוי אלא מדין נאמנות ולא בעי כלל דין עדות, ועיין שו"ת הרשב"ץ ח"א סי' תקמ"ד שאלת שני אחין לענין חיסורין אם דינם כשני עדים להכחשה, ובש"ע ח"א סי' י"ז סל"ז עד אחד וכו' אבל עד כשר חושר את ונשים רבות חומרות לא את ה"ז כמחלה על מחלה ועיין הגהות רע"ק שם ומבואר דעדות אשה אין לו דין עדות, ולכאורה נתחזקו כזה דברי הרא"ש ז"ל דלפ שאשה נאמנת במה שאמרה אני בדקתי וכיוצא בו אבל להעיד שאחרים עשו הוא בגדר עדות ואינה נאמנת במקום שנתחזק חיסורא דאורייתא.

וראיתי להמציאי פסחים דף ד' שהאריך הרבה בדבר והביא כמה שיטות בנאמנות אשה ובפי' הסוגיא שם, ו) מה שהביא הריטב"א בתוספות ע"ש שאין סומכין על הנשים בדבר שאיתחזק חיסורא דאורייתא ומעתה אין נאמנות על בשר מן המלג ומן הגיד וכן בתקון הטבל, ב) דלוקא

סי׳ מ״ו דין ט׳ ובש״ך סי׳ פ״ד ס״ק ל״ה). ג) דעת הרשב״א בתוה״ב בית א׳ ש״א וחולין י׳ ב׳ ובח׳ הרמב״ן שם והר״ן חולין הנ״ל, דעבדים נמי כנשים ונאמנין על השחיטה והא דאמרו הימנוהו בדרבנן לא אמרו כן אלא בבדיקת חמץ ומפני שיש טורח יתר בבדיקת חמץ בחורים ובסדקים ושהדבר קרוב לטעות ולומר חמץ בחורין ובסדקין מהיכא ומתוך כך אלמלא שבדיקתו מדרבנן לא היינו סומכין עליהם, וכן בתחומין וכו׳ ע״ש שהעלה דהגם דנשים נאמנות באיסורין מ״מ במקום שיש טורח גדול, או שיש ומצוי לטעות ולהקל ולומר חמץ בחורין וסדקין ליכא או מדידת תחומין טורח יתר וצריכה בקיאות והם מצויות לטעות ולהעיד על פי המצויים לטעות אין נאמנות הא כל שאין מצויות לטעות בו ואדרבה האיסור ברור ונודע להם בודאי אף בשל תורה נאמנים.

(**ולפי** שיטה זו יצא לן דבר חדש דבודאי איסור ואין בו צד להקל נאמנת אפי׳ בדאורייתא נמצא דס״ל כתוס׳ ובמקום דאיכא טירחא יתירה אינה נאמנת אלא דהוסיף דבספק איסור ושיש מקום להקל אין סומכין עליה וזה שמפרש נשים דעתן קלות ומפרש כן בבדיקת חמץ לפי שיש מקום לטעות ותאמר חמץ בחורין ובסדקין מהיכא וכיוצא בזה או שיש טירחא וכעין זה הביאו עוד כמה ראשונים ונפסק ברמ״א יו״ד סי׳ קכ״ז) ובסמוך עוד נדייק בזה. ד) הריטב״א פסחים הנ״ל דכל שהוחזק בו איסור תורה אם אינו יכול להכחישה אינה נאמנת כגון בדיקת חמץ שאפי׳ ימצא אחריה חמץ תוכל לומר חמץ לאחר מכאן בא ואם אמרה פלוני תקן לי חלה אפשר להכחישה שישאל לפלוני ובמקום אחר לא מהימנה. ה) בשטמ״ק כתובות כ״ח שהאשה נאמנת באיסורין הרגילים כגון ניקור בשר והפרשת חלה ומעשר ונדה אבל מה שאינו תדיר כגון בדיקת חמץ אלמלא שהוא דרבנן אינה נאמנת.

והנה בשחיטה לכ״ע אשה מותרת לשחוט ונאמנת על השחיטה וכן פסק המחבר יו״ד סי׳ א׳ ואעפ״כ כתב הרמ״א ז״ל שכבר נהגו שלא להניח להם לשחוט וכן המנהג שאין הנשים שוחטות (ב״י בשם האגור), ובשו״ת יעב״ץ (ח״ב סי׳ קנ״ז הביאו הדרכ״ת אות ד׳) דאף בזה״ז אם למדה הל׳ שחיטה ובדק לה סכין ונתן לה יכולה לשחוט לעצמה רק שאין למנותה להיות שוחטת לרבים ועכשיו נהגו שלא להניח אשה לשחוט בכלל כידוע וע״ש באריכות ונמצא שהרי אפי׳ להמתירין לשחוט לא תוכל לבדוק הסכין לעצמה אלא אחרים מפני שנשים דעתן קלות, ובסי׳ פ״ד לענין נאמנות נשים לבדיקת תולעים נחלקו בזה עד כמה הנשים נאמנות, ועיין כו״פ יו״ד הל׳ תולעים, ודע״ת א״ח סי׳ תל״ז ויו״ד סי׳ מ״ח אות מ״ג והבן.

ולהלכה בש״ע יו״ד סי׳ קכ״ז ס״ג וז״ל ע״א נאמן באיסורים להתיר אבל לא להחמיר וכו׳ הג״ה וכל היכא דאתחזק דבר באיסור כגון טבל או חתיכת בשר שאינה מנוקרת אין העד נאמן עליו להתירו אלא א״כ בידו לתקנו וכו׳ ואשה נאמנת בדבר איסור לומר תקנתיו (ר״ן פ׳ האומר וריש חולין) ודוקא בודאי איסור כגון ניקור בשר וכדומה לו אבל בספק שמא אין כאן איסור כגון שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים (א״ו הארוך) או איסור שיש בו צדדים להקל (שם בר״ן) אין אשה נאמנת דאשה דעתה קלה להקל ע״ש. ויש לדייק לשון שכתב ואשה נאמנת בדבר איסור לומר תיקנתיו ולמה אמר תיקנתיו ולא אמר נאמנת בדבר איסור לומר שנתקן ולשון תיקנתיו משמע דדוקא באומרת שבעצמה תיקנתה נאמנת אבל לומר אחרים תקנו לא וכדעת הראב״ד הנ״ל, אלא שחידש עוד מה שכתב הרמ״א ז״ל בין ודאי איסור שכן נאמנת ובין ספק איסור כגון לברר דגים טמאים מן הטהורים וכיוצא בו אינה נאמנת משום דנשים דעתן קלות הוא, וחילוק זה הוא בעצם החילוק שהבאתי בסמוך מהמאירי פסחים הנ״ל דבודאי איסור נאמנת ולא בספק שאפשר לטעות או יש צד להקל משום דנשים דעתן קלות, ולכאורה נראה דחילוק זה מוסכם הוא מהפוסקים, ועיין ש״ך שם סק״ל ד״ה או איסור וכן דבר שיש בו טרחא אין הנשים נאמנות דנשים עצלניות הן כדכתבו התוס׳ שם וכן קבלתי שאין הנשים נאמנות על ניקור האחורייים כי אין לך מילתא דטריחא יותר ממנו ומפני עצלותם לא יפשפשו כ״כ וכ״כ המהרש״ל חולין פ״ק סי׳ ב׳, ומ״ש המחברים שהנשים נאמנות בניקור בסתם ניקור קאמרינן ע״ש. עכ״פ מצינו חילוקים גדולים ורבים בנאמנות אשה וכמה מדרגות ובמה נאמנין ובמה אין נאמנין.

עוד אומר אני דמלבד כל אלו הרי המשגיח על הכשרות צריך להיות ער ולא ישן כלומר שצריך המשגיח להמצא דוקא בשעה שהבעלים הם ביחוד מקום ולראות אחר מעשיהם כי רוב מעשה פשע ורשע שעושים הבעלי בתים הוא במקום שאין אנשים ונכנס במקום מכוסה או בחדר צנוע וסגור וכיוצא בו שלא יראהו המשגיח ושאר אנשים, ועל זה עיקר החיוב של המשגיח לחפש ולהדר מה מעשהו במקומות הצנועים והמכוסים ונעלמים, וזה כבר אין ביד אשה שהרי שם איכא איסור יחוד ואם תשמור עצמה שלא ליחד עמו אז דוקא כל המעשים של פסלנות יעשה במקומות שלא תוכל ליכנס שם המשגיח ולהתיר לה להתיחד ח״ו לית מאן דכר שמיה וא״כ במציאות א״א להיות משגיח כיון דיש מקומות שאין המשגיח יכול להשגיח וליכנס שם הרי חסר בהשגחה.

ואפי׳ להכו״פ ועוד שנשים צדקניות בודקות כדבעי והכין נראה דעת רוב האחרונים ז״ל ועיין בש״ע יו״ד סי׳

פ"ד ובעה"ש ובדרכ"ת שם ד"ה אשה ומיהו לכ"ע רק נאמנות על הבדיקות אבל להיות משגיחות לאחרים לא שמענו ולא ראינו לא ביוראפף לפני המלחמה ולא לאחר המלחמה כהיום בארצינו הקדושה חוץ מהרעפארמער שרוצים ח"ו להפוך הקערה על פיה ולעשות מנשים אנשים וקורא אני עליהם מקרא של משה רבינו בקר ויודע ה' את אשר לו (במדבר ט"ז ה') ומדרשו בקר א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו אם יכולים אתם להפוך בקר לערב כן תוכלו לבטל את זו שנאמר ויהי ערב ויהי בקר ויבדל כך ויבדל אהרן להקדישו.

סימן כד

להעמיד אשה בפקודת שררה על הציבור

עוד להנ"ל

עוד רגע אדבר דלפענ"ד כל מה שדברנו בנאמנות האשה היינו כשהיא בעה"ב וכיוצא בו ובא איסור לפנינו והאשה יודעת לברר האיסור או ההיתר ואז נפ"מ בידה או לא בידה אבל להעמיד אשה כמשגיח בשם הציבור או ב"ד הו"ל בכלל שררה שאין מעמידין אשה שררה על הציבור והו"ל בכלל מה שכתב הרמב"ם פ"א מהל' מלכים ה"ה אין מעמידין אשה במלכות וכו' וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש ע"כ. ועיין קרית ספר להמבי"ט הל' מלכים אזהרה שנ"ג שכתב אין מעמידין אשה למלכות שנאמר שום תשים עליך מלך ולא מלכה וכן כל משימות שבישראל אין משימין אלא איש דכיון דכל שררה דרשינן ליה מהכא משום תשים הכי נמי לענין איש ולא אשה ע"כ. והארכתי בזה בספרי משנ"ה (ח"ז סי' רנ"ד) ואפי' ממונה על אמת המים לחלק ממנה לשדות, ע"ש באריכות גדולה.

העולה לן מכל הנ"ל א) דעת רוב הפוסקים דאשה נאמנת באיסורין אפילו באיסור דאורייתא. ב) היכא דאתחזק איסורא דעת רוב הפוסקים כל שבידה נאמנת ומה"ט אשה נאמנת על ניקור והפרשת חלה ועל שחיטה. ג) אפי' לדעת הפוסקים דאשה נאמנת באיסורין אפילו באיסור דאורייתא ואפי' אתחזק איסורא, ומ"מ תנאים וגדרים יש. א) שלא יהא טירחא יתירה בדבר. ב) שיהא איסור ודאי כגון טבל אבל היכא דהוה ספק איסור, או שיש לטעות בדבר אינה נאמנת מטעם דנשים דעתן קלות וכמ"ש הרמ"א והמאירי ושאר ראשונים. ד) דעת הראב"ד ודעימיה דאשה נאמנת דוקא על עצמה כשאומרת ששחטה או עשתה ניקור או הפרישה חלה וכלשון הרמ"א ואשה נאמנת בדבר איסור לומר תקנתיו, אבל כשאומרת שאחרים הפרישו חלה או תקנו האיסור הו"ל גדר של עדות ואינה נאמנת להעיד. ה) היכא דיש חשש מאיסור יחוד ולא תוכל להשגיח במקום מוצנע וכיוצא בו לא הוי השגחה. ו) מינוי אשה להיותה משגיח הרי בכלל שאין ממנין אשה שררה על הציבור כיון שבא המינוי מהרב או הב"ד. ז) במקום דאיכא טירחא אינה נאמנת ופשוט דכמה צריכה לטרוח בהשגחות. ז) וגם צריכה לדעת ההלכות ובאיזה מקום לפסוק בעניינים ובאיזה מקום לא לפסוק. לכן מכל הנ"ל אין למנות אשה להיותה משגיח על כשרות לרבים וברבים.

לאחר חיתום שטרות הערני הרב הגאון מיאקא שליט"א דבשו"ת לבושי מרדכי יש תשובה בנידון דידן וחפשתי ומצאתי בשו"ת לבושי מרדכי יו"ד ח"א סי' ע"ז באופה נכרי שצריך משגיח איש ישראל והי' שם איש ישראל משגיח ושוב עמדה אשה על ההשגחה, והרה"ג מק"ק לעלעס הרעיש ע"ז ממה שכתב הרמ"א סי' קכ"ז דאין אשה נאמנת בדבר שיש בו טורח, דעצלניות הן, וגם במקום שיש צדדין להקל דעתן קלות, וכתב דפשיטא ופשיטא שאסור לה להיות משגיח וכש"כ שאין לסמוך על השגחתה כלל וכלל מפני טעמים שכתב ותקוותי כי ישמעו לקול דבריו קול מורים כהלכה להסיר האשה מהשגחתה ולהעמיד משגיח איש מהימן כמקדם וכל זה פשוט ואי"צ להאריך יותר עכ"ל.

ומה שהעיר מעכ"ת מדברי מרן הגרמ"פ באגרות משה יו"ד ח"ב סי' מ"ד שדן בענין אם למנות אשה להשגחה על כשרות, עיינתי בדבריו וראיתי שאין משם שום ראי' להתיר אלא אדרבה דעתו דאין להעמיד אשה להיות משגיח, שהרי דן שם באשה אלמנה אשת ת"ח אחד שהי' משגיח ושבק לן חיים לכל חי והשאיר אחריו אלמנה ובניה היתומים ואין בידה לפורטה והיא אשה צנועה וירא ה' וגם חכמה ונבונה ולא הי' לה במה לפרנס את עצמה ויצא ודן מדין נאמנות הא נאמנת אשה על איסורין אף באתחזק איסורא ומיהו לענין השגחה להיותה משגיח א"א, ודחק והצטער עצמו הרבה בצערן של האלמנה והיתומים ולמצא איזה היתר לאלמנה זו אשת חבר שתהי' משגחת על המפעל באופן שלא תהי' משגיח אלא פועלת אצל רב ותהי' לה פרנסה אלא שגם בזה עמדו כנגדו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' מלכים ה"ה שכתב וכן כל משימות שבישראל אין ממנין בהם אלא איש ודחק עצמו לישב אי הא דכתב הרמב"ם כ"ע הוא ולכן לצורך גדול בשביל חיות אלמנה ובניה היתומים סמך עצמו מתחילה על החולקים על הרמב"ם למנותה תחת בעלה להשגחה ודחק עצמו לישב על פי דעת החולקים על הרמב"ם (ועיין בסמוך מה שהבאתי מקרית ספר).

איברא שוב חזר בו ומצא עצה אחרת לצאת אפי' ידי שיטת הרמב"ם ז"ל והוא שהאשה תהי' שכורה מהרב והרב יהי' הבעלים שלה ולא הבעה"ב של המפעל שאז אין לה דין שררה ומינוי אלא הוי כפועל של הרב שצריכה לשמוע

לעשות כפי שיאמר לה ונחשבת היא כעושה מלאכת הרב ונחשבת כפועל בעלמא שאפשר להעמיד גם אשה ומחלק בין הא דריש כורי וריש גרגותא ע"ש, ומבואר דליתן לה שם משגיח ולהיותה משגיח לא התיר כלל וגם מה שהתיר הי' רק מחמת שכבר הבעל הי' שם ולא להשליכה מפרנסת בעלה שהי' לו וכולי האי ואולי אבל להיות נשים משגיחות סתם במקום שיש אנשים מעולם לא התיר.

בקיצור המעיין שם יראה כמה מן הדוחק דחק האי צדיק בכדי להטיב להאלמנה והיתומים ומ"מ לא נמלט מהדוחקים וגם לא מצא היתר שתהי' משגיח אלא יעץ שתהי' פועלת להרב וגם דחק עצמו שלא ישמעו לה הבעלי בתים ועוד דחוקים ולא זכר הגאון ז"ל מהני מקומות שזכרנו וגם דחה דברי המג"א בגילא דחיטתא וכתב מפורש דכל הדוחקים היו מחמת צער אלמנה והיתומים אבל ליקח סתם נשים להיותן משגיחים נשים גם הגאון ז"ל לא עלתה על לבו כלל אלא באלמנה זו לכן פשוט שאין ללמוד ממנו היתר להעמיד נשים משגיחות וח"ו לזוז ממנהג ישראל שמעולם לא הניחו לנשים להיות משגיחים ולסמוך עליהם שהם יהיו המכשירים ובפרט שלא זכר הני תנאי שצריך באשה להאמינה והמשגיח צריך נאמנות על כל דברים מה שאין זה שייך בנשים וע"פ רוב הבתי חרושת אצלם אתחזק איסורי כי רוב הזמן הם מתעסקים בטריפות וכיוצא בזה ורק כשבאים לעשות כשר צריך להכשיר הכלים וכיוצא בו וצריך לזה טירחא יתירא ע"פ רוב וגם איתחזק איסורי ולכן אין לסמוך על נשים בזה לכ"ע, גם כי באמת שהמשרה של השגחה היא מינוי שררה על ישראל, וכמ"ש להדיא מרן הגרמ"פ ז"ל, ומפרסמין שם המשגיח, ולכן ח"ו מלסמוך על משגיחות נשים והשומע ישמע והחדל יחדול והמונע לאכול מהשגחות שנעשו תחת פיקוח נשים תבא עליו ברכת טוב, וח"ו לשנות קבלת אבותינו הקדושים ולהעמיד נשים משגיחות. וכל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה.

אלו דברי ידידו דושכ"ג בידידות נאמנה המצטער בצרתן של ישראל ומצפה לראותן בנחמתן בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כה

בדין ביטול ברוב

ה' לסדר את היי לאלפי רבבה התשס"ג בנ"י

מע"כ הרב הגאון וו"ח אין גומרין עליו את ההלל פרי עץ הדר כולו אומר כבוד רבי **ישראל ארי' פחימא** שליט"א בעמח"ס תולדות יצחק עמ"ס חולין, נדה, ועוד ר"מ דישיבת עטרת יצחק י"ם.

אחדשבת"ר וכו', והיות כי בקש ממני להעיר בדבריו היקרים הגם שאין הז"ג מ"מ רק לאות שעיינתי בדבריו בחולין סי' ה' הערות בדברי הפמ"ג בדין בטול ברוב, וביטול בס' דקיי"ל דמין במינו ביש חד בתרי בטל, כמבואר בחולין דף צ"ט ע"ב ודף ק' ובתוס' שם ד"ה בריה ורש"י חולין דף צ"ח ע"ב ד"ה מדאורייתא, וד"ה לטעם, ועוד כמה מקומות כתב דגמרינן לה מדכתיב אחרי רבים להטות, והקשה לדעת הרא"ש שסובר שמותר לאכול כל שלשת החתיכות גם בבת אחת, ובדיינים פסקינן כדעת הרוב משום שבטלה דעת המיעוט ואין זה בתערובת חתיכות. ומעכ"ת ציין לספרו ת"י יסודות ההלכה דבדיינים אין ההוראה ע"פ הרוב משום שבטלה דעתם של הדיינים המועטים דבודאי שדעת המיעוט נמי דעת תורה הוא אלא שהתורה שללה ובטלה כח ההוראה וההכרעה מן המיעוט כדי שלא יסתור הוראת הרוב ולא יגרום שום ספק ושזהו יסוד חידוש התורה דאזלינן בתר רובא ומשום הכי חייב גם המיעוט לנהוג ע"פ הרוב ולא משום דנחשב טועה או שצריך לבטל דעתו.

הנה אמת אגיד כי כעין זה ראיתי קצת אחרונים לפרש ומטו מינה משמי' דהגר"ח זצלה"ה שהקשה האיך פסקינן בדיני נפשות אחרי רבים להטות כיון דלדון בדיני נפשות בעינן ב"ד של כ"ג וכיון דאזלינן בתר רוב ליכא רק ב"ד של י"ג שמחייב ולכן תי' דבאמת המיעוט צריך להתהפך ולעשות חלק מהרוב, וא"כ איכא ב"ד שלם של כ"ג. וקצת תלוי עצמן בדברי התוס' ב"ק כ"ז ע"ב ד"ה קמ"ל שכתבו וז"ל וי"ל דהתם גבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו ע"ש. ועיין ס' ג"פ כלל א' ובספר המקנה (זוסמאן) ח"ג כלל ל"ח פרט ט"ו. ברם ראיתי למרן בשו"ת בית שערים א"ח סי' קס"ד וקס"ה שהביא דברי מרן הח"ס א"ח סי' ק"מ דלא אמרינן רובו ככולו אלא מתוך כולו, אבל אם אין כאן רוב לא אמרינן רובו ככולו, ובזה מיישב קושית הגרש"ק דאמאי לא נימא בכל השיעורין רובו ככולו, ומרן ז"ל הקשה מגמ' סנהדרין י"ז סנהדרין שראו כולן לחובה פוטרין אותו וכן פסק הרמב"ם פ"ט מה"ס ה"א וא"כ ברובן א"א לומר דחייב משום רובו ככולו דהרי בכולן מחייבין פטור וכיון דבכולן מחייבין פטור לא שייך לומר דרובו מחויב משום רובא ככולו אחר שכולו לבד פטור אלא גזיה"כ הוא ע"ש, וכעין זה הקשה הגר"א ברוידא אמאי איצטריך קרא דמטין ע"פ שניים הא אם נאמר ששנים לא מספיקין להכריע שוב נאמר שצריכין דעת כולם והלא כולו חייב פטור, וא"כ איך יתקיים קרא של יומת המת וע"כ שאזלינן אחרי הכרעת שנים ולא נתמעטה רק ההכרעה ע"פ אחד והבן.

ובענייתי הבאתי ראי' מגמ' סנהדרין דף ג' ע"ב ת"ר דיני ממונות בשלשה רבי אומר בחמשה כדי שיגמר הדין בשלשה ופריך אטו בתלתא מי לא גמר דינא בתרי ומשני הכי קאמר מפני שגמר דין בשלשה אלמא קסבר

תלמץ כי כתיבי בגמר דיעת כתיבי, מגדף בה ר' אבהו תלמ לא כתב דע"כ מה שאמרו יבמ ביבמ ברוב מינו תלמ היכא דלא מוכל בבא אחת יותר ממספר מתיכות שבתערובות

ועיין לעיל ב' ע"ת לת מהיה אחרי רבים להעות - שומע מני שהיה עמהם לטובה - משמע דבגמר דין יש כאן מיעוט ורוב, והדין נאתך על פי הרוב, ולת שהמיעוט נתבטל, וכאלו ליתא דמי שהרי בשי עדה עדה מושפטו העדה ועד והגילו העדה ותרווייהו עדה הם, וגם לשון לת אחרי רבים להעות משמע כלל לת וכן שומע אני שאחרי עמהם לטובה וכו' ופ"ת שבקוף הוא מתהפך להיות עמהם ע"כ הרי עמהם רעה אם הם הרוב וכן לטובה אם הם הרוב וזה לפענ"ד ברור.

עוד הביא לשון הרשב"ץ בתה"ק (בית ד' ש"ת לף י"ו) שהקשה דמ"ש תערובות אין במינו יבמ ביבמ דלת הגריכו תכמים ס' מלא בלא להגריכו תכמים ס' לבטל' ותי' הרשב"ץ ז"ל דהיינו טעמא דבלא מוכל בכל מכילותיו אין המיתור בודאי (שהרי נתערב הכל) משמ"כ ביבמ ביבמ ולפ"ז כתב דע"כ מה שאמרו יבמ ביבמ ברוב מינו תלמ היכא דלא מוכל בבא אחת יותר ממספר מתיכות שבתערובות לתלמ לבתר דמיעוט דמיעוט לא הוי מיעוט ואזלינן בתר רובא ולת שבעינן בשעת מעשה שבאים לו כ"ג ושוב חזלינן בתר רובא ולת שבעינן בשעת גמר דין שיהי' ב"ד שלם של שבעה או כ"ג או שבאים, אלת לחומי לת מייתינן והרי כאן מיקבע מיעורא בתתיכת נבלה שנתערב לפניו בשתי מתיכות כשרות, ואיצד קושיא זו ע"כ ל"ל דס"ל לרובא דלתורייתא הוא וגזה"כ לכ"ע ומה"ת הכל מותר לאכול רק לחכי' קשה ליה דלע"כ מ"ש יבמ ביבמ ללא בלא וע"ז משני לחכמים רלו להחמיר בלא משום דנרגש עכ"פ המיעור בכל לגימה ולגימה ונהנה מן המיעור וביבמ ביבמ יינו מרגיש טעם מיעור ובתורה מיעור הנהנה אסור ואלו מלבים ועריות שכן נהנה וכיון דהכל היתר מה"ת הם לחמרו והם לחמרו וכעין שאמרו בשתי קדרות אחת של תרומה ואחת של חולין למעלה ושתי קדרות אחת של חולין ואחת של תרומה למטה ונפלו אחרים חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה הכ"ע הקילו לאכול כל תתיכה לעצמה ולדעת אחרים אפילו בבת אחת.

והמדקדק בדברי הרשב"ץ שם בבית הקלר ב"ד ש"ת (דף י"ב ע"ב) יראה מפורש דזה כוונתו וז"ל וכן כל שאר מיסורין שנתערב יבמ ביבמ בטלין אפי' אחד בתוך שנים ואפי' מיסור של דבריהם אין כאן, והקילו בדבר זה לפי שכל אחד עומד בפני עצמו וכיון שנתבטל ברוב דבר תורה ואין כאן מיסור של תורה כשאוכל האחד אני אומר זהו של היתר, וכן כולם ואפי' באחרון אני אומר מה שנאכל ראשון הוא בי' של מיסור וכבר הלך לו וזה של היתר הוא מה שאין לאל"ה הא אוכל בודאי מיסור ומ"ש לא בלא וכ"כ בפירוש במה"ק (ב"ד ש"ת דף י"ב ע"ב).

וראשונה קשה לי בעצם דין יבמ ביבמ דלאכול כל אחד לעצמו מותר והטעם כיון דאוכלן אחת אחת ואל כל אחת ואחת שהוא אוכל אני דן לא זו היא התסורה ובאחרונה אני דן שהאיסור מה שכבר נאכל, וע"ז הקשה עליו בבדה"ב וזה אינו נכון כלל שהרי על כל פנים אחת מהן הוא אוכל באיסור וכו' ולפענ"ד גדולה מזו היל"ל להקשות דכשיש לפניו שלשה מתיכות אחת מסורה ושתיהן כשרות וכשאוכל אחת אומרין למותר למרובה קאכל אבל לאחר שאכל אחת כבר אכל התתיכה שהיתה מותרת ונשארו רק שתי מתיכות לפניו ואיבא רוב והשתא יאכל התתיכה השני' שעכ"פ שתי מתיכות אין בטילות זו בזו לכ"ע וע"כ מה שאמר דטעמא דמילתא ביבמ ביבמ אד בתרי בטל דכיון דאיבא טעמא אוכל אחת אחת, ועל כל אחת שאוכל אומר לא זו היא התסורה התמנם זה נכון כל זמן שיש שלשה לפניו ונתבטל האיסור ומותר לאכול עכ"פ אבל כשנשארו רק שתי מתיכות אז כבר איבא רוב היתר, ואדרבה נאמר דכמו בנפל עוד איסור אומרין מחזר ואיעור הכ"ג נימא כיון שאכל אחת מהן ונשארו שתי מתיכות נימא דהוי"ל כנפל עוד איסור וחזר ואיעור עכ"פ כשנשארו רק שתי מתיכות אין כאן רוב, וקושיא זו גם לדידן אמאי לא מייתינן והרי כאן מיקבע מיעורא בתתיכת נבלה שנתערב לפניו בשתי מתיכות כשרות, ואיצד קושיא זו ע"כ ל"ל דס"ל לרובא דלתורייתא הוא וגזה"כ לכ"ע ומה"ת הכל מותר לאכול רק לחכי' קשה ליה דלע"כ מ"ש יבמ ביבמ ללא בלא וע"ז משני לחכמים רלו להחמיר בלא משום דנרגש עכ"פ האיסור בכל לגימה ולגימה ונהנה מן האיסור וביבמ ביבמ יינו מרגיש טעם איסור ובתורה איסור הנהנה אסור ואלו מלבים ועריות שכן נהנה וכיון דהכל היתר מה"ת הם לחמרו והם לחמרו וכעין שאמרו בשתי קדרות אחת של תרומה ואחת של חולין למעלה ושתי קדרות אחת של חולין ואחת של תרומה למטה ונפלו אחרים חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה הכ"ע הקילו לאכול כל תתיכה לעצמה ולדעת אחרים אפילו בבת אחת.

כן בדברים הנבללין וכו׳ ע״ש. והמדייק בלשונו הקדוש שכתב ואפילו באחרון אני אומר מה שנאכל ראשון הוא הי׳ של איסור, ולכאורה למה דוקא מה שנאכל ראשון והלא גם השני אפשר שהי׳ איסור וכבר נאכל אבל בדיוק אמר מה שנאכל ראשון דאל״כ לאחר שאכל ראשון של היתר לא נשארו רק שתי חתיכות אחת של איסור ואחת של היתר והו״ל כחזר והוסיף איסור וליכא רוב אלא חד בחד ואסור לאכול אף את השני וכ״ש את השלישי דנימא דאתחזק איסורא כבר וחוזר וניעור, ולכן דייק הראשון שאכל כבר אכל האיסור וכבר הלך לו ממילא השנים האחרונים כבר דהתירא הם. והא דהתירו משום דהוא רק גזירה דרבנן.

ולעצם הדין כתבתי על הגליון שלי למס׳ זבחים דביטול ברוב ונעשית היתר ושוב אם חזר ונפל עוד שם איסור חוזר וניעור לפענ״ד ולפי הבנתי מרבותינו הוא ע״ד מה שאמרו בגמ׳ זבחים דף ל״א ע״א, איתמר חצי זית חוץ לזמנו חצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו אמר רבא ויקץ כישן הפיגול, ורב המנונא אמר עירוב מחשבות הוי - ועיין רש״י ותוס׳ ד״ה ויקץ לא שייך הכא מצא מין את מינו (מפני שמחשבות הויין ש״מ) ובתוס׳ ד״ה עירוב, וד״ה התם פר״ת שאין הפסול, וי״ל אי שייך מחלוקת במה שנחלקו הפוסקים בביטול ברוב או בששים דעת הרא״ש (חולין פגה״נ) דהאיסור נתהפך להיות היתר, והוא מגזה״כ. והרשב״א חולק דאינו אלא היתר מספק, והאיסור חוזר וניעור כשנתרבה עליו עוד איסור, וע״כ דלא נתהפך להיות היתר. ואולי דא הוא מחלוקת רבא ורב המנונא כאן וצ״ע. ואולי בזה תלוי נמי אי איסורין מבטלין זה את זה.

ועתה אוסיף קצת ביאור כפי שלמדתי דשמא קגריס, והנה נבלה כל זמן שהוא בפני עצמה היא נקראת נבלה כל זמן שראוי׳ לגר, ואסורה באכילה והאוכלה בכזית לוקה עליה, נפסלה מאכילת הגר הותרה באכילה מה״ת, והנה הא דהותרה הוא מגזירת הכתוב דנבלה הראוי׳ לגר קרוי׳ נבלה ושאינה ראוי׳ לגר לא קרוי נבלה הנה דהנבלה שנפסלה מאכילת כלב לא הותרה באכילה משום נבלה, אלא שנבלה שנפסלה מאכילת כלב אינו קרוי׳ עוד נבלה ולכן ההיתר שאין כאן נבלה, ואפילו בשלה עם הרבה תבלין ובשמים והיא מאכל טוב אפ״ה לא נאסרה שוב לעולם דאינה קרוי׳ נבלה, והתורה אסרה מה שקרוי נבלה ולעומת זה נבלה שנפלה ברוב בין חתיכות כשרות הותרה באכילה אבל לא מטעם דאינה נבלה אלא ההיתר מדין תורה שאמרה אחרי רבים להטות, והנה שתי חתיכות של נבלה האחת שנפסלה מאכילת דהוי נטלפ״ג הותרה מטעם דאין כאן עוד נבלה לא שהנבלה הותרה לאכילה אלא שזה לא קרוי נבלה והתורה אסרה נבלה ולא מאכל שהי׳ נבלה ואבדה השם נבלה שלה. אבל נבלה שנפלה בין חתיכות כשרות לא הותרה נבלה זו לאכול אם נוכל לברר איזהו החתיכה הכשרה, וההיתר אינו בעצם החתיכה של נבלה אלא ההיתר הוא מצד הרוב שנפלה שם והנה כאן נמי אזל לה שם נבלה שהרי אמרה תורה אחרי רבים להטות ורוב מבשר זה אינו נבלה גם זה החתיכה מותר לאכול אבל לא אזל לה שם נבלה אלא השם נבלה הוא כישן שיש לן שם בשר שחיטה ושם נבלה כיון דהשחיטה הוא הרוב ואין אנו מכירין המיעוט רק ידעינן שיש כאן מיעוט נגד הרוב קיי״ל דאחרי רבים להטות אבל אם נמצא החתיכה ונכיר אותה או נביא עוד שתי חתיכות נבלה ידוע ונערב אותם אז יתעורר הנבלה שנפלה כבר ותתחבר עם השתי חתיכות ויתרבו על הכשרה ותאסר הכל.

בקיצור נבלה הראוי׳ לגר קרי נבלה אלא שאם נתערבה ברוב כשרות אז נרדם וישן שם הנבלה מפני ששם שחיטה הוא הרוב ומותר לאכלה אבל אם יקץ מישן הנבלה ויתרבו נבלה יתחבר להרוב שהיא מינו ויחזור שם נבלה אבל בנטלפ״ג יצא מכלל נבלה לגמרי דאינו נקרא עוד נבלה, ועיין חוו״ד יו״ד סי׳ ק״ג סק״א שמחלק כעין זה בין האוכל שלא כדרך אכילתן לנוטלפ״ג והדברים ידועים. ולכן מה״ת מותר לאכול שלשתן יחד, וגדולה מזו מצאנו וראינו במחלוקת הרמב״ם והראב״ד ושאר הראשונים אי מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא ורק מדרבנן אסור ולכאורה דעת רוב פוסקים שהוא דרבנן, ומעתה הגע עצמך שמותר ליקח חתיכת נבלה ולערבה לכתחלה בין הכשרות יפשוט דהכוונה לאכלה נמצא לפ״ז החילוק דהתערובות נשאר הנבלה כמו שהוא אלא שנתערבה שא״כ נסרך שאזל לה שם נבילה. ובדרך משל אמרתי מלך שיצא לכבוש מדינה וכבשם והמלך וחילותיו רבים האוכלסיה של המדינה שכבשוהו הם שותקים ונעשים בע״כ חלק מהמדינות של המלך הכובש, אבל אם יבאו מדינות אחרות לעזור המדינה נגד המלך שכבש אותם אז יעמדו גם אנשי המדינה שכבשוה ויתחברו להחיילים הבאים לעוזרם וזהו ויקץ כישן שחוזר ונעור דעד השתא היו נראין כישנים מחמת רוב ואימת המלך ועכשיו שקבלו עזרה ונתרבו יכולים להתגבר על המלך הכובש ויגרשוהו.

והנני להעתיק לו קטע ממה שכתבתי לב״ב בענין המצאה שהמציאו כמה לומדים מחמירין היות כי כהיום אפשר לברר טריפות הריאה קודם שחיטת הבהמה ע״י עקסריי מאשין בלע״ז א״כ למה נסמוך לשתות חלב מבהמות ולסמוך על הרוב היכא דידעינן בבירור שיש בהמות טרפות נכנים הבהמות תחת מכונת עקס-ריי ונברר שהבהמות כשרות ואח״כ נשתה חלב והרבה מאד נצטערתי כבר על שהכניסו המחשב

לכתיבת ס״ת ותפילין ומזוזות ולא סמכו על הסופרים ועכשיו מוסיפין על זה והשבתי להם באריכות אבל אעתיק רק קטע מה שנוגע קצת לענינינו. וזה לשוני שם.

והנלפענ״ד מתחלה עלינו להעמיד יסוד גדול בדיני התורה ובפרט בדין רוב וחזקה שאמרה תורה אחרי רבים להטות ובין ברובא דאיתא קמן ובין ברובא דליתא קמן.

א) **אמר** הקב״ה (ויקרא י״א א-ב) וידבר ה׳ אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, ובגמ׳ חולין (מ״ב ע״ב) זאת החי׳ אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול מכלל דטרפה לא חיה, ואידך האי זאת החי׳ מאי עביד ליה מיבעיא לי׳ לכדתנא דבי ר׳ ישמעאל דתנא דבי ר״י זאת החי׳ אשר תאכלו מלמד שתפס הקב״ה מכל מין ומין והראה לו למשה ואמר לו זה אכול וזה לא תיכול, ובת״כ הובא ברש״י עה״ת מלמד שהי׳ משה אוחז בחי׳ ומראה אותה לישראל זאת תאכלו וזאת לא תאכלו. את זה תאכלו מכל אשר במים, אף בשרצי המים אחז מכל מין ומין ומראה להם, וכן בעוף את אלה תשקצו מן העוף וכן בשרצים וזה לכם הטמא, עיין רש״י, ורמב״ן שם. והנה צוה הקב״ה עוד דהגם דצוה אותה תאכלו, מ״מ יש עוד תנאי מהלכה למשה מסיני ושחטתם בזה, ואמרו חז״ל דבהמה בחי׳ בחזקת איסור עומדת, באיסור אבמה״ח עד שתשחט והוא מהלכה למשה מסיני דיני שחיטה. או באיסור אינו זבוח. עוד בגמ׳ חולין שם דטריפה אסור באכילה אפילו שחטה והוא מדרשה דחי׳ אכול שאינה חיה לא תאכל למ״ד דטריפה אינה חי׳ ולמ״ד ילפינן לה ממקום אחר.

ומעתה הרי יש לפנינו ג׳ תנאים בבהמה או עוף הכשרים שיהיו מותרים לאכול, אחת שתהא ממין הכשרים, את זה תאכלו. והשנית שצריכה שחיטה. והשלישית שלא תהא טרפה. והלכה אחת סותרת השני׳, דתפס הקב״ה מכל מין ומין והראה למשה ואמר ליה זאת אכול, ומשמע דכל שימצא מין ממינים הכשרים מותר לנו לאכול כמו שהוא, ומדכתיב להבדיל בין החי׳ הנאכלת ובין החי׳ אשר לא תאכל נשמע מינה מאידך תנא דבי ר״י דמינה ילפינן שמנה עשרה מיני טרפות שנאמרו הלכה למשה מסיני ושמעינן דטריפה חי׳ ואסר לנו לאכלה, א״כ מנע אותנו מהלכה למשה מסיני שלא נאכל רק אותה שאין בה מיני טריפות, נמצא דהלל״מ די״ח טרפות מונע מלאכול הבהמה עד שנדע שאינה טרפה, וכיצד נעשה, ולזה בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם ואמר לן דאזלינן בתר רובא ובגמ׳ (חולין י״א ע״א) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא מנלן דכתיב אחרי רבים להטות וכו׳ רב אשי אמר אתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול וליחוש שמא במקום נקב קא שחיט וכו׳, ורב כהנא השיב היכא דלא אפשר לא אפשר ואוכל דאי לא תימא הכי לר״מ דחייש למיעוטא הכ״נ דלא אכל בישרא וכ״ת הכ״נ פסח וקדשים מאי איכא למימר וכו׳ ע״כ היכא דלא אפשר שאני הכ״נ היכא דלא אפשר לא אפשר.

ופרש״י ד״ה פסח דאמר רחמנא ואכלו את הבשר ושלמים דאמר רחמנא ואכלו אותם אשר כפר בהם מלמד שהכפרה תלויה אף באכילה מאי אכ״ל אלא ודאי אכיל דסמיך ארובא היכא דלא אפשר, ואפ״ה פליג בקטן וקטנה משום דאפשר לדידן נמי היכי ילפינן מיניה, אלא ודאי הלכה למשה מסיני הוא הא דסמכינן ארובא אפי׳ היכא דאפשר. א״נ אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן דמ״ש האי מהאי ואהא מלתא סמכינן ולא בדקינן כל י״ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאיתרמי דאיפרשה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר לעיל (דף ט) נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר. והנה לן יסוד דהתורה התירה ואסרה וחזרה והתירה, התירה דכל החיה אכול והי׳ נכלל גם טריפות בכלל ובא הכתוב ומיעט טריפות לא תאכל והני טריפות למיניהם י״ח הם והם הלכה למשה מסיני ולרמב״ם שבעים מיני טריפות הם, אלא דא״כ לא נוכל לאכול דלעולם נחוש שמא נטרפה ועכ״פ בשעת שחיטה שמא במקום נקב קא שחט לכן אמרה תורה אחרי רבים להטות, כלומר אפי׳ יש שם ודאי טריפות התורה התירה טריפה כזו ומותר לאכול דאחרי רבים להטות ובין רובא דאיתיה קמן ובין רובא דליתיה קמן כל מיני רוב נכלל בזה.

ובזה מובן כל שעה שתהי׳ בהמה לפנינו מזאת החי׳ אשר צוה לנו הקב״ה ע״י משה רבינו ולא נראה בה טריפות מבחוץ מותרת לאכול וחלבה ממנה מותר לשתות וגבינה הנעשה מהחלב כשר לאכילה הגם שאפשר שלאחר שחיטה תמצא טריפה מ״מ התורה התירה כ״ז שלא נשחטה מדין דאחרי רבים דרוב בהמות כשרות הן, והוא היתר ולא דחוי׳ וכבר כתבתי במקום אחר דהוא הדין בכל תערובות כשר וטריפה דאזלינן בתר רובא וכגון שראינו בעינינו בפירוש שנפלה חתיכת חזיר ברוב בשר שחיטה ונתערב ונעלם מן העין ואינו ניכר דמעיקר דינא מותר לו לאכול כל הג׳ חתיכות הן הכשר הן החזיר שנפל אלא שנחלקו רבנן קמאי ובתראי אם יאכל בבת אחת או יזרוק חתיכה אחת והם רק מדרבנן או מחומרא אבל מעצם דינא אוכל אפילו שלשתן יחד, והרי כאן ברור שאוכל חזיר או נבלות (ואפילו לדעת הרא״ש שנתהפך להיות היתר) אבל עצם החתיכה בא מהחזיר ומאי איכפת אם מותר מכח דין דנתהפך להיות היתר או מדין רוב ולא נתהפך להיות היתר סוף סוף הוא דין שמותר לאכול איסור גמור

שנפל בהיתר ועיינו רלו. ובלח בלח עכ"פ יש קצת ממתלע ממתלע שנתערב וליכא איסור בעין ממש ואינו מרגיש טעם איסור דלזה צריך שפיר שלא יהיה הלע בשיעור שיכול להרגיש טעם האיסור ודעדיד לטעמע הכ"ג דלא בטיל, אבל כאן יבש ביבש הלע האיסור בעין הוא ולע מיישינן שמוכל ודלי איסור. אבל המת דדין דאחרי רציס להטות הוא מ"ע וכן כל היכא דיש לפניו ספק אם הוא כשר או טריפה ממרינן זיל בתר רובא ורוב בהמות כשרות הן ע"כ בהמה זו נמי הגם שנפשר שודאי טריפה וגם ברור שיש בין הבהמות הרבה טרפות מ"מ כיון שיש רוב עכ"פ בכל העולם רוב בהמות כשרות הן מלוה לנו לפסוק על בהמה זו שלפנינו ולע ידעינן אם היא כשרה מן הרוב או טרפה מן המיעוט פסקינן שהיא כשרה מדין רוב וגם תלבה מותר כי הרוב מלוה עליונו ליזל בתרי וכמו בנפל מתיבת איסור ודלי בין רוב כשרים ולע ניכר האיסור ממרינן לאוזלינן בתר רוב כיון שאין מכירין האיסור ומותר לאכלו הכ"ג באין מכירין וכ"ם הוא דהרי הכא עכ"פ נפשר שבאמת הבהמה כשרה הוא והכן.

ולא זאת שמותר לאכול אלא לדעת קצת פוסקים מי שאינו מוכל הרי בכלל אינו מאמין בתורת ה' אלא מלוה לאכול ההיתר והאיסור שנתערב בו שזה רצון הבורא ב"ה כדי להוציא הנילוצות הקדושות עיין בני יששכר מ"ב דף י"ה ע"ג. וכתבתי לבאורה זה תלוי בזה מחלוקת אי איסור שנפל להיתר ובטל ברוב או בששים אי ממרינן שנתהפך להיות היתר גם האיסור או לא, דלדעת הרע"ם ודעימיה דהאיסור נתהפך להיות היתר גמור (עי' רע"ם פג"ה ושלחי מס' ע"ז) מגזה"כ דאחרי רבים להטות ואפילו איסור דרבנן ליכא ומותר לאכול כל הג' מתיבות יחד בפעם אחת. אמנם לדעת רש"י ע"ז ע"ד דבבא בבבא שנתערב ברוב שדי אחד לכלבים ואינך שרי בתמילה ועי' טשו"ע יו"ד סי' ק"ט. והנה לדעת הרע"ם שמוכל כולו כאחד אמי שפיר שיטת הבני יששכר אבל לדעת שאר הפוסקים לאסור לאכול כל התתיכות יחד אלא כל אחד בפני עצמו לדעת כמה שיטות וכ"ם לדעת רש"י ופסקו הרמ"א לכאתחלה אין לאכול כולם ביחד ויש מתמירין להשליך אחד או ליתן לעו"ג הגש"ד בשם מוהר"ם ורש"ל, ע"כ חזינן לדרך דוקא להשליך אתיבה זו באסורה בכל האפשר ולע לאכלה אלא שכיון שאין ידוע לנו אוזלינן בתר רובא ואוכלין השתי תתיכות ושוקין האחת ואולין אותה בהזמרקת ועכ"פ אין מלוה לאוכלה אלא מדרבה מלוה לזורקה כמבואר.

והב"י הביא לעת מוהר"ם שנתן ז' לנכרי ולע רצה לשמוך על הביטול ברוב וכתב שפשר משום דהרי ת"ת ודלדיק והי' נרצה דרך גנאי שיזדמן שום אכילת איסור לפיהו כדמפרשים התוס' (חולין ה' ע"ב ד"ה לדיקים) השתע בהתתן של לדיקים וכו' וכיון שרצה להחמיר ולהסיר אחד ואומר שהוא האיסור והשאר כולם היתר לע נתן אותה אתיכה ליברואל אחר שהיה נרצה כשאכילו איסור ולע רצה לשמוך שאריותא דשני בנ"ע דמ"מ הוא בספיקא כמו אידך כ"כ בהגש"ד ע"ש. ומבואר דאם לה משום איסור ולדעת הבנ"י אדרבה הרי הי' לו ליתן ליברואל או שיאכל הוא בעצמו ויעלה הניצוצות הקדושות ואחמי קרי ליה אכילת איסור אם נזדמן לו כך אשרי חלקו שיעלה הקדושה מהטומאה, ועי' ש"ך יו"ד סי' ק"ב סק"ת.

ובתשובה אחת הקשיתי לשיטת הרע"ם דס"ל האיסור נתהפך להיות היתר גמור מהע דקיי"ל לאם נתוסף איסור לתוך ומיעוט ל"ם איסור לא בלא ול"ם יבש ביבש שנתבטל בס' או ברוב ונתוסף בו אמ"כ מן האיסור הרשתון תוך ומיעוט ונאסר כמבואר ברמ"א סי' ל"ט ס"ו ואפילו נודע בוימים שמי לע מהני עי' ש"ך שם סקכ"ג ובט"ז סימן ק"ט וכ"ם לדעת הרע"ם דס"ל בפגה"נ דהאיסור נתהפך להיות היתר מגזה"כ דאפ"ה כתב בפג"ה דאפילו יבש ביבש בשינו תוך ונאסר ואפילו נודע בוימים והש"ך הקשה עליו, ועיין ב"י יו"ד סי' ק"ט ומה"ט ס"ל דיבש ביבש בטל ברוב ומותר לאכלו בבת אחת ע"ש, וע"כ דלע ממרינן האיסור נתהפך להיות היתר אלא דגזה"כ הוא אחרי רבים להטות ומותר לאכלו והוא דין מדיני התורה וכפי מה שהסביר זה בשו"ת בי"ם יו"ד דע"י ביטול אינו נתהפך האיסור אלא שהיו לפנינו שני מינים ושני שמות אם אסור ואם היתר שנתערבו ועכשיו אנו צריכין לקרוא לזה התערובת מאכל אם או איסור או היתר שהרי אין כאן שוב שני שמות כמקדם כיון שנתערבו וצריכין אנו לקרוא אם אחד, ע"ז מיושה התורה לילך אחרי רבים וכל מקום שהרוב הוא זה שמו וחזל ליה אם השני ונתבטל ולכן כשהיתר הוא הרוב חזל לה אם איסור אבל לע קבל אם אחר רק נגרר בתר השם היתר, ולכן אם נתרבה האיסור אמ"כ אסור ומיעור השם איסור ונקרא ע"ש האיסור. אע"פ אין לאחרי רבים הוא אין ומלוה מדיני התורה אבל אינו מהפך האיסורים ובפרט לפי מה שכתב השע"מ ב"מ ו' ע"ב דרוב לע הוא מבכר ולע הוי ודלי לע נגדר קפק שהתירו התורה ג"כ פשוט דרוב אינו מתיר כלל אלא גדר של אין וק"ל. ומיהו ודלי אמי שאינו מאמין שהתורה התירתו לאכילה הרי הוא בכלל אין שאינו מאמין שהתורה התירתו אבל אין עליו חיוב לאכול אלא שאם רוצה מותר לאכלו ואולי שאם נפל אסור מאיסורים המטמטמים את הלב ופורם עצמו מלאכלו בשביל שהאיסור שבו מטמטם את הלב ולע משום שאינו מותר הו"ל כמו הפורם מלאכול לב בהמה ועוף משום דקשה לשכתה הכ"ג הוא פורם מלאכול אסור זה שנתבטל מטעם זה ודלי לליכא עליו איסור.

וראיה לדברינו אלו נראה מדברי החינוך מצוה תקס"ד בדין לא תתעב מצרי שאמרה תורה שלא להרחיק ולתעב המצרי מהתחתן עמו בדור השלישי אחר שיתגייר וכתב החינוך וז"ל, ואל תשמע מדברינו שנהיה מצווים להתחתן עם המצרי או עם האדומים אחר ג' דורות שאין כוונת הכתוב לצותינו להתחתן עמהם חלילה והמשפחות המיוחסות שבישראל לא ירדו ממעלתן להתחתן עמהם אבל מנענו הכתוב מהרחיק חיתונם בטענת איסור ויודיענו שאין בהם איסור כלל במי שירצה להתחתן בהם וכמ"ש למעלה עכ"ל הקדוש. הנה ביאר לן החינוך ז"ל דבר גדול דדבר שמצד עצם אינו ברום המעלות והם המצרים והאדומים שהם אינם מזרע ישראל הקדושים הגם שהתורה התירתם להתחתן בהם אחר הגירות והזמן המכוון מה"ת והאומר שהם אסורין להתחתן בהם אח"ז עובר בלאו מ"מ ליכא מצוה לישראל קדושים להתחתן בהם אדרבה לא ירדו ח"ו ממעלתן בנ"י הקדושים להתחתן בהם פחותי המעלות ביחוס המשפחה וראוי להתרחק מהם, והכ"נ אומר אני לענין ביטול ברוב הגם שהתורה אסרתו אם נפל בהיתר ונתבטל מותר לאכלו והאומר דאסור לאכלו עובר על הא דאחרי רבים להטות אבל מ"מ אם הוא יודע שהדבר מותר אלא שאינו רוצה לאכלו משום דבר הטמא שנתערב בו שהוא עכשיו ומ"מ הרי הוא מטמטם את הלב ופורש ממנו מטעם זה ליכא בזה איסור כלל ואדרבה הרי הוא עושה דבר טוב במה שאינו אוכל כיון שהוא פורש עצמו מצד טבע האיסור שהוא מטמטם את הלב לא מטעם שהוא אסור מה"ת וזה נלפענ"ד ברור בס"ד וא"כ ודאי יש מקום להני חסידים שאינם רוצים לאכול ממה שנתבטל ונעשה היתר גמור וק"ל.

ומחמת חוסר הזמן אסתגר בזה וי"ר שיזכה להוסיף ספרים כהנה וכהנה ולהרבות דעת בישראל ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים החותם לכבוד התורה המעתיר בעדו לטובה כל הימים המברכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כו

ע"ז של הפקר

אור ליום ד' וישב התשל"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת הרב ירוחם פישל הרדם שליט"א מחבר ס' הארת ירוחם.

אחדשכ"ת בידידות, בדבר קושיתו אמ"ש הב"ח א"ח סי' תקפ"ו אמה שכתב הטור תקע בשופר של ע"א של ישראל לא יצא ושל עכו"ס לא יתקע ואם תקע יצא כשלא נתכוין לזכות בו ונתלקו הב"י וב"ח ודעת הב"י דבע"ז של עכו"ס מיירי ודעת הב"ח דבע"ז של הפקר מיירי דאי בע"א של עכו"ס אפילו נתכוין לזכות לא מהני דהו"ל גזל, וכ"ת הקשה לשיטת הב"ח דאי בע"ז של הפקר מיירי הרי מתבטלה הע"ז ע"י הפקר, הנה נראה כוונתו דכיון דהפקירה העכו"ס ממילא בטלה, או דע"ז של הפקר ממילא בטילה מלהיות ע"א.

ולפענ"ד לאחר הסליחה פשוט דזה אינו דע"ז כל זמן שלא בטלה הרי הוא באיסורה אבע"א סברא אבע"א גמרא, אבע"א סברא דכיון שנאסרה הע"ז ע"י עובדיה ולא בטלה העכו"ס במה פקע האיסור, ולא מבעיא היכא דמת העכו"ס שעבד אותה ונשארה הע"א הפקר לכל כגון שאין לו יורשים דודאי לא פקע ממנה דין ע"א דמי בטלה אלא אפי' הפקירה העכו"ס לכל מ"מ מנ"ל דבטלה דלמא אדרבה הפקירה לכל שיהיו הכל יכולין לעבדה ולא בטלה כלל.

ואבע"א גמרא דגרסינן בגמ' ע"א ס"ד ע"ב מיתיבי ישראל שמצא עבודת כוכבים בשוק עד שלא באתה לידו אומר לעו"כ ומבטלה ומשבאתה לידו אינו אומר לעו"כ דמבטלה מפני שאמרו עו"כ מבטל עו"כ שלו ושל חבירו בין עובדה ובין שאין עובדה. עוד שם דף מ"ג ע"א אמר רבב"ח אמר ריב"ל פעם אחת הייתי מהלך אחר ר' אלעזר הקפר ברבי בדרך ומצא שם טבעת ועליה צורת דרקון ומצא עובד כוכבים קטן ולא אמר לו כלום מצא עו"כ גדול ואמר לו בטלה ולא בטלה סטרו ובטלה ש"מ תלת וכו'. ולכאורה מאחר דמצא העו"כ בשוק ומסתמא הו"ל כבר יאוש בעלים והו"ל הפקר ולמ"ל לומר לעכו"ס לבטלה כיון דמצאה בשוק הו"ל הפקר. והרמב"ם בפ"ז מהל' עו"כ ה"ז כתב עו"כ הנמצאים מושלכים בשוק או בתוך הגרוטאות הרי אלו מותרין ואצ"ל שברי צלמיהן אבל המוציא יד מצורת כוכב או מזל או רגלה או אבר מאבריה הרי זה אסור בהנאה הואיל וידע בודאי שזה האבר מן צורת עו"כ הנעבדת הרי היא באיסורה עד שיודע לו שהעו"כ עובדיה בטלוה, והנה נושאי כליו האריכו בפי' דבריו ז"ל והדברים סובבים אמחלוקת ר"י ורשב"ל בעו"כ שנשתברה מאליה דלר"ל מותרת ולר"י אסורה ואנן קיי"ל כר"י, ועיין ר"ן ע"ז דף מ"א ובלח"מ ומל"מ שם ובפ"ח כתב הרמב"ם כיצד מבטלו וכו' גנבוה לסטים או שנפלה עליה מפולת ולא פינה ולא תבעוה, ועיין רש"י ע"ז נ"ג או שנפלה עליה מפולת ואינו חש לפנותה או שגנבוה לסטים ואינו מחזר אחריה ובהל' י"א שם עו"כ שנשברה מאליה שבריה אסורים בהנאה עד שיבטלוה וכו' ע"ש.

ולכאורה למה זה שכתב הרמב"ם הרי היא באיסורה עד שיודע לו שהעו"כ עובדיה בטלוה ולא כתב עד שיודע לו שעו"כ בטלוה או הפקירוה דהפקר נמי מועיל או עד שיודע לו דהעו"כ בטלוה או נתיאש הימנה ונעשית הפקר

אבל פשוט דודאי הפקר אינו מפקיע מידי ע"ז דאכתי מושב שעכו"ס אחד ימלוכה ויעבדנה ולכן לפ שנמיאם הימנה ונעשית הפקר אינה יוצאת מידי איסור עד שיבטלנה עכו"ס.

הן אמת דהגמיכות מ"מ סי' רס"ג סק"ג כתב דבר מדעם שם דשמני יהום מהפקר דיהום לפ הוי מלפ סילוק רשות ולכן כל זמן שלפ בפ לידי זוכה אכתי בידו לחזור מהיהום אבל הפקר עושה קנין ואינו יכל לחזור בו ויש"מ דבריו בפ' ע"פ דברי המג"א להמחילי ז"ל דתרי מיני הפקר הם אחד הפקר לכ"ע והאי הפקר עושה קנין והשני הפקר של סילוק רשות כהאי דאמן קודם הפסח והפקר דסילוק רשות יכול לחזור בו קודם שזכה בו אחר, והפקר של קנין אינו יכול לחזור בו אפי לפי רואה חוזר וזוכה בו קודם שזכה בו אחר, עיין שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' רל"ח, מ"מ לענין דין הפקר ודאי דיהום נמי עושה הפקר מדין סילוק רשות עכ"פ וע"כ המוציא עכו"ס ומיאסו הבעלים הו"ל הפקר ואפ"ה אסור להגביה עד שיבטלנה עכו"ס העובד ע"ז, וע"כ כמ"ש. וגראה דזה באמת כוונת רש"י ע"ז מ"ב אם אפ רבנן גזרו דכל ביטול ישראל לאו ביטול גזירה דלמא מגבה לה וקאי לה בהגבהה דכל דבר הפקר כגון מציאה נקנית בהגבהה ולכאורה למה כתב דבר הפקר כגון מציאה, אמנם להנ"ל אאי שפיר דכיון דהכי מיירי בישראל שמצא עו"כ וודאי העו"כ הקפידה אמנם אפ"ה דין עו"כ לה עד שיבטלנה ע"ג גדול העובדה.

עוד נראה דמגופה הוא מוכרח מדאמר רבא לעולם כי פחסה בישראל נמי בטלה אפ גזירה לדמא מגבה לה ישראל והדר מבטל לה והוי עו"כ בידי ישראל וכל עו"כ בידי ישראל אינה בטלה לעולם, ואי נימא דבע"ז של עכו"ס שיש לה בעלים מיירי תמוה טובא לאאו מי שמגביה אפשו של חבירו קנאו אפילו בלי כוונה לקנות עד שהגיע רבא לגזור בשביל זה אבל ישראל שלפ יבטלו ע"ז של עכו"ס וכ"ש בדבר איסור דאמרינן לפ ניחא ליה לאיעם לליקני איסורא ואף אם יקרה מקרה שירצה לקנותו מ"מ ודאי מילתא דלפ שכיחא הוא ולפ הי"ל לגזור אבל אי נימא דבע"ז של הפקר מיירי אאי שפיר דהאם דעתו של אינים לזכות בהפקר ושפיר חיישינן דלמא יגביהנו קודם שיפחסנו ויזכה בה, ואף דניימא דבפחס מ"מ הפקר המגביה דבר הפקר בפחסה דלפ קנה ההפקר מ"מ במגביה מציאה גזרו כה"ג כיון שדעתו של אדם על מציאה לזכות בה חיישינן דלמא יהיב דעתיה ומדלגבהה קנאה.

ולשיטת הפוסקים דלפ מפרשי להפקר יש לדחוק כדעת הסמ"ג לאוין מ"ה שכתב דע"ז של גוי שבאה ליד ישראל שמין לה ביטול אינו אלפ מדרבנן אבל מדאורייתא יש לה ביטול כל זמן שחיינה ע"ז של ישראל עצמה שעבדה וזה נראה לכאורה דעת הטור סי' קמ"ו, ועיין הרשב"ץ מ"ש סי' קע"ח מובא בפ"ת סי' תמ"ח בדורונות שעה"מ פ"ח מהל' לולב ה"ג ושו"ת בית אפרים מ"ח סי' מ"ת, ולפ"ז דינא דרבא הוי רק גזירה בכל ע"ז של גוי שבא ליד ישראל בכל אופן שהוא, כיון שאין לה ביטול עולמית מדרבנן ולכן אפילו הוא של עכו"ס מדאגבהה קנאה אע"פ דל"ל ביטול עוד. אבירא דבהא נמי אכתי לפ יצאנו ידי חובתינו דסוף סוף תקשה קושיתינו מ"כ כל שיגביה ישראל ע"מ של עכו"ס לפ יהא לה עוד בטלה עולמית אפילו כשהוא עדיין ביד עכו"ס וזו לפ שמענו וע"כ דהסמ"ג נמי מיירי בע"מ של גוי שהפקירה או שמצאה ישראל והגביה וקנאה ואפ"ה מדרבנן הוא דאיכא בטילה דמדאורייתא כל זמן שלפ עבדה הוא עצמה יכול לבטלה דע"מ של גוי מקרי אפילו ביד ישראל מה"ת שהרי ישראל לפ עבדה ודו"ק. ומיהו באמת סוכה ל"ג ע"ב ד"ה אשכח משמע דמדאורייתא אין לה ביטול ומשמע למיירי בע"מ של עכו"ס שאין לה בעלים וז"ל ותי"ת ע"ז דנכרי נמי מדאגבהה קנייה ונעשה של ישראל כדאמרינן פרק כל הכלים גזרינן לדמא מגבה לה והדר מבטל לה וי"ל כגון שהגביה על מנת שלפ לקנות ע"ם. ומדאיצ כגון שהגביה ע"מ שלפ לקנות משמע דמסתמא הי' קונה, ול"ב ע"ב דמיירי בע"ז של ישראל שמכרה לנכרי בלי כוונת קנין כלפ והנכרי אינו רוצה ליתנו לו וע"ב דמפרשי נמי דהוי הפקר ומדאורייתא ל"ל ביטול וברור בס"ד.

ובעיקר הדין אי יש קנין בחסה"ג וכמ"ש אאיך בפלפולא מריפתא ותמה מריטב"א ז"ל דס"ל דאין קנין בחסה"ג דל"ב מאי קאמר בגמ' שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו דור ברה"ר ותמן בפסח לעבור עליו בב"י וב"י, והרי לשיטתו כל חסה"ג אינם ברשותו של אדם ואם רק בעלים לענין איסורא בלבד. דבר גדול אאל, ועיין מ"ש חולין דף ק"מ ע"ב ד"ה אלא לשאיטה שאחלק בין אאן לשאר איסורים, וכעין זה כתב גם המקו"א סי' תל"ג ועיין פמ"ג ס"א סי' תרמ"ט בע"ג סק"כ דאאן לאמרינן בפסחים ב' דברים אינם ברשותו של אדם לאו מידושא הוא אלא מגזירת כן ע"ם, ומיהו עיין ר"ן ר"פ כל הכלים אאך מגביה ע"ז קנאה להיות ע"ז של ישראל שאינה בטילה כמה יקנה חסה"כ. ותירץ כיון שאילו לפ הגביה ישראל היה לה ביטול ביד גוי ע"כ יש בה קנין, משמע נמי דאי לאו דהי' לה ביטול ביד גוי ס"ל לחסה"ג ל"ל קנין, ועיין מי' אא"ם למס' ע"ג ס"ד ע"ג ד"ה משבאתה הביא דברי הר"ן ופי' דו כיון דאילו לפ זכה בה היה אפשר להתבטל יש דו דין ממון דיש דו זכיה ועי"כ נאסר ואין דו עוד דין ממון ומזה לאאך בפסח אכל זמן שהוא של גוי יש דו דין ממון שיש לו היתר לאחר הפסח ומשהגביהו ישראל וזכה דו נעשה ממנו של ישראל ע"ם, והמהרש"ג אמה עליו מתמ' הרשב"ץ מ"ש סי' קע"ח מובא בפ"ת סי' תמ"ח בדורונות

שמשלחים עכו"ס לישראל חמץ בפסח, ונראה נמי דעת הרשב"א דא"א לזכות באס"ה והאחרונים הקשו עליו.

בעיקר דברי הריטב"א מיהו היה אפשר לומר בתרי אנפי, א' דאהכ"נ דשאר אסה"נ נמי אסורין הן כחמץ בפסח ובור ברה"ר אלא דחמץ בפסח ובור ברה"ר גילתה תורה דאף דאינו ברשותו מ"מ עובר עליו בלאו משא"כ בשאר אסה"נ דנמי אינם ברשותו של אדם ואין אדם מחייב בהם כלום אף דיש בהם קצת קנין לענין איסורים עכ"פ כלומר באותן שיש בהם קצת קנין איסור דלאו בכולהו יש בהן קנין איסור, וכמו שמבואר להדיא בדבריו בע"א הנ"ל בדף מ"ב ע"א שם. או יאמר דהריטב"א גרס כגי' רש"י פסחים הנ"ל שני דברים אינם שלו ע"ש, ודו"ק כי קצרתי בזה.

והנה הקצוה"ח סי' ת"ו כתב בשם הרשב"א דאתרוג של ערלה מקרי לכם דאית ליה בעלים אע"ג דאסור בהנאה ובאב"מ א"ע סי' כ"ח תמה שם בסתירה ע"ש ודעת היש"ש והמח"א דכיון דיכול ליתנם לצדקה או לשוי' דבר מצוה דמללה"נ שפיר אסור לגזול ממנו, ועיין שו"ת ח"ס סי' קע"ט א"ח ועיין חי' הרי"ם אהע"ז סי' קכ"ד דאסה"נ יכול אדם ליקח בע"כ לכתחלה ואין בו משום גזל, ועיין ש"ע הגרש"ז בק"א סי' תל"ה ובח"ס א"ח סי' ק"פ וז"ל ונ"ל דלכ"ע כל אסה"נ לבר מחמץ מקרי של בעלים ראשונים. ובאמת כי כן מבואר בריטב"א סוכה ל"ה, ועיין שו"ת אחיעזר ח"ג סי' א' ד"ה והמקו"ח שאחר שהביא דברי הריטב"א והח"ס כתב דלפי הנראה שזהו מחלוקת הראשונים ז"ל אם אפר אסה"נ הוא של בעלים ועיין תומים סי' קמ"א סק"ז ובמקנה (פאקש) ח"א כלל כ"ב פרט א' ודעת הרמב"ם ברור דאסה"נ יש לו זכיה.

ולא אכחד מעטי דבאחת התשו' תמהתי מתוספתא פ"ה דכלאים ה"א וז"ל כלאי הכרם מותרין משום גזל ופטורין מן המעשר ובתוספתא ב"ק פ"ג ה"ז ומכילתא פ' משפטים פי"ג קל"ו שבעה גנבין הם הראשון שבגנבים גונב דעת הבריות וכו' למעלה מהן גנב אסה"נ פטור מלשלם וכו' הגונב פטר חמור משלם תשלומי כפל אע"פ שהוא אסור עכשיו יש לו היתר לאחר זמן ע"כ, מבואר דאסה"נ יש לו בעלים והגונב אותם בכלל גנב הוא אלא דפטור מלשלם, ובירושלמי פ"ב ה"ג דכלאים מעתה מצא כלאים בכרם יהיו אסורים משום גזל ועיין פנ"מ שם שמשמע דמשום יאוש בעלים נגעו בה, ועיין מל"מ פט"ז מהל' מכירה הי"ד שנסתפק בהמוכר אסה"נ אי חייב לוקח ליתן לו מעות או לא ולפום ריהטא הוא מחלוקת הרשב"א והר"ן נדרים פ"ה בהאוסר הנאת פירות על עצמו אחרים באין ונוטלין אותן בע"כ ולאחר ששאל עליהן צריך להחזיר ולדעת הר"ן א"צ להחזיר דליכא שאלה על הקנין ע"ש, ועיין ריטב"א שם, ואשר נראה בזה דודאי איסה"נ אסור לגזול והגוזלן מקרי גזלן אלא דפטור מתשלומין.

אלו דברי ידידות אשר הספקתי לציין בין הפרקים ולפי שאין הדברים נוגעים להלכה לא הארכתי, וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה וללמדה שימה בפיהם כאות נפשו וידידו המברכו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כז

בענין אולם לחתונות שיש בהם צלמים

אור ליום ב' לסדר מלאכים ממש התש"ס בנ"י יצו"א מע"כ הרב הגאון וו"ח משבח ואומר כש"ת מוה"ר **אברהם דב ברקוביץ** חבר ביד"צ דק"ק חברה בני ישראל לונדון.

אחדשכ"ת בידידות, בדבר האולם לחתונות בעיר לונדון ששייך לבני הודו (אינדיא בלע"ז) ויש להם צלמי אליליהם בפנים האולם, שמייקרים אותם ויש שכורעים להם בכפיפת הראש כשנכנסים לשם ואין ספק שהצלמים האלו דין ע"ז גמורה להם אף שאינן מיועדין לעבודה תדירה כבבית תפלה שלהם מ"מ הרי מייחסים להם אלהות ומקבלים אותם עליהם באלוה ובע"ז של עכו"ס קיי"ל דמשעה שפסלה נעשה אלוה וכ"ש אחר שכרעו להם והרי כתב הר"ן בסנהדרין ס"א ע"ב שכל שעובד צורה על דעת שהיא מטיבה או מריעה חייב מיתה אף שלא קיבלה עליו באלוה וכן כל שמשתחוים לפניהם השתחואה של אלוהות דין ע"ז להן לכל דבר אע"פ שאינו עושה אלוה ממש, ועכשיו השאלה היות כי לאחרונה התחילו אחינו בני ישראל לשכור את האולם הנ"ל לחתונות שמשכירים בזול והתורה חסה על ממונם של ישראל, ולכן מעכ"ת פנה אל הנהלת האולם מהמקום ובקש מהם שיוציאו את הצלמים אם ישכירו האולם לבן ישראל ואח"כ יחזירוהו לאחר השמחה והשיבו לו שבשום אופן לא יסכימו להוציא הצורות האלו והטעם שכשגבו כסף בעת בניית האולם גבו לשם קניית והעמדת הצלמים באולם והתורמים מקפידים שיהיו האלילים באולם דוקא כי הוא להם לכבוד ולתפארת, וגם כי א"א להוציאם ולהחזירם בכל פעם.

ולכאורה נראה לפנינו ג' דינים מה שיש לעיין בהם, א) עצם האולם מה דינו ב) האולם בזמן שהצורות בפנים ג) עובדי ע"ז בזה"ז. ובעצם האולם לפמ"ש מעכ"ת שבעלי האולם אמרו שלא יסכימו בשום פנים ואופן מחמת כשגבו מעות בשעת בניית האולם לשם קניית והעמדת הצלמים גבו והתורמים מקפידים שיהיו האלילים באולם דוקא נמצא לכאורה דגם בניית האולם הי' לשם העמדת הצלמים וכיון שהבית נבנה לשם כך נמצא דהבית בעצמו נאסרה כדתנן (ע"ז מ"ז ע"ב) שלשה בתים הן בית שבנאו מתחלה לעו"כ הרי זה

אסור נמצא כיון דמתחלה נבנית הבית על דעת התורמים לשם קניית והעמדת צלמים נמצא דהבית כולו נמי אסור. הן אמת דרש"י פי' בית שבנאו שתחלת בניינו לעו"כ והיו עובדין את הבית עצמו ועיין תוס' שם ד"ה בית שכתבו פרש"י וכו' וכן בסמוך גבי אבן שחצבה מתחלה לבימוס ועובדים את הבימות כעו"כ עצמה ויפה כוון בזה דודאי צ"ל שהבית והאבן נעשו ליעבד דאי להיות משמשי עו"כ הא אמרינן משמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ואילו בגמ' קאמר גבי בית בנה אע"פ שלא השתחוה וגבי אבן נמי וכו' ע"ש. ולפ"ז לכאורה הרי י"ל דהבית עכ"פ מותר אם יוציאו הצלמים.

אם יועיל שיוציאו הע"ז משם לשעה

איברא דיש נפ"מ בין היכא דבנה הבית סתם ולא נתכוין לעבוד את הבית וגם לא הקצהו לתשמיש עו"כ בשעת בנין, ונמלך והכניס לשם ע"ז לשעה אז הבית לא נאסר רק כל זמן שהע"ז שם ואם הוציא הותר הבית אבל אם בנה הבית לכתחלה לשם תשמיש עו"כ והקצהו לזה הבית נאסרה עכ"פ לאחר שעבדו שם עו"כ. וכן משמע מדברי רש"י ע"ז הנ"ל וז"ל הכניס לתוכו עו"כ, ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד ולא הקצהו לתשמיש עו"כ אלא לפי שעה הכניס לתוכו עו"כ והוציאה הרי זה מותר. והנה דייק רש"י ז"ל הכניס לתוכו עו"כ ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד וגם לא הקצהו לתשמיש עו"כ, אלא לפי שעה הכניס לתוכו לא נאסרה הבית אבל אם התכוין לעבוד הבית עצמו או אפילו לא התכוין לעבוד הבית עצמו אבל הקצהו לתשמיש עו"כ נאסרה הבית עצמו כאילו בנאו לעבוד, אלא שאעפ"כ יש חילוק בין בנאו לשם עו"כ לעבדו כלומר לעבוד את הבנין ובין בנאו לתשמיש עו"כ, שאם בנאו לעבדו נאסר מיד שבנאו אפילו לא עבדו דקיי"ל ע"ז של עו"כ נאסרה מיד שגמרה אפילו עדיין לא עבדה ואם הקצהו ובנאה לשם תשמיש עו"כ לא נאסרה הבית עד שיעבוד הע"ז אבל מיד אחר שיעבוד הע"ז נאסר גם הבית כיון שבנאו והקצהו לתשמיש ע"ז נאסר הבית וזה שדייק רש"י ולא הקצהו לתשמיש עו"כ, אלא לפי שעה הכניס לתוכו עו"כ מיד שהוציאה הרי זה מותר אבל אם בנאו לשם תשמיש והקצהו לתשמיש ע"ז אינו נאסר הבית עד שיעבוד הע"ז ממש.

ונסתפקתי מה שפרש"י הכניס וכו' ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד ולא הקצהו לתשמיש עו"כ אלא לפי שעה הכניס לתוכו ע"כ. והוציאה ה"ז מותר ומפשטות הדברים הי' נראה דהכי פי' הכניס לתוכה עו"כ והקצה ביתו לעו"כ אלא דלא נתכוין לעבוד הבית עצמו, אבל הקצהו לתשמיש עו"כ, אלא דגם מה שהקצהו לתשמיש עו"כ לא הקצהו לעולם אלא לפי שעה כלומר מה שהוקצה הבית לעו"כ, הוקצה רק לפי שעה, ומיד שהוציאה הרי הבית מותר ובפשטות מיירי שהוציא העו"כ לאחר שעה מבית זה להניחה בבית אחר או במקום אחר ולא יבטלה אפ"ה הבית לא נאסרה מחמת תשמישי עו"כ כיון דההקצאה לא היתה רק לפי שעה.

ברם הרמ"א יו"ד סי' קמ"ה ס"ג אמ"ש המחבר הכניס אלילי' לתוך הבית כל זמן שהוא שם הבית אסור בהנאה הוציאה מותר בהנאה כתב הרמ"א ודוקא שלא הוקצה הבית לכך אבל הוקצה לכך אינו מותר אא"כ הוציאה משם דרך ביטול דהיינו שלא להכניס עוד שם טור בשם רש"י. ומשמע דתרתי בעי חדא דהכניס בסתם ולא הוקצה הבית לעו"כ דאז הוציאה הותר הבית דהבית מעולם לא נאסרה אלא מדרבנן אבל אם הוקצה לכך אפי' רק לשעה אינו מותר אא"כ הוציאה משם דרך בטול, ופי' מה הוא הוציאה דרך ביטול, היינו שלא להכניס עוד שם, ולפ"ז צריך לפרש דדרך בטול לא קאי על העו"כ אלא דרך בטול על הבית קאמר כלומר שמה שהוקצה הבית לתשמיש עו"כ מבטל עכשיו ע"י ההוצאה משם, וזה הביטול ע"י שלא יחזיר ויכניס עוד העו"כ אז מותר הבית שמכוין לבטל ההקצאה אבל אם מוציא ושוב יחזור ויכניס לא מהני ולא מקרי ביטול שהרי עתיד להחזיר. ואם רוצה לחזור ולהכניס לא מהני רק שיבטל הע"ז לגמרי וממילא בטלו משמשיה ואז אין צריך להוציאו כיון שביטל כל העו"כ, אבל כל זמן שאינו מבטל הע"ז לא מהני להבית אלא לפי שעה והוציא ולא יכניס עוד. ועיין ר"ן ד"ה הכניס לתוכו עו"כ וכו' ואחרים פי' וכו' וכי תנן והוציאה הרי זה מותר ה"מ כשהוציאה עו"כ שכיון שסלקה משם ואין דעתו להחזירה בטל משמשיה וכו' וזה שדייק רבינו הרמ"א שהוציאה דרך בטול דוקא.

ומבואר כל זה בלשון הש"ע יו"ד סי' קמ"ה ס"ג בית שבנאו מתחילה שיהא הבית עצמו נעבד וכן המשתחוה לבית בנוי הרי זה אסור בהנאה וכו' הכניס אלילים לתוך הבית כל זמן שהוא שם בבית אסור בהנאה הוציאה הותר הבית. הג"ה ודוקא שלא הוקצה הבית לכך אבל הוקצה לכך אינו מותר אלא א"כ הוציאה משם דרך ביטול דהיינו שלא להכניס עוד שם, ועיין ט"ז סק"ו הבית עצמו נעבד. דאל"כ אלא להעמיד בו אליל הא קיי"ל משמשי אליל אינם נאסרין עד שיעבדו, וכן ציין הש"ך בסק"ט ד"ה הבית עצמו דאל"כ ה"ל תשמישי עו"כ דאינו אסור עד שישתמש בו כדלעיל ר"ס קל"ט ע"כ. ובר"ס קל"ט ס"א ז"ל אליל אסורה בהנאה היא ותשמישה ונויה וכו' ותשמישיה ונויה בין של עו"כ בין של ישראל אינם אסורים עד שישתמשו בהם, מבואר מיהו דלאחר שעבדם נאסרו כולם וא"כ לכאורה גם הבית כולו אם נבנה והוקצה לתשמיש ע"ז מתחילה נמצא דלאחר שהשתחוו לה ההודים נאסר גם הבית, ולא מהני עוד מה

שיוציאו לשעה אלא דוקא שיבטל הע"ז כולה ומשמשיהן כגון שישבור קצת מהבית אם הוא ע"ז של גוי.

ולפ"ז מה שהלך מעכ"ת ובקש מהמנהל הבית הזה שיוציאו הע"ז לחוץ עד לאחר השמחה ואז יהא מותר לשכור האולם לשמחות בישראל ולפמ"ש לכאורה לא מהני בזה כיון שאמר שהם קבלו כסף לבנות האולם לשם האלילים נמצא שהוקצה לתשמיש האלילים ולאחר שהשתחוו ועבדו האלילים שם נאסר הבית כולו ולא מהני הוצאת האלילים לשעה ליכנס לבית דכיון שחוזר ומכניס אינו מועיל אפי' בבית שלא הוקצה אלא לפי שעה וכ"ש שהוקצה לעולם ולא מועיל רק אם יבטל כל הע"ז ואז מבוטלין גם משמשיה ודו"ק.

(**ורק** להעיר באתי דבס' מקור מים חיים הובא על הגליון יו"ד סי' קמ"ה בד"ה בית שבנאו מתחלה וכו' כתב וז"ל עיין ט"ז סק"ו דאל"ה הו"ל משמשים ואינם אסורים עד שיעבדו ומ"ש בטור כאן אם הוא של ישראל רצה שעכ"פ עו"כ עשאו וכו' עד שיעבוד והב"ח צייר עוד דאפשר דהפקירו ואח"כ זכה בו ישראל מן ההפקר והוא תמוה דבוודאי כשהפקיר עו"כ אין לך ביטול גדול מזה ולא גרע משהניח עו"כ בשעת שלום דמותרת דאמרינן מייאש. ואפשר דכוונת הב"ח דהעו"כ הפקיר בהדיא הממון שלו ולא הפקיר מאיסורא וכגון שאמר בהדיא כן דאל"ה מסתמא כיון דמפקיר הבית הנעבד ממילא מייאש מאיסורא מיניה וצ"ע עכ"ל. ולפענ"ד יש לעיין מגמ' מפורשת ע"ז מ"ג ע"א ש"מ תלת וש"מ עו"כ בטל בע"כ מגדף בה ר"ח ול"ל לר"א הקפר בריבי הא דתנן המציל מן הארי ומן הדוב וכו' ובכל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתייאשין מהם, אמר אביי נהי דמינה דמייאש מאיסורא מי מייאש מימר אמר אי עו"כ משכח לה מפלח פלח לה אי ישראל משכח לה איידי דדמיה יקרין מזבין לה לעו"כ ופלח לה ע"כ. הרי דסתם יאוש אמרינן דמינה מייאש ולא מן האיסור ולא מבטל לה א"כ שפיר כתב הב"ח דמשכחת כשהפקיר עו"כ ואין זה ביטול וקשה לחלק בין ייאוש להפקר לענין זה, ולא מיבעיא לדעת רש"י ודעימיה עיין רש"י גיטין ל"ח דיאוש הוא הפקר אלא אפי' להחולקים בזה עיין תוס' ב"ק ס"ו ועיין נתיבות ח"מ סי' רס"ב חילוק בין יאוש להפקר, מ"מ לענין איסור שפיר יש לומר כיון דהעכו"ם אדוק בע"ז אפי' מפקיר אינו מפקיר רק הממון ולא האיסור שבו. וקצת חשבתי לתלות במחלוקת הרשב"א והר"ן נדרים פ"ה הנודר מכהנים יקחו המתנות בע"כ ואם חזר ושאל על נדרו חייבים להחזיר דחכם עוקר הנדר מעיקרו כ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל חולק דנהי דמהני שאלה לאיסור אבל לא מהני שאלה לקנין ממון ע"ש ודו"ק).

אם תורמי הבנין בנאום לשם ע"ז

אלא דמעכ"ת לאחר שכתב שהתורמים מקפידים שיהיו האלילים באולם דוקא סיים וז"ל כי הוא להם לכבוד ולתפארת. ולא ידעתי אם כוונתו שהנודבים והתורמים האלו לאו עובדי ע"ז נינהו ולא נבנית לשם תשמישי ע"ז אלא לשם נוי ותפארת או שהכוונה במה שעובדים שם אחרים ע"ז הוא להתורמים לכבוד שהם עזרו לבנין ע"ז כזו וכעין להבדיל מי שתרם לבנין ביהכ"נ ומתפללין בו הוא להתורם לכבוד ולתפארת, ואי נימא כפן הראשון אז אין כאן ע"ז בכלל כי הבית נבנה לכבוד התורמים שהוא להם כבוד ותפארת להכניס גם אותם התרפים אבל אין מאמינים בהם ואין זה בגדר ע"ז אלא נוי ועושה לשם נוי ולא לעבוד בו ע"ז ולא נאסר בע"ז נמי ואפי' יבא מי שהוא וישתחוה לזה אין בידו לאסור דבר שאינו שלו ואז נשאר דין זה כדין של מרחץ דאפרודיטי גם כי הוא ברבים דלא חיישינן כ"כ לחשדא (מ"ד ע"ב), וכ"ש אם יוציאו לשעת השמחה או עכ"פ יכסנו שלא יהי' משום חשדא לכ"ע.

גם יש לדייק לאידך גיסא שהרי עובדי ע"ז בזה"ז מנהג אבותיהם בידיהם וכמ"ש בזה כל הפוסקים והגם שאצלם העבודה עוד פרימיטיב מאד מ"מ הם ג"כ רק מכח מנהג אבותיהם וגם הפרימיטיביטעט שלהם ג"כ מכח מנהג אבותיהם נמצא דכל האיסור הוא מדרבנן ואז אולי כבר הי' מקום לפלפל בכמה דברים ובפרט דנימא דרק לנוי עשויין ועכ"פ כוונתם הי' להבונים לשם נוי ועיין ספר בתי כהונה ח"א שאלה י"ג באריכות גדולה ובד"ה ועל הכל נצדד לענין אנדריטא ועיין שם עוד בעמ' 128 ולע"ד נשמיעה מן הדא דתנן בפ' כל הצלמים וכ' ובד"ה ונראה לי וכו', ומיהו כל הטענות הם שם אי מהני הביטול ועד מתי אי כהרא"ם או רש"י אבל לכ"ע מיירי ששוב נתבטלה העו"כ או משמשיה אבל בדידן שאין מבטלין בכלל ואדרבה בפירוש אומרים שאין רצונם אפי' להוציא כי זה נוים ותפארתם לכן אני מסכים עם מעכ"ת שלא לעשות חתונות באולם הנ"ל ואפי' ליכנס בו כל זמן שלא בטלו ע"ז זו ועיין ספרינו משנ"ה ח"י סי' רי"ב.

עוד הביא שם מעכ"ת מחלוקת הדברי מלכיאל והאב"נ בביאור הקצאה שפרש"י דדעת דברי מלכיאל (ח"ב סי' נ"א) דהקצאה שהזכיר רש"י היינו שהוקצה הבנין ונבנה מעיקרא לשם העמדת ע"ז אז אסור מה"ת אבל לא הוקצה לכך מעיקרא אין איסורו אלא מדרבנן, ודעת האב"נ בליקוטי ח"מ סי' צ"ט ד"ה הנה בררנו שהדבר פשוט דלא מקרי משמשי ע"ז אלא מיוחדים לזה בלבד אבל אם משמש גם לדברים אחרים לא מקרי משמשי ע"ז דאל"כ כל בית נכרי יאסר בהנאה מדין משמשי כיון שמכניס בו ע"ז, וע"כ כל

שאינו מיוחד בלתי לע"ז אף שמכניס לא מקרי משמשי. ומעכ"ת תמה עליו דא"כ האיך יפרנס סוגיא דמרחץ של אפרודיטי דמסתבר דלא נתייחד המרחץ לאפרודיטי בלבד שעיקר תשמישו לרחיצה ואפ"ה הוא בכלל דג' בתים ע"ש.

ולפענ"ד י"ל שהאב"נ כתב כן לדעת הר"א ממיץ דוקא, דעלה קאי שהביא שם בריש דבריו בשם שיטה ב' הובאה בסמ"ג והטור (יו"ד סי' קמ"ו) דמשמשי ע"ז של נכרי שזכה בהם ישראל יש להם ביטול ודוקא בע"ז עצמה שזכה בה ישראל אין לה ביטול מדרבנן משום גזירה אטו ע"ז של ישראל עצמה, ועלה קאי הא הנה בררנו וכו', והר"א ממי"ץ לא נתברר דס"ל כרש"י לענין הוקצה ושפיר ס"ל דבעי להיות מיוחד לע"ז לבד אבל אם משמש גם לדברים אחרים לא מקרי משמשי ע"ז וכסברתו הברורה דא"כ כל בית נכרי יאסר בהנאה כיון שמכניס בו ע"ז כדאיתא בע"ז דף כ"א ויהיה אסור לישראל ליכנס לבית נכרי. ואדרבה אפשר דבכה"ג גם הדברי מלכיאל מודה כל שלא ייחד הבית לע"ז אלא הכניס הע"ז בתוך שאר כלי הבית שלו כה"ג לא מקרי הוקצה כלל. וי"ל בזה שלש חלוקות, א) דהוקצה הבנין ונבנה מעיקרא לשם העמדת ע"ז אסור מה"ת ואין לו תקנה עד שיבטל הע"ז והבית קודם שבא ליד ישראל. ב) שלא הוקצה רק לפי שעה והכניס בתוך הבנין אבל הוקצה כל הבנין לפי שעה ונאסר הכל עד שעה שהוציא והיא כעין ציידו וכיידו. ג) שהוקצה הבית לדירה והכניס בו כל כליו וגם ע"ז, כה"ג לא נאסר הבית כלל דלא הוקצה לתשמיש ע"ז וגם הדברי מלכיאל מודה דכה"ג ליכא אפי' איסור דרבנן ליכנס בבית ואלו הם סתם בתים של עכו"ס שמותר ליכנס בהם ולא הוי משמשי ע"ז.

ואגב מה שהאב"נ ז"ל שם השיג על הב"ח שהסיב דעת הר"א ממיץ דבע"ז עצמה אפי' לא זכה בה ישראל רק שבאה לידו כגון שמצאה לפני יאוש או שגזלה מגוי שאין לה ביטול אטו זכו בהו במשמשים דוקא בזכה בה אסור וכתב שכ"כ בסמ"ק להדיא ואנכי עיינתי בסמ"ק ולא מצאתי אפי' שום משמעות ע"ש. ולולי דמסתפינא הנה בסמ"ק מצוה ס"א כתב וז"ל שלא לקיים עכו"ס דכתיב לא יהי' לך וגו' והלאו חלוק מן העשה דואבדתם דאיבוד שייך כשהוא שלו לאחר שלקחה מן הגוי עובד עו"כ או "כבשה", והלאו הוא שלא יקחנה מן העובדה קודם ביטולה ע"כ. הרי שכתב דמצות איבוד עו"כ כשהוא שלו שלקחה מן העו"כ או כבשה דהיינו גזלה ולזה יש מצות איבוד ולזה לא שייך ביטול, והלאו שלא יקחנה מן העו"כ קודם ביטולה, ובסי' ס"ח שם כתב ויש לדקדק איך נהנין מן נרות שמקריבין לאלילים אך יש לומר שמבטלין אותן בכיבוי וכו' וי"ל דאינה כתקרובת אלא שמביאין אותן בתורת דורן לעבדי ומשרתי האלילים, והו"ל כמשמשין הרי דמחלק דבמשמשין שביטל עד שלא זכה היינו בכיבוי, ודו"ק.

משמשי ע"ז שעדיין לא נעבד בה

עוד רגע אדבר במה שהביא בעמ' ט"ז אות י"ג דברי הריטב"א בסוגיא דשלשה בתים שהקשה על הא דסיידו וכיידו לע"ז נוטל מה שחידש, דאמאי לא מתסר השאר כלומר כל הבית מדין משמשי ע"ז הא מה שסייד וכייד ע"ז הוא. ותי' וז"ל י"ל דהא לא קשיא שאין משמשי ע"ז אסורין עד שתיעבד הע"ז והסיוד והכיוד הזה נהי דאיתסרו בעשיה לשם ע"ז מ"מ עדיין לא נעבדו כלל וזה ברור עכ"ל. ומעכ"ת הביא קושית החז"א יו"ד סי' ס' סק"י על הריטב"א מגמ' חולין דף ח' ע"ב דסכין דפסק ביה גווזא לעכו"ס מיתסר מדין משמשין אע"ג דלא עבד להע"ז, ותי' די"ל דהיינו דווקא משום שהמשמשין הביאוהו לידי העבודה ואין דברי הריטב"א אלא במשמשין שלא גרמו עדיין לעבוד, או די"ל דדוקא בההוא דסיידו וכיידו הוא דס"ל להריטב"א דלא נאסרו המשמשין דלא מנכרא מילתא שעושה שימוש הבית לעכו"ס משא"כ כשהכניס ע"ז לתוך הבית נאסרו המשמשין ע"י מעשה שלו, ומעכ"ת פלפל בדבריהם.

ולפענ"ד דיש כאן שני הלכות. א) העושה עו"כ, ב) העושה משמשי עו"כ. ובעושה ע"ז עצמה יש חילוק בין עכו"ס העושה ע"ז לעצמו ובין ישראל העושה עכו"ס, דעכו"ס העושה עו"כ מיד שעשאה נאסרה אפילו קודם שעבדה. וישראל העושה ע"ז לעצמו עד שלא עבדה לא נאסרה. ובגמ' ע"ז (נ"א ע"ב) נחלקו בזה ר' ישמעאל ור"ע ר"י ס"ל עו"כ של עו"כ אינה אסורה עד שתיעבד ושל ישראל אסורה מיד, ור"ע אומר חילוף הדברים, עו"כ של עו"כ אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד ואמר עולא דר"ע יליף מקרא פסילי אלהיהם תשרפון באש משפסלו נעשה אלוה, וקיי"ל כר"ע. ובגמ' שם (נ"ב ע"א) בעי רב המנונא ריתך כלי לעבודת כוכבים מהו עו"כ דמאן אי לימא עו"כ דעו"כ בין לר"י ובין לר"ע משמשי עו"כ הן ומשמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ואלא עו"כ דישראל אליבא דמאן אי אליבא דר"ע השתא היא גופה לא מיתסרא עד שתעבד משמשיה מיבעיא וע"ש בגמ' דף מ"ו ע"א בעי חזקי'. ומבואר דמשמשי ע"ז לכ"ע אינן אסורין עד שיעבדו, וכ"פ הרמב"ם פ"ז מהל' עו"כ ה"ד ובש"ע יו"ד סי' קל"ט ס"א. והרא"ש ז"ל כתב עבודת כוכבים של עו"כ אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד ובהגהת אשר"י משמשי עו"כ אפי' דעו"כ אינם אסורים עד שיעבדו מא"ז ע"כ. ועיין ר"ן מה שהאריך. והנה מבואר בגמ' החילוק בין ע"ז עצמה דשל עכו"ס נאסרת מיד אפי'

בלי עבודה ובין עו"כ של ישראל שאינה נאסרת אלא כשעבדה הוא או עכו"ם כמ"ש שם זקף לגנה ובא עכו"ס והשתחוה לה אבל במשמשי ע"ז כ"ע מודי לחיה נאסרת עד שיעבדו.

ופשוט דמה שמי' הריטב"ץ ז"ל דמה שסייד וכייד נהי דלימסרו הכוונה על גמ' הנ"ל הם עע"ז נאסרה מיד אבל משמשי עו"כ אינן נאסרין עד שיעבדו ולא כשסיידו וכיידו לפם ע"ז הגם דנאסרו מיד לפי' קודם שעבדה מדין ע"ז של עכו"ס אבל המשמשין לא נאסרו עד שיעבדו, ולכן שפיר יש נפל מה שחידש לא נאסר השתא מדין משמשין דמשמשין לא נאסרו אלא שמשו ע"ז שנעבדה ולא ע"ז שנאסרה ולא נעבדה. והא דנאסרו המשמשין כשהכינם לתוך הבית מיירי בע"ז שכבר נעבדה לכן ההכנסה בבית נעשה משמשים ונאסר הבית.

ולבן נמי מה שהוקשה לו מלשון הרמב"ם פ"ז הי"ח שכתב במרחץ שיש בו ע"ז שכ' שמותר לרחוץ בה מפני שהיא נעשית גוי ולא לעבדה, ומשמע קצת הא אם נעשית לעבדה אסורה הגאת המרחץ מדין משמשין ע"ג שאכתי לא עבדה, ולא כהריטב"ץ וזה ודאי ליתי שהרי דברי הריטב"ץ הם גמ' מפורשת דכל שלא עבדה משמשים אינן נאסרות, אלא כוונת הרמב"ם פשוט דהבע למרחץ ומשו שם עו"כ שם נעשית לעבדה ודאי שכבר הרבה עבדוה או נהגו בה מנהג אלוה כמו שמי' ר"ג לפרקולוס בן פילוסופוס שם (מ"ד) בעכו ודשיב לו לא נאמר שלא עלתיהם את שהוא נוהג בו משום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר. אבל פשוט דלאו לגיזקא אתא לפי' לא עבדו אוסר המשמשין.

גם בקושית המזו"ע ז"ל שהקשה מגמ' חולין דף ח' ע"ב דסכין דפסק בית גוזע לעכו"ס מיתסר מדין משמשין שע"ג שלא עבד להע"ז, לפענ"ד לא זכיתי להבין דהנה בגמ' שם אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה סכין של עו"כ מותר לשחוט בה ואסור לאחוך בה בשר וכו' מתקן הוא אמר רבא פעמים שהשחט וכו' ותיפוק ליה משום שמנונית לאיסורא בחדשה, ופריך מדשה בין לר' ישמעאל בין לר"ע משמשי עו"כ הן ומשמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ומשני אע"פ דפסק בית גוזע לעו"כ כלומר דנמצע עבד בה מעשה אחוך ואע"פ בישנה שלישנה ע"כ כבר עשה בה מעשה שימוש לע"ז והנה המזו"ע ז"ל פריך מאי קמע אע"פ דפסק בית גוזע ומיתסר ע"ג שלא עבד להע"ז. ואני העני נדעת לי הנאי כוונתו דלפענ"ד ס"פ דהי' שם ע"ז שנעבדה כבר והכינו מכין מדם לאחוך עליה להע"ז ע"כ נעשית הסכין משמש לע"ז ע"י מחיכת העליה להע"ז אבל לפשר שאחך הרבה פעמים ונעשה הסכין מדם ע"ז אבל עדיין לא נעשית לעבודה ולא נאסרה אלא משום שמנונית לאיסורא בחדשה ולא נאסרה משום משמשי עו"כ שלא עבדה בה מעשה עבודה כלל ולא נאסרה משום משמשי ע"ז שלא עבדה בה מעשה עבודה כלל ולא נאסרה משום שמנונית לאיסורא בחדשה, אבל פשוט דלאו לגיזקא אתא לפי' לא עבדו אוסר המשמשין.

ולכן נמי מה שהוקשה לו מלשון הרמב"ם פ"ז הי"ח שכתב במרחץ שיש בו ע"ז שכ' שמותר לרחוץ בה מפני שהיא נעשית גוי ולא לעבדה, ומשמע קצת הא אם נעשית לעבדה אסורה הגאת המרחץ מדין משמשין ע"ג שאכתי לא עבדה, ולא כהריטב"ץ וזה ודאי ליתי שהרי דברי הריטב"ץ הם גמ' מפורשת דכל שלא עבדה משמשים אינן נאסרות, אלא כוונת הרמב"ם פשוט דהבע למרחץ ומשו שם עו"כ שם נעשית לעבדה ודאי שכבר הרבה עבדוה או נהגו בה מנהג אלוה כמו שמי' ר"ג לפרקולוס בן פילוסופוס שם (מ"ד) בעכו ודשיב לו לא נאמר שלא עלתיהם את שהוא נוהג בו משום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר. אבל פשוט דלאו לגיזקא אתא לפי' לא עבדו אוסר המשמשין.

גם בקושית המזו"ע ז"ל שהקשה מגמ' חולין דף ח' ע"ב דסכין דפסק בית גוזע לעכו"ס מיתסר מדין משמשין שע"ג שלא עבד להע"ז, לפענ"ד לא זכיתי להבין דהנה בגמ' שם אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה סכין של עו"כ מותר לשחוט בה ואסור לאחוך בה בשר וכו' מתקן הוא אמר רבא פעמים שהשחט וכו' ותיפוק ליה משום שמנונית לאיסורא בחדשה, ופריך מדשה בין לר' ישמעאל בין לר"ע משמשי עו"כ הן ומשמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ומשני אע"פ דפסק בית גוזע לעו"כ כלומר דנמצע עבד בה מעשה אחוך ואע"פ בישנה שלישנה ע"כ כבר עשה בה מעשה שימוש לע"ז והנה המזו"ע ז"ל פריך מאי קמע אע"פ דפסק בית גוזע ומיתסר ע"ג שלא עבד להע"ז. ואני העני נדעת לי הנאי כוונתו דלפענ"ד ס"פ דהי' שם ע"ז שנעבדה כבר והכינו מכין מדם לאחוך עליה להע"ז ע"כ נעשית הסכין משמש לע"ז ע"י מחיכת העליה להע"ז אבל לפשר שאחך הרבה פעמים ונעשה הסכין מדם ע"ז אבל עדיין לא נעשית לעבודה ולא נאסרה אלא משום שמנונית לאיסורא בחדשה, ופריך מדשה בין לר' ישמעאל בין לר"ע משמשי עו"כ הן ומשמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ומשני אע"פ דפסק בית גוזע לעו"כ כלומר דנמצע עבד בה מעשה אחוך ואע"פ בישנה שלישנה ע"כ כבר עשה בה מעשה שימוש לע"ז והנה המזו"ע ז"ל פריך מאי קמע אע"פ דפסק בית גוזע ומיתסר ע"ג שלא עבד להע"ז. ואני העני נדעת לי הנאי כוונתו דלפענ"ד ס"פ דהי' שם ע"ז שנעבדה כבר והכינו מכין מדם לאחוך עליה להע"ז ע"כ נעשית הסכין משמש לע"ז ע"י מחיכת העליה להע"ז אבל לפשר שאחך הרבה פעמים ונעשה הסכין מדם ע"ז אבל עדיין לא נעשית לעבודה ולא נאסרה אלא משום שמנונית לאיסורא בחדשה, אבל פשוט דלאו לגיזקא אתא לפי' לא עבדו אוסר המשמשין.

ועתה נחזור לדידן ונחזי אנן האי אוכם של מי נדמה, ולפי מה שנראה מדברי מעכ"ת האי אוכם עיקרו נעשה להיות אוכם קהילתי של בני הודו, וע"ז אפשר כפף להכניס אם ולהעמיד גלילים שלהם לשם ומשתמשים להם ועובדים אותם ועושים טקסים שלהם בשעת ניסוכין שלהן. בקיצור האוכם הוא המרכז קהילתי שלהם לכל התמונה הנפקדת שלהם, אלא שמסקימים להשכיר את האוכם גם לאחרים להיכנס לשם כמנהגי שלא יזיקו את הגלילים שלהם אף שלא יעשו כמותם ומסתמא חושבים שכה"ג לא נחשב הע"ז שלהם ולדרכה הם מחכים שברוב עם יבא מי שהוא וידבק בהם, ואי נימא כן גם האח"כ מודה דכל זמן שלא ניטלו אסור ליכנס לשמה שהרי עכ"פ הבית הוא משמש לעו"כ ואפי' יוליאו הע"ז לשעה ע"מ להחזיר אכתי לא נתבטל מהאוכם אם משמשי עו"כ שהרי דעתם להחזיר אותם מיד אחר המאורע וגם אין דעתם לבטל המשמשים גם לא בשעת הוצאה אלא דעתם להחזיר ולהחזירם נמצא דלא יועיל כלל אפי' יוליאו הגלילים לשעה שיהיו אם בעלי שמחה ישראלים והבן. אלא איש אכתי לטעון מדין זה וזה גורם, איש בשכר זה שסוכרין מעות שנותנין לכומריס ולמנהלים אם וגם מעות שמהנים הע"ז בחזקת המקום וכבר נחלקו מי שייך זו"ז גורם בעו"כ, אם לא שנגלול הכל בס"ס ספק אם יש בזה"ז דין ע"ז לתורייתא או שהכל מנהג אבותיהם בידיהם, ואת"ל יש שלי כאן שלא נעשה רק לשם ע"ז ולעבוד בו ע"ז דוקא אלא מדין מאכילין אותו לכל והו"ל קצת כמרחץ, ועוד יש לירופין ומ"מ וכי בשביל שאנו מדמין נעבוד מעשה ובפרט בחזרייתו לע"ז.

ומכל הנ"ל הנני מסכים עם מעכ"ת שאסור לישראל לשכור אוכם זה ולכתחלה גו כלל לא ואפי' יתנו בחנם לא יכנסו בו אלא לשעה"ד לכאורה אפי' אם יסכימו להוציא הגלילים על מנת זמן השמחה וישראלית ואח"כ מיד יכניסו נמי לפענ"ד לא מהני דהכי מקרי נקבע בשביל הגלילים ונאסר הבית עצמו וכמ"ש, ואין ליכנס בו אפי' כשהגלילים מחוץ ובפרט להקים בית בישראל אסור לריכין בהותו שעה לקסר הקסר של קיימע ולהוריד השכינה לבנין המקדש וכמ"ש ז"ל אין ואשה זכו שכינה שרוי ביניהם והיא אותה השעה שעוסקים בזה, ומלפנים זאת בישראל הקפידו שיהא בבית"מ עיין מהרי"ל הל' ניסוכין או בחנר בית המדרש אין אם קדושה, ועיין רמ"א יו"ד סי' ס"ו ס"ו יש אומרים לעשות החופה תחת השמים וברמ"א יו"ד סי' של"ו ס"ג ובתש' מ"ס סי' ל"ח שנשאל

אי נכון לשנות מנהג הקדמונים ולעשות החופה בבהכ"נ הקדושה והאריך בדברי מהר"ם מינץ וסיים דיש לעשות החופה בכלונסאות בחצר ביהכ"נ תחת השמים לסימן ברכה להתקיים ברכת אברהם אבינו והמתאוים לברכת אבותם יהיו צאצאיהם כמותם ע"ש הובא בפת"ש אות י"א. ועיין תשב"ץ קטן סי' תס"ד בשם רבינו מהר"ם מרוטנבורג זצ"ל כי מה שאומר החתן הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, לפי שמצינו בהרבה מקומות שאירס הקב"ה לישראל בתורה, וכל אותן אירוסין ונשואין וכתובה אנו עושין וכו' ולכן מתחיל החתן בה' הרי את מקודשת כנגד חמשה חומשי תורה וכו' ולפי שהתורה מתחלת בב' לפיכך הכתובה מתחלת בבי"ת וכמו שהיו במ"ת ז' קולות דכתיב הבו לה' בני אלים וגו' כנגדן תקנו ז' ברכות וכמו שיש בעשרת הדברות י"ד אזכרות כן יש בשבע ברכות ועיין משנה הלכות בה"ג כתובות סימן ד' באריכות. וכ"ש שלא ילכו במקומות כאלו שזה היפוך, ומיהו אם יתברר שהכל לא נעשה אלא לשם נוי בעלמא ולא לשם ע"ז אז יש לפלפל ונחכים לדבר אז.

ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו הרם דשכ"ת וכו' בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כח

אי מותר ליכנס לבית ע"ז לצורך מסחר

ב' לסדר כתית למאור התשמ"ו בנ"י יצו"א
מע"כ ידי"נ הרה"ג וו"ח נונ"נ ירא"מ חוב"ט כש"ת מוה"ר
פ' האפפער שליט"א אב"ד בעיר דענווער קאל.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בדבר שאלתו במי שיש לו חוזה עם עכו"ס ועכשיו נשלם החוזה וצריך לחדשו והם קראו אסיפה באולם אחד שהוא בית תיפלתם ושאל השואל אי מותר לו לעבור דרך בית תיפלתם כדי להיות על האסיפה כי אחרת אם לא יהי' שמה אפשר שיאבד את החוזה שלו עמהם ואין דרך אחר ליכנס להאולם רק ליכנס בבית תיפלתם ולעבור דרך שם.

ולפענ"ד עיינתי קצת בהא מילתא וזה מה שנראה בס"ד תנן התם (ע"ז י"א ע"ב) עיר שיש בה עבודת כוכבים חוצה לה מותר היה חוצה לה עבודת כוכבים תוכה מותר מהו לילך דרך שם בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור ואם היה יכול להלך בה למקום אחר מותר פרש"י בזמן שהדרך וכו' שאין דרך יוצאה מאותה העיר לילך לעיר אחרת ודרך הכבושה מכאן לאותה העיר מיוחדת לאותה העיר לבדה אסור לילך לשם מפני חשד שנראה כמהלך לעובדה, ובגמ' שם דף י"ב ת"ר עיר שיש בה עבודת כוכבים אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה לעיר אחרת דברי ר"מ וחכ"א כל זמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר ופרש"י אסור ליכנס לה משום חשד דאמרי איהו נמי אזיל למיפלח. ומיהו בגמ' שבת קט"ז הגליונים וספרי מינים אין מצילין אותם מפני הדליקה וכו' א"ר טרפון אקפח את בני שאם יבואו לידי שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן שאפילו אדם רודף אחריו להורגו ונחש רץ להכישו נכנס לבית ע"ז ואין נכנס לבתיהן של אלו שהללו מכירין וכופרין והללו אין מכירין וכופרין וכו' ע"ש ופרש"י שהללו נכרים העובדים ע"ז אין אינן מכירין שהרי בכך גדלו וכך למדום אבותם.

והנה מבואר דליכנס אפילו בעיר שיש בה ע"ז והדרך מיוחדת לאותו מקום אסור רק אם היה יכול להלך למקום אחר אז מותר והטעם משום חשדא שמא יאמרו איהו נמי אזיל למפלח. ומה שכתב ר"ט דמותר ליכנס הוא רק מפני הסכנה כגון אדם רודף אחריו להורגו או נחש רץ אחריו להכישו וגם בהא אילו היו עובדי ע"ז ממש היתה אסור ליכנס כבבית מינות אלא הטעם שהללו אין מכירין ומנהג אבותיהם בידיהם ולכן נכנסים לשם מפני הסכנה. ובשו"ת הרא"ש הובא בטור יו"ד סי' קנ"ז דמי שנתחייב מיתה ומציל עצמו במה שבורח לבית אליל כתב א"א הרא"ש ז"ל שיכול לברוח לתוכה, וכתב הב"י והב"ח עיין בתשובותיו כלל י"ט (סי"ז) והוסיף הב"ח ז"ל וז"ל וכן ראיתי בהג"ה וז"ל מכאן למדנו היכא שיש פיקוח נפש מותר ליכנס לבית אליל תוס' שאנ"ץ מפרק כל כתבי עכ"ל. ואע"ג דלמ"ש רבינו בסי' קמ"ט ע"ש הרשב"א דאפילו היכא דאיכא פק"נ אסור ליכנס לחצר עכו"ס, א"כ לדידיה אסור נמי לברוח לבית עכו"ס, מ"מ נראה דברי הרא"ש עיקר והכי נקטינן להקל בסכנת נפשות ע"ש.

ובש"ע יו"ד סי' ק"נ ס"א מצוה להתרחק מדרך אלילים ד"א ובס"ג בפרצופות המקלחות מים וכו' כתב הרמ"א ז"ל י"א דכל שאינו אסור אלא מפני מראית העין כגון בדין זה אם יש סכנה בדבר כגון אם ימות אם לא ישתה מותר לשתות ואין בזה משום יהרג ואל יעבור (ר"ן פ"ק דעו"כ), ועיין ביאור הגר"א שם שחולק גם על זה ובמקור מים חיים על הגליון דחה דברי רבינו הגר"א ז"ל ועיין יו"ד סי' קנ"ז ס"ג ובביאור הגר"א שם והלבוש סי' ק"נ כתב נמי דבמקום סכנה לא יהרג כיון שאין איסורם אלא משום מראית העין ע"ש. ומבואר מכל הנ"ל דליכנס בבית תיפלתם בזה"ז הוא איסור גמור רק במקום סכנה דפק"נ התירו להציל את עצמו וסמכינן אמקילין שהגם שיש בזה ג"כ מחמירין וכמ"ש הב"ח בשם התוס' שאנ"ץ מכאן למדנו במקום שיש פק"נ מותר ליכנס ודלא כרשב"א וכנראה שכן הוא הסכמת האחרונים ז"ל.

וכרגע מצאתי בדרכי תשובה יו"ד סי' ק"נ אות ב' שהביא משו"ת חיים ביד סי' נ"ו אמ"ש המחבר מצוה להתרחק מדרך ע"ז וכתב דכ"ש הוא שאסור לכנוס לבית שיש שם ע"ז שזה בודאי אסור, ואע"ג דבזמן הזה ליכא עובדי ע"ז כמ"ש הפוסקים לענין כמה דברים זה הוא רק לגבי הגויים כי רק מעשה אבותיהם בידים, אבל בית תיפלתם מקום שמקטרים ועושים עבודתם זכר לע"ז של הקדמונים בודאי דין בית ע"ז יש לו, וגם לו יהיה שאינו בית ע"ז ממש מ"מ עכ"פ סרך טומאה מסט"א הוא, וכתב בעובדא שאיזה ישראלים נכנסו לבית תיפלתם לכבוד השררה בודאי עשו שלא כתורה ועברו על דת יהודית בזה וצריכין טבילה ומלקות וליתן כל מלבושיהם שנכנסו בהם לעניים מרודים כי היכא שתהוי להו כפרה ע"כ ע"ש באריכות ודו"ק.

והנה מה שכתב דאע"ג דבזה"ז ליכא עובדי ע"ז ונראה כמספקא ליה בזה שהרי וגם לו יהיה שאינו בית ע"ז ממש באמת תמוה שהרי בגמ' שבת שם כבר אמרו שהללו רק מנהג אבותיהם בידיהם וא"כ כבר אמרו ז"ל דאעפ"כ לא יכנס שם רק מפני הסכנה ופק"נ אבל בלא פק"נ וסכנה אסור ליכנס בבית ע"ז שלהם הגם שהם רק מעשה אבותיהם וכמ"ש רש"י להדיא שבת הנ"ל שהללו אין אינן מכירים שבכך גדלו וכך למדום אבותם והוא פשוט, ומיהו למדנו מדבריו ז"ל דהנכנס בבית תיפלתם לאחר שיצא צריך טבילה ומלקות וליתן כל מלבושיהם לעניים מרודים והגם שודאי הוא של קנסה מ"מ הרי איסור ודאי הוא וכתב שעשו שלא כתורה ועברו על דת יהודית הגם שהלכו לשם כבוד השררה. ולפ"ז בדידן נמי בדרך פשטות לא ראיתי היתר ליכנס בבית תיפלתם כלל הגם שהוא בשביל פרנסה.

איברא דבשו"ת קול יהודה סי' כ"ח נשאל באיש אחד שמסחרו בצימענט לרצפות בתים אי מותר לו לילך על השוק (ליציטאציע בלע"ז) לרצף קרקע בית תיפלתם באבני צימענט והעבודה נעשית ע"י אומנים עכו"ם רק הישראל הוא הקבלן, והאריך שם אי יש איסור בדבר וכתב אמנם זאת לא נוכל להתיר שילך הישראל שמה למדוד ולראות האיך לרצוף את הקרקע ולמדוד את תכנית וכמש"ל סי' קמ"ט סק"ב דאפילו לצורך עסקי דרבים או פק"נ אסור ליכנס מטעם דנראה כהולך לעבוד וכו', אולם בנ"ד שהוא אומר שהכומר יפנה כל הצלמים משם וגם הבימה אשר יעמדו עליה וי"ל דאז לא יהיה מראית עין כי הכל רואין שאין שם צלם ולא יהי' נראה כהולך לעבוד ואעפ"כ יש להתיישב בדבר אם להתיר ליכנס למדוד הרצפה וע"ש בסי' כ"ט עוד באריכות הביאו בדרכ"ת סי' קמ"ג אות ו', ועיין סי' קמ"ט יו"ד סי' א' שהביא שם מחלוקת הראשונים אי מותר ליכנס אפילו במקום פק"נ, וא"כ בדידן לפענ"ד נמי לא ראיתי היתר אם לא שאין שם שום צלמים ובימות שעושים שם ועובדים את הע"ז שלהם או שיפנו כפי שכתב בקול יהודה הנ"ל וכולי האי ואולי.

וידידי הרה"ג מוהרח"י קעניג אבד"ק יאקא העיר לי משו"ת מוהרש"ם ח"ג סי' ע"ב שנשאל כעין זה וכנראה שהוא השאלה שנשאל בקול יהודה והעלה הגאון ז"ל לפמ"ש הש"ך סי' קמ"א בשם רי"ו דבשנים ליכא חשש והפמ"ג א"ח סי' רמ"ד בא"א סק"ה דבחשד דע"ז דוקא אמרינן כן ולכן אם יקח עוד אחד עמו וישא בידו כלי מלאכתו בשעת כניסה ויוציא כל הצלמים משם קודם יש מקום להקל ע"ש, ולכן בדידן נמי אם היה אפשר באופן כזה שיוציא כל הצלמים ויכנס עם עוד אחד ויהי' איזה סימן שהוא סוכן אולי יש להקל אלא דצ"ע מי יאמר להשני שיכנס אתו עמו במקום זה, גם ממה שהבאתי מתשו' חיים ביד נראה שהיו שם יותר מאחד ואפ"ה אסר ע"ש.

איברא דאולי בנידון דידן יש להתיר מטעם אחר לפ"מ שנראה הרי מקום האסיפה אינו בתיפלה שלהם אלא הוא בחדר מחוץ למקום ע"ז שלהם אלא שאין דרך אחר ליכנס באותו החדר רק שיעבור דרך התיפלה שלהם, ואותו החדר דרכם להשכיר לאסיפות כה"ג אפשר דמותר לעבור דבית תיפלתם לא הוי אלא כעין קפנדריא והו"ל כהא דמבואר ביו"ד סי' קמ"ט דהיכא דיש דרך לעיר אחרת ואין לו דרך לעבור רק דרך בית שלהם מותר ליכנס כדי לעבור דרך עליה והכ"נ כן הוא. ושוב העיר לי חתני כבני הרה"ג בנש"ק מוה"ר י"י ביעדערמאן שליט"א מדברי הריטב"א ע"ז י"א ע"ב שכתב בד"ה עיר שיש בה ע"ז חוצה לה מותר וכו' ולפ"ז אסור ליכנס לבית ע"ז במקום שאין רגילין הגויים ליכנס לשם אלא לצורך ע"ז בלבד. אבל אם יש שם חצר לדון, או שדרכם ליכנס שם לעשות צרכיהם או לעבור שם דרך קפנדריא מותר ואפילו במקום הפסד ממון בלבד דהוה ליה כהא דתנן שאם אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר וכו' ע"ש ע"כ. מבואר דאם דרכם לעבור שם דרך קפנדריא מותר בשביל הפסד ממון עכ"פ, וא"כ בדידן נמי אם חדר האסיפות הוא אחר בית ע"ז שלהם והם עושים בית ע"ז קפנדריא לעבור דרך שם לאותו חדר או אולם של אסיפות כיון שיש לחוש להפסד ממון ויוכל ח"ו לאבד את כל פרנסתו שפיר יכול לסמוך וליכנס אם אין שם דרך אחר ליכנס.

אלו דברי ידידו דושה"ט ושכ"ת המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן כט

בענין ריבית מוקדמת ואבק ריבית

יום א׳ לסדר ומלכים מחלציך יצאו התשס״ג בנ״י יצו״א
מע״כ ידידי היקר מאד נעלה שמו מפארים פרי עץ הדר כולו אומר כבוד כש״ת הרה״ג וו״ח כש״ת רבי **אהרן מאיר קרוים** שליט״א מ׳ אב״ד שאפראן וכו׳ כעת רב במאנסי נ״י.

אחדשכת״ר בידידות נאמנה. ובד״ת אשר שלח לי נהנתי מאד ואף שאין זמן גרמא גזלתי קצת להשתעשע בדבריו היקרים, בראובן שרוצה הלואה משמעון חבירו, וקודם שאמר לו לשמעון כלום מההלואה שרוצה בה איקלע יו״ט שמוכרין העליות קנה לו ראובן לשמעון עליה חשובה וכבדו אשר לא הי׳ זה דרכו לקנות לו עלי׳ ושמעון הוא ידוע לבעל גמ״ח האם העלי׳ לא נקרא בכלל רבית קודמת ועכ״פ אבק רבית. והאריך להביא ראיות מיו״ד סי׳ ק״ס ס״ו דאסור לקדם או לאחר לשלוח מתנה ועו״ש בס״ז ובסי״א אפי׳ אם לא הי׳ רגיל להקדים לו שלום אסור להקדים, גם כי המטרה כנראה היתה להחניף לו וגם כולם ידעו בביהמ״ד שזה כוונתו וחילק הדברים לשתי שאלות אחת אם מותר לו לשמעון ללוותו אחר שקנה לו עליה וכבדו. ב) אם כבר הלוה לו אי מותר לקנות לו עלי׳. וחפש בתש׳ ולא מצא פתרון.

ולפענ״ד בזכרוני שפעם כתבתי מזה אמנם לא יכולתי למצא המקום שכתבתי מזה, ומ״מ לא אמנע מלכתוב, הנה הרמ״א יו״ד סי׳ ק״ס ס״ו אמש״כ המחבר אסור להקדים הרבית או לאחר אותו כיצד נתן עיניו ללוות ממנו והי׳ משגר לו דורן (ובהג״ה ופיר׳ בשביל שילוהו טור וב״י ושכ״נ מרא״ש) או שהוא מתנה מרובה דמסתמא הוה כאילו פי׳ לו (שם בשם סמ״ג) ומשמע לכאורה דכשלא פי׳ לו וגם לא הוה מתנה מרובה מותר להקדים ובדידן עכ״פ לא פי׳ לו להדיא שבשביל שילוהו י״ל דליכא איסור וגם תלוי בכמה לקח העלי׳ אם זה עולה הרבה הוה בכלל מתנה מרובה אבל אם לא עלה הרבה הוה כמתנה מועטת ולא פי׳ ועיין ש״ך שם ס״ק ח׳ וביד אברהם שם.

איברא לעצם השאלה הדבר מפורש ביש״ש והש״ך וברכ״י ועוד וז״ל רבינו הגדול היש״ש ב״ק פ״ט סי׳ י״א וז״ל, פסק שאלה מי שחייב לחבירו הלואה אם יכול לכבדו במצוה כגון לקרותו לס״ת או ליתן לו מצות גלילה שקנה וכה״ג. תשובה יראה בעונ״ה העולם אינם נזהרים בגדר הריבית ודמיא להיתר בעיניהם ולא עוד אפילו המלוה מקפיד על זה אי לא עביד ליה לזה מילי דחניפות כה״ג, וטועים בדברי הפסוק עבד לוה למלוה וכמה שאמר ישעי׳ הנביא כלוה כמלוה וגומר וסוברים להיותו נכנע תחתיו. ואינם יודעים שאפי׳ להודיע לו שלום אסור, ומ״מ תורה היא ואחוה דעתי כי פשיטא אם אינו ידוע לכל שמקודם הי׳ קוראו לס״ת או היה מקודם מכבדו במצות כגון שהוא מחותנו או הוא למדן מופלג או שאר שייכות אסור, אע״פ שהוא יודע בעצמו שבלאו הלואה נמי עביד ליה אפ״ה מאחר שאוושא מילתא כבר ודומה לבית ועבד דאסור, אם לא שידוע לכל שלא מחמת הלוואה עביד. כגון שהי׳ רגיל להשאיל לו מתחילה כדפרישית לעיל סי׳ ט׳ ואין לחלק בקריאה לס״ת דאין כאן שום טובה מאחר שבלאו הכי יכול לענות אמן וגדול העונה אמן יותר מן המברך, כמו שחילקנו בפ׳ החובל סי׳ כ״ו ה״מ לענין שכר ברכה דלא גבו ממנו מידי אם מנעו מקריאת התורה דליכא כאן תשלומין, מאחר שיכול לענות אמן, אבל קריאת ס״ת לא גרע מריבית דברים ושאר חניפות, דהא סו״ס כבדו בזה שהוא הדרת מלך וקריאת ס״ת קונין האידנא בדמים, וכל אחד מקדים עצמו לכך משא״כ באמן. ע״כ נראה שירא שמים ידקדק בדברים אלו מאוד אם רצונו להיות זוכה ליום התחייה עכל״ק. ועיין ש״ך יו״ד סי׳ קס״ו סק״א בא״ד ועוד כתב מהרש״ל שהביא הדברים שם וגם בברכ״י שם הביאו להלכה. ועיין עוד יש״ש שם סק״ט.

ולדידן מיהו שמעינן שאם כבר לוה שאסור לו לכבד את המלוה בעלי׳ או בגלילה וכיוצא בזה וכ״ש שהכל יודעין שאין מדרכו לכבדו פעם אחרת הו״ל חניפה בפרהסיא כלשון היש״ש ז״ל, ומיהו אם כבדו מקודם יש לעיין כי אכתי יש ביד הלוה שלא להלוותו כלל ולכן הגם דלכתחילה ודאי אין לעשות כן מ״מ אם כבר קנה עלי׳ וכבד את שמעון מ״מ לאחר יו״ט מותר לו לשמעון להלוותו אם הוא באמת בעל גמ״ח והי׳ מלוהו בלי העלי׳ וכדאי שהמלוה יאמר להלוה שפעם אחרת לא יקנה לו עלי׳ כי יש בזה חשש אבק רבית מוקדמת כנלפענ״ד.

אלו דברי ידידו דושכ״ת בידידות נאמנה המצפה לרחמי שמים וי״ר שיזכה לאריכת ימים ושנים דשנים ורעננים כעתירת וברכת ידידו הנאמן בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן ל

בענין הצלת יהודי יוצאי בריה״מ

ב׳ לסדר כה תאמרון לאדני לעשו גו׳ הצילני נא וגו׳ התשמ״ו בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי הרבני הנגיד המפואר עוסק בצ״צ באמונה שד״ר כש״ת מוה״ר **שלמה גרינוואלד** הי״ו.

אחדשה״ט בידידות, קבלתי מכתבו היקר בדבר שליחותו מאחינו בנ״י הנתונים בצרה ובשביה העומדים תחת ממשלת ברה״מ זה יותר מששים שנה אשר גזרו גזירות נגד יהודי שומרי תורה וכמעט הצליחו ח״ו לקעקע ביצתן של

שונאי ישראל, ואעפ כאן הצטיינו לנו כי לא תשכח מפי זרעו, וכמו כמצרים מתוך קושי השעבוד וינעקו בני ישראל אל ה' וישמע ילקיש את שועתם וכאשר יעשו תומו כן ירבה וכן יפרוץ עשה ה' גם גדול גם במדינה זו אשר נתן ה' לנ טהור ורוח טהרה בחלק מקוים מהדור הנעיר מאחינו בני ישראל במדינה רחוקה זו שנתעורר מלפ אהבת ה' ואהבת התורה ואהבת ישראל ובמסירת נפש ממש במחתרת ימצאו זה את זה וממזיקים מים את רעהו שלא כדרך הטבע, והגם כי אין להם אם כאשר מי שילמוד עמהם אפילו בנגעה כי כאשר ספו תמו מנגי שלומינו שעדיין לחלותית התורה מצויה אלפ מ"מ בחסדי ה' עוד נמצאו כאה וגם מזמן לזמן בחים שלוחים מארה"ב ומארצינו הקדושה בחשמי ובחופן שאין לפרט מכניסים להם כאה ספרים והם מגלימים את הספר או ספרים בחחתרת ומתנים זה לזה וכבה ב"ה יש אם תרגון משבוים הללו אחינו בני"י ומוסרים נפשם ללימוד התורה והמצות בחופן בלתי נורמלי ממש ונפשו בשאלתו מי יש מצוה על רחצי הציבור בארה"ב ומנגי בעלי יכולת ועסקנים למרגן אין לחן לך ורק לטובת יהודי בארה"מ ובפרט בזמנים שים ליומים בין ממשלת ארה"ב ורוסיא ולפעול לטובתם.

ושאלתו והנעתו שאולי צריך לעזוב שאר עניים ולפעול אך ורק לטובת אחינו בבארה"מ ההם, בחופן דיפלומאטי לקדם את הדיפלומאטים הרוסים בהנע לכל ולפעול עליה, ובאיזה חופן שאפשר לפעול, עוד הדגישו שלמועלת העניו צריך להיות הכל על ידי עסקנים שומרי תורה ומצות וע"פ הוראת גדולי ישראל החחמים, וגם לחרגן פה לפעול עניני תשובה ותפלה ולדקה וכל מני השתדלות שלא רשאי הממשלה ומשרתיהם העומדים על הגבול.

א) **הנה** כמה ששאל הת בני"י שבארה"מ הם בכלל שבויי ה' אין זה בגדר ספק שהם השבויי החמתים וזה"ז יותר מבכל המקומות וכמו שהיו החנוסים בימים הקדמוניים כן הוא עם החנוסים בארה"מ שהרי ידוע שאם תופסים חותם בקיום מצות או לימוד התורה לגייהם הם נחקרים בשביל זה שיש במאסר בסיבי וכיוצא בו, וגם על קיום שלהם המצות כגון שמירת שבת וכיוצא בו אם מקרבים ללבת למלחה בשבת ויו"ט עוחם יענשו עד לפק"נ, ומה שלא עשו פעולות עד עכשיו להגיל מהם הי' פשוט כי לא היה שום מניחות להגיל לף אחד משם מחמת שכנה, אבל לאחר מלחמה החחרונה היתה זאת מאת ה' אשר אבן שמאסו הבונים קנת בקושי גדול התחיל לזעזע וכמה מאחינו בני"י השמיטו וגנבו עצמן לנאת מיד אחר המלחמה עם אחינו בני"י יוצאי פולין שארחו לבארה"מ בעת המלחמה והתערבו עמהם וילאו, ומאז ועד עתה קיים קשר מידי פעם לפעם ובחמלת ה' יגאלו כאר הרבה מאחינו בני"י מבארה"מ בחופן חוקי ובחופן לא חוקי.

ב) **והנה** פשוט לכל מי שעובר על התורה בחותם אפילו עבד ע"ז ועבר על מצות בחופן שהדין הוא שיהרג ואל יעבור והוא עבר ולא נהרג לא נפסל לעדות כיון שעשה כן בחותם ומפני חיית מות שנפלו עליו ואין ב"ד עושין חותו לא במיתה ולא במלקות לחותם לחמנע פטוריה מולנערה לא תעשה דבר, והגם שבעבירות שדינם שיהרג ואל יעבור לא קיים בזה מצות ואהבת את ה' אלקיך וגו' ובכל נפשך וגו' אם עבר בפרהסיא בפני עשרה מישראל ולא קיים ונקדשתי בתוך בני ישראל ועבר על לא תחללו בפני עשרה מישראל מ"מ כיון שלא חללו אלא מתוך החותם לא נפסל מעדות, וז"ל הרמב"ם פ"ב מה' סנהדרין כל מי שעשה דבר שחייבין עליו מיתת ב"ד בחותם אין ב"ד ממיתין אותו ואפי' היה מזוה שיהרג ואל יעבור ולא"פ שחלל את השם הוחיל והוא חותם אינו נהרג שנא' ולנערה לא תעשה דבר זו מזהירה לב"ד שלא יענשו החותם ע"כ, והרשב"ץ בחשובה כתב ישראל שנשתמד מחמת ירחה מע"פ שחטא ישראל הוא ומע"פ שהי' לו ליהרג ואל יעבור לכאיב ונקדשתי בתוך בני"י מ"מ כיון שמחמת ירחה הוא עושה ר"ל מפחד שלא יהרגוהו כיון שאין עליו חיוב ב"ד בשביל כך וכאיב ואי בהם ולא שיחות בהם ישראל הן ושחיטתן כשירה ואין חוסרין יין בחגבן ע"כ.

ומלא מובן דכל חותן אחינו בני ישראל בבארה"מ הגם שעוברים על מצות ה' מחמת חותם הרי הם יהודים כשרים כיון שלא עושים כן רק מחמת חותם, ומיהו צריך לדעת זה דוקא כמי שהגם שהוא עובר על כל אלו בפרהסיא אבל כשהוא בינו לבין עצמו הוא מזהר מכל עבירות שבתורה בכל יכלתו אבל אם אפילו כשהוא בינו לבין עצמו ושלא בחקום שירחותו הגוים אם עבר אפילו על כל אחד מן הלאוין שבתורה שחייב עליהן מלקות כגון שאכל נבילות וטריפות בין לחיאבון ובין להכעיס כל שלא היה פק"נ על אכילתו הגם שאינו עכו"ס גמור שהרי לא עבד ע"ז או מחלל שבת בפרהסיא ברצון מ"מ פסול הוא לעדות דקיי"ל כחכמי דלא בעינן רשע דחמם ומצ"ל כמומר לחאבון דלכ"ע פסול דרשע דחמם הוא משום דכפין אכיל וכפין סהיד, ומע"פ שחחלת השמד היה בחותם כיון שעשה עושה שלא בחותם הרי הוא רשע, ולכן יש נפ"מ בחלו מאחינו בני"י מבארה"מ אשר הם עומדים בחמותם בניגוע בכל האפשר ככל אחינו בני"י בכל העולם רק מה שמוכרח לו בפרהסיא עובר הרי זה בכלל

כל ישראל אבל אם מחמת ההרגל או התמדת האונס עושה אפילו שלא מחמת אונס הרי הוא ח"ו נכלל בכלל עוברי ברצון.

אלא דיש להוסיף עוד ולחלק בין הדור הישן שעדיין נשארו שנולדו עוד לפני ממשלת הרשעה ולמדו דרך ה' האמתי וא"כ לאחר שנפלו בשביה תחת ממשלת הזו היה להם דין אנוסים אבל הדור החדש שנולדו רובם תחת ממשלת זדון כבר לא ידעו החינוך החרדי ודרך ה' ואבותיהם מחמת אימת מות לא למדו להם דרך ה' הם בכלל תינוקות שנשבו כיון שלא למדו, ולכן אפילו ח"ו עוברים בכמה מצות ה' הלא לאונס יחשב להם כדקיי"ל בשוכח עיקר שבת שמוקי לה בתינוק שנשבה בין העכו"ם וכ"ש שנולד בין העכו"ם שאפילו ידיעת בית רבו לא היה להם מעולם שאלו הם בכלל דין תינוק שנשבה לגמרי. והחילוק דתינוק שנשבה אפילו עובר על כל התורה אפילו בצנעא כיון שלא ידע אונס הוא דאין לך אונס גדול מזה ואפילו למ"ד דשגגת תלמיד לא מקרי אונס מ"מ בכה"ג שנולד בשבי' והממשלה אסרו ללמוד ולכן לא למד לכ"ע אונס הוא ולא שגגה.

והנה בגמ' גיטין מ"ז בההוא גברא דזבין נפשיה ללודאי ואתא לקמיה דרב אמי ואמר ליה פרקן כלומר פדה אותי שלא יהרגוני שהוא בכלל פדיון שבוים אמר (רב אמי) תנן המוכר עצמו ואת בניו לעכו"ם אין פודין אותו אבל פודין את הבנים (לאחר מיתת אביהם) משום קלקולא וכ"ש הכא דאיכא קטלא אמרו ליה רבנן לר"א האי ישראל מומר הוא דקא חזו דאכיל נבילות וטריפות קמיה ושביק היתירא ואכיל איסורא א"ל זיל לא קא שבקי לי דאפרקינך ע"כ ופרש"י אימא לתיאבון ולא הוי מין אלא מומר ובמינים הוא דאמרינן מורידים אבל לא מעלין אבל מומר אמרינן התם סמי מכאן מומר ע"כ ע"ש, ומבואר דהאוכל נבילות וטריפות במקום שיש לו התירא ושביק התירא ואכיל איסורא אין פודין אותו אבל מומר לתיאבון פודין אותו וכ"ש הבנים כדי שלא יטמעו בעובדי כוכבים וילמדו ממעשיהם וכ"ש היכא דמכריחים אותן לעשות כמעשיהם שחייבים לפדותם שלא יטמעו בין העכו"ם ולכן פשוט דאיכא מצוה גדולה של פדיון שבוים לפדות כל הני מברה"מ.

אלא דבאמת ראוי לחקור בענינים ולאו כולי אנפין שוין בהם דאלו האנוסין שעמדו ימים רבים בין העכו"ם שלא הניחו אותם לקיים תורה ומצות והי' בידם כבר להמלט נפשם אל ארץ אחרת מקום שיוכלו לעבוד השם בלי פחד ומורא ולא יצאו מה דינם לענין פדיון, כי יש מהם שבאמת לאחר שכבר פרקו עול שמים מעליהם ומרצונם הולכים בדרכי ההפקר עוברים על מצות התורה ולא עוד אלא שלפעמים גם רופדים אחר היהודים שומרי הדת בצנעא אשר ביניהם ולהתעולל מהם ולפעמים גם מוסרים אותם למלכות אלה וכיוצא בהם אין להם חלק באלקי ישראל והם פחותים מן העכו"ם ומורידים אותם ולא מעלין ואע"פ שהי' תחלתו באונס מ"מ כיון שפקרו כל כך יצאו מן הכלל ואסור לפדותם ואדרבה אם יפדו אותם עוד יהיו למוקש בארצינו הקדושה, וכבר כתב כן רבינו הגדול הריב"ש ז"ל בתשובה סי' י"א מענין האנוסים בבלנסיא ובברצלונה ובסי' ד' שהאנוסים אשר נשארו בארץ השמד כל זה הזמן ולא יצאו להמלט נפשם כאשר עשו רבים מהם עשירים ומהם עניים מרודים כבר יצאו מחזקת כשרות וצריכים חקירת חכם אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עצמם ושאין בידם לצאת ולהמלט אל מקום שיוכלו לעבוד את השם בלי פחד ואם הם בגדר זה הרי הם כישראלים גמורים אבל אותם שהי' בידם להמלט על נפשם אל ארץ אחרת ולא עזבו את הארץ הרי הם בכלל החקירה הנ"ל ואם הם אינם מקיימים מצות אפילו בצנעא אז אסור לפודאם ע"ש.

אלא דראיתי שחדש שם הריב"ש ז"ל בסי' י"א באותן אנשים שהיו יוצאים בלב שלם ובנפש חפצה מן השמד אלא שאין יכולת בידם כי לא יספיק אשר בידם אל ההוצאות המרובות שיש להם לעשות להוציא עצמם ונשיהם וטפם ואולי מספיק להוציא עצמם אבל הם יראים פן בהניחם אנשי ביתם בין העכו"ם יתערבו בהם וילמדו ממעשיהם ולא יצאו משם לעולם, ולכן הם בוחרים להתעכב שם למען הביא את בני ביתם בכבל רסן התורה ומצותיה עד ירחמו עליהם מן השמים ויפחתו עליהם שערי הצלה ובנתיים הם נזהרים מלהתגאל בטומאת העבירות זולתי שעת הסכנה ובמקום סכנה, ואלה אף אם לפי האמת כל שאפשר להם להציל עצמם חייבים להציל אף אם יעזבו בניהם ובני ביתם שאהבת השם ותורתו קודמת לכל ואח לא פדה יפדה איש וגו', וכמו שכתב מהר"ם ז"ל אם כל זה נראה שאין פסולים לעדות שהרי אינם חושבין לעשות עבירה בעכבתם כיון שעושין כן כדי שלא יטמעו בניהם בין העכו"ם ודמיא למאי דאמרינן בפ' זה בורר הנהו קבוראי דמקברי מיתא בי"ט ראשון שמתינהו ר"פ ופסלינהו, סבר ר"ה בריה דר' יהושע לאכשרינהו א"ל רב פפא והא רשעים נינהו, סברי מצוה קא עבדינן והא שמתינהו ולא אתי למשרי שמתינהו סברי כפרה עבדי לן רבנן, ונראה דקיי"ל כר"ה וכ"פ הרא"ש והרמב"ם פי"ב מה' עדות וכו' ע"ש.

והנראה דחידש לן הריב"ש ז"ל ב' חידושים חד דכל שאינו יוצא ממקום השמד מחמת אשתו ובניו שחושש וחס עליהם שלא יטמעו בין הגוים וחושב שיוכל להציל כל מה שאפשר הגם שהוא יצטרך לעבור על ד"ת באונס מ"מ לא מקרי בזה כעובר ברצון כיון שבצנעא שומר התורה כפי

האפשר והגם שבפרהסיא מוכרח לעבור מ״מ הרי על זה הו״ל אנוס והגם דהאונס הוא על שלא יצא וא״כ היה יכול לפטור מאונס זה והו״ל כאלו הביא אונס על עצמו מ״מ כיון שהוא בטעותו חושב שמצוה קעביד הו״ל בגדר שוגג גם על זה כיון שבצנעא הוא שומר כל מה שבידו לשמור.

והשנית שבאמת מצד ההלכה מי שהוא במקום שמד שמכריחין ח״ו לעבור על ד״ת חייב לעשות כל טצדקאי ולהמלט על נפשו אם יוכל הגם שיעזוב את בניו וביתו אחריו והם ח״ו יטמעו בין העמים על ידי מה שיעזוב וא״כ כל שכן שכה״ג חיוב יש על מי שיוכל להמלט את נפשו מהם ואפילו הוא יוכל שם לפעול לאחרים כל זמן שהוא שם ואם יצא משם אז ימצא היזק לרבים עי״ז וע״י יציאתו דכ״ש הוא בניו ובני ביתו מאחרים, והוא באמת נוגע להלכה למעשה בכמה מאחינו בני ישראל בברה״מ שרצו לצאת משם ושאלו כדת מה לעשות והורו להם שישארו ויחזיקו את הנשארים שם שלא יטמעו כולם ח״ו, וכן ראיתי מרן הגרי״י קניבסקי זצלה״ה באחד המכתבים וכן שמעתי מכ״ק אדמו״ר מליובאוויטש שליט״א וצ״ע.

והעולה לדידן מאחר שכתב מרן הריב״ש ז״ל דרוב מאלה אשר נשארו בבלינסא וברצלונא אינם בחזקת כשרות וצריך לחקור אחריהם וודאי דגם בברה״מ יש לחקור אחריהם ולא על הכלל כולו יצא, ובעונ״ה באמת ראה ראינו כמה מהם שבאו כאן לארה״ב לבא לפומא לא גליא מה נעשו ח״ו מרובם מהם, ועד עכשיו באונס ועכשיו ברצון גמור ובהפקרות ממש רובם ורובא דרובא, ומ״מ בהני שהם בכלל תינוק שנשבה ודאי צריך לטפל בהם ולפדותם אם ברצונם לצאת ולהיות עובדי ה׳, והשי״ת ברוב רחמיו וחסדיו ישלח לנו משיחו הולך תמים ויעבור רוח הטומאה מן הארץ ולב אבן ויטע בנו לב בשר לעבדו שכם אחד. ובפרט אלו שכבר הופיע עליהם רוח טהרה גם שם, עלינו לעשות הכל להוציא אותם במוקדם האפשר.

ופשוט נמי דלענין פד״ש ופק״נ בגדולי הדור נאמרה ואין לסמוך בזה על איזה מחלל שבת או כיוצא בו בעל עבירות בפרהסיא שמלבד שאין לו הסייעתא דשמיא אין לו המושג והידיעות את מי להוציא ואדרבה הם מהמוציאים את האפיקורסים כי מצא מין את מינו וניעור, ומכיון שידוע שהי׳ עם הסערטיפיקאטים שחילקו בין האנשים שלהם ולא רצו ליתן לשומרי התורה רק אחד או שנים מידי פעם לפעם כידוע זה ואין להאריך בזה הידוע לכל, גם בענין ההשתדלות אפילו לא לענין ההוצאה פרט אלא השתדלות בכלל נמי וודאי צריכין לברר אנשים יראי ה׳ אנשי אמת שונא בצע מנוסים בדבר ויודעים לפתות ולפייס וכמו שמצינו בכל הדורות, והגם שלפעמים יבא הישועה גם משלהם ואין אתנו יודע עד מה וכמו שמצינו בגמ׳ במעשה דרשב״י שהלך לרומי ופגע בו בן תמליון פרש״י שהוא שד ובכה רשב״י ואמר הגר שפחת אבא בעת צרתה פגע בה מלאך כמה פעמים ואלינו שד אלא יבא הנס מהיכן שיבא, והוא פלא.

וגדולה מזו ראיתי בשערי חיים (להגאון הנורא בעל מחנה חיים שהי׳ מראשונים ללחם נגד הרעפארמער וכל מיני המתחדשים ומהרסי הדת לשמותם ולמיניהם) על תהלים קפ׳ קמ״ט עה״פ כי רוצה ה׳ בעמו יפאר ענוים בישועה וז״ל הקב״ה נשבע בשמו הגדול שנצח ישראל לא יכזב שיעמידם לעד לעולם כאשר שמים ועומדים לפניו כן יעמוד שם ישראל לפניו כמו אף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, ובכל עת בכל צרה וצוקה יעמוד להם הקב״ה עוזרים ומושיעים לישראל, רק הבדל יש אם בני ישראל זכאים יעמוד הקב״ה שיהיה הגואל איש או אשה צדיק תמים כמרדכי ואסתר וכדומה, אבל אם אינם זכאים מעמיד הקב״ה איזה בן פריץ בעל עבירה אשר הוא המושיע לישראל להראות מנהג לפי הדור, לפעמים הקים ה׳ שמואל הנביא ולפעמים יפתח הגלעדי בן הזונה וכדומה המסתכל יראה פלאים שלפעמים בא ישועה על ידי עוכר ישראל, והכי יפלא מה׳ להעמיד איש צדיק תמים רק נותן בזה אות במקום שבא הרפואה כמה גדלו עונות (כמו כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים) ורמז כי רוצה ה׳ בעמו אז יפאר ענוים בישועה ע״ש והוא פלא.

ועיין ס״ח סי׳ תקמ״ט וז״ל ופעמים תמצא שנסים נעשו לרשעים כמו לצדיקים מפני שזכו אבותיהם כי עוזיהו ויותם היו צדיקים וראויים שזרעם ייתקיים בעולם ואחז היה ראוי לכרות והקב״ה אמר איך אעשה לזה שחייב כליה אלא אזכור את אבותיו בעבור שאבותיו עשו הטוב והישר, ועיין מקו״ר שם בשם מד״ר ר״פ ס״ג ועיין רמב״ן עה״ת עקב ט׳ פ״ה ובמקום אחר הארכתי בס״ד. ועיין פי׳ רלב״ג שמואל א׳ קפ׳ י״א וישלח ה׳ את ירבעל שהי׳ עובד ע״ז שכתב כעין המחנה חיים ע״ש ודו״ק, ומיהו אנן ח״ו לסמוך עליהם אלא בשם ה׳ אלקינו נזכיר ה׳ הושעה המלך יעננו ביום קראינו, וי״ר שנזכה לישועת ה׳ כהרף עין ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ המצטער בצערן של כל ישראל העומדים בין בים ובין ביבשה המקום ירחם עליהם ויוציאם מצרה לרוחה ומאפילה לאורה ומשעבוד לגאולה השתא בעגלא ובזמן קריב בביאת משיח צדקינו בב״א.

אלו דברי ידידו דושכה״ט בכל עת ובלב ונפש המצפה לראות בישועת ונחמת ישראל בבנין ביהמ״ק והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם לבלתי ידח ממנו נדח ובאו האובדים

בארץ אשור והנדחים מארץ מצרים וישתחו בהר ה׳ בירושלים אסקופה הנדרסת כעת בגולה בארה״ב ומחשבתו בארצינו הקדושה, בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לא

המזמין מחלל שבת לסעודת שבת ובדין לפנ״ע

ה׳ תולדות התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ח וו״ח כש״ת ר׳ יוסף זילבער הי״ו.

אחדשה״ט וכו׳ בדבר שדרכו להזמין לסעודת שבת מעולי רוסיא אשר בבתיהם אינם שומרים שבת כלל ולפעמים קרא להם אף שאמר להם שיבואו קודם שבת ואעפ״כ באו מאוחר שכבר היתה שבת וליכא לפנ״ע כיון דבא על דעתו לאחר הזמן, אמנם פעם צלצל שיבא שעה וחצי אחר הזמן, ושאל אם יוכל לבא או לא, והשתא אם לא יבא בוודאי יחלל שבת בביתו כל היום ואם יבא ישמור כל השבת ורק יחלל השבת בביאתו, ושאלתו אי יאמר לו לבא ויעבור על לפנ״ע שיעבור על מלאכת הוצאה ואפשר גם מוקצה ושאלתו כיצד יעשה. ולפענ״ד במה דפשיטא ליה במקרה ראשון שאמר לו לבא עד זמן מסוים והוא בא לאחר זמן דכה״ג ליכא לפנ״ע כיון שבא ברצונו, ולפענ״ד אינו ברור כיון שאמר לו שיבא והוא בא על הזמנתו א״כ מה שהלך בשבת מע״כ גרם לו הגם שהי׳ יכול לבא קודם מ״מ אם לא הי׳ לו מקום שהזמינו אותו לא הי׳ בא לכאן וכ״ש במקרה שני׳ שצלצל שלא יוכל לבא עד שעה וחצי כלומר בשבת דעבר על לפנ״ע. איברא דמע״כ יכול לומר לו שאם יבא מאוחר יבא ברגל ולא במכונית או באס, וגם שאסור לו להוציא שום דבר אלא יבא בעצמו ואז ליכא לפנ״ע כיון שהתנה עמו כן.

ומיהו לפענ״ד נכון שיתנה עמו שיבא בזמן לפני שבת ובפרט ששאלו אם יוכל לבא יגיד לו שע״פ התורה אסור לחלל שבת וכיון שמע״כ שומר תורה היא א״א לו להניח האורחים שלו באים בשבת שזה חילול שבת ומפריע לו בשמירת שבת, ויאמר בדרך הבנה להסביר לו שזה יום מנוחה והתורה אסרה לנו ולכן לא יכול לעבור את פי ה׳ ויאמר הכל על עצמו ולא עליהם והם ממילא יבינו שא״א להפריע לו ואם אעפ״כ לא ישמעו מוטב להזמין אחרים שכן ישמעו ואין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, ובפרט שהזכוי של חברו אינו זכוי לגמרי שקודם בהכנסתו הוא מחלל שבת אף שאח״כ ישמור את השבת אפשר.

והשי״ת שמו יתן ונזכה לשמירת שבת כהלכתו ולשמור כל התורה כלה בכל פרטיה ודקדוקיה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ידידו המעתיר בעדו ומברכו בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לב

ללמוד שיעורי תורה בביהכ״נ ריפורמי

ט״ז לחדש אדר ראשון שמרבין בשמחה בנ״י יצו״א התש״ס

מע״כ האי צורב כו׳ כש״ת מוה״ר ג׳ ר׳ קוברסקי הי״ו.

אחדשכ״ת. ובדבר שאלתו בענין שנתהוה מחלוקת בעירו שכמה רבנים רצו להרצות שיעורים בבתי כנסיות של רעפארמים וללמד העם בינה ודעת תורה, ומע״כ לבש בו רוח קנאה שאין ליכנס לביתם ומחה על זה, והרבנים אמרו שיש לזה היתר ידוע בזמן הזה לרבנים הירא״ים ליכנס לבית תפלתם כדי לקרב הרחוקים, ומיהו לא יוכלו לציין מקור ההיתר הזה לא בפוסקים ולא במקום אחר, וגם מע״כ חפש בספרים ולא מצא רק בשו״ת אג״מ יו״ד ח״א סי׳ קל״ט במלמד שהי׳ מלמד וקבל משרה אצל כופרים רעפארמער לנהל בת״ת שלהם, ומחו בו בני ת״ת כשרה שהי׳ גם שם מורה תינוקות שכיון שהולך מפה לפה יחשבו התינוקות שזה ת״ת וזה ת״ת וראש אחד לשניהם ולמה לא ילכו מכאן לכאן, ויצא מזה קלקול גדול והסכים עמהם הגרמ״פ שלא טוב עשה, וכתב עוד שכ״ש היכא שהרעפארמער בבית ספר שלהם משנים סדר ואמירת הברכות וסדר התפלה והוא מחנכם לפי סדר שלהם, נמצא שבמקום לחנכם במצות הוא מחנכם להיות רעפארמער כי הוא איסור גמור, והגם כי לפעמים יצליח להשפיע על אחדים לטובה, מ״מ יש חשש שאדרבה יותר קרוב להיפוך כי שאני מינות דמשכה והרחק מעליה דרכך זו מינות (ע״ז דף י״ז).

והנה האמת אגיד כי זה זמן רב שכתבתי במלמד אי מותר לו ללמוד עם בני רעפארמער בבית הספר שלהם, והבאתי אז ראי׳ ממרן המהר״ם שי״ק בתש׳ (הובאו דבריו בספרינו משנ״ה ח״ז סי׳ רכ״ו) שכתב שמלמד מותר לו ללמוד עם בני הרעפארמער ואפי׳ בבית ספר שלהם, אלא שבשעה שיבאו הרעפארמער להתפלל שם יצא משם ולא יהי׳ עמהם ואל יתפלל עמהם שם אפי׳ ביחידות, ויעשה זאת בכוון ובפרהסיא להראות להם שאסור להתפלל שם, ועיין גם במהר״ם שי״ק יו״ד סי׳ של״ה-של״ו, ופשוט דגם כל ההתכנסות שם עמהם אסור הגם שכוונתו היא לטובה כדי שיחזרו בתשובה מ״מ יש חשש אדרבה שימשך אחריהם, אלא המקום שלהם יהי׳ מוחרם שלא ליכנס לשם ובכל אופן יתרחק מהם והרחק מן הכיעור ודומה לו, והגם שמצוה להצילם וכמ״ש שמלמד יכול ללמוד עמהם תורה מ״מ יש חילוק, ושמעתי פעם ממו״ר זצוק״ל כשאדם טובע בנהר יש שני דרכים להצילו דרך אחד שיקפוץ המציל במים ויאחזנו בשער ראשו ויוציאנו, ויש דרך שני שיזרוק המציל חבל מן היבשה ויאמר לו להטובע אחוז בחבל ואצילך, והנה תרוייהו מתכוונים

להציל, אלא דחילוק גדול יש שהקופץ במים להציל הרי הוא בעצמו נכנס לסכנה שאפשר שימשך במים ויטבע עם הטובע, ובפרט לפי הידוע שאם הטובע אחזו בידיו הרי משכו עמו, אבל העומד על היבשה וזורק לו חבל להצילו הנה הצלתו נמי הצלה אבל כאן המציל בטוח שלא ילך אחר הטובע והטובע אם ירצה יצילו אותו, והכ"נ הרי חייבים אנו להציל, אבל להוציאו מן המים ולהביאו ליבשה ולא ליכנס לשם.

ולכן לפענ"ד הדין עמו שאין ליכנס לבתי כנסיות שלהם לשום דבר, וכבר כתבתי במקום אחר שאפי' אם עושים חתונה ויש להם אולם, השומע לי לא יכנס שמה.

והיום בלמדי עם אברכי הכולל בשיעור לענין לסכן עצמו להציל חבירו חשבתי להביא ראי' מהא דקיי"ל (רמב"ם פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ה) נשים שאמרו להם עו"כ תנו לנו אחת מכן ונטמא אותה ואם לאו נטמא את כולכן יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. וכן אם אמרו להם עו"כ תנו לנו אחד מכן ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ולא ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכן אם הי' מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואין מורין לכתחילה ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו נפש אחת מישראל עכ"ל.

וי"ל דתרתי חדא שאם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם אם הי' מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואעפ"כ אין מורין להם כן לכתחילה, משמע דאפי' חייב מ"מ יותר טוב שימסרו כולם למיתה ואל ימסרו אותו להם להרוג, ועיין הגמי"י שהביא מירושלמי תרומות דריב"ל מסר כה"ג למלכות והוה רגיל אליהו לבוא אליו ופסיק מלבוא עד שהתענה כמה תעניתים ונתגלה לו ושאלו למה לא נתגלה ואמר אליהו למסורת אני נגלה, א"ל ולאו משנה עשיתי א"ל וזו משנת חסידים ע"כ. וז"ש ואין מורין כן לכתחילה. ולכאורה כיון שזה חייב מיתה ויחדוהו להם אמאי יכנסו כולם בסכנת מות בשביל שאפשר יצילו את זה, גם באינו חייב מיתה כשבע בן בכרי עכ"פ כיון שיחדוהו לאחד הו"ל זה כעין רודף לגבי אחרים ועכ"פ אפילו אינו רודף מ"מ אמאי חייבים לסכן עצמן בשביל זה, עכ"פ לא פחות הוא ממי שרוצה להציל את חבירו דאפי' להכניס עצמו בספק סכנה א"ל וכאן הלוא יחדו להם אחד שיתנו להם והם חייבים להציל בנפשם וצ"ע.

והשי"ת יתן ויהפוך לב כולם לטובה, והשיבה שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחלה, ויעבור רוח הטומאה מן הארץ בביאת משיח צדקינו בב"א. החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לג

הנהרגים על קדה"ש נתכפרים עונותיהם מ"מ

מוצש"ק בראשית תשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה חובר חבורים מחוכמים ה"ה הרה"ג וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר **רחמים משה שעיו** שליט"א בעמח"ס שלשה ספרים.

אחדשכ"ת בידידות. הגם כי כתב לי מכתב והערה על דברי הראשונים ועיינתי בדבריו ונהנתי מ"מ זה דרכי לאדם מועט כמוני שלא להשיב פעמיים בדבר אחד ולכן גם פה יהיו דברי מעטים ואסמוך על דברי הראשונים. ומיהו לאות שעיינתי בספריו היקרים בספר שער המעלות פ"ד הביא בהנהרגים על קדה"ש אם נתכפרים עונותיהם אפי' בלי וידוי ותשובה או דוקא בשעשו תשובה, והביא מס' הליכות והנהגות ממרן בעל קהילות יעקב ששמע מפי השמועה שהמתים על קדה"ש בודאי יבאו לדין על עונש עבירות שעשו אבל יקבלו שכר על עצם ההריגה של קדה"ש עכ"ד. ומעכ"ת דחה דבריו מגמ' סנהדרין מ"ז נהרג מתוך רשעו כיון דלאו דכי אורחיה קמיית הוי ליה כפרה וכו' ואמר להו אביי מאי קמדמית הרוגי מלכות להרוגי ב"ד, ומ"ש רבינו בשער הרביעי ס"כ דאם נהרג והתודה לפני מותו פי' בכדי שיהי' להם כפרה קודם המיתה והאריך קצת.

ולפענ"ד יפה כיון בזה אלא דהי' לו להביא ראי' מפורשת מדברי רבינו מהר"ח א"ז ואביו הא"ז הגדול הבאתי דבריהם בספרי משנ"ה מהד"ת ח"ג סי' קכ"ו וז"ל, מה שציין לח"ס יו"ד סי' של"ג וא"ע ח"ב סי' קל"ב עיין שו"ת מוהר"ח א"ז סי' י"ד דהר"מ בה"ר מאיר זצ"ל כתב שמה"ר שמריה בר' חיים ז"ל הורה שאין להתאבל על הקדושים, ומטובותיה דמר קאמינא שלא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד. ואומר אני שצריך כפרה וסליחה על הדבר אשר יצא מפיו כך כי זה לשון רבנא זקיני זצ"ל בפ' נגמר הדין (דמ"ו) תנן הרוגי ב"ד לא היו מתאבלין עליהן וכו' א"ל רבא מי קא מדמת מת מתוך רשעו לנהרג מתוך רשעו נהרג מתוך רשעו משום דלאו כי אורחיה קא מיית הוי ליה כפרה כו' אבל הרוגי גוים דלאו בדין קא מיקטלי מיתה בעלמא מכפרת לו ומתאבלין עליו עכ"ל אבא מארי זצוק"ל.

וגדולה מזו כתב הרמב"ם ז"ל במאמר קדה"ש וז"ל המין השלישי במדרגת הנהרגים על קדושת השם והאנוסים באונס השמד דע כי בכל מקום שאמרו בו חז"ל יהרג ואל יעבור אם יהרג כבר קדש את השם ואם היה בעשרה מישראל כבר קדש את השם ברבים כמו חנניה מישאל ועזרי' ודניאל ועשרה הרוגי מלכות ושבעת בני חנה ושאר ישראל הנהרגים על קדושת השם הרחמן יקום נקמת דמיהם

בקרוב וכו'. ואיש שיזכהו האל לעלות במעלה עליונה כזאת כלומר שנהרג על קדושת השם אפילו היו עונותיו כמו ירבעם בן נבט וחבריו הוא מעולם הבא ואפילו לא הי' ת"ח וכך אמרו ע"ה (פסחים נ' א') מקום שהרוגי מלכות עומדים אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם כגון ר' עקיבא וחבריו וכ"ש דאיכא תורה ומע"ט אלא הרוגי לוד וכו' ע"ש. הנה הדגיש לן הרמב"ם ז"ל אפי' היו עונותיו כמו ירבעם בן נבט וחבריו ופשוט דלא אמר שהתודה עליהם דא"כ אינו כירבעם אלא הרי הוא ככל בעלי תשובה ומבואר עכ"פ דלא עשה תנאי לומר שהתודו או עשו תשובה אלא כל שנהרגו ע"י עכו"ם בשביל שהם ישראל נתכפר להם הכל, וכ"ש וק"ו בקדושים שגזרו על כלם להריגה וז"פ.

ומה שיצא מעכ"ת לחלק בחילוק שסיים וז"ל אבל אם בשעת מיתתו אינו מכיר את בוראו אין מתכפר לו כל עונותיו אלא מה שראוי להתכפר לו בעבור צער ההריגה עצמה עכ"ל, ולא ידעתי חילוק זה מנ"ל, דכיון שנהרג על קדה"ש מהני בלי וידוי כלל ואפילו מלא עונות כירבעם בן נבט וחבריו ה"ה אפילו אינו מכיר אבל סוף סוף נהרג על קדה"ש ית"ש ונתקדש ש"ש על ידו, ולפענ"ד פשוט דכל שנהרג ע"י מלכות או סתם עכו"ם בשביל שהוא ישראל הרי זה נהרג עקה"ש כללא הוא וכולל כלם ממש דכיון דבשם ישראל יכונה ובשביל שהוא מזרע ישראל נהרג הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וזה שהתפלל בלעם תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו.

ולא אוכל לעבור מלהעיר דמצינו מחלוקת לענין מצות קדה"ש שלא בפני עשרה אלא בידיעתם ודייקו מלשון הרמב"ם שכתב יש שם עשרה, היה בעשרה, נאנס בתוך עשרה, ובסה"מ כתב במקום הרבים, ועיין ש"ך דסגי בידיעה, וכ"כ הרדב"ז סי' אלף קכ"ג ועיין מאירי סנהדרין ע"ד שכתב להדיא דא"צ בפני עשרה ועיין ס' עינים למשפט באריכות. ולכאורה לא הביאו מה שכתב רבינו הרמב"ם דיש שתי מצות בקידוש השם, אחת קדה"ש בינו לבין קונו ואחת קדה"ש ברבים, וזה שדייק רבינו דע כי בכל מקום שאמרו בו חז"ל יהרג ואל יעבור "אם יהרג כבר קדש את השם" הנה לשון אם נהרג אף שלא הי' ברבים הרי קדה"ש, ושוב כתב "ואם היה בעשרה מישראל כבר קדש את השם ברבים" כמו חנניה מישאל ועזרי' ודניאל ועשרה הרוגי מלכות ושבעת בני חנה ושאר ישראל הנהרגים על קדושת השם וא"כ הרי לן שתי מצות בקדה"ש אחד בלא עשרה והשני לפני עשרה, וקדה"ש קיים בכל אופן אלא נפ"מ אי הוי קדה"ש ברבים או לא ודו"ק.

בענין עשרה הרוגי מלכות ומ"ש בס' היכלות

עוד רציתי להעיר בפ"ז בספרו שם האריך בענין עשרה הרוגי מלכות והביא מדרשות שונות לחז"ל, וכדאי לציין שלא הביא כלל מספר היכלות והובא ברבינו בחיי סוף פ' מקץ ד"ה וכן תמצא בפרקי היכלות אמר ר' ישמעאל אותו היום חמישי בשבת היה כשבאת השמועה מכרך גדול שברומי שצוה לופינוס קיסר ותפשו ארבעה אנשים אלו וכו' ומאתים ושמונה אלפים תלמידי חכמים מירושלים פדיון שלהם, וכיון שראה ר' נחוניא בן הקנה גזירה זו עמד והורידני למרכבה ובקשתי שאלה מסוריאל שר הפנים וא"ל עשרה נכתבו בב"ד וכו' ונתנו לו לסמאל הרשע שרו של עשו וא"ל לך וכו' ושמורה לו להנקם ממנו עד שתגיע (ישעי' כ"ד) יפקד ה' על צבא המרום במרום בגדיים וכבשים של יו"כ אמר ר' ישמעאל כל ההתראות הללו וכל התנאין הללו התרו בו והתנו עם סמאל הרשע והוא אמר קבלתי עלי ויבחר עשרה מאבירי ישראל, אמר ר"י מה עשה זהוריאל ה' אלקי ישראל באותה שעה לא הספיק לומר לסופר כתוב גזירות ומכות גדולות קשות ועזות ומבוהלות ונוראות וכבדות על רומי מפני חמה שנתמלא על סמאל הרשע שקבל עליו כל התנאים הללו, אלא מיד נטל נייר וכתב עליו נקמה זו עתידה ושמורה לרומי הרשעה תעלה ענן אחד ותעמוד למעלה מרומי ששה חדשים וירד שחין לח על האדם ועל הבהמה ועל הכסף ועל הזהב ועל הפירות וכל מיני מתכות ואח"כ תעלה ענן אחרת ותדחה את חברתה ותעמוד במקומה ששה חדשים אחרים וכו' ע"כ בפרקי היכלות.

אבל יש לתמוה ממה שכתוב כי רבי חנינא בן תרדיון הוחלף בלופינוס קיסר ולופינוס קיסר הוא שנשרף וכן כל השאר (כלומר כל העשרה הרוגי מלכות) כי כן כתוב שם וכמדה זאת לכל חכמי ישראל. ושמעתי בזה שכשם שהוחלף יצחק באיל והוקבע לו שכר כאלו הוקרב וכאלו עפרו צבור על גבי המזבח כן הוחלפו חכמי ישראל באחרים, וכיון שטעמו טעם מיתה במה שתפשו ונגמר דינם לכך הם קבלו ענשם והרי זה כאלו נהרגו וכו' ע"ש, וכן הובא באורחות חיים לרבינו אהרן (מלוניל) ועיין עמק המלך שער עולם התוהו פ' ששים ותשעה מה שכתב שם בזה ע"ש.

וקצת יש ליישב בזה שאלת התלמידים לרחב"ת (ע"ז י"ח ע"א) ששאלו מה אתה רואה והשיב להם גליון נשרפים ואותיות פורחות באויר ובתוס' שם הקשו על השאלה ומנא להו שרואה משהו, ולהנ"ל י"ל דהתלמידים ראו משהו שמחליפין זה בזה עכ"פ ראו שאינו סתם שריפה ברבם או שראו שהאש בוער והגוף איננו נשרף וכעין גבי משה והסנה איננו אוכל, וע"ז השיב להם גליון נשרפין וכו' כלומר שבאמת הוא אינו נשרף שהוא בכלל אותיות או שהקנצטלרי' נשרף במקומו.

ובדברי היכלות יש ליישב סתירה אחת שבעל הפייטן של אלה אזכרה מזכיר שכל הני עשרה צדיקים נהרגו

במקום אחד ובפעם אחת זה אחר זה ולפי מה שאנו יודעים ומובא בש"ס ופוסקים לא היו כלם יחד ובזמן אחת גם ראיתי מעכ"ת שם שנתקשה (בדף קנ"א) בר"ע שאמרו ז"ל שנהרג בשעה שקבל עליו עול מלכות שמים ותלמידיו לפניו ואמרו לו רבינו עד כאן והשיב כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה ויצאה נשמתו באחד ובמדרש אלה אזכרה שלא הי' שם אדם אלא כשנפטר בא אליהו הנביא ז"ל ונטלו על כתיפו ונשאו חמש פרסאות ופגע בו ר' יהושע הגרסי ונתנוהו במערה וכו' אבל בשעת מיתה לא הי' שם אדם, ומעכ"ת הביא מס' בן יהוידע ברכות ס"א ודבריו דחוקים דבגמ' משמע דהשיחה היתה עם התלמידים בשעה שיצאה נשמתו עיין ברכות הנ"ל אלא דבירושלמי איתא שהשיחה היתה עם טורנסרופוס הרשע ובאמצע פסוק ראשון היתה ועיין צל"ח שם. ולפמ"ש בספר היכלות יש לומר דתרוייהו אמת דפעם כשהרגו החילוף הי' בבת אחת שהם הביאו עשרה אנשים שהוחלפו על הצדיקים ונהרגו כולם במקום אחד ובבת אחת וזה שמזכיר האלה אזכרה והצדיקים עצמן אח"כ נפטרו כפי הזמן והמקום, בכל אופן כדאי להעיר דבר זה הגם כי העולם ע"פ רוב לא יודעים מספר היכלות ולא מכל המעשה שם אבל ספר היכלות מובא בראשונים ויש בזה אמונה גדולה בה' ובצדיקים אמיתים כמובן.

ובזה הנני חוזר על הראשונות הפך בה והפך בה דכולה בה בהצלחה גדולה בכל אשר יפנה המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לד

הלואת כרטים נסיעה אי יש בו משום ריבית

עש"ק לסדר את ראש בני ישראל התשמ"ו בנ"י יצו"א מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב הב' **אשר יוסף ראטה** הי"ו תלמיד דישיבת עץ חיים להרה"ג מהרי"א טרגר שליט"א אנטוו.

אחדשה"ט, יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי חזותי' לא ידעתי אמנם בדברי תורה כתיב ענה. בדבר שאלתו המצוי שם במי שקנה כרטיס נסיעה על אויטא באס בלע"ז וכל נסיעה עולה דאללאר וחצי וכשקונים עשר נסיעות יחד קונים בעשרה דאללאר ונתן ראובן כרטיס נסיעה לשמעון שעלה לו רק דאללאר ועכשיו רוצה שמעון לשלם לראובן דמי נסיעה אם צריך לשלם לו דאללאר בעד הנסיעה או צריך לשלם לו דאללאר וחצי כאשר הוא עולה בפרטות.

והנלפע"ד דהא פשוט כיון שהלוה ממנו כרטיס נסיעה כדי להחזיר לו כרטיס נסיעה צריך להחזיר לו מה שהלוהו כלומר כרטיס נסיעה ואם שמעון רוצה יכול ג"כ לקנות לעצמו עשר נסיעות ולהחזיר לו כרטיס כזה שעולה לו רק דאללאר או שיקנה לו כרטיס במאה מנה ויחזיר לו כרטיס דמאי איכפת ליה לראובן כמה ישלם עבור הכרטיס כל שלקח ממנו כרטיס נסיעה יחזיר לו, כיון שהוא אינו תובע יותר ממה שנתן לו ומה שנתן לו לוקח וכיון שיש בנמצא להחזיר לו מה שלקח ממנו חייב להחזיר לו מה שלקח.

אמנם אם רוצה לשלם לו מעות ולא כרטיס ושמעון טוען דאללאר שלמת דאללאר אני מחזירך וראובן טוען כרטיס נסיעה נתתי לך כרטיס נסיעה אני תובע הדין עם מי.

והנלפענ"ד ראשונה עלינו לקבוע דין הכרטיס נסיעה מה הוא, והנראה דאין זה מתנה ולא שאילה אלא דין הלואה לזה, והחילוק בין הלואה לשאלה כתבו התוס' והמפרשים דשאלה הוא דבר החוזר בעין כגון השואל קרדום לחפור בה או שואל קדרה לבשל בה ומחזיר החפץ ששאל כמו שהוא זה נקרא שאלה, אבל הלואה הוא השואל דבר שלהוצאה ניתנה ולוקחו ומשתמש בו לצרכו או שואל דבר מאכל ואכלו או מעות ומוציאו דבר זה נקרא הלואה ובדרך זה אמרו מלוה להוצאה ניתנה, ולכן מיד שבא לידו הרי הוא שלו וחייב בכל האחריות, ולדעת קצת פוסקים ראשונים אפילו לוה מעות ועדיין מעות בעין הוא אם קידש בהן אשה מקודשת דלא הוה המקדש במלוה דמיד שבא הכסף לידו הרי הוא שלו. אבל השואל קרדום הגם דקיי"ל דשאלה ליומא מכר הוא מ"מ רק לענין שיתחייב בה מדין שואל אבל גוף החפץ אין לו בו כלום, ועיין ריטב"א קידושין דף ו' בסוגיא דהמקדש במלוה ודף ט"ו ודו"ק כי הדברים פשוטים.

והנה הלוקח כרטיס נסיעה מחבירו נמי הרי זה הלואה שחייב להחזיר לו כרטיס נסיעה, והנה גם זה פשוט דכרטיס נסיעה לא הוה ליה דין כסף הגם שהוא משתמשת במקום כסף ומקבלים אותה אבל אין זה אלא דין פרי שלוקחין כרטיס נסיעה עם כסף והו"ל דין כאסימון או מדליון שפשוט דכל הני דין פרי להם אפילו היו נטבעים בצורת מטבע ממש וכ"ש כרטיסי נסיעה שדין פרי להם ולא כסף. וממילא כיון דדין פרי להם יש להם דין לגבי הלואה של סאה בסאה.

ובש"ע יו"ד סי' קס"ב ס"א הרוצה ללות סאה פירות יעשנו דמים כלומר שישום הפירות כמה הם שוים בשעת הלואה דאז נעשה כאילו הלוהו לו מעות שאם יתייקרו יתן לו הדמים שקצץ או יתן לו פירות כפי שווי אותם הדמים ואם הוזלו מותר גם להחזיר אותם הדמים ע"ש ובאחרונים, ולכן גם הנוטל כרטיס מחבירו הרי הוא כנוטל סאה פירות מחבירו בהלואה שיחזיר לו סאה פירות, והיות כי שער הכרטיסים ידוע לכל ולכן הכא לכתחילה הו"ל כאילו הלוהו מעות וחייב להחזיר לו מעות. או כרטיס נסיעה. והנה אם נתייקרו הכרטיסים אינו מחזיר לו רק הדמים ששוה עכשיו

דהיינו נפיעה אחת של יום ואם מוסיף לו הרי הוא כנגד רבית דרבנן כלוה סלה בסלה, ואם מחזיר לו כרטיס מז ערוך נשלם לו ההפרש דמל"כ הו"ל כנגד רבית דרבנן, ועיין ס"ע הרב סי' קס"ג סל"ג ועיין מאג"ע סי' כ"ז ומהרי"ט מ"ץ סי' י' ובמוו"ד סי' קס"ה ובפ"ע הרב סם וסל"ג סם.

ומיהו אם הכרטיס הנ"ל שלקח אינו אלא לתלתר אחד לפי שקנה אותו בזול ע"י שלקח עשרה כרטיסים ביחד וזה לקח ממנו כרטיס אחד כנראה לכן נקט ממנו אותו הכרטיס לפי שעולה רק לתלתר ורוצה להרויח המני לתלתר דמל"כ אמאי לא לקח לעצמו בשביל לתלתר ואני רק הלך לגוות ע"כ כוונתו לגוות ממנו לתלתר אחד וגם הכרטיס הזה אינו שוה רק לתלתר שזה הוא מחירו היכא שקנה אותו בפעם אחת דלא לוה ממנו אלא לתלתר אחד ולכן היה מהדר לגוות ממנו ולא קנה מהשוק דסתם נפיעה בחמת עולה לתלתר ואני והלוה רצה להרויח שיהי' לו נפיעה זולה ולכן לוה היממו כרטיס זה שע"י נותנים נפיעה זולה וכרטיס זה אינו עולה אלא לתלתר, נמצא דהלוה בכוונתו ובמציאות לא לוה רק לתלתר אחד ולא יותר, וגראה כך שאם מחזיר לו כרטיס יכול להחזיר לו כרטיס כזה ממש שיקנה לעצמו פנקס כרטיסים בעד עשרה לתלתר ויחזיר כרטיס ממש כפי אשר לקח או אפילו שיקח כרטיס נפיעה יחידי הגם שעולה לתלתר ואני ויחזיר לו ויכול לנסות גם זה, והטעם כיון שהמלוה אינו מרויח כלום ממה שמחזיר לו כרטיס של לתלתר ואני רק נפיעה לקח ונפיעה קבל, והלוה בידו להחזיר לו כרטיס שלקח ממנו ורק מפני ליזה סבה או טרחה או מה שהוא אין בידו או שאינו רוצה לקנות פנקס כרטיסים וקונה רק כרטיס אחד. אבל אם אין לו כרטיס או שעלה השער ומשלם לו מעות אינו משלם רק לתלתר אחד ולא לתלתר ואני.

והנה עצמך אם ילוה לחובן לשמעון כרטיס ויתנה עמו להחזיר לו דוקא כרטיס שאינו רוצה להטריח עצמו לילך ולקנות במקום אחר כרטיס ושמעון ילך למי שהוא אחר ויבקש ממנו כרטיס כזה כלומר למי שיש לו ג"כ פנקס עם כרטיסים והשני יבקש ממנו לתלתר ואני וישלם לו ויבינו לחובן המלוה ויחזיר לו הכרטיס ולאי אין בו משום רבית שהרי כרטיס לקח וכרטיס החזיר והכרטיס זה מחירו לתלתר ומה שישלם להשני יותר הוא מפני שלא רצה לקנות הרבה כרטיסים והשני לא רצה למכור לו רק שישלם לתלתר ואני אבל הרי המלוה לחובן לא מרויח בזה כלום והכ"נ כן הוא ולא דמי להיכא דנתייקרו הפירות שכתבו הפוסקים שיתן לו הדמים שקצץ או שיתן לו פירות כפי שווי אותם הדמים להתם נתייקרו הפירות ונעשה שיווי בהלוואה, אבל הכא לא נתייקרה השער על הכרטיסים והכל כמו שהי' אלא שהוא אינו רוצה לקנות הכרטיסים שלוה היממו שבאמת יפסד בזה שאינו רוצה לטרוח ומחזיר לו כרטיס אחר שאינו שוה יותר שג"כ אינו לנסיעה אחת כה"ג יכול להחזיר לו כרטיס השני הגם שעולה לתלתר ואני, אבל על השעות השער אינו חייב לשלם כפי השער הרשמון כנלפענ"ד.

והיות כי אני טרוד מאד ואין הז"ג להאריך הנני לקצר והמקצרים אומרים יברכך בברכת התורה והצלחה בלימוד התורה דושה"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לה

משעק שנאבד בבאנק והוסיף רבית בינתיים

י"ג מנ"א התשמ"ו ירושלים עיה"ק ת"ו

מע"כ חתני כבני הרב הגאון וו"ח בנש"ק שלשלת היוחסין פרי עץ הדר נא כל מדה נכונה כש"ת מוה"ר **יהודה ארי' אלטר** (שליט"א) זצלה"ה רב ור"מ בירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשב"ת נתהנת מד נגנו. נדבר שנתקשת נרחובן שהי' לו טשעק על עשרת אלפים דולר ואין לו משכון בצינק ובקש משמעון מבירו שים לו משכון בצינק שיכנים הטשעק בקאנטע שלו ויגבנו ויתן לו המעות וע"פ סיבה הצינק לא המזיר לו את הכסף שגבו עד שהה שלמה ומוסף עיסקא על הכסף הנ"ל ונסתפקתם מי שמעון יכול ליתן העיסקא לרחובן כי הוא הוא שקבל העיסקא ושלו הוא שקבל על כספו או לימא כיון ששמעון הוא שגבה הכסף על קאנטע שלו נעשה הכסף שעל הטשעק הלוואה אצלו ושמעון הוא שקבל העיסקא על ההלוואה שלו ואסור לו להמזיר וליתן העיסקא לרחובן דהו"ל שמעון בכלל שמשלם רבית עבור ההלוואה ודעת תורה שלך שאין כאן הלוואה והמעות שייך לרחובן ושכנגדך מולק עליך למעות זה הלוואה הוא אצל שמעון ורצית לדעת תוו"ד. ולפענ"ד יפה כיוונת וכל כי הני מילי ליתאמרי משמיך, ורק לפלפל קצת בדברי תורה מתחילה עלה בדעתי לתלות דין זה במשנה (ב"מ מ"ג ע"ב) המפקיד מעות אצל שולחני אם נרורין לו ישתמש בהן לפיכך אם אבדו אינו חייב בתחריותן ואם מותרין ישתמש בהן לפיכך אם אבדו חייב בתחריותן ובגמ' אם מותרין ישתמש בהן וכו' אמר רב הונא ואפילו נתנסו וכו' ור"י אמר נתנסו לו מ"ל רבא לר"י לדידך דאמרת נתנסו לו וכו' אלמא לו הוי שואל עלייהו מי שואל לו הוי שומר שכר נמי לו הוי מ"ל בהא מודינא לך דהואיל ונהנה מהנה בההוא הנאה דמי מיתרמי ליה זבינא לאית בהו רווחא זבן בהו הוי עלייהו ס"ם ופרס"י בהניח מודינא, מע"ג דאמינא לו הוי שואל מהשתא עד שישתמש מודינא דס"ם הוי ע"כ.

והנראה דהנותן מעות לפקדון לחבירו נחלקו בו ר"ה ור"נ
אי נעשה שואל עלייהו דלר"ה כיון שבידו להוציאם
נעשה שואל ולר"נ אף שבידו להוציאן מ"מ כל זמן שלא שלח
בהן יד ולא הוציאן לא הוי שואל עלייהו אלא ש"ש כיון דאי
בעי יכול להוציאן. ולפ"ז שמענו דכל שנותן מעות לחבירו אפילו
שיכול להוציאן מ"מ כ"ז שלא הוציאן לא הוי עלייהו שואל ולא
הוי שלו אלא יש לו עליהן דין שומר שכר כיון שבידו להוציא
ובדידן אם נדמה להתם הרי כאן נמי ראובן נתן לשמעון
הטשעק להניחו בבנאק לגוביינא מ"מ לא נעשה הכסף הלואה
אצל שמעון ואפי' אם הי' כח ביד שמעון להוציא כל שלא
הוציאו לא הוי שלו ועיין ח"מ סי' רנ"ב ס"ז ברמ"א שם
ובסמ"ע סקי"ח-כ מה שכתב חילוקים משו"ת הרשב"א סי'
תתקל"ח הביאו הב"י גם הקשה מס"ב ותימה על הרמ"א שלא
הזכיר כל אלו, ועיין עוד הגרע"א דהשולח מעות לחבירו
מותרים אף דהשליח חנוני אין השליח יכול להשתמש בהן אלא
בקיבל השליח אחריות והוא מדברי הרמ"ה, א"כ בדידן לכאורה
נמי כיון דמעולם לא יצאו המעות מיד ראובן לשמעון שלא
שלח בהם יד וממילא הו"ל מעות ראובן שנתנו עליו עיסקא.

איברא דלאחר העיון נראה דלא דמי הני אהדדי, שהרי
בנידון דידן ראובן לא הפקיד הטשעק אצל שמעון
כלל אלא אדרבה הוא אינו רוצה שהמעות יונח אצל שמעון אלא
רוצה בו מיד אלא כיון שאינו יכול לגבותו באופן אחר בקש
מבאנק של שמעון שהן יגבו לו הטשעק ולפי שאין לו קאנטא
עשה את שמעון שלוחו ע"י באנק שלו שיגבו לו הכסף ואף
שלא דבר כלום להבאנק מ"מ כיון ששמעון הניח הטשעק
בבאנק על דעת ראובן לגבותו והבאנק הו"ל שלוחו הו"ל שמעון
שליח דראובן והבאנק שלוחי דשמעון והו"ל שליח שלוחו נמצא
דהכל נעשה מתחילתו ועד סופו בשליחות לראובן וכל העוסקים
בזה עושים על דעת שמעון השליח הראשון שעשאו ראובן
והמעות מעולם לא בא ליד שמעון וא"כ אין כאן זמן שהי'
שמעון זוכה וקונה בזה הכסף והבאנק לא קנו לו אלא שגבו
את הכסף שבקש מהם לגבות והרי הכסף מונחת בקאנטא
בבאנק ואין קונה בבאנק ועוד דקאנטא שיש לו לשמעון בבאנק
נמי אינו מקום מסוים שאפילו נחשוב שיקנה לשמעון שהכסף
מעולם לא הגיע רק לבאנק בכלל ואין מקום מסוים לבני
הקאנטא בבאנק שיניחו שם במקומו הכסף, וא"כ כל זמן שלא
יצא מהבאנק לא קנה אותו אפילו שמעון ולא ראובן שהכל
מונח באוצר הבאנק הכללי. ולכן אפי' הי' בדעת שמעון לקנות
הכסף ולגזלו או להשתמש בו עד שיחזירנו לו מ"מ כיון דאינו
בידו לאו כלום הוא. אם לא ששלח בו יד והוציא הכסף מהבאנק
אז זכה בו בזמן שהוציא הכסף ולא מקודם.

ונראה דלא מיבעיא היכא דנתן לו טשעק לגבות שאינו
כסף כלל בשעה שנותן לו שהרי טשעק אינו אלא
כתב הוראה לגבות כסף מאדם אחד והרי לא נתן לו כלום
כסף ואין לו רשות להשתמש כלל שהרי לא נתן לשם פקדון
כסף וגם הטשעק לא נתן לפקדון אלא לגוביינא וכיון שלא
נתן לו שום כסף בידו ודאי שלא נתן לו על שם הלואה שהרי
הלואה אין כאן וכסף אין בשעת נתינת הטשעק ובפירוש אומר
ומבקש הימנו לגבות לו הכסף אלא אפילו נתן לו כסף ממש
שיניחנו בבאנק של שמעון דלראובן אין אקאונט ורוצה ששמעון
יניחנו באקאונט שלו לקבל רבית הריבית שייך לראובן ולא
לשמעון שהרי בשעה שנתן לו המעות בקשו שיניחנו בבאנק
שלו ורוצה לקבל רבית א"כ מעולם לא הלוה זה הכסף ולא
נתן לו רשות להשתמש לעצמו בכסף זה ואדרבה אם שמעון
הי' משתמש בו הו"ל גזלן על הכסף הזה שמעולם לא הלוהו
ראובן כסף הזה. ולא הוה אלא שלוחו למסור מעותיו להבאנק
ע"מ שיתנו לו עיסקא על מעותיו.

בקיצור בכגון דידן הו"ל שמעון שלוחו ראובן לגבות כסף
ולא נותן לו פקדון וברגע שיהי' לו הכסף כבר
על שמעון להחזיר הכסף לראובן וכל זמן שלא קבל מהבאנק
הרי לא זכה בה שמעון ולא ראובן אלא יש שטר גוביינא על
כסף באקאנטא של שמעון ולא קנה הכסף שמעון כלל ואף
שכתבו אנשי הבאנק הרואה חשבון העיסקא על חשבון של
שמעון לא זכה בזה כלום בהכסף והכל שייך לראובן ואין כאן
חשש ריבית משמעון לראובן כנלפענ"ד.

ובזה הנני חמיך דושה"ט וכש"ג באהבת אב לחתנו כבנו וי"ר
שתזכה לכוין לאמיתה של תורה ולא יצא מכשול ממך ולא
יבוש המעיין ומלכים מחלציך יצאו, וד"ש גם לביתך נאוה
קודש בתי הצדקנית תחי' עם בנכם נכדי היקר, אביכם המעתיר
בעדכם לטובה כל הימים בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן לו

לצבוע שערות הראש כדי למצוא זווג

ה' תולדות התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ח וו"ח כש"ת ר' יוסף זילבער הי"ו.

אחדשה"ט. בדבר שאלתו בבע"ת בן חמשים שנה ובדעתו
לישא אשה והיות כי ראשו לבן ורוצה באשה
בת בנים אי מותר לו לצבוע שערות ראשו שלא יהא נראה
כ"כ זקן ויהא לו יותר קל למצא זווג כי רוצה בת בנים
כמובן. ומקום השאלה אם יש כה"ג משום לא ילבש וציין
לאג"מ יו"ד ח"ב סי' ס"א דכה"ג ליכא משום לא ילבש גבר
שמלת אשה והשאלה היתה שם כדי לקבל משרה וא"כ אפשר
הכ"נ יש להתיר. ומצד גניבת דעת אכתי לא תי' כלום. ואין
לומר דאיהי דאטעה אנפשה, שהרי עשה מעשה לצבוע
השערות. וראשונה אפלפל קצת בדברי בעל אג"מ שציין עליו

מע״כ, שיש שם לחדש לאיסור הסתכלות במראה שהוא משום לפ שבגד גבר כמבואר יו״ד סי׳ קנ״ו ס״ב אינו איסור בפני עצמו ואפילו אינו יוצא מזה שום תקון של קשוט, אלא האיסור משום שהסתכלות במראה הוא משום חפוש בהגוף ובגדים אם הם בתופן היפה והתריך שם הרבה בדבר. ולפענ״ד יש לעיין דבמוס׳ ע״ז כ״ט ע״ש ד״ה המסתפר וז״ל תניא בתוספתא פ״ג ובירושלמי לפירקין ישראל המסתפר מעו״כ רואה במראה מן הכותי אין רואה במראה, פי׳ לפי שאינם משודים על שפיכת דמים, המירו של בית ר״ג שיהיו רואין במראה פי׳ אף מן הכותי מפני שהיו זקוקין למלכות, ״משמע שאסור לנשים לראות במראה״ וראיה כי הטעם משום לפ יבגד גבר שמלת אשה המתרגם לפ יתקן גבר בתיקוני נשותא והא דתניא בפ׳ שואל (שבת דף קמ״ט) אין רואין במראה בשבת ומפרש בגמ׳ במראה של מתכת מפני שאדם עשוי להסיר בה בימין המדולדלות ומשמע דוקא בשבת הא בחול שרי התם בשאה ליירי ואדם לאו דוקא לנשים לאסור בכל ענין וכן משמע בירושלמי דמפרש טעמא דאין רואין במראה דפעמים שהשאה רואה ניעץ אחת לבנה ותולשה ובאה לידי חיוב חטאת והאיש אף בחול אסור שאינו דרך כבוד.

ומבואר מדברי התוס׳ דמפרשים בריית דשבת בשאה אבל בשאים לעולם אסור להסתכל במראה, והנה הוסיפו טעם להאיש אף בחול אסור שאינו דרך כבוד. ולשון שאינו דרך כבוד ל״ג ומה כוונה בו, וראיה דהכוונה שאם הסתכלות במראה היתה תועלת לאיש גמי כגון שאדם מכוער הי׳ רואה במראה אז לא היו אוסרים להסתכל במראה רק המסתכל לשם יופי כשאה ולא הי׳ איסור במראה עצמה אבל כיון דהסתכלות במראה לעצמו אינו דרך כבוד שפיר אסור הסתכלות במראה לבד והאיסור במראה ועל החפצא במראה שאסור ולא מטעם קשוט, גם מסיום התוס׳ שם ואין לדמות להא דקאמרי אף בחול אסור קאי להשארת נימין ללקט לבנות מתוך שחורות אף דה״ק אמרינן פ׳ המניח המלקט לבנות מתוך שחורות אפי׳ אחת בשבת חייב ודבר זה אף בחול אסור משום לפ יבגד להא מדקאי מייתי עלה התירו לבית רבי לראות במראה משמע להא לאסור בחול לראות במראה הוא, ומיהו אינו אסור כ״פ להתנאות דעבר משום לפ יבגד גבר אבל להסתפר ולגלח ולראות במראה שלא יחבל בעצמו או משום מיחוש עינים ודאי מותר ובוחן לבות הוא יודע וכו׳ ע״ש דמבואר דלאיית במראה הוא איסור לעצמו בהנשים.

ובן ראיתי לרבינו הרמ״ם שם סי׳ י׳ וז״ל לפוס גמרא דידן משמע שיהא אסור לראות במראה ובשבת פ׳ שואל אף קמ״ט קאמר לאסור לראות במראה של מתכת בשבת וכו׳ ומשמע הא בחול או בשבת באינו של מתכת שרי אבל בירושלמי משמע שאסור משום לפ יבגד גבר שמלת אשה דקאמר בפ׳ במה אשה על ההיא דפ׳ שואל מ״ט אסור משום דפעמים שהיא רואה ניעץ אחת ומלשתה והאיש אף בחול אסור לפי שאין דרך כבוד, הנה הבית ג״כ דברי הירושלמי שפי׳ בריית דאין בשאה אבל האיש אף בחול אסור והוא מטעם שאינו דרך כבוד והכונה כמ״ש לכל שהי׳ דרך כבוד לא הי׳ איסור במראה דר׳ יוחנן קרי למנע מכבודתא ואיש נמי צריך לכבד עצמו אבל דוקא דבר שהוא דרך כבוד בכך אבל להסתכל במראה אינו דרך ואין מסתכלין בו אבל הנשים ולכן אסור להסתכל במראה עצמו וחלפענ״ד נכון.

ומעתה לעשם השאלה מי מותר לנבוע שערות ראשו בשביל שיעשו זווג בת בנים, דבר זה מבואר בפ׳ מפילין סי׳ שע״ט וז״ל אמרו לאחד שאה פלונית יפה במקום פלוני היא חפצה בך שמע לעצתנו ולך שאה ותצבע שעריך בשחור ותהי׳ סבורה שאינך זקן והיא תאמר מה שבלבה. אמר להם אליהו לי להטעות אותה אלא מראה שאני זקן, אל תאבל את בתך להזנותה זה המשיח בתו לזקן וכו׳ ע״ש. והנה כתב מפורש דדבר זה הוה בכלל להטעותה שאסור, וגדולה מזו שהם הדגישו לך שאה ותצבע וכו׳ ותהי׳ סבורה שאינך זקן והיא תאמר מה שבלבה, כלומר שהם רצו לעשת מחוכאה ורמאות ולכן אמרו והיא תאמר מה שבלבה, נמצא אינה לאטעה אחשאה ואמר הוא שאינו כן אלא שגם זה מקרי מטעה, אלא שהוסיף שיש בו גם משום אל תאבל את בתך להזנותה זה המשיח בתו לזקן, ואם הוא מטעה אותה הרי עובר גם אל תאבל שהרי עכשיו ע״י נשאה לזקן, וכל זה דוקא כשמטעה אותה אבל אם בעצמה ברצונה רוצה לישא לזקן מותר ע״ש. ועיין מקור חסד שם אות ז׳ שאמה דבלאו אוכאה הרי אסור משום לפ יבגד אמנם לפמ״ש תוס׳ נזיר נ״ט ע״א ד״ה גבול והרשב״א בתשו׳ מובא בב״י יו״ד סי׳ קפ״ב דכל שאינו עושה משום נוי שרי ע״כ ה״ה הכא אי לאו משום לפ יבגד, והתרבתי בזה בשיעור לפי תכמי הכולל ואין הז״ג כעת להאריך יותר.

איברא דכרגע תשבתי לפ״מ שנחלקו הפוסקים אי נשיעת שערות אינו אסור לתורייתא או רק אינו אסור דרבנן ובשו״ת חו״מ ח״א סי׳ ר״י כתב לברור פוסקים לא הוי אלא איסור דרבנן ולפ״ז הי׳ מקום קצת לפלפל בדבר במקום מ״ע של פ״ו ואף אלא הוי בשיבנע, ומיהו מרן בק״ז בבי״ם יו״ד סי׳ י״ט הביא כן בדברי הסוחל ומשיב דלגבי שעורת שערות לרוב הפוסקים אינו רק אינו דרבנן וחלק עליו וכדעת מרן כתב ג״כ המהר״ם שי״ק יו״ד סי׳ קע״ג ובתשובות מוהר״י משכנזי יו״ד סי׳ י״ט תמה ג״כ תשו״מ ודאי דבריו ועיין עוד בשו״ת מרן בעל דברי חיים יו״ד ח״ב סי׳ ס״ב דגם כן פשיטא ליה לאיסור. וע״כ אין לן סתך זה.

עוד חשבתי לפ״מ שנפל בלבי הרהורי דברים בעת למדי מס׳ נזיר דאולי הצובע שערות זקנו אינו חייב והטעם כיון דכל עיקר איסור לצבוע שערות הוא משום לא ילבש גבר שמלת אשה א״כ כל הני בדבר דשייך שאשה עושה אסור לאיש לעשות כן אבל שער זקן דאשה לאו בת זקן היא ואינם צובעות זקנם הכא נמי דלא ליעבר הצובע זקנו משום לא ילבש גבר, וקצת ראיה מהא דאמרו בגמ׳ נזיר ל״ט ע״א ותניא ותו כד צבעי סביא דיקניהון חוורן עיקבי נימיהון ופי׳ הרא״ש יש זקנים צובעים זקניהם שחורים כדי שיהא נראים בחורים ע״כ ולפום ריהטא נראה דהני זקנים משלנו הם ולא מכושיים ומותרים לצבוע זקניהם.

ובזה היה אפשר לפרש קצת מה שהביא בס״ח סי׳ שע״ט אמרו לאחד אשה פלונית יפה במקום פלוני היא חפצה בך שמע לעצתינו ולך שמה וצבע שעריך כשחור ותהיה סבורה שאינך זקן והיא תאמר מה שבלבה אמר להם חלילה לי לטעות אותה אלא תראה שאני זקן וכו׳, ומפשטות הדברים בלתי מובנים דהאיך אמרו ליה לעבור על לאו דאורייתא לצבוע שערותיו גם הוא שהשיב רק שחלילה לטעות ולא השיב חלילה לי לעבור אדברי תורה בלא תלבש וכו׳ אבל אי נימא דבזקן ליכא איסורא יש לומר דהם אמרו ליה לצבוע שער זקנו ובזה ליכא איסורא ולא אמר רק משום דלא רצה להטעותה ושער הראש מכוסים ולא נראים וכמ״ש לעיל מיניה שם בסמוך שהלך הזקן והסיר כובעו לפני הבתולה והראה לה שהוא זקן ע״ש.

אמנם לדינא שיבוש הוא דמפורש כתב הרמב״ם פי״ב מע״ז ה״י המלקט שערות לבנות מתוך השחורות מראשו או מזקנו משלקט שערה אחת לוקה וכו׳ וכן אם צבע שערו שחורות ומפורש דגם צביעת שער הזקן בכלל ועיין ב״י וש״ע ואחרונים וח״ו להקל בזה ועיין מש״כ בספרי משנה הלכות לנזיר סי׳ י״ח בדינים אלו.

שוב העיר לי ש״ב הרה״ח ת״ח מצוין ר׳ חיים בלום הי״ו נכד מרן הבי״ש ז״ל דכבר נסתפק בערוך לנר מכות דף כ׳ ע״ב ועיינתי שם וראיתי שנסתפק בזה ולא הביא מקור לספקו ושוב הביא דברי הרמב״ם דזקן בכלל ותמה על הטור וש״ע שלא הביאו דברי הרמב״ם ז״ל ע״כ, אבל המעיין בב״י יראה שהביא שם דברי הרמב״ם ז״ל והא דלא כתבוהו בש״ע מפני פשטותיה דהוי נוי לאשה כה״ג כמ״ש הב״י שם ע״ש וכיון שכתבו דאפילו שערה אחת אסור משמע מכל מקום ופשוט. ועיין מש״כ במשנת העמרמי על הבי״ש יו״ד סי׳ י״ט הנ״ל.

דושה״ט בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן לז

להפיל ולד עם שתי ראשים

עש״ק לסדר הנני ממטיר לכם לחם תשנ״ט בנ״י יצו״א מע״כ הרה״ג כו׳.

אחדשכ״ת בידידות. בדבר מעשה נוראה באשה מעוברת בחדש החמישי שהלכה לרופא על בדיקות ונתברר לה ע״י אולטרא סונד שהיא מעוברת עם ולד בשתי ראשים וגוף אחד ר״ל והרופאים צוו לה להפילו ובאו ושאלו לי כדת מה לעשות, ונזדעזעתי מהשאלה הנוראה שמצד אחד הרי האשה מאד מאד בצער ובוכה על גורלה וגורל הולד ומרוצה להפיל במוקדם האפשר ומצד השני לא ראיתי היתר להפיל ולד כל זמן שהוא חי, והנה בגמ׳ מנחות (ל״ז ע״א) בעי מיניה פלימו מרבי מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין א״ל או קום גלי או קבל עלך שמתא אדהכי אתא ההוא גברא א״ל איתיליד לי ינוקא דאית ליה תרי רישי כמה בעינן למיתב לכהן אתא ההוא סבא תנא ליה חייב ליתן י׳ סלעים, איני והתני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפי׳ נטרף בתוך ל׳ יום ת״ל אך חלק שאני הכא דבגלגולת תלא רחמנא. ופרש״י אך חלק אך פדה תפדה והאי נמי כנטרף דמי שהרי לא יחי׳. בגלגולת תלא רחמנא, לפדיון בכור דכתיב חמש שקלים לגלגולת והאי אית ליה תרי ואי משום אך חלק השתא מיהו לא מית עכ״ל. ור״ת חלק עליו דנטרף היינו שנעשה טריפה וכיון שיש לו ב׳ ראשים היינו טריפה דכל יתר כניטל דמי ועיין שו״ת הרשב״א בדין דכל יתר כניטל דמי.

והנה בתוס׳ שם ד״ה או קום גלי, כתבו בעוה״ז ליכא אבל יש במדרש אשמדאי הוציא מתחת קרקע אדם א׳ שיש לו ב׳ ראשים לפני שלמה המלך ונשא אשה והוליד בנים כיוצא בו בשני ראשים וכיוצא באשתו בראש אחד וכשבאו לחלוק בנכסי אביהם מי שיש לו שני ראשים שאל שני חלקים ובאו לדין לפני שלמה, ובש״מ שם נ״א שלמה בחכמתו הרתיח מים וכסה אחד מן הראשים ושפך הרותחים על ראש השני מחמת צער הרותחים צעק בשני ראשים אמר שלמה ש״מ דתולדה אחת לשתי הראשים ואין נידון אלא כאיש אחד ע״כ. והפוסקים כאן לא ראיתי שהביאו הא פסקא נראה דס״ל דטריפה הוא ואינו חי כלל, ומיהו רבינו הרא״ש ז״ל בכורות (פרק ח׳ סי׳ ה׳ דף מ״ט ע״א) כתב וז״ל גרסי׳ בפ׳ הקומץ רבה גבי ההוא גברא דאיתיליד ליה ינוקא דהוה לי׳ תרי רישין אמר כמה בעינא למיתב לכהן תנא ליה ההוא סבא מי שיש לו שני ראשין נותן י׳ סלעים לכהן איני וכו׳ שאני התם דבגלגולת תלא רחמנא משמע לכאורה דס״ל דשינויא דשאני התם דבגלגולת תלא רחמנא נתקבל לו ועיין מעדני יו״ט וד״ח שם

דמשמע דס"ל כתוס' ומיהו שם בדברי רש"י בגלגולת תלא רחמנא לפדיון בכור וכו' והאי אית ליה תרי ואי משום אך חלק השתא מיהו לא מית וכיון דהרא"ש מסיים שאני התם משמע לכאורה דמודה ליה לרש"י דחייב י' סלעים.

וראיתי בגליון מהרש"א מנחות הנ"ל שהביא משו"ת שבות יעקב ח"א סי' ד' העיד שראה שני נערים שהיה לכל אחד כל האברים גם ראש לכל אחד אך אחורי הראשים היו נדבקים כאלו היו ראש אחד והיו בני שנה וכה"ג אם יגדילו חייב כ"א בתפילין עכ"ל. ולכאורה אין זה דומה לנידון דידן. ועיין ס' שער השמים (לר' גרשון בר"ש מאמר ח' דלפעמים תלד אשה ולד בשני ראשים וב' גופים עד הטבור ועיין זוה"ק פ' ויצא (דף קנ"ז) א"ל מאנשי ארקא אנא וכו' עכ"פ נראה דגם בזמנינו נמצאים מקרים כאלו, וצ"ל בתרי אנפי או נאמר דהתם כל הגוף אין בו שום שינוי רק שיש לו שני ראשים וזה לא נמצא או יאמר דלא נמצא שיחי' כמו שחיו הם השדים ומיהו מלשון הגמ' שאתא האי סבא ואמר לו חייב י' סלעים משמע לכאורה דמצוי ג"כ שחיי והמקובל אצלנו שכ"מ שאמרו בגמ' אתא האי סבא הכונה על אליהו הנביא וצ"ע.

ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שראיתי בירושלמי שבת הביאו ר"ח בפי' בש"ס דילן (דף קל"ה ע"ב) וז"ל במעשה דרב אדא בר אהבה שנולד לו בן מהול וכתב הר"ח ז"ל ומעשה דראב"א ברור הוא והזכירוהו בתלמוד א"י בלשון הזה, רב אדא בר אהבה איתיליד ליה חד בר כי ממסמס ביה מית רבי אבין אמר פצוע דכה נעשה ונתענה עליו ומת. והנה הא דרבי אבין שפצ"ד נעשה והתענה עליו ר"א אביו שימות הוא פלא אמאי בר מות הוא אם לא שנדייק מכאן כעין הא דכתיב בממזר שלא יתפללו עליו קיים את הילד הזה אלא ימות שלא יוליד והכי נמי כיון דאינו בר הולדה הרי הוא חשוב כמת וכעין ד' חשובין כמתים וצ"ע.

ובהתבונני בדברי הירושלמי חזיתי לקדוש אחד מדבר בספ' פענח רזא פ' בהעלותך עה"פ אל נא תהי כמת שלא תהי' כולד היוצא מחוסר אבר ובע"מ מרחם אמו והכל מבקשים עליו רחמים שימות, והנה נראה דבר חדש דולד שנולד מחוסר אבר ובע"מ מותר להתפלל עליו שימות ואדרבה חשבו בלשון מבקש עליו רחמים שימות כלומר שזה ענין של רחמים שימות ולפ"ז מובן נמי הא דרב אדא בר אהבה והוא פלא, עכ"פ מצינו שני מאורי אור שמותר להתפלל על בעלי מומים כה"ג שימותו ובמקום אחר הארכתי על ממזר אי מותר להתפלל עליו שימות, ובש"ע יו"ד מבואר שאין להתפלל עליו שיחי' בברית מילה התפילה של קיים את הילד הזה אבל להתפלל שימות לא מצינו מפורש לפענ"ד וצ"ע, והגם שנלמוד מדברים אלו דבר חדש לכאורה דמותר להתפלל על בע"מ ומחוסר אבר שנולד שימות ואפי' אביו עד שהתענה עליו שימות, ומ"מ פשוט שמי נוגע בו ומת חייב עליו מיתה אם לא שהוא מחוסר אבר שנעשה עי"ז טרפה דאז פטור על הריגתו בידי אדם כדין כל הורג את הטריפה שפטור בידי אדם (עיין סנהדרין ע"ח ע"א ורמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ז) וחייב בדיני שמים.

וחזון הרביתי בס' כתנות אור לבעל פמ"א פ' במדבר עה"ת שכתב וז"ל גמ' מנחות ל"ז ע"א בעי מיניה פלימו מרבי מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין א"ל וכו' ומשני שאני הכא דבגלגולת תלא רחמנא, ומביא פרש"י שפי' אפי' נטרף כלומר נהרג, ומה שהקשה ר"ת עליו ופי' דנטרף היינו שנעשה טריפה ואפילו חי יותר משלשים יום וכיון שיש לו שני ראשים היינו טריפה דכל יתר כניטול דמי. והקשה לר"ת דמפרש דנעשה טריפה א"כ למה בשני ראשים מרבינן מדכתב חמש שקלים לגלגולת דמשמע בגלגולת תליא רחמנא ובראש אחד נמי איכא גלגולת והא טריפה ממעטינן ממיעוטא דאך למה עדיף גלגולת אחד משני גלגולות. ותי' ע"פ מש"כ הרשב"א בתשובה הביאה הש"ך יו"ד סי' נ"ז סקמ"ח דיותרת דטריפה מטעם אחר ולא משום שאינו חיה שלא אמרו היותרת אינה חיה אלא הללמ"מ שהיותרת כנטול דמי וכל שאילו ינטל בחיה אינה חיה י"ב חדש אפי' מעתה שלא ניטל טריפה כאלו ניטל דאע"פ שהוא מרבה כחול ימים עם יתרונו טריפה עכ"ל.

ביאור הדברים דדין יתר כניטול דמי אינו משום שאם ינטל ימות דהאי יתר כל זמן שלא ניטל אפשר שיחיה אלף שנים (ופי' לשון כחול ימים שיש עוף אחד ששמו חול וכשהי' עם נח בתיבה לא בקש לאכול וראה נח שנפל תולעת ואכלה שוב נתן לה ושאל אותה למה לא מבקשה מאכל כמו שאר חיות ועופות והשיב שראיתיך טרוד מאד בכל היום ולילה עם החיות וחשבתי שלא להטרידך יותר וברכו נח שיחי' לעולם) וז"ש הרשב"א ז"ל כל יתר יכול לחיות ואינו בכלל טריפה אינה חי' אלא זה הטריפות של יתר הוא טריפות בפני עצמה אף שהבהמה יחי' אסורה הוא לאכול כטריפה ע"ש.

אלא נמצא לדידן דטריפות של יתר כניטול דמי אינו בכלל שאר טריפות שאמרו חכמים טריפה אינה חיה יב"ח ולפ"ז שפיר יש לחלק דטריפות שבא מצד היתר ראוי להתקיים ולהרבות כחול ימים אע"פ שהוא טריפה, ולכך מרבינן מגלגולת דלחייבו בעשר סלעים, אבל בכור שנטרף משאר י"ח מיני טריפות שאינו יכול לחיות יב"ח ממעטינן שפיר מאך פדה תפדה אע"פ שיש לו גלגולת מ"מ פטור כיון דאינו יכול לחיות יב"ח כנפל דמי, נמצא זכינו לדין דטריפות יתרת

לדעת המכשירין לאחר י"ב חדש סברי דהוא בכלל שאר י"ח טריפות שאמרו חכמים דטריפה אינה חיה ואם המצא ימצא שחי יותר הוא נגד כלל שנתנו חכמים שאמרו טריפה אינה חיה ומעולם לא ימצא כל חדש תחת השמש שיחי' ביתרונו טפי מיב"ח, אבל מדחזינן דריבתה התורה למי שיש לו שני ראשים לעשרה סלעים ולמי שאין לו אלא גלגולת אחד ממעטינן מאך דפטור ע"כ צריכין לחלק כדעת הרשב"א ז"ל דאף אם ירבה כחול ימים עם יתרונו מ"מ טריפה הוא דכך הלכה למשה מסיני, ולפ"ז אם ימצאו שחי יותר מיב"ח אינו חולק על דברי חכמים וקבלתם שהחולק על דברי חכמים חייב נידוי כמבואר ביו"ד סי' של"ד.

ובזה מובן מה שפלימו שאל לפני רבי מי שיש לו ב' ראשים באיזה מהן מניח תפילין וגילה בזה דעתו שאפשר לילד שיחי' עם שני ראשים עד זמן הנחת תפילין ועכ"פ יותר מי"ב חודש, ורבי הי' ס"ל דכל יתר כניטל דמי וכדעת ר"ת והוא בכלל י"ח טריפות שאינו יכול לחיות יותר מי"ב חודש ולפי דברי שאלתו משמע שיכול לחיות עד שיניח תפילין ונמצא מוציא לעז על דברי חכמים וחייב נידוי ולכך אמר לי' או קום גלי או קבל עליך שמתא, ומיהו אירע משמים שבא האי גברא ושאיל דאית ליה ינוקא שנולד בשני ראשין כמה הוא חייב ליתן לכהן ותני' ליה ההוא סבא דחייב ליתן עשרה סלעים ואע"פ דממעטינן בכור מטריפה מחמש סלעים מדכתיב אך וא"כ האי נמי כיון דכל יתר כניטל דמי הרי הוא בכלל טריפה ולא יתן כלום ממיעוטא דאך וא"כ ע"כ צריכין לחלק כדברי הרשב"א דיתר אבר אף דקיי"ל דינו כניטל דמי מ"מ יכול לחיות כחול ימים וכיון שיכול לחיות ממילא חייב בפדיון ג"כ (ובפרט שהפדיון הוא ליתן לו חיים) ולא ממעטינן ליה מאך אבל בכור טריפה שאינו יכול לחיות יב"ח ממיעוט מאך שפטור מפדיון וא"כ אף מי שסובר שיכול להחיות עם יתרונו יותר מיב"ח מ"מ בכלל טריפה הוא וא"כ אינו מוציא לעז על דברי חכמים דתרוייהו אפשר דמאך לא נתמעט כל טריפות אלא טריפה שאינה חיה ולא הוה פלימו חולק על דברי חכמים והראו להם מן השמים שאינו חייב נידוי ע"ש.

ולדידן מיהו עלה לן דבר חדש דבשני גלגולת יכול לחיות אף דהוה טריפה מ"מ יכול לחיות ולפ"ז אפשר דטריפה כה"ג שיכול לחיות יתחייב עליו יותר משאר טריפות שאינו יכול לחיות י"ב חדש, וי"ל. וקצ"ע ממה שאמרו דאדם אית ליה מזלא ואפי' הוא טריפה מ"מ אפשר שיחיה יותר מיב"ח ועיין חולין מ"ג ע"א. וב"ק דף ב' אדם אית ליה מזלא ועיין רש"י שם.

ושמעינן מינה עוד דנולד בשני ראשין אפשר שיחיה יותר מיב"ח והגם שיש לו דין טריפה מ"מ אינו בדין טריפה אינה חי' ולכן אפי' נימא דמותר להתפלל עליו שימות דכ"ש הוא מטריפה שנולד מחוסר אבר או כרות שפכה או כיוצא בו בירושלמי הנ"ל אבל להרגו בידים מאן דכר שמיה, ולפענ"ד לא מצאתי היתר להפיל הולד אלא שתמתין עד שתלד והקב"ה יעשה את שלו.

וכל זה כתבתי אם אין סכנה להאם אבל אם לפי דעת הרופאים יש סכנה להאם אז ידונו ככל דין סכנה להאם ופק"נ דאם דוחה חיות הולד אפי' ולד בריא כל זמן שלא ישבה על המשבר כמבואר זה בגמ' ערכין דף ו' ובש"ע ודו"ק.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם והשי"ת יחוס עלינו וילדו נשים צדקניות בנים ובנות זרע אנשים בבריות גופא ונהורא מעליא בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לח

להחליף המטות בימי טומאה

כ"ה לחודש הרחמים התשנ"ו בנ"י יצו"א

מחי חיים, יכתב ויחתם לחיים טובים מע"כ ידיד"נ הרב הגאון וו"ח כו' כש"ת מוה"ר **שלום בן פיגא שפירא** שליט"א ר"מ בישיבה הקדושה טלז קליוולאנד.

אחדשב"ת בידידות נאמנה. ובד"ת באיש ואשה שהחליטו להחליף מיטותיהם לאחר לידת אשתו שחזרה מביה"ח, כלומר שהוא ישן על מטתה והיא תישן על מיטתו כיון ששם יש יותר אויר, ונסתפקתם ממה דמבואר בשו"ע יו"ד סי' קצ"ה ס"ה שכתב המחבר לא ישב במטה המיוחדת לה אפי' שלא בפניה, ובספר בדי השלחן ס"ק פ"א שם ציין לספר שערי דעה שאף אם תחליט בדעתה שלא תשכב עוד על מטה זו, מ"מ אסור לו לשכב שמה כיון שעד אותה שעה היתה המטה מיוחדת לה עכ"ל. והוסיף המחבר בסוגריים וז"ל ונראה שמששכב שם הבעל פעם אחת תו לא חשיב כמטה המיוחדת לה, ומותר לו לשכב שם עוד, ונמצא דלכתחילה אסור להחליף, וילא מעכ"ת למצוא עצה שתשכב היא מקודם במטה שלו, וכפי מה שכ' התוה"ש שם ס"ק ז', ואפי' לפ"ד הט"ז שם ס"ק י' מותרת שלא בפניו, וממילא העצה שתשכב שלא בפניו על מטתו, ומאז כבר תתחשב מטתה, וכשיבא לביתו שוב מותר לו לשכב על מטתה.

ולפענ"ד צ"ע שאם תשכב היא על מטת בעלה פעם אחת אפי' כפי הבנת מעכ"ת, אכתי לא נעתק שם מיטתה במה ששכבה פעם שלא בפני בעלה על מטתו, ואפי' נאמר דכיון דבכוונה שכבה הו"ל מטתה, אבל במה נעתק מטתה הראשונה הימנה, וא"כ עכשיו יהיה לה גם זה מיטתה, ויהיו לה שתי מיטות, ובמה שכתב דמטתה שלה אם שכב שם

הבעל פעם אחת תו לא חשיב כמטה המיוחדת לה, באמת כי מדברי השערי דעה שם אות ג׳ ואות ד׳ אין ראי׳ לזה, ואדרבה קצת נראה ההיפוך, שכתב שם אחר שהביא דברי רבינו האי גאון והרשב״א והרמב״ן וכתב דרך הכרעה דהוא אסור לשכב על מטתה אפי׳ שאח״כ לא תשכב היא עליו עוד, כי אין לנו נפ״מ אם היא תשכב אחר כך או לאו והיא לא תשכב על מטתו דוקא אם ירצה היא לישן אח״כ במטה זו, דכיון שכבר שכבה היא על מטה זו יש לחוש שאח״כ כשישכב הוא יבא לידי הרהור, וגם כיון שכבר שכבה על מטה זו כשילך אח״כ לישן נעשה כשוכב על מטתה, ע״ש.

האמנם מה שנלפענ״ד דלפוס ריהטא הי׳ נראה דהא דאסור לשכב על מטתה או להיפוך היינו דוקא באקראי בעלמא, אבל אם מחליטין להחליף המטות מהני, ומה שדייק משערי דעה שכתב שאף אם תחליט בעצמה שלא תשכב עוד במטתה אסור לבעלה לשכב על מטה זו כיון שעד אותה שעה היתה המטה מיוחדת לה, יש לומר בתרי אנפין או יאמר דדוקא מה שהחליטה בעצמה לא מהני כי אין זה החלטה שמהני שמא תחזור בה וגם שמא לא יתרצה הבעל, וגם שהבעל כיון שלא החליט על השינוי בדעתו אכתי מיקרי מיטתה כיון שעד אותה שעה היתה מטתה ויבא לידי הרהור כיון שלדעתו אכתי זה מטתה אבל כאשר החליטו שניהם ומדעת שניהם מהני. והשנית יש לומר דדוקא באופן שהחליטה בדעתה ולא הוציאה בפה וגם אין הבעל יודע מהחלטה זו אבל אם תוציא בפה, וכ״ש באופן ששניהם החליטו בפה מלא דמהני. ועוד בו שלישיה דנראה דלא אמרה הש״ד אלא כאשר החליטה בדעתה ולא עשתה מעשה, אבל היכא דעשתה מעשה לשנות מיטתה כה״ג לכ״ע מהני, ומצינו דומה לזה לענין שבת דנחלקו אי הזמנה מילתא הוא או לא, ואם הזמין בידים ע״י מעשה מהני להזמין אבן או כיוצא בו והכ״נ אם ע״י מעשה וסיבה שיש לה החליטה לשכב על מיטה שני׳ והם שניהם החליפו מיטות לסיבת הבריאות וכיוצא בו כה״ג נראה דלכ״ע מהני ופשוט.

ורביעי בקודש נראה ובתחלה נחקור שאלה אחרת במ״ש לא ישב על מטתה וכן ההיפוך מה הדין כשהמיטות שהיו מקושטים בכרים וכסתות ומזרונים וכיוצא בו והורידו את כל הציוד ורק נשארה מיטה בלי שום דבר רק העץ והקרשים שא״א לישן עליו כמו שהוא אי יש ג״כ איסור בזה, ולכאורה הי׳ נראה דתלוי קצת במחלוקת הש״ך והב״ח אי דוקא לשכב ולישן בלי מלבושים, אבל כשהוא לבוש ליכא איסור וכן בישיבה כשהוא לבוש בגדיו, ומדברי הרשב״א בתה״א נראה דשכיבה על מיטתה אסור ואף כשהוא לבוש בבגדיו, דהנה שם מביא רבינו האי גאון דאסור לישן על מטתה אפי׳ אינו עמה במטה משום הרגל עבירה, וכ׳ ע״ז הרשב״א ונראין הדברים ק״ו שאפי׳ להציע מטתו לפניו אוסר משום הרגל עבירה ולשכב על מטתה ממש דיש בה הרגל עבירה ביותר לא כ״ש עכ״ד. וכיון דהרשב״א למד דין זה מהצעת מיטתו, אין חילוק בין אם ישכב במטתו בלבושו או שלא במלבושו, והדעת מכרעת דאף לשכב במלבושיו יש יותר הרגל עבירה מבהצעת המטה וכו׳ ע״ש, והנראה דבמלבושיו נחלקו אלא שלמדו מהצעת המטה שעכ״פ איכא מטה הראוי לעבירה ויש בו הרגל עבירה, אבל היושב על המטה אשר הורידו את כל המצעים והמזרונים מהמטה ואינו ראוי לעבירה ולא נשאר רק העץ, כה״ג נראה לכאורה דליכא לחוש להרגל עבירה, ואין דרך חיבה בכך ואדרבה.

עוד נראה לפמ״ש שמצאתי לראשונים ז״ל דמסתמא מטתו של הבעל חשוב יותר ממטתה כי כן הי׳ בימים ראשונים ולכן התם באמת החילוף בע״כ קשה כי אז תהי׳ מטתה יותר חשוב ולזה יש פקפוק אבל לא כן לדידן דהמטות שוות ושפיר יש להחליף והבן.

ומעתה נראה לפענ״ד עצה נכונה דלכתחילה במקום שאפשר להחליף המיטות לגמרי יחליפו, אבל במקום שא״א לסיבת המקום וכיוצא בו נראה דמה שאסור לישן במטה שלה או שלו היינו במטה כמו שהוא אבל אם יחליפו הכרים והכסתות והמזרונים וכיוצא בו ממטה שלו למטה שלה וממטה שלה למטה שלו או שיקנה מזרונים חדשים או מצעים חדשים אז ליכא בזה שוב איסור משום מיטתה וגם ליכא משום הרהור, שהרי השכיבה על המיטה היתה על המזרונים (מאטראצען) וכרים וכסתות (בעטצייג) ולא על העץ, ולכן אם יחליפו את המצעים והכרים והכסתות וכ״ש המזרונים לפענ״ד אין בזה שום חשש, גם אם יחליפו המיטות בשעת טהרתן נמי לפענ״ד כיון שיחזיקו כן בשעת טהרתן ליכא שום חששא.

ידי״נ המעתיר בעדו ובעד כל ישראל בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן לט

האוכל עם אשתו צריך היכר על השלחן

ה׳ לסדר אין לך רשות להרהר התשנ״ז 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 טעלז.

אחדשכ״ת. הנני בתודה על מכתבו היקר וי״ר שהמברך יתברך והמתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה אכי״ר. והנה מכתבו ששלח לאיזה סבה נאבד ולא אוכל לעיין על דבריו ומ״מ לפי זכרוני בדבר מה שנשאל באוכל על שלחן אחד עם אשתו אשר לא טהורה

דקי״ל דבעי היכר כמבואר בס״ע יו״ד סי׳ קל״ה, ושאל כמי שאומה היכר שמניחה כום רק לפניו ואינו שותה ומיני להיכר ועכשיו קבל תורתים הרבה ומן הניתום שמניחים כום לפני כל תורת לשתות והניחה גם לפני בעלה אבל לא לשתיה אלא להיכר וגם הוא אינו שותה מהכום אי הוה היכר כמו בשאר אכילות כיון שיודע שמה שהניחה הכום לפניו הוא להיכר הכ״ג מהני ההיכר אע״פ שהניחה כוסות לכל העולם מ״מ לו נשאר ההיכר או דילמא כיון שהניחה לכל העולם ונשתנה הסדר על השלחן ממילא לא ירגיש שלפניו הניחה להיכר ולא לאחרים. ולפענ״ד לכאורה נראה דאלו בטעמא כלומר מאיזה טעם אסרו אכילה ביחד ובשאר הפריטה בבעלי הנפש להרמב״ד ז״ל דמקור ההלכה מגמ׳ שבת י״ג ע״א כיונא בו לא יאכל זב וכו׳ ע״ש, ועיין רש״י שבת (י״ג ע״א) שמפני שמתייחדין יבא לבעול זבה שהיא בכרת נראה שהוא משום הרגל עבירה והיחוד הוא דקגרם ובע״א שאסור ביחוד מותר באכילה ובשתו אסור, ולכאורה הי׳ נראה מטעם שאמרו גדולה לגיחה שמקרבת והא דבע״א דעלמא לא אסרו משום דאסור ליחד ולא יבאו לידי עבירה אבל בשתו שמותר להתייחד גזרו, והרע״ס כתב הטעם דאכילה גופה על שלחן אחד קטן נראה דרך חיבה כמו במזיגת הכוס והרחצת פניו ידיו ורגליו אבל התירנא שכל בני הבית אוכלין על שלחן אחד אינו דרך חבה ויש שעושין היכר ביניהם והוי כמו שיש שאוכלים יחד זה בשר וזה חלב.

ובתב הס״ט דלפי הטעם שנראה דרך חיבה לא מהני היכר ג״כ כיון דעצם אכילה הוי דרך חיבה ולפמ״ש יש ליצב דההיכר עצמו הוא להזכירו שלא לבא לאיסור כמו איסור חימוד בע״א הגם שגדולה לגיחה מ״מ כיון דאסורין ליחד מותרין לאכול הכ״ג ההיכר לגבי חיש ושתו ומהני כמו שומר דאטו בדשיעי עסקינן, והקילו בזה שיהא די בהיכר כיון שאסתו מהא מותרת לאחר זמן והו״ל פת בסלו ולא כן בע״א דעלמא לאסורה לו לעולם וכעין הא דסוגה בשושנים. גם כי מחלק הרע״ס ז״ל בין שלחן קטן לשלחן גדול. ואולי בזה תלוי׳ מחלוקת הרמב״ס והרמב״ד (פי״ג מע״ב הי״ט) דהרמב״ס ס״ל דהאיסור רק בקערה אחת אבל על שלחן אחד בשתי קערות מותר והרמב״ד בהשגות כתב אינו נוהגים לאסור אפי׳ על שלחן אחד ועיין ס״ה דכן דעת הרמב״ן והרשב״ץ ז״ל וכן דעת השאילתות (פ׳ אחרי סי׳ ל״ו).

והטור כתב לא יאכל עמה על השלחן ומל״ל בקערה אחת ודוקא בימים רשאוים שהיו להם שלחנות קטנות כל אחד לבד על שלחנו אבל האידנא דרגילין רבים לאכול על שלחן אחד מותר ובלבד שיעשו שום היכר. נראה דמפרש כהרע״ס שהוא מטעם חיבה ומיהו דוקא על שלחן קטן דאז איכא חיבה אבל על שלחן גדול דרך הרבה בנ״ע יו״ד סי׳ קל״ה, ושאל כמי שאומה היכר שמניחה כום רק לפניו ואינו שותה ממנו היכר כיון שאינו שותה ממנו אלא לפניו הוא להיכר ועכשיו קבל תורתים הרבה ומן הניתום שמניחים כום לפני כל תורת לשתות והניחה גם לפני בעלה אבל לא לשתיה אלא להיכר וגם הוא אינו שותה מהכום אי הוה היכר כמו בשאר אכילות כיון שיודע שמה שהניחה הכום לפניו הוא להיכר הכ״ג מהני ההיכר אע״פ שהניחה כוסות לכל העולם מ״מ לו נשאר ההיכר או דילמא כיון שהניחה לכל העולם ונשתנה הסדר על השלחן ממילא לא ירגיש שלפניו הניחה להיכר ולא לאחרים. ולפענ״ד לכאורה נראה דאלו בטעמא כלומר מאיזה טעם אסרו אכילה ביחד ובשאר הפריטה בבעלי הנפש להרמב״ד ז״ל דמקור ההלכה מגמ׳ שבת י״ג ע״א כיונא בו לא יאכל זב וכו׳ ע״ש, ועיין רש״י שבת (י״ג ע״א) שמפני שמתייחדין יבא לבעול זבה שהיא בכרת נראה שהוא משום הרגל עבירה והיחוד הוא דקגרם ובע״א שאסור ביחוד מותר באכילה ובשתו אסור, ולכאורה הי׳ נראה מטעם שאמרו גדולה לגיחה שמקרבת והא דבע״א דעלמא לא אסרו משום דאסור ליחד ולא יבאו לידי עבירה אבל בשתו שמותר להתייחד גזרו, והרע״ס כתב הטעם דאכילה גופה על שלחן אחד קטן נראה דרך חיבה כמו במזיגת הכוס והרחצת פניו ידיו ורגליו אבל התירנא שכל בני הבית אוכלין על שלחן אחד אינו דרך חבה ויש שעושין היכר ביניהם והוי כמו שיש שאוכלים יחד זה בשר וזה חלב.

ובתב הס״ט דלפי הטעם שנראה דרך חיבה לא מהני היכר ג״כ כיון דעצם אכילה הוי דרך חיבה ולפמ״ש יש ליצב דההיכר עצמו הוא להזכירו שלא לבא לאיסור כמו איסור חימוד בע״א הגם שגדולה לגיחה מ״מ כיון דאסורין ליחד מותרין לאכול הכ״ג ההיכר לגבי חיש ושתו ומהני כמו שומר דאטו בדשיעי עסקינן, והקילו בזה שיהא די בהיכר כיון שאסתו מהא מותרת לאחר זמן והו״ל פת בסלו ולא כן בע״א דעלמא לאסורה לו לעולם וכעין הא דסוגה בשושנים. גם כי מחלק הרע״ס ז״ל בין שלחן קטן לשלחן גדול. ואולי בזה תלוי׳ מחלוקת הרמב״ס והרמב״ד (פי״ג מע״ב הי״ט) דהרמב״ס ס״ל דהאיסור רק בקערה אחת אבל על שלחן אחד בשתי קערות מותר והרמב״ד בהשגות כתב אינו נוהגים לאסור אפי׳ על שלחן אחד ועיין ס״ה דכן דעת הרמב״ן והרשב״ץ ז״ל וכן דעת השאילתות (פ׳ אחרי סי׳ ל״ו).

והטור כתב לא יאכל עמה על השלחן ומל״ל בקערה אחת ודוקא בימים רשאוים שהיו להם שלחנות קטנות כל אחד לבד על שלחנו אבל האידנא דרגילין רבים לאכול על שלחן אחד מותר ובלבד שיעשו שום היכר. נראה דמפרש כהרע״ס שהוא מטעם חיבה ומיהו דוקא על שלחן קטן דאז איכא חיבה אבל על שלחן גדול דרך הרבה בנ״ע יו״ד סי׳ קל״ה, ושאל כמי שאומה היכר שמניחה כום רק לפניו ואינו שותה ממנו היכר כיון שאינו שותה ממנו אלא לפניו הוא להיכר ועכשיו קבל תורתים הרבה ומן הניתום שמניחים כום לפני כל תורת לשתות והניחה גם לפני בעלה אבל לא לשתיה אלא להיכר וגם הוא אינו שותה מהכום אי הוה היכר כמו בשאר אכילות כיון שיודע שמה שהניחה הכום לפניו הוא להיכר הכ״ג מהני ההיכר אע״פ שהניחה כוסות לכל העולם מ״מ לו נשאר ההיכר או דילמא כיון שהניחה לכל העולם ונשתנה הסדר על השלחן ממילא לא ירגיש שלפניו הניחה להיכר ולא לאחרים. ולפענ״ד לכאורה נראה דאלו בטעמא כלומר מאיזה טעם אסרו אכילה ביחד ובשאר הפריטה בבעלי הנפש להרמב״ד ז״ל דמקור ההלכה מגמ׳ שבת י״ג ע״א כיונא בו לא יאכל זב וכו׳ ע״ש, ועיין רש״י שבת (י״ג ע״א) שמפני שמתייחדין יבא לבעול זבה שהיא בכרת נראה שהוא משום הרגל עבירה והיחוד הוא דקגרם ובע״א שאסור ביחוד מותר באכילה ובשתו אסור, ולכאורה הי׳ נראה מטעם שאמרו גדולה לגיחה שמקרבת והא דבע״א דעלמא לא אסרו משום דאסור ליחד ולא יבאו לידי עבירה אבל בשתו שמותר להתייחד גזרו, והרע״ס כתב הטעם דאכילה גופה על שלחן אחד קטן נראה דרך חיבה כמו במזיגת הכוס והרחצת פניו ידיו ורגליו אבל התירנא שכל בני הבית אוכלין על שלחן אחד אינו דרך חבה ויש שעושין היכר ביניהם והוי כמו שיש שאוכלים יחד זה בשר וזה חלב.

סימן מ

אשה שאבדה הכרתה בו״נ לענין היסח הדעת

ג׳ כסלו התשנ״ח בנ״י יצו״א

מע״כ הרב **מנחם בורשטין** שליט״א מכון פוע״ה פ״ת תצו״א.

אחדשב״ת. בדבר השאלה שנשאל בנדון היסח הדעת בשבעה נקיים, ובפרטות בשאת רחובן שעשתה הפסק טהרה כדרך נשים ופסרה לה ד׳ ימים וליום החמישי מפסיקה חלתה האשה ומיבדה את ההכרה למשך יומיים בעזרת רופא מוליס לאחר יומיים שבה אליה הכרתה. ועתה השאלה אם תוכל להמשיך ולספור ביום השביעי ולילך לטבול או שכיון שהפסיקה יומיים הו״ל היסח הדעת ונריכה להתחיל מרשתית. עוד הוסיף להשאלה שמי פרטים, ו) שמשך השני ימים שהיתה בלי הכרה היתה לבושה עם לבניס ולא מלאו עליהם כתם, ב) שלהחמיר מספק הוא דבר קשה כיון שהרופאים לא יודעים היך יתפתח העניו ולכן חשוב מאד שהי׳ האשה טהורה בזמנים כאלו כמובן. ונראה לתנן התם (נדה ס״ח ע״ב) הזב והזבה שבדקו עלמן ביום ראשון ומלאו טהור וביום השביעי ומלאו טהור ושאר ימים שביניהם לא בדקו רבי אליעזר אומר הרי הן בחזקת טהרה ר׳ יהושע אומר אם על שלחן גדול דרך הרבה בנ״ע יו״ד סי׳ קל״ה, ושאל כמי שאומה היכר שמניחה כום רק לפניו ואינו שותה ממנו היכר כיון שאינו שותה ממנו אלא לפניו הוא להיכר ועכשיו קבל תורתים הרבה ומן הניתום שמניחים כום לפני כל תורת לשתות והניחה גם לפני בעלה אבל לא לשתיה אלא להיכר וגם הוא אינו שותה מהכום אי הוה היכר כמו בשאר אכילות כיון שיודע שמה שהניחה הכום לפניו הוא להיכר הכ״ג מהני ההיכר אע״פ שהניחה כוסות לכל העולם מ״מ לו נשאר ההיכר או דילמא כיון שהניחה לכל העולם ונשתנה הסדר על השלחן ממילא לא ירגיש שלפניו הניחה להיכר ולא לאחרים. ולפענ״ד לכאורה נראה דאלו בטעמא כלומר מאיזה טעם אסרו אכילה ביחד ובשאר הפריטה בבעלי הנפש להרמב״ד ז״ל דמקור ההלכה מגמ׳ שבת י״ג ע״א כיונא בו לא יאכל זב וכו׳ ע״ש, ועיין רש״י שבת (י״ג ע״א) שמפני שמתייחדין יבא לבעול זבה שהיא בכרת נראה שהוא משום הרגל עבירה והיחוד הוא דקגרם ובע״א שאסור ביחוד מותר באכילה ובשתו אסור, ולכאורה הי׳ נראה מטעם שאמרו גדולה לגיחה שמקרבת והא דבע״א דעלמא לא אסרו משום דאסור ליחד ולא יבאו לידי עבירה אבל בשתו שמותר להתייחד גזרו, והרע״ס כתב הטעם דאכילה גופה על שלחן אחד קטן נראה דרך חיבה כמו במזיגת הכוס והרחצת פניו ידיו ורגליו אבל התירנא שכל בני הבית אוכלין על שלחן אחד אינו דרך חבה ויש שעושין היכר ביניהם והוי כמו שיש שאוכלים יחד זה בשר וזה חלב.

עב״פ על שלחן גדול ואחרים אוכלים לכ״ע סגי בהיכר וכיון דהוא עצמו מכיר ההיכר לכאורה סגי, ולמאל בנשים שלובשות מלבושים מיוחדים לימי נדתה ויצאו אוכרים לביתה ותתן להם לכלם מלבושים כאלו ללבוש והם לא ידעו טעם הדבר אלא לפי תומם כלם ילבשו מלבושים אלו אחרי לבעלה הוה היכר הגם כי יש לחלק קלת דהכא מדרך העולם לשים כוסות בפני כל האורחים ולא נראה כ״כ ההיכר מ״מ אין ההיכר לו בעינן, ובאחת משבתי לעלה שאתן לפניו שתי כוסות ואז לכ״ע יהי׳ היכר והאורחים לא ירגישו בזה או שאתפוך את הכוס אלו מלמעלה למטה כמו שדרך מי שאינו רוצה לשתות כעת וממילא יהי׳ היכר גמור לו ולא לאחרים, ומיהו אפי׳ לא עשאה כן רק נתנה לפניו כוס כדרך כל פעם להיכר וכמו שזכר כ״ת לא יזיק מה שנתנה לאחרים כוסות לשתות כי נמר הכוונה הן הן הדברים והוא והיא יודעין שבכל פעם כשהיא משימה כוס לפניו זה להיכר ולא לשתי׳ ואינו שותה.

והיות כי אין הז״ג כי אני בעזה״י מתכונן לנסוע לארצינו הקדושה ואי״ה עוד חזון למועד להרבות בדברים ובזה הנני ידי״נ הנאמן דושכ״ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

תחלתן וסופן נחלקו רב ור' חנינא והרמב"ד פסק כרב עיין מסיק דסגי תע"פ שאין תחלתן נמצא בי"ע אי בעינן שמיני לתחלתן תע"פ שאין סופן ורב חנינא אמר תחלתן וסופן, פשיטא דאינו מהני ואמר רב היא היא לר"ע הכ"נ דמהני תפי' רשות דהוו תחלתן בטהרה או לע, ועיין רש"י דלר"י ור"ע השביעי דוקא שתבדוק תמחזקין כל ז' בטהרה משום בדיקת דבדיקה לרשות לתחזק בטהרה ג"כ תו אין נפ"מ ביום בטהרה ובדקה רשות ושמיני מהו תחלתן וסופן וכו' פי' כיון דלר"י דקיי"ל כותיה דיום הרשות מחזיק ולכן מיצטיע להו לר"ע דקיי"ל כותיה דיום הרשות מחזיק ונזיר שהילך סככות ופרעות והלכה כר"ע, ופ"ע למנות סירוגין, בסירוגין דהטהרה תמהר וכו', ור"י השיב עליו מזב שרשה קרי נמצע יתה מונה בסירוגין ופשיטא ליה לר"י דפ"ע למנות דיום רשות י"ל דה נטמאה בימים מספק ופפ"ה יתה מצרפו ז' דקתמרת אין להם תלת יום רשות ויום שביעי בלבד למשמע תלת מיישינן שמע רשתה בימים, ולזה פריך ר"ע לר"י לדבריך כיון שחשב שמע רשתה לאחר שבדקה ביום רשות ע"כ מזרה ונטמאה היאך יתה מונה יום רשות ומצרף ליום טהרה דקתני שמע רשתה בימים, ולזה פריך ר"ע לר"י מייתינן שמע רשתה בימים, ועיין תוס' חגיגה ד"ה ומצרף ליום השמיני שבעת ימי הספירה כדי שיהו ספורים בבדיקה לפניה לע בדקה עלמה בתחל מימי הספירה ובדקה עלמה ביום השמיני ע"פ שבדקה ומצאה עלמה טהורה אינה טהורה שהרי אין כאן ספורים ולע עלה לה תלת יום שמיני בלבד. והגרשה שרייך בלשונו לכתוב צריכה שתהא בודקת כל שבעה ימי הספירה כדי שיהא ספורים בבדיקה לפניה, וכלומר להעיקר הספירה וכן עוד לע בדקה בתחל מימי הספירה וכו' שהרי אין ספורין, בדקה עלמה יום רשות מימי הספירה וכו' והנה הרשה מבואר שרייך שהכל תלוי בספירה ותוכן ושורה שבספירה וכו' ע"ש, תלת שהבדיקה הוא תנאי בספירה שזולת הבדיקה אין כאן ספירה דלע"ע לספור רק לתחר הבדיקה שתתחזק בטהורה. ועיין גם בתוספתי כאן ולדעת כמה פוסקים הנאה מייבת לספור בפה ממש עד שהקשו תמי אין מברכין על ספירת ז"ת, עיין תוס' מנחות ס"ה עב"ב ובתגורה שם פוסק בתמת דבעי ספירה בפה תלת כמו שצריך לספור בפה או עכ"פ בב"ד, גם הטל"ה והקד"ט כתבו שצריך לספור בפה או עכ"פ בתחשבה והבן.

ביאור הדברים דלר"ע ס"ל כיון שבדקה ביום רשות ומצאה טהורה הרי נתחזקה בטהרה ובימיו רואה עוד תלת דגזירת הכתוב דלע תוכל לטבול קודם שתספור ויעברו ז' ימים ולכן תע"ג שנתחזקה בטהרה צריכה להמתין עד שיעברו שבעה ימים ותבדוק שנית ותטהר, ואף שלע בדקה בימים כל שעת הימים הוי בדיקות מדרבנן הן ולכתחילה ולע לעכב, הגם דודאי לכתחילה צעי לבדוק כל ז' ימים וכן משמע ושתר ימים שבימים לע בדקו משמע דהיו צריכין לבדוק גם שתר הימים תלת שלע בדקו ובדיעבד עלתה לה בדיקה רשות על יום רשות והרי היא בחזקת טהרה רק שצריכה טבילה ור' יהושע ס"ל אין להם תלת יום רשות ושביעי בלבד וצריכה לספור שבעת ימים ממש בבדיקות לחייש שמע רשתה בימים ולע מוקמינן בחזקת טהרה דיום רשות שבדקה ומצאה טהורה תלת מייתינן שמע רשתה בימים, ולזה פריך ר"ע לר"י לדבריך כיון שחשב שמע רשתה לאחר שבדקה ביום רשות ע"כ מזרה ונטמאה היאך יתה מונה יום רשות ומצרף ליום ז' דקתמרת אין להם תלת יום רשות ויום שביעי בלבד למשמע רשתה בימים, ולזה פריך ר"ע לר"י מייתינן שמע רשתה בימים, ועיין תוס' חגיגה ד"ה ומצרף ליום השמיני שבעת ימי הספירה כדי שיהו ספורים בבדיקה לפניה לע בדקה עלמה בתחל מימי הספירה ובדקה עלמה ביום השמיני ע"פ שבדקה ומצאה עלמה טהורה אינה טהורה שהרי אין כאן ספורים ולע עלה לה תלת יום שמיני בלבד. והגרשה שרייך בלשונו לכתוב צריכה שתהא בודקת כל שבעה ימי הספירה כדי שיהא ספורים בבדיקה לפניה, וכלומר להעיקר הספירה וכן עוד לע בדקה בתחל מימי הספירה וכו' שהרי אין ספורין, בדקה עלמה יום רשות מימי הספירה וכו' והנה הרשה מבואר שרייך שהכל תלוי בספירה ותוכן ושורה שבספירה וכו' ע"ש, תלת שהבדיקה הוא תנאי בספירה שזולת הבדיקה אין כאן ספירה דלע"ע לספור רק לתחר הבדיקה שתתחזק בטהורה. ועיין גם בתוספתי כאן ולדעת כמה פוסקים הנאה מייבת לספור בפה ממש עד שהקשו תמי אין מברכין על ספירת ז"ת, עיין תוס' מנחות ס"ה עב"ב ובתגורה שם פוסק בתמת דבעי ספירה בפה תלת כמו שצריך לספור בפה או עכ"פ בב"ד, גם הטל"ה והקד"ט כתבו שצריך לספור בפה או עכ"פ בתחשבה והבן.

ולפום ריהטא נראה דכיון דקיי"ל כר"ע כל שבדקה ביום רשות ונתחזקה בטהרה וכ"ש שני ושלישי ושוב לע בדקה רק שביעי הרי היא טהורה ויכולה לטבול והגם שלע בדקה בימים, והרי לר"ע ע"ע למנות בסירוגין ועיין דברי תמודות הנ"ל, ויש כלוס דמה שלע בדקה בימים בינתיים מקרי מונה בסירוגין שהמנין והבדיקות הם שני דברים כלומר שצריכה לבדוק להחזיק עלמה בטהרה ותח"כ צריכה למנות ז' נקיים ומנין אינו תולה תם בדקה בכל יום כלל, ומה מדויק זה לשון הברייתא תניא תמר לו ר"ע לר' יהושע לדבריך אתה מונה בסירוגין ודייק לשון מונה בסירוגין דמשתה המנין היא מה שבעינן שיהיו מסודרין ולע בסירוגין ותם תחלה המנין בבדיקות וס"ל דכל שלע בדקה טמאה ע"כ אתה מונה ז' ימים בסירוגין. בקילור יש בטהרת אשה שני דברים, ע) שתבדוק ותחזיק בטהרה, ב) שתספור ז' ימים. ומובן זה לשון הרע"ב מה טעם בדקה בח' אין לה אלא ז' בלבד משום דבדיקה תוך ז' בעינן.

אלא לפ"ז מוכח דמנין ז' ימי טהרה בעי מה"ת וכמ"ש הרע"ב ובתוך ז' ולע בסירוגין, ויותר מבואר מלאתי בס' מרחות חיים לרבינו יהרן הכהן מלוניל הל' נדה דף קל"ד ו"ל לעולם יהא אדם מלמד בתוך ביתו שתהא האשה בודקת עלמה יום הפסק טהרתה בתוך לתוק וכו' תע"פ שהפילה טהרה ביום שפסקו דמיה צריכה שתהא בודקת כל שבעת ימי הספירה כדי שיהו ספורים בבדיקה לפניה לע בדקה עלמה בתחל מימי הספירה ובדקה עלמה ביום השמיני תע"פ שבדקה ומצאה עלמה טהורה אינה טהורה שהרי אין כאן ספורים ולע עלה לה תלת יום שמיני בלבד. והגרשה שרייך בלשונו לכתוב צריכה שתהא בודקת כל שבעה ימי הספירה כדי שיהא ספורים בבדיקה לפניה, וכלומר להעיקר הספירה וכן עוד לע בדקה בתחל מימי הספירה וכו' שהרי אין ספורין, בדקה עלמה יום רשות מימי הספירה וכו' והנה הרשה מבואר שרייך שהכל תלוי בספירה ותוכן ושורה שבספירה וכו' ע"ש, תלת שהבדיקה הוא תנאי בספירה שזולת הבדיקה אין כאן ספירה דלע"ע לספור רק לתחר הבדיקה שתתחזק בטהורה. ועיין גם בתוספתי כאן ולדעת כמה פוסקים הנאה מייבת לספור בפה ממש עד שהקשו תמי אין מברכין על ספירת ז"ת, עיין תוס' מנחות ס"ה עב"ב ובתגורה שם פוסק בתמת דבעי ספירה בפה תלת כמו שצריך לספור בפה או עכ"פ בב"ד, גם הטל"ה והקד"ט כתבו שצריך לספור בפה או עכ"פ בתחשבה והבן.

תלת מ', וע' ד"ח תות כ"ג.

ולכאורה כיון דר"א השיב לר"י לדבריך אתה מונה בסירוגין מבואר דא"א למנות בסירוגין ומה שלא בדקה בינתיים אין לו שייכות למניה ולא מקרי מונה בסירוגין שהרי באמת אינו בודק כלל בימים האמצעים והבדיקה אינה אלא פועל יוצא דנוכל לספור וצריך למנות שלא בסירוגין, ומעתה צריך לברר מה הוא הפוסל בספירה שיהי' בסירוגין, ומה לא נקרא סירוגין ומלשון התוס' והאגודה דס"ל כעין ספירת העומר משמע לכאורה דצריך לספור בכל יום ולכוין לשם ספירת ז"נ וההיסח הדעת לזה כשאינו סופר או חושב לשם טהרה יום אחד ואולי כמו בספירת העומר נחלקו אם חסר יום אחד ולא ספר ביטל הכל הכ"נ וזה לכאורה צ"ע.

וידועים דברי המעיל צדקה תשובה ס"ג שכבר נשאל באשה שמצאה כתם בימי ליבונה ולעת ערב הפסיקה מחדש בטהרה ולבשה שנית לבנים ואמרו לה חברותיה שגם על כתם היתה צריכה להמתין חמשה ימים מחדש וחזרה ולבשה כתונת שלה הנכתם בכמה כתמים כדרך לבישתה בימי טומאתה, אך היתה חגורה מלמטה סינר לבן ונקי מליבונה של אתמול ואחרי שני ימים נודע לה שבימי ליבונה המוצא כתם אין צריך להמתין ה' ימים כ"א בימי טהרתה ועכשיו שאלה אם יכולה לצרף ימים שסיפרה מהפסק הכתם שלה, והמעיל צדקה האריך דכיון דלאחר שהפסיקה חזרה והחזיקה עצמה כטמאה כיון שלא כוונה במספר ימים לנקייתה באיזה ימים מהם לכן לא עלו לה וכתב וטעמא רבה נמי איכא דאולי כל שלא נתנה דעתה לספרן לנקיים לא הקפידה אף אם הרגישה במקצת לבדוק נפשה ואף אם תאמר עתה שלא הרגישה מתחילה לא מהני והוא בכלל כל מילתא דלא רמי' עלי' דאינשי לאו אדעתי' ואין נאמנים עליו, ולאחר האריכות כתב ואף כי נתברר לדעתינו כי אין לה לספור אותן הימים ומעתה אין צורך לבאר חלוקה השנייה עכ"ז נבאר הדין והאריך שנאמנת בשני הדברים.

והנה לפלפל בדברי המעיל צדקה אינו אלא הפוכי מטרתא או רמות רוחא כי כבר דשו בו רבים גדולים וטובים ממני ואין לי לחדש על דבריהם אלא לשתות בצמא את דבריהם, עיין סד"ט (סי' קצ"ו סקי"ח) מה שהאריך מאד והסכים ליה, גם החכ"א (כלל קי"ז סקי"ב) הסכים למעיל צדקה הנ"ל, ועיין ח"ס יו"ד סי' קע"ח ודרכ"ת יו"ד סי' קצ"ו ס"ג אות כ"ז באריכות שהביא וקבץ הרבה אחרונים שדברו מזה ועיין בשו"ת שם ארי' סי' ל"ג ועוד אחרונים ואחרון אחרון חביב שאחריהם בא ידי"נ הגאון הגדול מוה"ר עובדי' יוסף בספרו טהרת הבית סימן י"ג מערכה אשה שהסיחה דעתה מטהרתה ימים אחדים מתוך ימי ספירתה האם עולים למנין ז' נקיים, והאריך מאד ולא הניח דבר קטן ודבר גדול מלהעיר בזה והביא דעת החולקים כהגאון מהר"א מסלוניקי בספר טהרת המים בשיורי טהרה מערכת ז' אות י"ב ושו"ת אבן יקרה ומרן החזו"א ז"ל סי' צ"ב אות י"א והעלה לבסוף דעצם ההלכה של מעיל צדקה שהיסח הדעת פוסל בשבעה נקיים שנוי במחלוקת האחרונים ורבים מהם ס"ל שיש להקל ולכן היכא דהדבר נחוץ ובמקום צורך או במקום שהסיחה דעתה חלק מהיום ואח"כ חזרה והמשיכה בספירתה וכיוצא יכולה להמשיך ולטבול ע"ש.

ומעתה נראה נידון דידן מה נידון ביה אי דומה להנדון שכתבנו, וראשונה נחקור חקירה אחת קטנה בנדון דידן שהאשה בלתי הכרה אם היתה באה חברתה ועשתה לה בדיקות בשעה ששכבה בלתי הכרה ומצאה טהורה אי כה"ג היתה טהורה ודאי ומותרת לטבול או כיון דלא היתה ראוי' לכוין לא מהני הבדיקה. ולפענ"ד הראשון נראה דודאי היתה מותר לטבול על בדיקה זו דלא גרע משוטה וחולה אחרת שנשים בודקים אותה ומותרת לבעלה אלא דהתם עכ"פ איכא מחשבת הבודקת ובדידן ליכא כלל והבן כי קצרתי בזה.

ונראה לחדש בשאילתן דלכאורה יש צדדין להקל ולהחמיר, יש צד להקל דהתם בהפסיקה בטהרה ואח"כ חזרה בה והחזיקה עצמה בטמאה יהי' מאיזה טעם שיהי' אבל מ"מ הרי החזיקה עצמה בטמאה והו"ל היפוך ספירת ז"נ וכהא דמצינו לרבינו הגדול הרש"ל ביש"ש שהעלה דאף דקיי"ל דשחיטת חולין לא בעי כוונה דקיי"ל כר"נ מ"מ השוחט ומכוין שלא תהא שחיטה כשרה הבהמה פסולה ואסור לאכלה דהיפוך כוונה מהני לפסול השחיטה והכ"נ י"ל דהגם דבסתמא אם הפסיקה מהני אפילו בלא ספרה ולא בדקה שאר הימים מ"מ היכא דהחזיקה עצמה בטמאה הו"ל היפוך כוונה מספירה ולכן מהני היסח הדעת. אבל היכא דאינה מחזקת עצמה בטמאה רק שאינה סופרת ולא חושבת מ"מ המעשה שהתחילה בבדיקה ביום ראשון מהני לספירת ז"נ אפילו לא בדקה בינתיים וכסתם נשים שאינן מכוונות, וא"כ גם נידון דידן כיון שלא החזיקה עצמה בטמאה הגם שלא כוונה שהרי נתעלפה ושכבה בלי הכרה ובלי מחשבה כלל מ"מ לא החזיקה עצמה בטמאה נמי ולא הוה אלא כסתמא.

בדברי החת"ם שצריכה הכנה לספירת ז"נ

ובזה יש לישב נמי מה שכתב מרן הח"ס הנ"ל שאע"פ שאינה צריכה ספירה בפה מ"מ הכנה וכוונה לספירת שבעה נקיים בעינן אלא שכיון שדברים שבלב אינם דברים ומה תועיל כוונת הלב במחשבה בלבד בלי דיבור אכן כיון דקיי"ל מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מהני גם דברים שבלב

לכן הבדיקה של יום ראשון היא הוראה שמכינה עצמה לספירת שבעה נקיים ולשמור ימים אלה לטהרתה, ושוב אינה צריכה יותר שזה כאילו ידעינן שהבדיקות טהורות בודאי דמוקמינן בחזקת טהרה ע"פ, והקשה ע"ז הי"ג הגרע"י שליט"א דאי משום הא טורח זה למה שהרי כבר יש לה חזקת טהרה ע"י הפסק בטהרה ע"כ די לה בספירה בפה לקיים מה שכתוב וספרה לה וכן הקשה בערוגת הבושם סי' ק"פ על מרן הח"ס ז"ל. ולפמ"ש ע"פ שאם לאחר ההפסק תמצוי יום אחד ושוב תפסיק יהי' כהיפוך ממצבה או שתמצוי ולא תמצוי, ובאמת כן מצינו במצינה מפורשת (זבחים מ"ו ע"ב) לאם שאה דבריס הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח וכו' ע"ל יוסי שמעתי שלפ מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי ב"ד שאין המחשבה הולך אלא אחר העובד, ופרש"י שהוא תנאי ב"ד שיאמרו שעת כלאתן בפ"ק (לעיל ג' ע"ב) התנו ב"ד לא לימא לשמו לשמו אמי למימר שלא לשמו ומ"כ הכ"נ אם יפסר ביום ראשון בספירה ויצטרך על ימים אחרים על המחשבה הולי יחשוב היפוך אלא כשבדוק מעשה מועלת ומפקיע מידי מחשבה וכ"ש להחזיק המחשבה הטובה לשם ספירה.

ואשר נלפענ"ד לדייק להמעיל לדקה שם בד"ה ע"ג בע"ד והנו דלא נוסיף עלי' ומ"ל לר"ע בעינן מספר ז' דווקא אלא לא בעינן בדיקה בשם בכל יום וקני ליה ביום אחד והכי ס"ל להלכה וכו' ובנ"ד להחזיקה נפשה בטומאה גרע טפי אף שהפסיקה מתחילה בטהרה למסתמא לא מרמה אינפשה לבדוק בכל פעם שהרגישה ע"כ. והנה דייק להחזיקה נפשה בטומאה גרע טפי אף שהפסיקה מתחילה בטהרה וכו' משמע דהסברון כיון שהחזיקה נפשה בטומאה ממילא מסתמא לא מרמה אינפשה ואפשר שתרגיש ותהי' טמאה ומקום הספק לפי שהחזיקה עצמה בטומאה אבל אם לא החזיקה עצמה היינו מצרפין הני ימים, והגם שיש קצת לדחות חלוק זה מדכתב ובנ"ד להחזיקה נפשה בטומאה גרע טפי משמע לאפילו בלי החזיקה מ"מ המעיין בדבריו ירחה לדוקא בשהחזיקה עצמה בטומאה תוכר, ודבר זה למדתי גם מפמ"ש יו"ד (סי' קל"ו אות ג') ד"ה הבדוק לה שכתב וז"ל עיין במעיל צדקה וכו' והעתיק השאלה שמתחלקת לכמה פנים והעלה, לענין ג' (כלומר ספק הרשאון של היסת הדעת) מאחר שהחזיקה עצמה בטומאה אין לה לספור אותן הימים ומעתה אין נ"מ בספיקות המתרווים אך אם לא החזיקה עצמה בטומאה עלו אותן ג' כיון שמכרת הכתמים בט"ע שהם מימי נדתה וכו' ע"ש.

ובזה מובן דברי מרן הח"ס הנ"ל שכתב בד"ה ואף כי נתבאר לדעתינו כי אין לה לספור עכ"ז נראה המלוקח והדין השני כי לפעמים יהי' הנדון ההוא בפעם מן הטורך, ולפענ"ד הכוונה כגון בנידון דידן שאם היו לובשין אותה מלבושים שהי' עליה קודם ההפסק והבדיקה לביה"ח ושוב הלבישו עיניה יהי' נפ"מ כה"ג אי נאמנת ע"ש. עכ"פ נלפענ"ד לאחר דכה"ג שנפלה למשכב בלאי הכרה ולא החזיקה עצמה לטומאה וגם לא עשתה שום פעולה לבטל הספירה אלא מן השמים גזרו עליה שתהלה כה"ג גם המעיל לדקה מודה דלא הוי היסת הדעת כיון שלא החזיקה עצמה היפוך הספירה ולא בטלה את ההחזקה שהחזיקה עצמה בטהורה ובספרת ז"נ ואומנ כה"ג לא מקרי היסת הדעת וביטול הספירה כשעמדה יכולה לעשות בדיקות ואם הוא טהורה יכולה לבדוק ביום השביעי ותטבול אליבא דכ"ע כנלפענ"ד.

פחדא מסלקת דמים ובהלה פתאומית מרפיא

עוד רגע אדבר מה שיש לעיין קצת מהא דאמרו נדה אם ס"ס אומרים כל הנשים מתות נדות וכ"ה אומרים אינה נדה אלא שאמתה נדה ובגמ' (ע"ח ע"ח) מ"ט דס"ס מי אמרינן דבשעתא חזיא ובדמיך ותתחלחל המלכה מאד מלמד שפרקה נדה ואע"פ שאמרנו בפרק ראשון (ט' ע"ח) שאדלה מסלקת את הדמים כבר מי' שכך הוא הענין פחדא ממית אבל בשעתא ר"ל הבהלה פתאומית מרפיא, ולפ"ז י"ל אפשר מחלה זו שנפלה בלאי הכרה הוא בכלל בשעתא והבהלה פתאומית שמרפיא את הדמים וע"כ הי' נידון דידן גרע מאחת אשה שלא בדקה, או שהוא רק בכלל אשה שנתעלפה בלי בהלה ולא מרפיא כלל.

וניחא לי דראיתי לרבינו הח"ס ז"ל (סי' קס"ז) שכתב דמה שאמרו שבשעתא פתאומית מרפיא ותתחלחל לאשה ברגע הפחד ומרגשת בעצמה. ואינו כאשר מקריים שחייבין אמי רואה טפת דם כחרדל או אמי מרגשה ולאו מדאשה וכדומה, כי אם יש ממנה דם יש בשפע ובשעתו ובהרגשה רבה, כי זה ענין דקרע ותתחלחל המלכה. ואם לאשתה לא הרגישה או לא חייבין לה להקריבה בדיקה או פריסה כלל וממילא אינה קריבה כפרה עכ"ל. ולפ"ז אינטמיד סברתן, דבדין נמי ממ"נ אם היה בשעתא ופחד פתאום היתה רואה דם הרבה וכיון שהיתה שוכבת עם מכנסיים לבנים ולא מצאו שום דמים לא חייבין לבשעתא ולא תירע מפחד פתאום.

איברא הרחי תחני כבני הרה"ג מו"ה נבי הגאון שליט"א שבשו"ת העמק שאלה יו"ד סי' כ"ב הביא דברי הח"ס ז"ל וחלק עליו מהא דסוטה (דף כ' ע"ב) דתוקמי הגמ' הא דאמרו הוציאוה אמי תפרוס נדה. ופי' רש"י ביעותי' הנאה פתאום כגון זו שלא היתה מרדה עד עכשיו ופתאום היא מרגשת בצערה וכו'. והנה הא דמרגשת בצערה הוא מיכף כשלא היתה מספקת לשתות לגמרי וכמו שאמרו

במשנה והוא הפחד פתאום הבא לה ועיקר גורם הדם הי׳ הרגע הראשונה, ואי איתא לסברת הח״ם דדוקא לשעתו יצא הדם בשפע ואם לא הרגישה בשעתו שוב לא חיישינן א״כ למה אמרו הוציאוה הא אם לא יצא הדם תיכף כשהרגישה בצערה אין לנו לחוש שמא תפרוס נדה ואנן מצרכינן להוציאה ממחנה לויה דהוא משך גדול משום חששא זו שמא תפרוס נדה, והרי אם לא ראתה בשעתה שוב לא תראה, ע״ש באריכות.

ולפענ״ד אי משום הא יש לישב דהא במשנה תנן אינה מספקת לשתות וכו׳ ובירושלמי פריך ולא כן סברינן מימר כולהן ולא מקצתהן פי׳ דצריך שתשתה כולה ואז נבדקת ולא מקצתהן והיכי קאמר אינה מספקת לשתות דמשמע אפי׳ מקצתן בודקין, ומשני כאינש דאמר לא אספיק פלן למישתי עד דאיתחלחל ובאמת שתתה כולה, ומבואר בירושלמי שם ה״ב דזה דעת ר״ש אבל חכמים ס״ל דאפילו מקצתן בודקין ועיין מנחה חריבה מה שהקשה למ״ד בהתחלת השתי׳ א״כ שמא תפרוס נדה מיד ותטמא המים ואינה מועלת השתי׳ כלל ע״ש. ולפענ״ד לא ראיתי קושי׳ דלדידהו כבר בודק גם במקצת א״כ לא איכפת מה שתטמא אח״כ, ומיהו לדידן מבואר דמה שאמרו אינה מספקת לשתות לאו דוקא אלא הכונה כאינש דאמר לא אספיק וכו׳ וא״כ הכ״נ להבבלי ולא היתה מרגשת הצער רק מיד אחר השתי׳ ונבהלה ואמרו מיד הוציאוה כי הסימנים ראו בתחלת השתי׳ שהיו פניה נופחות אך הצער לא הרגישה עד לאחר ששתתה כולה ולא תקשה למרן הח״ם והבן. ולפענ״ד ראי׳ לדברי הח״ם מגמ׳ נדה דף ס״ו ע״א ההיא דאתאי לקמיה דרבי פרש״י שהיתה רואה דם מחמת תשמיש, אמר ליה לאבדן זיל בעתה אזל בעתה ונפל ממנה חררת דם אמר רבי נתרפאה זאת, ועיין רש״י בעתה הבהילה פתאום, והנראה דע״י בעיתא נופל חררת דם ולא טיפה כלל, והובא רפואה זו ברמב״ם פ״ד מא״ב וטוש״ע יו״ד סי׳ קפ״ז ס״ט. ומ״מ לדידן נראה דאפי׳ ביעתותא לא הי׳ אלא אדרבה דאגה וצמית ולא מרפיא וק״ל.

וראיתי במי נדה להגרש״ק ז״ל אמה שאמרו בגמ׳ שם אלא לאו ש״מ בעינן ספורין בפנינו, והקשה כיון דיש לן דעת השל״ה והסד״ט והמעיל צדקה דגוף הספירה הוה גוף המצוה ומדאורייתא מעכב וכיון דקיי״ל מצות צריכות כוונה א״כ נימא כיון דבטבילת זבה איכא שני עניינים, אחד להתירה לבעלה, והשני מכח מצות גוף הטבילה למ״ד טבילה בזמנה מצוה ולהתירה לבעלה לא הוי רק רשות ולא מצוה אבל למ״ד טבילה בזמנה מצוה הוי טבילה מצוה א״כ מאי פריך נימא כיון דלגבי בעלה לא הוי טבילת מצוה אף בספירה לא בעי כוונה ולכך לא בעי ספירה בפנינו אבל לקיים טבילה בזמנה מצוה ולגבי מצוה כיון דאין טבילה בלא ספירה לכך בעינן כוונה גם בספירה ולזה בעינן ספורין בפנינו ורב מיירי שהיא בחזקת טהורה לבעלה לכך לא בעי ספירה בפנינו והברייתא לא הוי צריכה טבילה דהוי רק מכח טבילה בזמנה מצוה ובזה ממ״נ אם אין טבילה בזמנה מצוה לא בעי כלל טבילה ואם ניחוש דהוי מצוה א״כ לגבי מצוה בעינן נמי ספירה בפנינו ובכוונה, ובזה ליכא ספורין בפנינו, ועיין מאירי שהרגיש בזה דהאיך מדמה טהרה לבעלה לזב וזבה לטהרם לקדשים וכתב דהחכמים השוו מדותיהם ע״ש.

תבנא לדינא לדידן נראה דאם שכבה ב׳ ימים ולא ראו בה סימנים של זיבת דם וגם מדרכי הרפואה אינה עלולה לראות מחמת מחלה זו זיבת דם לפענ״ד יכולה להמשיך בספירתה ולטבול ביום השביעי בלילה ותטהר לבעלה וה׳ יראנו נפלאות וישלח רפואות וישועות לכל ישראל בביאת גואל צדק.

החותם בברכה בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן מא

אי יכול בעל לסבב כפרה לאשתו נדה

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׳, בדבר לעשות בעל כפרות לאשתו כשהיא לא טהורה, ולסובב סביב לראשה כמנהג העולם והביא בשם שו״ת יפה נוף להגרר״י מזיא לאסור דחיישינן שמא יגע בה, ודרוש לה בק״ו מאיסור הושטה מידו לידה, וזריקה, שאסרו האחרונים ז״ל וכמה מהאחרונים התירו. ולפענ״ד הגם דסחור סחור אמרינן לנזירא ולכרמא לא תקרב וודאי נדה כשמה כן הוא להתרחק מהם עיין א״ע ורמב״ן עה״ת, ומ״מ לענין הק״ו לפענ״ד צ״ע דאדרבה נימא איהו מהדר עליו לשרפו מיכל קאכיל מיניה פי׳ דהיכא דהאדם מהדר וזוכר בדבר לא חיישינן שמא ישכח ולמזיד לא חיישינן, וכ״ש שכאן רוצה לכפרה ולטהר מן החטאים האיך ח״ו יוסיף פשע, ולכן כשהולך לעשות כפרה והיא לא טהורה הרי בכיון מרחק עצמו שלא יגע בה ולא חיישינן שמא יגע בה, ובאמת אפי׳ יגע בה בלא כוונה לא עשה איסור, ולא דמי להושטה שכוונתו להושיט לה החפץ או בזורק לה חפץ נמי הרי זורק לה החפץ וחיישינן שמא יבא לידי נגיעה באיזה אופן אבל כאן אדרבה אינו רוצה בנגיעתה ואין לו סיבה לנגוע בכיון וגם העוף לאחר שעשה מעשה כפרה אינו מעבירו להאשה אלא להשוחט לשחוט או להמוכר בכל אופן לפענ״ד אין בזה איסור.

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

סימן מב

ראתה דם מכה באמצע הספירה אי סותר לז"נ

ה' לסדר וארא התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי גברא רבה וו"ח צמ"ס כו' כש"ת הרה"ג מוה"ר אברהם יהושע סג"ל הורוויץ שליט"א אב"י בבני ברק ויתרומם קרנו אכרכא כולא.

אחדשכת"ר בידידות, יסלח לי על שלא תיארתיו ולא הארכתי כראוי כי יאמין לי שאהז"ג אפי' לקרא ולא עוד להשיב ואת מעכ"ת הסליחה. בדבר שאלתו באשה שהפסיקה בטהרה וביום ד' לספירת הנקיים מצאה דם בבדיקתה והמו"ל יעץ לה שתלך להיבדק אצל רופא מה מקור מוציא הדם. והרופאה שהיא אשה חרדית מצאה שיש לה פצע המוציאה דם ושזהו מקור הדם שהיא מוצאת בבדיקתה. ע"פ קביעות זו הורה המו"ל להמשיך בספירת הנקיים והדם שהיא מוצאת אינה סותרת להשבעה נקיים, אלא שביום השביעי עדיין לא נתרפא המכה וממילא לא היתה בדיקתה נקיה, ונשאלה השאלה אם יש לסמוך ולתלות במכה גם ליום השביעי, ומעכ"ת האריך הרחיב בשאלת חכם תשובה שלמה שלא הניח דבר קטן שלא הרגיש בו ולא השאיר מה לפלפל בו וגם אין הז"ג להאריך ולעבור על כל ההלכה, מ"מ עברתי על דבריו וגם נתתי פה לאחד המיוחד מבני הכולל ת"ח מופלג והפליא את התשובה.

והנה פשוט דמה שכתב שהמו"ל פסק להמשיך בספירת ז' נקיים יפה הורה כיון שנתברר שהדם הוא דם מכה, אלא שמה שעשתה בדיקות גם לאחר מזה ביום ד' וה' וו' לכאורה לא טוב הורה דיותר הי"ל שלא לבדוק משעת המצאת המכה עד יום השביעי מפני ב' טעמים, חדא כיון דהמכה כנראה הוא דבר חדש שנתחדש באמצע השבעה נקיים ורק ביום ד' א"כ עד יום ד' אכתי לא היה המכה ולכן אפשר דאם לא היתה בודקת ולא היתה ממשמשת באותו מקום מיום רביעי עד יום שביעי באותן הימים אולי היתה המכה נתרפאה, שהרי כנראה שהוא דבר חדש שעד היום לא ראתה דם מכה שם וזה דבר השכיח ומצוי להתרפאות וכאשר בא כן ילך, ולכן אפשר אם לא היתה ממשיכה בבדיקות לכמה ימים הי' הבשר שם נתרפא. והשנית, דכיון דהבדיקות מיום רביעי ואילך ממילא לא היו נקיות מדם, בדיקתה לא מהני כי ממילא תלינן בדם מכתה. ומיהו אם כבר בדקה ומצאה דם ביום השביעי אי יש לסמוך על הרופאה שזה דם מכה גם ביום השביעי, או דביום השביעי בעינן שיהא נקי, ודבר זה תלוי במחלוקת שהרי נחלקו רב ור' חנינא (נדה ס"ח ע"ב) בבדקו ראשון ושביעי ומצאו טהור וכן בבדקו ראשון ומצאו טהור ושמיני ומצאו טהור ומיבעיא להו תחילתן וסופן בעינן והכא תחילתן איכא וסופן ליכא או דילמא תחלתן ואע"פ שאין סופן, ורב ס"ל תחילתן אע"ג שאין סופן, ונחלקו הראשונים ז"ל הלכה כמי דעת הראב"ד וכן נראה דעת הרא"ש והטור והב"י יו"ד סי' קנ"ו דהלכה כרב ולכתחילה יש לעשות בדיקות בכל יום פעמיים אבל בדיעבד אפילו בדקה תחלתן ולא יותר או רק ביום השביעי שהוא סופן אע"פ שאין תחלתן טהורה אבל אם לא בדקה עד יום השמיני לא מהני ובש"ע הביא המחבר מחלוקת הנ"ל ומעכ"ת האריך הרבה במחלוקת הנ"ל ודבריו כולם אהובים וביושר נאמרים.

ולדידן ממילא אם לא היתה בודקת יותר היינו סומכין על תחילתן אע"פ שאין סופן בדיעבד הגם שסגרו לן רבותינו הצדיקים האחרונים שלא להקל בלי בדיקה ראשון ושביעי עכ"פ וח"ו להקל בסתם בדיקות ומ"מ היכא דא"א לה לטהר לבעלה שאני ויפה ציין להא דתנן (נדה נ"ח ע"ב) באשה שיש לה מכה ויכולה להגלע ולהוציא דם הרי זה תולה במכתה והגם שחלקו בין שעת וסתה ללא שעת וסתה דבשעת וסתה אם נאמר ונסמוך אדם מכתה א"כ לעולם לא תטמא אותה אשה וכמו שנחלקו בזה בעלי התוס' והבאים אחריהם והארכתי בזה בתש', מ"מ הרי נידון דידן הי' ביום רביעי לספירתה שכבר פסקה בטהרה, ומיהו כיון שבדקה ביום שביעי ומצאה דם אף שהרופאה אמרה שהוא דם מכתה מ"מ לפענ"ד לא הייתי ממהר להתיר מטעם יש לה מכה דכבר אמרתי דמה שהתירו ביש לה מכה באותו מקום אפילו שלא בשעת וסתה לא אמרו אלא דאל"כ אתה מוציאה מתחת בעלה וגדול השלום שאפילו שמו של הקב"ה צוה למחות, אבל היכא דליכא חששא ורק נתגלה המכה באמצע ספירה ואפשר שתתרפא במהרה אין להקל כ"כ והגם דרוב הפוסקים מקילין ומע"כ הביא גם החוו"ד והח"ס ולעומתם הביא דעת הבית שלמה יו"ד ח"ב סי' כ"ח דבדיקת יום השביעי מעכב בכל אופן.

ולכן אי בדידי היתה השאלה הייתי מיעץ כיון שהמכה נראית לאחר ג' ימים שלא לעשות בדיקות עד יום השביעי, ואז תבדוק אם לא תראה כלל הרי נתרפאה המכה ויכולה לטבול, אבל אם ראתה ביום שביעי הגם שיש לתלות במכה אעפ"כ הייתי מיעץ שתחזור להרופאה והיות כי היא מכירה את מקום המכה ואז או שתתן לה משחה ותרפא אותה או רפואה זמנית עד שתבדוק כיון שיש בזה"ז תרופות כאלו לקרר המקום או בזריקה או במשחה או אם אפשר לכסות מקום המכה עם פלאסטיק (איספלנית) או כיוצא, ואז תבדוק אם תצא הבדיקה טהורה יכולה לטבול, ואם א"א אז הייתי מציע לחכות כמה ימים ולחזור אחר תרופות לרפאות את המכה, ואם תמשך המכה לזמן רב אז יש לסמוך ולטהר.

בקיצור לפענ"ד הגס דקיי"ל דבשעת הדחק יש לתלות במכה מבל לא הקילו אלא בשעת הדחק כיון שיש בזה ספיקות וגס נריכין לסמוך על מחריס ולכן אס אפשר לרפואות המכה בזמן קבר ע"פ דעת הרופאים ואין הזמן דחוק כגון שיש להס כבר בניס אז אין להקל ומלך ותרפא עלמה וטוב לה וטוב לו, אבל בשעת הדחק וא"א לרפואות המכה בזמן קבר או אס אחוכי בניס וכיולא בזה יש להקל לפי רלות עיני המורה וא"ו להחמיר במקום שרבותינו המחרוים הקילו אס לא מהיות טוב לקייס שיהיס כנלפענ"ד.

ובזה הנני חוזר על הראשונות והנני מבקש סליחתו שלא הארכתי יותר כי ההכרח לא יגונה וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה עדי יבא ינון ובסל מלא ברכות הנני בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן מג

בדין רחיצה קודם הפסק טהרה

ד' לסדר ואתם תהיו לי סגלה התשס"ב בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קא מברכינא ה"ה כמע"כ האי גברא יקירא הרה"ג וכו' כש"ת מוה"ר **נפתלי צבי לעשקאוויטש** שליט"א בכולל תו"ד.

אחדשב"ת וכו' ובדבר שאלתו במה שכתב הרמ"א סי' קנ"ו ס"ג שמנהג כשר לרחוץ בחמין קודם הפסק טהרה וכ"כ המרדכי בשם הרוקח, והב"י סי' קנ"ו, ומעכ"ת מריך להביא פוסקים לעומת זה דרמיה בחמין קודם הפס"ט מסרון הוא שהרי ולמי אשה אינה רואה כל רגע ורגע, ע"כ כשמרחון קודם הפס"ט במים חמים ומבדוק מיד ולא ממנע דם מכתי ליכא רמי' שפסקה מלרחות שאפשר שהמים בשעת רמיה ויקוי הוליאו את הדם שיש בפנים ובעוד כמה רגעים שוב תרמה דמים וליכא כאן הפס"ט ומ"כ הפס"ט אחר רמיה אינו מבדר כלום שהפסיקה בטהרה, ואפלו כגורן מרבותינו לריקים אחרוים שהקשו כן וזה לומר בכה וזה לומר בכה, וגם ליין לדברי מו"ר בשו"ת דברי יציב יו"ד ח"א סי' ק"ל שהאריך בזה. ולפענ"ד הגס דאין לעת יחיד מכרעת מ"מ כיון דהמכ"ל סי' קי"ז ס"ה כתב נמי וז"ל כיצד דין פוסקת בטהרה תרתי יריכותיה "ופשיטא אותו מקוס" ותלבש תלוק הבדוק וכו' הרי שפסק בשותו מקוס בדרך פשיטות, ובלחס ושמלה (להגר"ש גאנגפריעד מאונגוואר) סי' קנ"ו ס"ג וז"ל והמנהג כשר הוא כשהאשה פוסקת בטהרה שתרתן ולובשת לבנים תמים אס לא רחצה רק פניה של מטה די בכך (מרדכי בשם רוקח) ובלחס שם הביא ממש משאת בנימין הביאו הש"ך שם וז"ל, כללא דמילתא דבין בשבת ויו"ט ובין בח"ג ויוה"כ וז' ימי תלבה תלבוש וכו' והרחיצה לריכה לשנות קצת שלא תרחון רק בשותו וכו' והרחיצה לריכה שתהא בחמין וכן בזנון וכו', ודוקא בשותו מקוס ובין יריכותיה בין בחמין ובין בזנון שהחמו בע"ש וכו'. והנה כתבו שני גדולי הדור פוסקים מחרוים המכ"ל והגר"ש גאנגפריעד בעל קנס"ע שהרחיצה דוקא בשותו מקוס והוא משו"ת מ"ב וע"כ פשיטא להו דכן ההלכה דגס בשותו מקוס וחמים ובהקפדה לעשה. לכן אנן לריכין למשכן נפשן אהני תלתא סני פוסקים מובהקים לדורות ולא לחושש ח"ו. ובפרט להמש"ב שהחירו לרחון ואפי' בחמין בש"ב ויוה"כ ולולי שהי' תקנה ותיוב לא היו מתירין כה"ג.

והא להקשו המחרוים ז"ל דע"כ מאי אהני הבדיקה לאחר רחיצה מיד דנדע להפסיקה בטהרה, אדרבה נחוש שמא הרחיצה בחמין בשותו מקוס מעורר הדם לצאת ולוקח לגע עד שתרד הדם ותחזור ותרחה ואנלא בדקה בינתיים ולא הוי הפס"ט, והנה מה שכתבו המחרוים כל יקר כבר רחתה עינו ואין לטחון קמחא טחינא, ולכן נלפענ"ד לומר לולי שאיני כדאי לידוע טבע הבריאה שמים נוגעים מקרבי לדם והחותך בשנצעו וכיולא בו יוכיח שאס רולה להפסיק זיבת הדם יניחנו במים קרים וכ"ש קרח, ומים חמים להיפוך מגלים הדם ומדקקים את הדם, ומעתה אחי שפיר לאשה קודם שתפסיק בטהרה תרחון בחמין כל גופה או עכ"פ בשותו מקוס ובין יריכותיה כיון דמים חמין מרפה לה לדם ע"כ אס עדיין לא פסקה מלרחות נמלא דע"י המים החמים יתעוררו הדמים ויתהרו לצאת ותמלא אותס אותיוס, כי המים החמין גורמים לנזילת הדם ולכן כשתבדוק לאחר הרחיצה אפי' מיד תרחה שהרי נגללו הדמים אס עדיין לא הפסיקה ואס הפסיקה ע"כ כ"ש דיפה הרחיצה, ולא מיבעיא לאחרוים שכתבו שתרחון ותחתין מעט ואז תבדוק ולא תיכף אחר הרחיצה שזה לטובתה שכיון שרחצה בחמין אפשר שתגרום לרחות ולכן תחתין מעט, ואס בדקה וטהורה כבר הפסיקה לרחות, אלא מה אחוש שמא לאחר זמן הרחיצה תרחה עוד אין לדבר סוף דבר אפשר שיצא גם בלי רחיצה ועל זה אין אנו חוששין או סומכין על בדיקת שחרית או שתצא על הסדין על משכבה בלילה ולכן אין לחוש למכשול אלא זהירות יתירה הוא לנקיות כנלפענ"ד.

שנית נראה לפמ"ש מרן הח"ס דד"ת אשה מפסקת אפי' בלי שום בדיקה רק אס עומדת במקום ומפנה מכל המחצלות בעולם ורק לעשה על עלמה לכוין בהרגשת זיבתה, ואס לא מרגשת זיבה וכיולא בה הרי זו מ"ת יכלה מחזקת רואה והו"ל הפסק טהרה, (ויש להסביר קלת כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו כי ע"י שתצא טומאה מגופה ולא תרגיש מהפסקתה בלי סיוע ע"י דבר אחר ולכן בודאי כמו שמרגשת בזיבת ואתה כן בהפסקתה) ומדרבנן הלריכו בדיקה והדברים ידועים, וכן דקדקתי קלת מלשון המחו"ל ז"ל יו"ד

סי׳ נ״ב סק״א שכתב וז״ל ובעיקר דין הבדיקה היכא דהיא מה״ת וכו׳ נראה דענין הבדיקה היינו ידיעה חושיית שנסתם המעיין וכו׳, הנה דייק דענין הבדיקה הוא ידיעה חושיית שנסתם המעיין והיינו כעין הא דהח״ס ז״ל אלא דכנראה בחדא פליג דס״ל דא״א אפי׳ מה״ת לדעת בלי בדיקה ולהח״ס מה״ת אפשר להפסיק אפי׳ בלי בדיקה והבן. ומעתה הנני להוסיף דאפילו את״ל דלא כח״ס מ״מ דוקא אשה שראתה ומיד לאחר ראייתה רוצה להפסיק בטהרה אבל אשה שרגילה להפסיק ביום חמישי שלה תמיד לאחר ראייתה או ביום ששי שלה או ביום רביעי שלה ואפילו ביום ראשון אם דרכה בכך בכל פעם שיש לה וסת והוא בודקת עצמה ואינו רואה שוב, מהני ההפסק.

ובש״ע יו״ד שם ס״ב כתב וז״ל ראתה יום אחד ופסקה בו ביום צריכה לבדוק עצמה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות ע״ש. והנה כתב אפילו ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום צריכה לבדוק וכו׳ הרי דאפי׳ ביום ראייתה ממש יכולה להפסיק מעיקר דינא הגם שיש תנאים ואופנים ומחלוקת לקצת פוסקים בין יום ראשון ליום חמישי וששי, ובמשנה (נדה ב׳ ע״א) שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן וגם מלשון צריכה בדיקה ומדקאמר ופסקה בו ביום ולא אמר ראתה יום אחד צריכה לבדוק עצמה במוך דחוק וכו׳ לראות אם פסקה מבואר דהוא מצוי שיודעת שכבר פסקה בו ביום ולכן צריכה בדיקה והבן. וידוע שבימי ראשונים היו הנשים מקורן חזק והי׳ להם וסת קבוע לשעות כלומר רואה ומנפלת מיד וחוזרת לטבעה ואפי׳ בשעה אחת, והוא כעין כיס השתן בכל אדם מרגיש הצורך לצאת ומיד גומר ואינו מטפטף יותר, ורק באנשים זקנים ע״פ רוב או חלשים בכיס השתן מטפטף קצת לאחר היציאה ולפעמים בכל שעה מחמת חולשת הצירים כידוע מדרכי הרפואה. וכיון שזו דרכה להפסיק קודם יום חמישי או עכ״פ ביום חמישי ודאי מדאורייתא יצתה מתורת רואה והו״ל הפסק דלא גרע מכל וסת שקובעת ולאחר הזמן סומכין עלה.

אי סומכין ארוב נשים לענין הפ״ט

אלא לפי שעכ״פ לא נתברר לעין, מדרבנן הצריכו בדיקה לדעת הח״ס מדרבנן ולדעת החזו״א מדאורייתא, וכיון דבזה״ז הנשים אינן בודקות קודם חמשה או ששה ימים וע״פ רוב הנשים כבר הפסיקו מקודם ואינן רואות לאחר חמשה ימים כ״ש דלא חיישינן נמי שמא תאבד חזקתה ומיד אחר רחיצה תבדוק ולא תראה ומיד אחר הבדיקה תראה עוד שהרי כבר החזיקה בוסתות הקודמות שאין דרכה לראות לאחר חמשה ימים, וממילא מה שתבדוק עכשיו אחר הרחיצה רק יברר יותר ההפסק שדרכה בכך בכל עונת הוסת. וזה מכוון קצת לדברי החזו״א יו״ד סי׳ נ״ב ס״ק כ״א שציין עליו מעכ״ת דדן מהו חיוב התורה בבדיקות אלו להפס״ט ואי סגי קינוח או בדיקת חו״ס דוקא או תרווייהו וכתב ומיהו נראה דכל בדיקה שהיא על אופן המברר את סתימת המעיין לפי דרך רוב הרואות שמוצאין על העד כל עוד שמעיינן פתוח הו״ל בדיקה מה״ת, ודין חו״ס שאמרו חכמים מדבריהם וכו׳, וע״כ דצריך בדיקת זמן ארוך קצת באופן שאין לחוש שהפסקתו הוא רק עתי ולפי שעה, קצרו של דבר שהתורה לא נתנה בזה גדרים בענין הבדיקה אלא לעמוד על ידיעת הדבר ע״פ המובן והבדיקות הם אופן לברר ידיעת ההפסק בראיית העינים ע״י הבדיקה, וע״ש כי זה כוונתו.

והעיר ה׳ עיני וראיתי לרבינו הלבוש ז״ל סי׳ קנ״ו ס״א וכבר ידעת דנידות דידן כולן רואות בזוב וספק זבות הן ודין זבות יש להן כמ״ש כמה פעמים לפיכך קיי״ל שהשבעה ימים שהן סופרות אינן מתחילין אלא ממחרת יום שפסקה בו וכה משפטה אם תראה שני ימים או שלשה ופסקה מלראות בודקת עצמה ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה ״שאע״ג שהרגישה שפסקו דמיה מ״מ צריכה לבדוק כדי שתדע בודאי שנסתם מעיינה והיא טהורה, ובדיקה זו לכתחילה צריכה שתהיה סמוך לבין השמשות וכן נוהגין לחומרא, דאם תבדוק קודם לכן שמא עדיין תראה עד התחלת בין השמשות, שהוא ספק לילה של יום המחרת וכו׳ ע״ש. הנה דייק וכתב להדיא שאע״ג שהרגישה שפסקו דמיה וזה מהני ידיעתה מה שהרגישה בחושי הגוף שפסקו דמיה אלא דמ״מ צריכה בדיקה כדי שתדע בודאי שנסתם מעיינה וזה כמ״ש בס״ד.

ולפמ״ש אין לך ידיעה גדולה וברורה שכבר בראיות של וסתות הקודמות למודה הוא לעולם שלא תראה עוד ביום החמישי הרי בעצם כבר הוא מופסקת מהדמים איברא דלא עדיף הוא מדברי הח״ס והחזו״א שהרי המציאות הוא כבר של חזקת הפסק דמים ביום החמישי לראייתה, ורק חכמים הצריכוה עכ״פ לבירור הנראה לעינים. ואולי יש להעיר בזה ממחלוקת רב ורבי חנינא (נדה ס״ח ע״ב) דאמר רב תחלתן אע״פ שאין סופן ולר״ח תחילתן וסופן בעינן, ובתוס׳ שם דף ז׳ ע״ב ד״ה ר״א מכאן משמע אשה שספרה ז״נ ובדקה יום א׳ ויום ז׳ ומצאה טהורה דחשיב ספירה, ונראה דס״ל כר״ח דבעינן תחלתן וסופן, והסמ״ג ל״ת קי״א כתב והואיל ולא נתברר הלכה כדברי מי ראוי להחמיר כדברי ר׳ חנינא, ובספר חפץ פוסק כרב ומ״מ מאחר שאין זה ספק מבורר ראוי להחמיר בדבר כר״ח. ועכ״פ מצינו מחלוקת בבדיקת ראשון או שביעי, ואם לא בדקה רק שביעי למ״ד דמהני סופן אע״פ שאין תחלתן קשה אמאי מהני כיון שלא בדקה, ועיין רז״ה בהשגותיו לבעלי הנפש שער הספירה אות ג׳ שכתב בזה״ז שלא החמירו בנדה אלא ממנהג בנות ישראל

סומכין אדרב דאמר סופן ואע"פ שאין תחלתן, ובא"ז הל' נדה סי' שמ"א דהלכה כרב ואפי' את"ל שהלכה כר' חנינא ה"מ בזבה ודאית אבל הכא ספק זבה, ותו הואיל וז' וח' מצאת טהור רגלים לדבר שכולם טהורים, ובמעיל צדקה סי' ס"ג ד"ה בפרק כתב דכן פסקו כל הפוסקים דסגי בבדיקת הז' לבד כלומר דספירת ז' בעינן לכ"ע רק בדיקה סגי בז' ע"ש. ולפמ"ש אתי שפיר ועיין חזו"א שם (אות כ"ד סק"ב) סברת הז"י דסמכינן על רוב הפסקות ביש לה וסת וראתה בשעת וסתה ולא המשיכה יותר מהרגלה. שוב מצאתי למו"ר בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' ק' שהאריך הרבה בשכחה לבדוק ביום השביעי ובהפוסקים הנ"ל וקצ"ע שלא הרגישו בדברי הלבוש ז"ל ע"ש.

ובעמדי מתבונן מצאתי וראיתי שכבר קדמני בסברא זו כמה מהאחרונים ואפי' גדולה הימנה, שכתבו דמאחר דקיי"ל דאזלינן בתר רובא מן התורה לכן אשה שעברו עליה חמשה או ששה ימים מתחלת ראייתה אין הפסק טהרה מעכב מן התורה מאחר שרוב נשים אין ראייתן נמשכת יותר מחמשה או ששה ימים כמ"ש הב"י וגם היא יודעת בעצמה שאין ראייתה נמשכת יותר מחמשה או ששה ימים כה"ג לא בעי הפסק טהרה כלל מה"ת, ועיין שו"ת חלקת יואב יו"ד סי' ל' הביא משו"ת זכרון יוסף יו"ד סי' ט-י שהאריך מאד לגבי בדיקה בהפסק טהרה אי בעי מה"ת (ולפ"ז אפי' בחרשת ושוטה נמי היינו יכולין לומר דהבדיקה לאחר חמשה או ששה ימים לא הוי אלא דרבנן ודלא כהחזו"א שבסמוך), וכיון שהיא יודעת בעצמה שאינה רואה לאחר חמשה ימים א"כ אפי' מיעוט ליכא נגד החזקת רוב. ואשא עיני ואראה בספר טהרת הבית סימן י"ג (ליד"נ הגאון הגדול מוה"ר עובדי' יוסף שליט"א) שהאריך בזה והביא שם את דברי הזכרון יוסף והגרע"א סי' ק"ו דכה"ג דהוה רובא דאיתא קמן ולא אמרינן אפילו סמוך מיעוטא לחזקה שהיתה עליה חזקת איסור, ובתש' הגרע"א סי' ס' הביא דברי הזכ"י ודחה דבריו מאחר שמפורש בגמ' (נדה ס"ח) שבלא הפסק טהרה הרי היא בחזקת טומאה, ומ"מ יש לחלק דהתם מיירי קודם שעברו חמש ימים או ששה ימים או כמה שרגילה להפסיק אבל אם עברו ימים שדרכה להפסיק שוב אינה בחזקת טומאה, ועיין שו"ת אב"נ יו"ד סי' רנ"ב שאם אינה רגילה לראות יותר משבעה ימים וגם עכשיו אינה רואה יותר משבעה ימים הרי מן התורה אינה צריכה ספירת שבעה נקיים אלא שבנות ישראל החמירו על עצמן לספור שבעה נקיים, בדרבנן סמכינן שפיר על הראב"ד וכו' ועיין בטה"ב שם שהאריך הרבה ע"ש ודפח"ת.

ומה דקשה ליה משו"ת מהרי"ל דיסקין שהתיר לאשה שהי' קשה לה לטהר לבעלה ולא לכל הנשים לפענ"ד משם אדרבה ראי' דהתם כיון דלא היתה יכולה לטהר עצמה וא"כ טבעה להיפוך לראות גם ביום החמישי או ששי ועכ"פ ביום הפסק טהרתה וא"כ לא הי' להחזקה הפסק כלל דלכן אינה יכולה לטהר לבעלה ואעפ"כ התיר לה כה"ג אבל כל הנשים שדרכן להפסיק לא צריך לזה. ולכן מה שציין נמי לשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' מ' ומהר"ש ענגיל ח"ו סי' צ"ז יש לישב לפמ"ש ועצת הגרמ"פ ז"ל להתיר לכל אשה לאחר שתמתין רבע שעה לאחר הרחיצה אם קבלה הוא נקבל ובאמת כי מסתמא בכל הנשים לאחר הרחיצה וניגוב ולבישה ממילא תמשך לרבע שעה בקירוב, אבל להלכה י"ל. ובפרט שבלחם שם הביא מתש' משאת בנימין הביאו (הש"ך שם) וז"ל כללא דמילתא דבין בשבת ויו"ט ובין בת"ב ויוה"כ וז' ימי אבלה תלבוש וכו' והרחיצה צריכה לשנות קצת שלא תרחוץ רק באותו מקום ובין ירכותיה בין בחמין ובין בצונן וכו', ודוקא באותו מקום ובין ירכותיה ודוקא בחמין שהוחמו בע"ש וכו'. הרי שהתירו רחיצה בת"ב ויו"כ ושבת ולולי שהי' חיוב היאך התירו רחיצה ביו"כ ות"ב. עכ"פ לפענ"ד דברי רבינו הרמ"א והאחרונים שרירים וקיימין ואין לזוז מהם, אלא נשי ישראל ימשיכו בקדושה ובטהרה ברחיצת צואה וטומאה קודם ההפסק במים חמים כל גופה או עכ"פ בין הירכים ובאותו מקום ושאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך.

לאחר חיתום שטרות האיר ה' עיני ומצאתי להרשב"א ז"ל בתורת הבית בית שביעי שער חמישי בת"ה הקצר שם, וז"ל לעולם ילמד אדם את ביתו שתהא מכבדת "בית התורף יפה ורוחצת במים חמין" כדי שלא תביא לידי ספיקות הללו. הנה נתגלה לן אוצר חשוב רבינו הרשב"א ז"ל דס"ל נמי דלעולם ילמד אדם את ביתו לכבד אותו מקום (בית התורף בלשונו ז"ל) ורוחצת במים חמים וכתב מפורש דרוחצת במים חמין מקום התורפה בשעת בדיקה, ופלא על האחרונים שלא הרגישו בזה וא"כ הרי לן מקור למנהג ישראל תורה הוא מבטן רשב"א יצאו. והא שהביאו הטור והב"י מרשב"א דבדיקת שחרית נמי מהני צ"ל נמי דרק בדיעבד וגם צריך מוך דחוק גם ביום. או דנימא דבתורת הבית הקצר חזר בו וכנראה דס"ל באמת דרק בדיעבד יצא כה"ג אבל להנהיג בביתו צריך ללמדם לעשות הפ"ט קודם ביה"ש ולהניח מוך דחוק כל ביה"ש כי זה מוציא מכל ספיקות וכמ"ש שם להדיא, ובדיקת שחרית אינו מוציא מכל ספיקות שהביא אם דמ"מ בדיעבד יש לסמוך גם על בדיקת שחרית לדעתו ז"ל והרא"ש ז"ל או שחולק לגמרי וכדעת הטור או שבדיעבד ג"כ מודה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללבן ולברר מקורות טהרה עדי יבא אסור בנחשתיים והקב"ה הוא טהור ומשרתיו טהורים יעביר רוח הטומאה מן העולם ויופיע ברוח טהרה על כל העולם כולו המברכו בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן מד

אין לעשות לכתחילה הפסק טהרה ביום

ה' יתרו התשס"ב בנ"י יצו"א מע"כ הרב הגאון כש"ת וכו'.

אחדשכת"ר. בדבר אשר יצאת להתיר אפי' לכתחילה באשה שבדקה בשחרית ולא בדקה בלילה שיכולה לספור שבעה נקיים, ולפענ"ד הגם שבדיעבד אם בדקה שחרית וסמכה עליה והתחילה לספור מיום שלאחריו מה שנעשה נעשה והרי היא מותרת לבעלה אבל לכתחילה אין להתיר כלל להפסיק טהרה ביום היפוך ממה שנהג עלמא, ואפילו לא הי' טעם בהלכה כלל רק מכח מנהג אין לשנות ולפמ"ש להלן אסור גם מהלכה ואפרש שיחתי. והנה לשון הטור (רסי' קנ"ו) כתב הרשב"א בדקה עצמה שחרית ומצאה טהורה אע"פ שלא בדקה בבין השמשות הרי זו בחזקת טהורה ראתה יום אחד בלבד ופסקה ובדקה עצמה ומצאה טהורה הרי זו בחזקת טהורה, ויש מחמירין בה מספק הואיל ומעיינה פתוח, ומלשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל נראה שצריכה לפסוק בטהרה בבין השמשות שכתב וזו לשונו ואחר שיפסוק הדם תבדוק עצמה יפה יפה בבין השמשות ביום שתפסוק בו מלראות, וכתב עליו הב"י ז"ל נראה מדברי רבינו שהרא"ש סובר שבאיזה ימים שתפסוק צריכה לבדוק בבין השמשות כרבי יהודה דמתניתין שהרי לא חלק הרא"ש בין יום ראשון לשאר ימים וא"כ קשה למה פסק כיחידאה, ולכן פי' דהרא"ש מחלק בין בדיקת יום שביעי שלא בעי בין השמשות ובין שפסקה בשאר ימים שצריכה בדיקה בבין השמשות.

ובש"ע סי' קנ"ו ס"א כתב המחבר וז"ל שבעת ימים שהזבה סופרת מתחילין ממחרת יום שפסקה בו וכך משפטה אם תראה ב' ימים או ג' ופסקה מלראות בודקת ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה "ובדיקה זו תהיה סמוך לבין השמשות, (רמ"א וכן נוהגין לכתחילה, ובדיעבד אפילו לא בדקה עצמה רק שחרית ומצאה עצמה טהורה סגי בכך)", ונחלקו רבותינו הראשונים והאחרונים בהא מילתא אי הבודקת בשחרית בודקת לכתחילה ועכ"פ אם בדקה בדיעבד מהני והב"י ז"ל תלה במחלוקת בגמ' אי קיי"ל כר"י ושהרא"ש פסק כר' יהודה ודחה לעצמו אמאי יפסוק כיחידאי ולכן כתב דגם רק לכתחילה קאמר ובדיעבד מודה, והאחרונים האריכו למעניתם, ואבאר קצת בסמוך, ומיהו לעצם ההלכה מלשון המחבר בש"ע ס"א שכתב שבעת ימים וכו' ובדיקה זו תהיה סמוך לביה"ש נראה פשטות הדברים דכן ההלכה למעשה דכל אשה תהא בודקת להפס"ט ובדיקה זו תהי' סמוך לבין השמשות, וזה לשלול בדיקת שחרית.

וראיתי מדייקין שלא כתב ובדיקה זו צריכה להיות ולכן רצו לומר שזה רק עצה טובה, ולפענ"ד אדרבה לשון ובדיקה זו תהי' פי' של תהי' זה יותר מלשון צריכה שתהי' כלומר שתהי' ממש במציאות אבל צריכה אינו בדיעבד, עכ"פ אין לדייק בזה לפענ"ד להלכה כלום. וראיתי לרבינו הלבוש ז"ל סי' קנ"ו ס"א וכבר ידעת דנידות דידן כולן רואות בזוב וספק זבות הן ודין זבות יש להן כמ"ש כמה פעמים לפיכך קיי"ל שהשבעה ימים שהן סופרות אינן מתחילין אלא ממחרת יום שפסקה בו וכה משפטה אם תראה שני ימים או שלשה ופסקה מלראות בודקת עצמה ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה "שאע"ג שהרגישה שפסקו דמיה מ"מ צריכה לבדוק כדי שתדע בודאי שנסתם מעיינה והיא טהורה, ובדיקה זו לכתחילה צריכה שתהיה סמוך לבין השמשות וכן נוהגין לחומרא, דאם תבדוק קודם לכן שמא עדיין תראה עד התחלת בין השמשות, שהוא ספק לילה של יום המחרת ואם תתחיל לספור ביום המחרת הרי תספור יום שפסקה בו בתוך הז' ואנו כבר אמרנו דיום שפסקה בו אינה מכלל השבעה וכ"ש אם תבדוק לאחר התחלת בין השמשות שיש לחוש שמא ראתה בהתחלת בין השמשות והו"ל יום זה יום שפסקה בו לפיכך לא תבדוק עד סמוך לבית השמשות שתדע בודאי שפסקה בטהרה ותתחיל לספור מיד בהכנסת ביה"ש שהוא ספק ליל יום המחרת וזהו לכתחלה לחומרא אבל בדיעבד אפי' לא בדקה עצמה רק בשחרית ומצאה עצמה טהורה והתחילה לספור ביום המחרת סגי בכך דכיון שמצאה טהורה בשחרית ולא הרגישה עוד אוקמינן לה אחזקתה, ומיהו לעולם ילמד אדם לתוך ביתו להחמיר לכתחילה ושתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק לאותו מקום ושיהא שם כל ביה"ש ואח"כ תוציאנו ותבדוק במוך ואם תמצא טהורה זו היא בדיקה המוציאה מכל הספיקות.

והמבואר מדברי רבינו הלבוש ז"ל דלכתחילה יש לבדוק דוקא בין השמשות ולא בשחרית ונתן טעם לדבריו ושנה ושלש דיש לנהוג חומרא זו לבדוק בין השמשות ולא בשחרית וללמדה בביתו, ובצ"ל יו"ד סי' קנ"ו שבעת ימים וכו' לפיכך חייבוה חכמים שתבדוק סמוך לביה"ש כל מה דאפשר כדי שתפסוק ביה"ש, ובקונט"א שם כדי שתפסיק בטהרה ביה"ש הוא לשון הש"ך. ותמה הס"ט דמה בא להשמיענו יותר ממה שכתוב בש"ע ובדיקה זו תהי' סמוך לביה"ש עכ"ד, ונראה דבא לאשמועינן דמ"ש בש"ע סמוך לביה"ש היינו שהתחלת הבדיקה תהי' סמוך לביה"ש וסופה בתחילת ביה"ש ממש דהיינו שתפסוק בטהרה ביה"ש ממש, ולא כדמשמע לכאו' מל' הש"ע דכל הבדיקה עד גמירה שהוא ההפסק טהרה תהי' סמוך לביה"ש וכו' דאם ישאר זמן מה מהיום אחר הבדיקה עדיין יש לחוש שמא תחזור לראות ע"ש. והגם שיש הרבה פוסקים מקילין מ"מ כיון דהרבה פוסקים אחרונים פסקו להחמיר מאן יקל ראשו להתיר לכתחילה ודי

לן אם בדיעבד ניקל ובפרט שהראתי לדעת מדברי הלבוש ז"ל שכנראה לא הביאו האחרונים ז"ל דלפי טעמו חייבים להחמיר וכ"נ דעת הנ"ל.

ובינותי בספרים וראיתי בס' טהרת הבית סי' י"ג בענין זמן בדיקת הפסק טהרה, והביא מחלוקת הרשב"א והרא"ש הובא בטור והאריך שם כדרכו בקודש בבקיאות נפלאה ובד"ה והראב"ד וזו לשון מרן הש"ע סי' קנ"ו ס"א שבעת ימים וכו' ובדיקה זו תהי' סמוך לבין השמשות וכתב על זה הרמ"א בהג"ה וכן נוהגין לכתחילה ומיהו בדיעבד אפילו אם לא בדקה עצמה רק בשחרית ומצאה עצמה טהורה די בכך, וסיים מרן בש"ע ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות שזוהי בדיקה המוציאה מכל ספק, ובהג"ה ולעולם ילמד אדם להחמיר לכתחילה, ודייק מזה דהרמ"א רצה לפרש דברי הש"ע שמה שכתב שבדיקה זו יהי' סמוך לביה"ש לכתחילה הוא דאמר, אבל בדיעבד גם בדיקת שחרית הוא בדיקה בכל הימים, (והא דלא תקשה לשון לעולם אפשר דלרבים לא רצה להחמיר אבל בתוך ביתו ילמד להחמיר), והאריך שם בדברים מאירים כספירים.

ולפענ"ד על עצם בדיקת שחרית יש להקשות לשיטות דבדיקה ביה"ש בעי תרתי עכ"פ בדיקת אותו מקום בחו"ס, ושיהא המוך דחוק שם כל בין השמשות, ושיטות החוו"ד ושאר הפוסקים אשר כתבו בזה, והבודקת בשחרית לא ביארו לן ואין רמז ורמיזה על מוך דחוק ומ"ש אם זה לכתחילה כמו ביה"ש, ואין לומר דבהפס"ט בשחרית לא בעי מוך דחוק דמ"ש מבדיקת ביה"ש דבעי מוך דחוק, וכבר דקדקתי לשון לעולם ילמד אדם משמע דלעולם יעשה כן אפי' בדיעבד, גם לשון ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהא כל בין השמשות וכו' ולכאורה אי נימא דביה"ש לאו דוקא הי"ל ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק ויהא שם המוך כל היום, ולכתחילה תהא בודקת ביה"ש, ויהא שם כל בין השמשות, ומדכתב סתם שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק, ושיהא שם כל ביה"ש ע"כ ביום ליכא הפסק ובדיקה רק בדיעבד ואז בדיעבד גם מוך ליכא ולא אמרו עד כמה תחזיק המוך דחוק בבדקה בשחרית, וגם לא הזכיר כלום מהמוך דחוק בשחרית, וכ"ת דלא צריך בשחרית מוך דחוק מנ"ל הא ועכ"פ מ"ש ביה"ש דבעי מוך דחוק ולא שחרית, ועכ"פ מדלא הזכירו כלל מוך דחוק בשחרית ורק ביה"ש א"כ מוכרח דס"ל דזהו ממצות הבדיקה לבדוק קודם ביה"ש ושיהא המוך נתון שם כל ביה"ש וזה לפענ"ד ראי' גדולה. שהשמיטו כלל וכלל בדיקת שחרית ומוך דחוק. גם הביא שם שיטת הב"ח דחכמים הצריכוה לכתחילה לבדוק בין השמשות ואם לא בדקה ביה"ש נקראת עוברת על דברי חכמים ובלחו"ש כתב דהש"ך נמי ס"ל כהב"ח ולפענ"ד ממוך דחוק תיובתא על בדיקת שחרית לכתחילה דאו הא או הא.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי להרשב"א בתוה"ב בית שביעי שער ח' שכתב וז"ל ואע"ג דרבי לא שאל בראשון דקסבר דבראשון לא עלתה לה בדיקה אא"כ הפרישה טהרה ביה"ש הואיל והוחזק מעין פתוח. ולבסוף נמי לא אשכחן דאיפשיטא ליה לגמרי דהא טעיתי שלא שאלתי קאמר. מ"מ כיון דאיהו קאמר טעיתי שלא שאלתי וקא יהיב טעמא דמסתבר מטהר בראשון כבשאר הימים, ואשכחן בברייתא דמיפשט בהדיא מה לי הפרישה טהרה מן המנחה ולמעלה בשביעי מה לי הפרישה בראשון שמעינן מינה דראשון כשני דכיון דפסק פסק וכ"ש עכשיו שהורגלו במוך דחוק שאין לך בדיקה גדולה מזו, נראה דס"ל דאם בדקה שחרית נמי צריכה מוך דחוק ומיושבת קושיתינו. ומיהו האחרונים לא הביאוהו א"כ גם ההיתר אזל לו כיון שאין מניחין מוך דחוק בשחרית והבן. ועוד שם בתוה"ב הקצר לעולם יהא אדם מלמד בתוך ביתו שתהא האשה בודקת עצמה יום הפסק טהרה במוך דחוק ויהא שם כל בין השמשות שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ"ל.

הנה למדנו מדברי הרשב"א נגד ההיתר שהביאו בשמו וידוע דהמחבר לא הי' לפניו ספר תה"ב הקצר עכ"פ הרשב"א ז"ל לאחר כל האריכות הראה לן שני דברים להלכה שאפי' למ"ד בדיקת שחרית מהני מ"מ צריך מוך דחוק גם בבדיקת שחרית, והשנית גם הרשב"א להלכה כתב לצאת ידי כל הספקות ילמד אדם בתוך ביתו שיבדקו סמוך לביה"ש ותהא המוך דחוק באותו מקום כל ביה"ש, ואו שנאמר שחזר בו ממ"ש בתה"ב כאשר מצינו הרבה פעמים או שמפרש כוונתו בתה"ב הקצר ודו"ק.

וממילא לענין הלכה ודאי דילמד אדם בביתו לבדוק ביה"ש ולא בשחרית ואם הזמן דחוק ובדיעבד תשאל ממורי הוראה, גם דצריכה מוך דחוק ומסתמא כל היום עד הלילה או אפשר שעה אחת. וכדאי להזכיר מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה ח"ב דמה שהתירו בדיעבד היינו כשהדבר בא במקרה אבל לעשות מדיעבד לכתחילה אין זה שוב דיעבד ונעשה איסור גמור, שוב יצא לאור ס' דברי יציב למו"ר זצוקלה"ה וראיתי שם בסי' צ"ט שהאריך בזה וסיים ומ"מ למעשה לפענ"ד אין להקל נגד כל הפוסקים האחרונים שנקטו כהתפל"מ והסד"ט והחו"ד ולפי מה שכתבתי סתמא דמילתא בדיקת שחרית ביום ראשון לא מהני מה"ת וכפשטות הרמב"ם ולזה אין להקל בדבר עכ"ל, ושישו מעי.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם וי״ר שנזכה לוזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם בביאת משיח צדקנו בב״א. החותם בסל מלא ברכות,

מנשה הקטן

סימן מה

חתן שלא קיים בעילת מצוה ואז פירסה נדה

י״ב לחדש הרחמים התשמ״ו בנ״י יצו״א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים טובים את מע״כ ידי״נ רב האי גאון חוב״ט חובר חבורים מחוכמים כו׳ כש״ת מוה״ר שמעון חררי בעמח״ס חשובים ובסופו ספר אשמח בהשם אכיה״ר.

אחדשכת״ר בידידות וכו׳, בסימן ל״א נשאל בחתן שנכנס לחופה והכלה טהורה ועברו כמה לילות ולא איסתייעא מלתא לעשות מעשה ובינתיים אורח בזמנו בא ופרסה נדה אי מותר להתייחד עמה או שהוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים ככונס אשה נדה, והאריך בזה קצת והביא מגדולי המורים לאסור, ולפענ״ד הגם שאיני כדאי להבין וכ״ש לחלוק ומ״מ בענייתי כבר כתבתי כעין זה בספרינו משנ״ה ח״ה סי׳ קמ״ז וח״ט סי׳ קפ״ב וגם כתבתי מזה לידי״נ הגאון הגדול מוהרי״ש אלישיב בירושלים עיה״ק שליט״א [ח״י סי׳ קל״ד] ומעשים בכל יום מחתנים שאין בידם לבעול כמה חדשים או לפעמים יותר ואפ״ה כל שעשה פעולה מה שבידו אפילו לא גמר ולא בעל לא שמענו מעולם שירחקו אותם וא״כ היה צריך לרחק הרבה הרבה חתנים והי׳ גורם ח״ו לריחוק בין הדבקים וכמה פעמים ראינו שצריכים לאחר כמה חדשים לסיוע של רופא לפתוח הפתח ולהשיר הבתולים וזה ודאי אין מיעצים מיד ואעפ״כ לא שמענו להפריש אותם ולהפריד בין הדבקים אלא כל שעשה מה שבידו לעשות ולא יכול לו שוב אמרינן דנח רוגזיה והארכתי בזה בס״ד, ואולי כוונת מעכת״ר שלא עשה מעשה כלום ולא קרב אליה כלל מחמת סיבה שהוא ואז ודאי צדקו דבריו דצריך הרחקה אבל אם עשה מה שבידו לעשות אלא שלא עלתה לו אפילו להכניס העטרה לא ראיתי מקום לאסור בזה, והשי״ת שמו יצילנו משגיאות עד עולם אמן.

סימן מו

בענין מזל לישראל

עוד להנ״ל

בסימן ד׳ בח״מ מענין מזל שאומרים כשאדם ניצול מפגע יש לו מזל ולכן ניצול והלא אנן מאמינים בני מאמינים שהכל בידי שמים וא״כ אפשר יש בזה עון מה שאומר כן, והאריך בזה, והנה אצלנו היה פתגם יש לו מזל כגוי (ער האט א מזל ווי א גוי באידיש) ונראה שאמרו כן לפי שאמרו אין מזל לישראל.

ומיהו לפענ״ד הנה בגמ׳ מ״ק כ״ח אמר רבא בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא דהא רבה ורב חסדא תרוייהו רבנן צדיקי הוו מר מצלי ואתי מיטרא ומר מצלי ולא אתי מיטרא, רב חסדא חיה תשעין ותרתין שנין, רבה חיה ארבעין, בי רב חסדא שיתין הילולי בי רבה שיתין תיכלי, בי רב חסדא סמידא לכלבא ולא מתבעי, בי רבה נהמא דשערי לאינשי ולא משתכח, והקשו בתוס׳ ד״ה אלא הא דאמרן בשבת קנ״ו דאין מזל לישראל, וי״ל דלפעמים משתנה ע״י מזל כי הנהו דהתם ופעמים שאין משתנה כדאמרינן בר״א בן פדת (תענית כ״ה) ניחא לך דאחריב עלמא אולי אברי׳ בעידנא דמזוני ע״ש, ועיין תוס׳ שבת הנ״ל ד״ה אין מזל פעמים שאין המזל משתנה כדאמר ביבמות זכה מוסיפין לו לא זכה פוחתין לו ע״ש, ועיין מאירי שבת הנ״ל מה שהאריך בדבר, עכ״פ מבואר דחיי במזלא תליא מילתא, א״כ שפיר יכול לומר הי׳ לו מזל ואין זה ח״ו חסרון באמונה דגם זה מודה דתפילה יכולה לשנות את המזל אלא כיון שהי׳ נעשה לו נס בלי שום פעולה ותפלה אומרים שזה יש לו מזל, וכן אומרים למי שהוא מוצלח בנכסים שהוא בר מזל מה״ט גופא דבמזלא תליא מילתא, וכן בבנים אומרים שהוא בר מזל שיש לו בנים טובים הגם שבאמת בתפלה תלוי הרבה וכמ״ש להתפלל על בנים צדיקים וגם ללמוד עמהם.

ורק להעיר באתי ממה שאמרו בי רב חסדא סמידא לכלבא ולא מתבעיא ולכאורה צ״ע מרב חסדא גופיה שבת ק״מ שהבאנו לעיל דאמר האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי ואכל נהמא דחיטי קעבר משום בל תשחית א״כ כלבים ודאי שיכולים לאכול נהמא דשערי ולמה היו נותנין להם סמידא והתם ליכא טעמא דבל תשחית דגופא עדיף, וי״ל דודאי לא היו נותנין לכלבים סמידא אלא כיון שהי׳ עשירות גדולה והי׳ כ״כ הרבה עד שהי׳ מונח סולת לפני הכלבים ולא היו אוכלין הסולת ולא שהיו נותנין להם.

אלין דברי רחומים מידידו אוהבו הנאמן דושכת״ר המברכו כוח״ט בספרן של צדיקים וי״ר שנזכה בשנה זו לקבל פני משיח צדקנו, המברכו בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן מז

אשה שאין לה וסת טבעי

ד׳ לסדר עלה נעלה וירשנו אותה התשס״א בנ״י

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח מוס״נ על מצות עסקת בפ״ו כש״ת הרב מנחם בורשטין שליט״א ראש מכון פועה ומשנהו הרב ידידי׳ גנז שליט״א.

אחדשכ״ת בידידות. בדבר השאלה באשה אשר לפי דבריה לא הי׳ לה וסת טבעי עד שהלכה לרופאים

וע"י סייעתם וסיוע כדורים שונים רשתה לם, וחוץ מזה הי' כוונתה הכל טורמאלי, עכשיו נשמת לגיט ולאחר שנשתה לגיט הניחה שיט לה בעי' בפריוחיה והלכה לקופ"ח ועשו לה בדיקות שונות ואמרו לה שהממצאים מריגים ביותר ובמקום שיהיו לה כרומוזומים XX כמו לרוב הנשים, נמצאו בדמיה כרומוזימי YX שזה דרך לגשים, (ובבדיקה נוספת נמצא שהY הוא מוחלט). ערכו לה אולטרסאונד וגילו בבי"ח ונמצא שהשחלות שיט לה תריגות מהמבנה שאמור להיות להן. השערת הפרופ' היא שהשחלות שלה הן גונדות ולפי ממצאי ההרומונים שלה גבוהות ורמת הורמונים HSF (ו) HL מוכן שהשחלות לא מתפקדות כלל. מקרה דומה לשלה ליטה בעלת פנוטיפ נקבי למלוטין וגינוטפ ואיפיון כרומוזומלי - זכרי למלוטין קיים לפי ממצאים, לך נשה בעלת כרומוזום YX ובעלת רחם תקני כשלה, (לפי האולטרסאונד הוא נורמלי ואין שינוי) קיים בהיסטוריה רק פעם אחת, וזאת לאחר שהאולה ההיא הופנתה לבדיקות בשלב מתקדם של גידולים סרטניים, ר"ל. ולכן לפי הפרופ' יש לכרות את הגונדות שלה כמהרה מחשש לגידולים ממאירים.

ולבסוף הניח רקע רפואי - סקירה. בדרך כלל לגבר כרומוזומים XY ולאשה XX יש גם הבדלים הורמונלים (בנוסף לאברים החיצוניים והבדלים מאריים) בגירת המחדל של הגוף היא נשה, דהיינו אם אין הגוף מקבל הורמה מחרת הוא מפתח עובר נקבי (נקבה), ולצורך התפתחות זכר יש צורך בהורמה מיוחדת. פעמים קורה שהגוף נותן הורמת תלקויות ואו מתקבלים ילדים שמינם אינו ברור. במקרה הנדון על אף שמבחינת הכרומוזומים מדובר בגבר לא ניתנה כל הורמה וע"כ נולדה נקבה נשה גם מבחינה חיצונית וגם מבחינת מבנה הרחם היא נשה לכל דבר. למרות שנלמו חותה לבדיקה אולטרה-סאונד אלל מומחה נוסף, חושר בודאות שהשחלות (הכוללות בדר"כ זקיקים ובהן ביציות), הם בעצם נשכים ויש צורך לכרות אותם כדי שלא יפתחו גידול סרטני עכ"ל.

והנלפע"ד בגדון בגירת המחדל שהביא, זה אין מדברי חז"ל בסוכין (ברכות ס"ג ע"ב) אמר רב יהודה בר זבידא זו תמות ות' כלותיה שילדו נשה שנה בכרס אחד. ובגמ"ש הביא מגידה לדרך פ' שמות בשם המפרשים דז' מדריס יש בנשה שנשה מיטין ונשנה משמאל ואחד בשמאל אם תתעבר מימין יהיו זכריס ובשמאל נקבות ובשמאל ינדרוגינוס ונתעברו מכל המדריס רק לו מאמצע דהוי סימן קללה ע"ש.

והנה בגמ' נדה ל"ו ע"א אמר ר' יצחק אמר ר' אמי נשה מזרעת תחלה יולדת זכר ואיש מזריע תחלה יולדת נקבה שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וכו' ופי' ר' לדוק אלה בני נשה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו אלה הזכריס בנקבות ונקבות בזכריס, ויהיו בני אולם אנשים גבורי חיל דורכי קשת ומרביס בניס ובני בניס וכי בידו של אדם להרבות בניס ובני בניס אלא שנה אתון שאשתין עלמן בצנון כדי שיזרעו נשותיהן תחלה שיהיו בניהם זכריס מעלה עליהן הכתוב כאילו הם מרבים בניס ובני בניס, והיינו לאמר ר' קטינא יכולני לעשות כל בני זכריס, ועיין בא"ע למהרש"ל שם, וים עוד לידה שאלוי בתפלה ורחמים וכגון שאניתם הזריעו בצנת אחת וע"ז מהני תפלה להפוך מזכר לנקבה או להיפוך, כהא דתנן (ברכות נ"ד) היתה אשתו מעוברת ואומר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זה תפלת שוא, ובגמ' שם ס' ע"ש פריך ולא מהני רחמי מתיב ר' יוסף ואחר ילדה בת ותקרא שמה דינה וכו' ומשני כאן בתוך תרבעים יום מהני תפלה ורחמים כאן לאחר תרבעים יום ופריך ומי מהני רחמי והא ע"ר יצחק בריה דר"ש בן אים מזריע תחלה יולדת נקבה אשה מזריע תחלה יולדת זכר וכו' ומשני כגון שהזריעו בצנת אחת, ולפמ"ש אתם חולי זוה מה שאמרו בר' קטינא יכולני לעשות כל בני זכריס להשהות על בטנה ואו הגוף נותן ההורמה ומפתח עובר זכר.

ברם זכור אותו איש לטוב רבינו הגדול הח"ע עה"ת פ' משפטים עה"פ ועבדתם וגו' וברך את לחמך ואת מימך והסירתי מחלה מקרבך (שמות כ"ג כ"ה) אמר אברהם המחבר יש חכמים גדולים חכמי השתי תורות, ולא התעסקו בחכמת התולדות, ע"כ לא יכולתי לפרש אלה הברכות אם לא אזכיר מעט מן החכמות והתירץ שם ובילר לידת החצות שהיו עקרים ומוכן הקרע כי לא יהי' בך עקר ועקרה ובבהמתך ע"ש דברים נפלאים. והנה אלל הרופאים והטבעים הוא טבעי ולחכמי האמת הכל תלוי בתפלה וברצון הבורא ב"ה.

גם בדין שניה רואה דם ופסק, מצינו בגמ' כתובות (י' ע"ב) ההוא לחנע לקמיה דר"ג הזקן אמר לו רבי בעלתי ולא מצאתי דם אמרה לו רבי ממשפחת דורקטי אני שאין להם לא דם נדה ולא דם בתולים, בדק ר"ג בקרובותיה ומצא כדבריה, אמר לו לך זכה במקחך אשריך שזכית למשפחת דורקטי, והובא להלכה ברמב"ם הל' אישות ובטוש"ע א"ע סי' ס"א ס"ה אלא שנראה דוקא אם היא ממשפחת דורקטי וככה נמצאת כל המשפחה אבל אם אין דרך משפחתה בכך נודקין אותה שמא חולי גדול יש בה ע"ש ומבואר דכל שאין לה דמים או שהיא ממשפחה שאין לה דמים ואם לא אז מסתמא מחמת חולי בא, ועכ"פ לאו דבר מדם הוא.

ומעתה לעניינו שמצינו נשים שיש להם כמה אברים פנימיים הנראה שייך לומר שנשים ובחמת כי זה לא דבר מדם הוא ומצינו בחז"ל כמה מיניס בבהמים ומורגל הוא

אצלם, ואפילו נתנו להם שמות על שם הבריאה, ונתחיל בשמות, אילונית, בגמ' כתובות י"א וברמב"ם פ"ב מה"א ה"ד ובטוש"ע א"ע סי' קנ"ה וקע"ב ס"ב, והיא אשה שהגיעה לעשרים וחסר לה ד' סימני אשה, אין לה דדים, וקולה עבה כאיש, קשה לה תשמיש, ואין לה שיפולי מעיים כנשים, וי"א דאפילו בסימן אחד מאלו הוה אילונית, ועיין גמ' סנהדרין ע"א ע"א בבן סו"מ ר' יהודה אומר אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סו"מ וכו' והרי למ"ד דבסימן אחד הו"ל אילונית א"כ אינה בת בנים ועיין הגהות הב"ח שם, שמה"ט אמר ר' יהודה דבסו"מ לא הי' ולא נברא שהרי אחד מהדברים ולא שמע בקולינו שיהי' קולם שוה ואם קולה עבה כשל איש הוא מסימני אילונית שאינו מוליד ע"ש.

עכ"פ מצינו אשה שיש לה סימנים מאנשים, וקראוהו אילונית על שם איל זכר, (כתובות י"א ע"א) אילונית דוכרנית דלא ילדה. ופרש"י אף אנו נדרוש את השמות מה לשון איילונית שקראו חכמים לאשה שאינה ראוי' לילד. דוכרנית. לשון איל תמים, דמתרגמינן דכר שלים (ויקרא אה') הרי כאיל שאינו יולד. ודינה ככל הנשים לבד מעניני אישות שיש דינים אצלה מה שא"כ בכל שאר נשים. וגם יש נשים שיש להם שאר סימנים נראים כאיש וסימנים כאשה או זה או זה וקראו להם חכמים טומטום או אנדרוגינוס, ויש עוד סימנים אחרים אלא כיון שאין השינוי נוגע על סימנים אלו לא קראו לה שם מיוחד אלא דברו חכמים בזה כמוס באשה, ויש נפ"מ הרבה. ובזכרוני כד הוינא טליא היה אשה בעירינו מלפנים (אונגוואר) שהי' לה זקן כמו לבעלה אלא שהיתה מגלחת וזוכרני שבימי הספירה דברו מזה.

ובאמת כי כבר הקשו חז"ל אי אבר מוליד אבר א"כ יהא מי שהוא חיגר יוליד בן חיגר או מי שהוא סומא יוליד בן סומא ח"ו וע"כ כח הולדה הוא באדם להוליד כמותו והוא מבריאת העולם והבן. ולכן בנדון דידן כל שהאשה היא בבחינת כל הנשים בחיצוניות וגם מצאו לה רחם כשאר נשים אין לדון עליה מדין איש או ספק כלל ולכן פשוט נמי דפטורה מפ"ו מד"ת כנלפענ"ד פשוט.

ומעתה לדין חיתוך השחלים צריך לברר עד היכן יש סכנה שח"ו יתפתח גידול ממאיר ח"ו ומה שטוענים כיון שמצאו באחת מתיישבת כמעט במאת האחוזים עם הנתונים הנ"ל.

לפענ"ד הגם כי לפי השערתם כיון שלא מצאו רק אחת כעין זה ואותה האחת וזאת לאחר שהופנתה לבדיקות בשלב מתקדם של גידולים ולכן לפי דעת הפרופ' יש לכרות את הגונדות שלה במהרה מחשש לגידולים ממאירים ח"ו.

ולפענ"ד לא כן עמדי דבשלמא אלו היו בודקים בהרבה נשים כאלו ומצאו כולם או רובם מתקדם אצלם גידולים וכו' אז יש להביא ראי' אבל לדידן אפשר שישנם הרבה עוד בגונדות כאלו ורק שב"ה לא מפריעים וחיים בשלום ולכן לא מצאו אך ורק פעם אחת, בכל אופן דבר זה לפענ"ד צריך לברר יותר אם זה באמת חשש שיגדיל ח"ו גידול ממאיר, ואולי די אם תבא לבדיקות כל ששה חדשים כדרך שבכלל נהגו עכשיו נשים לבדוק על שאר אברים, עכ"פ לפענ"ד צריך לחשוב ולדקדק בזה קודם שיחליטו לעשות ניתוח להוציא הגונדות וכמה פעמים הבאתי בשם הגרח"ע מווילנא זצ"ל דהיכא דאיכא סכנה בניתוח יש לשאול דעת תורה מגדול בישראל או מב"ד.

במובן שכעת יצמיחו שאלות אחרות כיון שאינה ראוי' לילד כלל לפי הנ"ל א"כ בעלה שחייב בפ"ו כיצד יסתדר ומה נאמר אולי יש לאשה כזו דין של איילונית אבל באמת זה אינו שהרי כנראה יש לה דדים וגם קולה כאשה וגם שאר עניניס ומה שבדקו ע"י בדיקות דם אין לקרותה בשביל זה איילונית מה שלא קראו חכמים אלא שלא נשאלתי על זה.

והרופא חולים ישלח רפואה לכל הנצרכים רפואות וישועות ויעזור ויגן ויושיע לכל החוסים בו בתמים באמת ובלב שלם ידידכם דושה"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מח

אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי יו"ט שני

ג' לסדר וזאת הברכה התשנ"ח בנ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לחיים בסשצ"ג את מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרב הגאון כו' מוה"ר **שלום שפירא** מר"מ בישיבה הקדושה טעלז וויקליף.

אחדשב"ת בידידו נאמנה וכו'. וע"ד הערתו בדברי תורה שדקדק בהא שמעתתא (נדה ס"ז ע"ב) דאמר רב הונא אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי שני ימים טובים של ראש השנה שחל להיות אחר השבת וכו' וקשה ליה אמאי נקט שני ימים טובים של ר"ה דלרב הונא שהי' בבבל גם שאר שני ימים טובים דינא הכי וציין לגמ' שבת קל"ז ע"א במילה דקטן נימול לשמנה וכו' ב' ימים של ראש השנה נימול לשנים עשר וכו' ולמחלוקת הרמב"ם והרא"ש ז"ל אי מילה שלא בזמנה דוחה י"ט שני של גליות והנה התנא הי' ירושלמי ולכן לא מצא אלא שני ימים טובים של ראש השנה שהם כיומא אריכתא אבל רב הונא שהי' בבבל למה נקט שני ימים טובים של ר"ה ולא סתם שני י"ט וציין לרש"ש שהקשה כן. ורק להעיר הנה באמת תמהתי בכלל על רב הונא הרי קיי"ל דלא אד"ו רא"ש וא"כ לא אפשר שיחולו שני ימים טובים של

ר"ה יום א' וב' ואפי' בשעה שקדשו על פי ראי' היו מדחינן מחמת אד"ו כמבואר בגמ' סוכה דלא ליקלע יום ערבה בשבת ובשאר ימים טובים מצוי וכגון שהי' שבת ערב פסח וכיוצא וא"כ תקשה יותר דנקט שאינו מצוי והניח המצוי שאר י"ט והיל"ל שכן אשה טובלת במוצאי שני ימים טובים והצצתי בשיורי טהרה לבעל סד"ט סי"ח שהקשה כן והאריך קצת ע"ש.

והנלפענ"ד דהנה הא הלכתא דרב הונא דאשה חופפת נחלקו בו רב הונא ורב חסדא ורב יימר דרב חסדא אמר כולהו אמרינן ושכן לא אמרינן ורב יימר אמר אפילו שכן נמי אמרינן לבר מאשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת דלמוצאי שני ימים טובים של ר"ה שלאחר השבת ליתא דאפשר דחופפת בלילה וטובלת בלילה. והנראה דכולהו מודי דלעצם השמעתתא דרב הונא לא פליגי עליה דבימים אלו כגון או יו"ט יום אחד או ב' ימים שנפלו אחר השבת שעשו חפיפה בע"ש וטבלו לאחר ר"ה אלא שרב הונא אמר שדנין אפשר משאי אפשר ולכן כיון שכן עשו כשקרה כן ממילא אפי' בימים שאינו יו"ט ואינו אחר שבת ואחר ר"ה נמי ילפינן ממעשה רב שכן עשו כבר ורב חסדא חולק שכן לא אמרינן כלומר דליכא למילף אפשר משאי אפשר גם מדדייק שכן אשה חופפת שמשמע לשון הוה מדייק שגם בזמן הזה עושין כן שכן אשה חופפת ע"ש וטובלת דאל"כ היל"ל שכן נשים חפפו וטבלו וזה ראי' לדעת הש"ך דרב הונא ממנהג שנהגו יליף עיין יו"ד סי' קצ"ט ש"ך ס"ק ו'. והא דלא תקשה א"כ כיון דלא נמצא היום ר"ה אחר השבת י"ל דמ"מ הדין נמצא שהרי אפשר שיחול ר"ה חמישי וששי והו"ל ב' ימים ר"ה ושבת אלא שרב הונא הביא לפי שיטתו שהתחיל מיום השבת ובסמוך אפרש יותר.

והנה רב הונא יצא לחדש דין דאשה חופפת באחד בשבת בימי החול בלי סיבה וטובלת בשלישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצ"ש וכיון שמצינו שכן עושין הרי זה היתר אפילו לא מחמת סיבה, שוב הוסיף כיון שסומכין על מנהג נשים שחופפת יום אחד קודם שכן מצינו עושין הוסיף אשה חופפת באחד בשבת וטובלת ברביעי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי יו"ט שחל להיות אחר השבת, וכמו לענין שבת יליף זה מזה הכ"נ לענין יו"ט אחר השבת יליף כיון שכן עושין א"כ זה היתר אפילו בלי יו"ט, והנה האי יו"ט שהוסיף ע"כ מיירי בתושבי א"י שאין להם אלא יום אחד י"ט וחל אחר השבת והו"ל ב' ימים אסורים בחפיפה ולכן חופפת מע"ש.

ולכאורה מאי טעמא יליף יום רביעי לטבילה מאשה שאין לה רק יום אחד יו"ט והאחרונים דייקו למה הביא ב' ימים של ר"ה ולדידי קשה למה הביא ליום רביעי מי"ט של א"י ואשה שומרת רק יום אחד י"ט אחר השבת, ונראה דלא רצה רב הונא לילף מי"ט של גליות שהם שני ימים שהרי רצה להוסיף יום יום וקודם יליף ליום אחד להקדים חפיפה מע"ש לטבול במוצ"ש ושוב הוסיף עוד יום אחד להקדים שני ימים ושוב הוסיף עוד יום אחד להקדים ג' ימים ואלו הי' מדבר מי"ט של גליות א"כ י"ט אחר השבת כבר שני ימים ועם שבת שלשה ימים והוא רצה לילף רק יום אחד וע"ד מליצה ואותי יום יום ידרשון, ולכן תפס י"ט אחר השבת והיינו י"ט של א"י שאין להם אלא יום אחד, ושוב הוסיף אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי שני ימים של ראש השנה שחל להיות אחר השבת.

והנה ע"כ הי' מוכרח לומר כאן שכן אשה חופפת וכו' במוצאי שני ימים של ראש השנה שהרי על יום רביעי שתטבול נמי ע"כ יליף מאשה חופפת שאין לה רק יום אחד י"ט וכמו שביארתי, וכיון שיצא רב הונא ללמוד טבילה ממה שנהגו הנשים לטבול וגם מדהתחיל אשה חופפת בשבת ע"כ בשבת לחודיה מיירי וכן אח"כ שאמר חופפת אחד בשבת וטובלת ברביעי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במצי"ט שחל להיות אחר השבת ויצא לדייק יום יום ולהוסיף יום אחד להיתר דתפסת מרובה לא תפסת וע"כ מיירי באשה בארץ ישראל שרק יום אחד יו"ט או בבבל מקום שהשלוחין הגיעו או שאכתי היו מקדשין ע"פ הראי' דאי לאו הכי הרי כבר שני ימים הם וליכא יום אחד והוא רצה ליליף על יום רביעי שטובלת ברביעי בשבת וע"כ יליף שכן אשה חופפת במצ"ש וטובלת במוצי"ט שחל להיות אחר השבת ע"כ בא"י או במקום שאין כאן שני ימים טובים מיירי ולכן קאמר שוב אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי שני ימים טובים של ר"ה דע"כ עד השתא נמי מיירי באשה שאין לה רק יום אחד יו"ט בסתם וא"כ ע"כ א"א לו לומר סתם י"ט אלא שני ימים טובים של ראש השנה, ולפי שהתחיל לדון מע"ש על מוצש"ק שזה הי' פשיטא ומצוי ושוב הוסיף יום אחד שהוא י"ט אחר השבת וכיון שלא יצא לדון רק יום יום דן רק על יום אחד ושוב הוסיף עוד יום שהוא שני ימים טובים של ר"ה והכל מיירי באשה בא"י ואתי שפיר הכל בדיוק בס"ד.

או יאמר דעכ"פ נקט שמעתתא דיליה לכל הנשים דאי נקט בשני י"ט של גליות היינו אומרים דאפשר נשי א"י אהכ"נ לא חופפות דשני ימים טובים של ר"ה לא שכיחי ובפרט לפ"מ שאמרו שאפי' בזמן התנאים היו מונעין שלא לעבר החודש, ולכן לעולם נחמיר לה דרק שני ימים קודם

שלא להתיר יותר לאפשר מא"א ומטעם גזירה וכיוצא בו לכן נקט מחפיפת נשי א"י והראשון נראה.

ובמה שכתבתי נלפענ"ד לישב דברי הש"ך יו"ד סי' קנ"ט סק"ו דמה שאמר רב הונא הוא ממנהג שנהגו בנות ישראל בזמנו מביא ראי' ותמה עליו בשי"ט אות י"ח שא"כ למה אמר רב הונא שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי ב' ימים טובים של ר"ה שחל להיות אחר השבת למה לא אמר ב' י"ט של גליות דהא ר"ה בבבל הי' ואף שי"ל שבימיו היו מקדשין ע"פ הראי' אכתי הא בימיו לא איקלע ר"ה חל אחר השבת דמדחינן ליה משום לא אד"ו ולפמ"ש י"ל דודאי ממנהג מייתי ראי' אלא דרצה להביא ראי' דכל הנשים ע"כ צריכים לדחות ואפי' אותן שבא"י ולכן הביא דבר השוה בכולם ועיין שי"ט הנ"ל.

ומחמת חרדת הדין והאי גברא טרוד טרדת חיי נפש הנני חוזר על הראשונות בברכת גמח"ט לו ולכל הנלוים אליו לטוב ולברכה מעתה ועד עולם החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן מט

לטבול במקוה בחלק שיש שם קטפרס

א' ויקרא התשנ"ט בנ"י יצו"א

בין גאולה לגאולה, ישלח לעם סגולה, גואלינו ויגאלינו כבתחלה, ובתוכם כבוד ידידי ורב חביבי צמ"ס עדיו לגאון אלקי אברהם בעזרו הרה"ג כש"ת מוה"ר **אברהם הערבסט** שליט"א אב"י ב"ב תו"א.

אחדשב"ת בידידות. בדבר שאלתו בענין מקוה לקהל צאנז קלויזענבורג ואנ"ש ע"פ דעת מרן הגה"ק בעל ד"ח ז"ל ובא בדבר בארוכה וקצרה ופלפל בתשובת הדברי חיים ובדין קטפרס אשר באמת הי' צריך להאריך בדבר הרבה מה שאין הז"ג. הנה הד"ח בתשובה יו"ד ח"ב סי' צ"ז העלה דבר חדש לפ"מ דקיי"ל דקטפרס אינו חיבור לדבר שהוא פסול מה"ת כמבואר בר"ש (מקוואות פ"ו מ"ח) ולכן אם יש לפנינו מ"ס מים פסולים ומחוברים למים טהורים מ"ג או מעין ע"י קטפרס אינו חיבור ואין לטבול בהם כמבואר בתוספתא הובא בר"ש פ"ד דמקוואות משנה ד' וה' ולכן במקוה שיש מים שהם קטפרס ומעורבים עם מים שאין בהן קטפרס אם יש מ"ס מים חוץ מהקטפרס והשיפוע יכול לטבול באותן מים שחוץ לקטפרס אבל אין לטבול בחלק שבמקוה שיש שם הקטפרס ואפי' הוא באותו מקוה ובאותו בור יחד, ולפ"ז העלה דהשליבות שנעשו במקוה לירד לתוך המקוה לטבול הוי קטפרס ואינו חיבור זולת במ"ס בעיגול זולת הקטפרס השפוע ולכן אין לטבול על המדריגות שבמקוה רק אם נוטה לחוץ ויש מ"ס בעיגול (כלומר באמצע המקוה לבד מהמדרגות) זולת השפוע.

והרבה דיו נשפך בביאור דברי רבינו הגדול אשר כל בית ישראל נשען עליו ובפרט בעניני מקואות ואמרתי הגם שאיני כדאי לפלפל בדבריו הקדושים מ"מ רשות נתנה לכל אדם להבין ולהשכיל בדברי תורה. וגם אני בענייתי הארכתי קצת בספרי משנ"ה ח"ז סי' קמ"ז וע"ש בד"ה ולפענ"ד המעיין בד"ח הנ"ל בדף ל"א בא"ד ובהדיא וכו' לפי שלא יטהרו המים כשיתערבו במי מקוה התערובות אלא כשידבק במי מקוה בשטח אלו מים הטמאים לבד וכו' א"ו דמ"ש ונוזל הוא לפרש תיבת קטפרס מה הוא אבל באמת אפילו התחבר שלא הי' נוזל נמי אינו חיבור דהטעם הוא כל שאינו חבור בשטח שוה אינו חבור כמבואר בריב"ש ז"ל והם בסי' רצ"ב וז"ל ומה שהבאת ראי' מההיא דשלש מקואות זו בצד זו וכו' אין משם ראי' דההוא בשלא יצאו המים מגומת המקואות לחוץ שכותלי המקואות כקליפת השום או יותר בשטח שוה ולא אבדו טפה, עוד שם וז"ל וגם שעירוב מקואות צריך שהמים המערבים שני המקואות הם מערבין אותם בהשקט בעומדם במקום הטבעי שזהו אשבורן לא בהיותם זוחלין שזהוא נקרא קטפרס הרי דכתב מפורש דלהכשיר מקוה א"א רק שעירבו המקואות בהשקט ובשטח שוה ובמקומם הטבעי, וכנראה דלזה כיון הגה"ק מרן הד"ח ז"ל במש"כ כמבואר בריב"ש וש"י, ועיין בספרינו משנ"ה ח"י סי' קמ"ז-ק"נ.

ואמנם כדי להבין הדברים צ"ב דדין קטפרס אינו מטהר ע"י חיבור באמצע המקוה הגם שהקטפרס מכונס עם מי המקוה בבור אחד אלא שהמים הם על מקום שפוע לכאורה צריך ביאור מי המקוה לעולם זוחלין הם ממקום למקום וכ"ש כשנכנס אדם בתוך המקוה לטבול הלא כל המים מזעזעים ממקום למקום וגדולה מזו כתב הריב"ש ז"ל דאפילו היה מקוה כשר לפנינו בשקט ושופי וכאשר נכנס האדם במים לטבול הגביהו המים ויצאו חוץ לכותלי המקוה ושוב כשטבל ויצא חזרו המים למקומן המקוה כשר ועלתה לו טבילה, הגם שהמים יצאו וזחלו בשעת טבילה מחוץ למקוה, ולעומת זה כתב רבינו משה מפונטויז"א בתוס' ב"ב דף ס"ו ע"ב ד"ה מכלל דשאיבה דאורייתא דאע"ג דשאיבה דאורייתא היא, בקרקע טהור משום [שאי] אפשר בלא המשכה דכי נפלו מן הכלי לרצפה שהיא חלקה מימשכי אילך ואילך והו"ל כשאיבה שהמשיכה כולה דכשרה וכו' ע"ש ובסמוך הראתי דלכאורה גם דעת רש"י מעילה י"ז מטין כוותיה וצ"ע.

איברא שהרי תנן (מקוואות פ"ז ה"ז) מחט שהיא נתונה על מעלות המערה היה מוליך ומביא במים כיון שעבר עליה הגל טהורה, ופי' הר"ש והרמב"ם שם לפי

שהמחט דק וירא פן יפול במים דרך להטבילו כן שנותן המחט על מעלות המערה ומניע מי המערה ובאים המים על המעלה אשר המחט נתונה עליה וכיון שעבר עליה הגל טהורה. ולכאורה קשה בתרתי חדא שהרי איתא בתוספתא דמקוואות פ״א ה״ו למעלה מהן מי תמצית שלא פסקו שמטבילין בהן את המים ואין מטבילין בהן אדם וכלים, זה הכלל כל מקום שאדם טובל ידות וכלים טובלין בו מקום שאין אדם טובל אין ידים וכלים טובלין בו. ועיין רמב״ם פי״א מהל׳ מקוואות ה״א, וכ״כ המרדכי (הל׳ מקואות דף ג׳ ע״א) בא״ד ובס׳ רוקח כתוב בתש׳ הר״י אליעזר מורדינא על גלגל וכו׳ וקשה מתוספתא דפ׳ ראשון דמקואות כל מקום שאדם טובל ידים וכלים טובלין בהם ומקום שאין אדם טובל אין ידים וכלים טובלים ובש״ע טיו״ד ריש סי׳ ר״א ובב״י שם ד״ה אבל אם רחצה במרחץ. ומעתה לפ״ד מרן שעל המדרגות אין טובלין לעולם משום קטפרס איך טובלין עליהם את המחט, ועוד קשה דמשמע בפשיטות דמעלות המערה דין מקוה כשר להן ולא דין קטפרס וצ״ע. ועיין שו״ת משנ״ה ח״י סי׳ קמ״ז.

ולאחר התבוננות עלה בדעתי לישב דלא דמי מחט שהרי במשנה דייקו מחט שהיא נתונה על מעלות המערה ומניע מי המערה ובאים המים על המעלה אשר המחט נתונה עליה וכיון שעבר עליה הגל טהורה. וי״ל מחט שהיא נתונה על מעלות המערה היל״ל בקיצור טובלה על מעלת המערה, ואם אין שם מים מוליך ומביא במים וכו׳ דלכתחילה היל״ל במעלות המערה שיש עליה מים, ולפי דעת מרן אתי שפיר דאדרבה כשיש שם מים אינו יכול לטבול דהו״ל קטפרס הני מים על המעלה ולא עלתה לה טבילה אלא מוליך ומביא במים מי מקוה הכשרים וכיון שהם מים כשרים במי מקוה ולאחר הטבילה הם חוזרים במקוה נמצא דלא נעשו קטפרס ומטהרין והבן.

עוד יש להסתפק לפי שיטת רבינו זצל״ה אם יהי׳ המקוה למטה על קרקע המקוה גע״ג ולמעלה תתפשט והכתלים יתרחבו בשפוע גדול עד לרוחב של י״ב אמות על י״ב אמות והנכנס לטבול במקוה זה אי יכול להטות את עצמו על הכתלים המשופעים ולטבול או שצריך דוקא לטבול במקום גע״ג דהשאר הו״ל בכלל קטפרס שהכותל משופע, ואי נימא דחשש גם בזה א״כ תקשה למה כתב רק על מדרגות או שליבות ולא כתב שגם כשהדפנות עקומות נעשים המים קטפרוס ואין טובלין שם. איברא דספיקא זו יש לפשוט מדברי רבינו הראבי׳ הובא במרדכי שבועות הנ״ל (דף 6) ראבי״ה (סי׳ תתקפ״ח) הקשה היאך טובלים בנהר והלא קטפרס דרך ירידתן הן וי״ל דהא דאמרינן קטפרס אין חבור היינו לטבול למעלה אבל למטה שפיר דמי כדאמר בפ׳ אין דורשין ג׳ גממיות וכו׳ ע״ש ועיין ב״י יו״ד סי׳ ר״א דף ק״י ע״ב ד״ה כתב עוד שם המרדכי ראבי׳ הקשה וכו׳ ותי׳ ב׳ תירוצין חדא די״ל נהר שאני דיש שם מ׳ סאה מלמטה דקטפרס וכן מלמעלה אבל היכא דבחד מינייהו ליכא מ״ס הכ״נ דאין טובלין ושוב הביא דאפי׳ נימא כולו משופע קצת י״ל שאין אותו שיפוע נקרא קטפרס אלא כשהוא משופע ביותר. ועיין מש״כ הט״ז יו״ד ריש סי׳ ר״א נמצא דהיכא דמשופע ביותר אהכ״נ דאין לטבול דהו״ל קטפרס.

ולפ״ז עלתה לן דין חדש דאם קרקע המקוה הוה לי׳ שפוע כדרך הבריכות שהולכין לרחוץ בהם וידוע שדרכן לעשות מתחלה במדרון עד שמתחלה עמקו כמה סענטימעטרין עד שנכנס עמוק עמוק עד לכמה מעטרים אסור לטבול בבריכות אלו אפילו היו מי גשמים מטעם קטפרס וכן הי׳ מצד הדין שלא לעשות קרקע המקואות במדרון שיזובו המים משום קטפרס, אם לא לתי׳ אחד של הב״י דכל שהשפוע אינו שפוע ביותר מותר וצריך לדעת עד כמה זה ואיזה שיעור ניתן לה.

ובהרהורי לבי שטו רעיוני אהא דתנן (מקואות פ״ו מ״ט) כותל שבין שני מקואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד רבי יהודה אומר חילוף הדברים נפרצו זה בתוך זה על רום כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד, ואין הלכה כר״י ע״ש, ועיין תוס׳ גיטין ט״ז ע״א ד״ה הנצוק והקטפרס ולכאורה אמאי לא התנו והוא שאין הכותל קטפרס שאם הוא מדרון לצד אחד אינו חבור כלל וכמשנה דאהלות פ״ג מ״ג שנעתיק בסמוך, ועיין גיטין ע״ח ע״ב אמר רב יהודה היתה ידה עשויה קטפרס וזרקו לה וכו׳ ופרש״י כקטפרס מדרון ראשי אצבעותיה מטין לקרקע שלא פשטה ידה זקופה כדרך פושטי יד ועיין מעילה דף י״ז ע״א נשפך על הרצפה והיה מקומה קטפרס איהל על מקצתו טהור איהל על כלו טמא ופרש״י נשפך על הרצפה רביעית דם שלימה והיה מקומו קטפרס ולהכי נקט רצפה שהרצפה היתה חלקה דהוי כמדרון ונתפשט הדם ע״כ ע״ש. והנה חידש לן רש״י דרצפה חלקה הוי כמדרון ולעולם הוי קטפרס לפ״ז וכבר הבאתי בסמוך דברי הר׳ משה בתוס׳ ב״ב דעל הרצפה נעשה המשכה ולכאורה מכאן ראי׳ נמי לר׳ משה.

ובמשנה אהלות פ״ג מ״ג נשפך באויר אם הי׳ מקומו קטפרס והאהיל על מקצתו טהור הי׳ אשבורן או שקרש טמא נשפך על האסקופה והקטפרס בין מבפנים בין מבחוץ והבית מאהיל עליו טהור היה אשבורן או שקרש טמא, ופי׳ הרמב״ם והר״ש קטפרס הוא מקום משופע אשר לא ינוח בו הדבר אבל יתגלגל וירד, ובר״ש שם קטפרס מדרון, על מקצתו וכו׳ דקטפרס אינו חבור, אבל אשבורן כגון בתוך

הגומא או שקרש ואפי' קטפרס הוי חבור וכו' ע"ש. ועיין תוי"ט מה שהאריך שם ועיין ערוך ערך קטפרס. ויש להסתפק בכותל שבין שני מקואות ונסדק שמצרף מה יהא הדין כשנסדק בשפוע לצד אחד או לשני צדדים כהאסקופה קטפרס לפי' הרא"ש ז"ל מה יהא דין הצירוף כיון דקטפרס אינו חיבור א"כ הכ"נ אינו חיבור, ולא ראיתי לפוס ריהטא חילוק זה והוא לכאורה נפ"מ גדולה בנסדק בין שנסדק סדק חלק ושוה ובין נסדק למדרון וע"כ כיון דהסדק פתוח לאויר והמים עוברים מכאן לכאן בלי הפרעה אין המדרון מזיק כי זה הניחות והאשבורן של המים.

גם בעצם הכשר של שפופרת הנוד שהנקב הוא עגול נמי לכאורה יש כאן חלק מדרון בנקב כשפופרת ואינו חיבור וע"כ צ"ל או שנדחוק דאתי' כשיטת ר"י בתוס' (חגיגה כ"א ע"ב) דלענין השקה מהני ניצוק וקטפרס וז"ל ונראה לר"י דלענין השקה מתני' דומיא דרישא מקל שהוא מלא משקין טמאין כיון שהשיקה למקוה טהורה דר"י, וחכ"א עד שיטביל את כולה הניצוק והקטפרס וכו' ובסוף פ"ד דטהרות מיתני' אבל לענין מקואות מועיל כדאיתא לעיל גבי ג' גוממיות דטובלין בתחתונה ע"ש, ועיין בד"ח יו"ד סי' פ"ח מה שהאריך בזה לחלק בין השקה לטהרות ובין חיבור לענין מקוה דדוקא לענין השקה אין קטפרס חיבור אבל לא לענין מקוה אלא דשוב דחאה, או יאמר לדידן כה"ג כיון דהמים משני הצדדים הם באשבורן מה שעוברים דרך השפופרת או כותל שנסדק והיא קטפרס מלמעלה כיון דאין המים צריכין להמדרון הנ"ל לא הו"ל קטפרס והבן כי אין בקולמוס להמתיק יותר.

ולולי דמסתפינא הינלפענ"ד לפרש דיש שני מיני מדרגות יש מדרגות כעין סולם שמונח בשפוע ויש לו שליבות והמים להם חומה מימינם ומשמאלם ותחת המדרגות וכיון שהמים נכנסים ויוצאים דרך השליבות שהשליבות ותחתיהם והמדרגות הם באמצע המים משני עבריהם מים, ויש מדרגות העשוים ונבנים חלק מן הבנין כמו שרוב מקואות בזמנינו בנוים הם כי המדרגות שלנו הם חלקים ולא משופעים ולא הוי כשליבות אלא בשעת הבנין או לאחר שבנו הבנין וכרו בור ובשעה שעשו דפוס לעשות למקוה הד' כותלים והרצפה לבור המקוה עם מלט סימענט בלע"ז עשו גם המדרגות מעשת אחד ומדפוס זה כידוע שעושין כן שכן יותר מסתבר שלא יהי זוחלין והמים לא יוכלו ליכנס מתחת המדרגות והמדרגות כשהם לעצמן הם ישרים כלומר לערך חמש עשרה סענטי' חלק ולא שיפוע כלל ושוב יורד למטה עוד לערך שיעור זה וכיוצא בזה וג"כ לא שיפוע כלל אלא יורד ישר למטה וכן כל המדרגות והמים שם נחים כמו בשאר המקוה.

ולפ"ז יש לומר דדעת הד"ח דוקא על מדרגות שלהם וכמו שצייר שם המצייר שעשו מדרגות אלו לתיבה קטנה ומדופני התיבה והכניסו אותה למקוה הגדולה ועשו מדרגות בכדי להעמיד את התיבה למדריגות שבתוך המקוה ומדרגות כאלו הם קטפרס כיון שהמים מקיפין את המדרגות ומבית ומחוץ והם משופעים כצילום בתשובה שם הני מקרי קטפרוס, וראי' דרבינו שם באמצע תשובתו כתב וז"ל בא"ד ואפילו אם תעשו נקב למעלה שיהא חיבור בלא קטפרוס מ"מ "גוף השליבות" הוי קטפרוס ואינו חיבור זולת במ"ס בעיגול וכו' הרי דקרא להני מדרגות שליבות וידוע דדרכם להיות משופעים אבל למדרגות דידן שנעשו חלק מבנין נראה דרבינו לא קרי להו קטפרס כיון שהם בנוים והם חלק מן הבנין ואם תאמר שהוי קטפרס שאם יקצצו את המדרגות יפלו המים הכ"נ כן הוא עם כל המקוה שאם נקח הכותל יצאו המים מן המקוה.

ודע שהד"ח באמצע התשובה שם דחה דברי הנטע שעשועים שכתב בסי' כ"ד דאם אינו זוחל אפי' שהוא קטפרס או ניצוק הוי חיבור, וכתב דשגה ברואה שהרי הם רק מפרשים תיבת קטפרס היא מקום שיפוע שאם יתן עליו מים ירד אבל לא זה הסיבה שאינו חבור בעבור שהוא נוזל, ולומר דאם התחבלו לפעול שיהי' עומד הוי חיבור א"כ למה משקין שבמקל אינם טהורים לחכמים מפני שהוא קטפרס הא בקל יוכל להתחבל שלא יזלו בהשקתן למקוה וכו' ע"ש. ולפענ"ד אולי כוונת השואל שם היתה אפי' ר"ש פ"ג מ"ג דאהלות שכתב שם וז"ל קטפרס מדרון. על מקצתו טהור, דקטפרס אינו חיבור. אבל אשבורן, כגון בתוך הגומה או שקרש ואפי' קטפרס הוי חיבור וטמא אפי' האהיל על מקצתו, ותימה דלא מייתי מהך משנה דמעילה וכו' ומנא תימרא דתניא נשפך על הרצפה והיה מקומו קטפרס איהל על מקצתו טהור איהל על כולו טמא מאי כולו ומאי מקצתו וכו' פי' הגיס בה טהורה דלא חשיב חיבור ודוקא כשנגע בה או האהיל על מקצתה וכו' תניא בספרי זוטא וכו' ע"ש. ובפי' הרמב"ם ואסקופה היא כמו מצבה קטנה לפני הבתים בין המזוזות וכו' ואמר שאם היתה אסקופה מיוחסת לפנים מהבית או לחוץ והיו מזוזות הבית סודרות על זאת האסקופה ונשפך עליה רביעית דם הנה זה הבית טהור ואע"פ שהוא מאהיל על המקום אשר נשפך עליו רביעית דם כי גם שם לא ינוח לו והוא כמו שנבלע בתוך הבית אשר הבית טהור ואם היה באסקופה קרקעית ועמד הדם בו ולא היה יורד אבל נקפה (או שנקפה) הדם עליו אצל שפיכתו כל הבית טמא.

ועיין בפי' הרא"ש שם קטפרס מדרון והאהיל על מקצתו דקטפרס אינו חיבור. אשבורן. גומא או שקרש ואפי'

קטפרס הוי חיבור כיון שנקרש ונעשה כחתיכה טמא המאהיל על מקצתו, והיא האסקופה קטפרס בין מה שיש מן האסקופה מבפנים תחת תקרת הבית בין מה שיש ממנה מבחוץ כולה מקום מדרון והדס נשפך על כולה נמצא מקצתו תחת האהל ומקצתו חוץ לאהל הבית טהור שאין קטפרס חיבור אבל אם הי׳ הדס מונח בגומא ומקצתו בפנים הבית טמא. ועיין רמב״ם פ״ד מהל׳ טומאת מת הי״ג נשפך על האסקופה במורד בין לפנים בין לחוץ הבית טהור, ועיין בהשגת הראב״ד שם מיהו תוספתא קשיא לי רבי יוסי אומר זקנים הראשונים היו אומרים מקטפרס ולפנים טמא מקטפרס ולחוץ טהור טעמייהו דזקנים לא ידענא מ״ש בפנים ומ״ש בחוץ והא מפוזר הוא ואולי נאמר דסבירא להו דכוליה בית כאשבורן דמי וזה הוא כשהמדרון כלפי פנים אבל כלפי חוץ לא וראוי לסמוך עליו ע״ש.

ומ״ש רבינו ממים שעל השליבות שבקל אינם טהורים והרי בקל יוכל להתחבל שלא יוזלו בהשקתן למקוה אולי האמת שאפשר לעשות טצדקאות ולהתחבל אבל דברו חכמים בהוה בלי תחבולות עיין חינוך במצוה תשמט ואם יהי׳ דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה וגו׳ והקשה החינוך הרי אם רוצה אדם שלא תשמט בידו להלותו לזמן כגון עשר שנין ואז אין שביעית משמט כמבואר בגמ׳ מכות וכן הלכה פסוקה וא״כ הקללה למה אדרבה יגיד עצה ותי׳ החינוך דודאי אפשר לעשות ערמות וטצדקאות לעקב את התורה ומצות אבל אלקים עשה את האדם ישר בלי טצדקאות וצ״ע. ועיין היטב בב״י טויו״ד סי׳ ר״א דף ק״י ע״ב ד״ה כתב עוד שם המרדכי ראבי׳ הקשה וכו׳ ותי׳ ב׳ תירוצין חדא די״ל נהר שאני דיש שם מ׳ סאה מלמטה דקטפרס וכן מלמעלה אבל היכא דבחד מינייהו ליכא מ״ס הכ״נ דאין טובלין ושוב הביא דאפי׳ נימא כולו משופע קצת י״ל שאין אותו שיפוע נקרא קטפרס אלא כשהוא משופע ביותר.

והנה מרן הביא דעת רבותינו הראשונים דקטפרס אינו חיבור הוא דוקא בדאורייתא אבל בשאובין דרבנן קטפרס חיבור ועלה בדעתי דבזמנינו יש עוד צד לפמ״ש כמה מהאחרונים וגם בעניי הארכתי כבר במקום אחד שבזמן הזה שמביאין מים ממאגרים גדולים ופה במדינתינו קוראים רעזערווארען שהם מים מכונסים מי גשמים ומי מעיינות ומשם ממשיכים ע״י צינורות עשויים למטרה זו להביא המים לעירות והכל נעשה ע״י צנורות גדולות וקטנות, אבל אין בהם לא דין כלי ולא בית קבול להם כי הני צנורות עשיים רק להביא מים ולפ״ז לכאורה המים שמביאים למקוה מהמאגר אינם פסולים מדאורייתא למקוה ובפרט שהמנהג בכל המקואות עוד לעשות המשכה קודם הכניסתם לבור המקוה א״כ כיון שרוב מים כשרים הם למקוה מה״ת עכ״פ (לבד מבתים גבוהים אשר מכניסים על גג הבית מאגר וכיוצא בו).

ומעתה לעצם השאלה במקואות שמכנסים בבור הטבילה כ״א סאה מי גשמים וע״פ החשבון עולים המים במקוה ע״ג המדרגה במקוה א״כ הני מים נחשבו קטפרס ואינם חיבור ואיכא כאן קצת מי גשמים וחלק קטפרס, ואם ימשיכו שאובים לתוך הבור מים ע״י הזרעה והמשכה הרי אכתי ליכא כאן מקוה כשר מה״ת שהרי ליכא רק כ״א סאה ומהלכה למ״מ בעינן מ״ס לדעת רוב הפוסקים (הגם שיש חולקין ובח׳ הארכתי גם בזה עיין משנ״ה ח״ה סי׳ קנ״א ח״ז סי׳ י״ד-קמ״ט, ח״ח סי׳ רל״ה ע״ש) ורק אחר שממלא המים הנוספים עד שיהי׳ שיעור מקוה בבור בלי צירוף המי גשמים שעל המדרגות ואז נעשה מקוה כשר מדאורייתא ופסול מדרבנן ואם נאמר דעכשיו מהני חיבור בקטפרס למקוה ועד עכשיו לא היו חיבור א״כ הו״ל כקדמו שאובין לפני שהי׳ כ״א סאה מי גשמים שנפסק ברמ״א סמ״ד דבזה לא מהני רביה והמשכה. ואם נאמר דנחשבו חיבור למפרע אתי שפיר.

ולפענ״ד הנה דין קטפרס אינו דין פסול במים לומר שמי קטפרס הם כאלו היו שם מים פסולים שנתנו במקוה בתחלה, דא״כ יפסלו בשלש לוגין, וגם היאך טובל במקוה שלם שיש שם מ״ס מ״ג, ומן הצד מ״ס קטפרס והם מחוברין במקוה אחד ומעורבין אלא שזה המים במקום השליבות והמדרגות באותו מקוה עצמה, ואדרבה במקוה כשר מדאורייתא ופסול מדרבנן קטפרס אף עושה חיבור להכשיר המקוה, אלא כיון דמתחלה הכנים בבור כ״א סאה מי גשמים ואח״כ המשיך השאובים ע״י זריעה והמשכה אף דחלק מהכ״א סאה מי גשמים עלה על המדריגות ונעשה קטפרס מ״מ קטפרס לא הוה מים פסולים שיפסלו הכ״א סאה אלא קטפרס אינו חיבור ואינו מכשיר המים השאובין כל זמן שהם קטפרס והמים שאובין פסולין מדאורייתא, אבל הם מים כשרים לטבול בהם לולי הפסול של נוזלין ולכן פשוט הגם שמתחלה הכניסו מי גשמים ולא הי׳ רוב מי הגשמים אלא הוסיפו אח״כ שאובים אבל הרי בור של השאובים והמשוכים אח״כ לא מפסיד הכ״א סאה של מי גשמים והרי הוא בכשרותו וכל דיניו עליו, ואדרבה אומר אני שבשעה שהמשיך השאובין לתוך בור המקוה ונתמלא הבור מצא מין את מינו וחזרו מי גשמים שנעשו קטפרס למקומן והמים אשר עלו על המדרגות הם המים השאובים שהכנים לאחר הכ״א סאה של מ״ג. ועכ״פ כיון דהיכא דהפסול דרבנן קטפרס הוי חיבור א״כ מיד שיש שם כ״א סאה מ״ג אלא דחלק מהם נעשו קטפרס והמשיכו מים שאובין שפסולין מדרבנן הרי קטפרס עושה חיבור במים אלו מיד שנכנסו השאובין נעשו חיבור ע״י

הקטפרס ונתכשרו השאובין ע"י חיבור קטפרס ואין כאן שאובין כלל.

ובדרך חידוד י"ל לפ"מ דתנן העיד ר' צדוק על זוחלין שרבו על הנוטפין שהן כשרין והקשה הר"ן דמה קמ"ל ר' צדוק דאטו ס"ד דטפה אחת מי גשמים יפסול יס הגדול לטבילה. וכתב דר"צ אתי לאשמעינן דאפי' אין בזוחלין כשיעור לטבול רק ע"י צירוף הנוטפין ג"כ מהני כשהזוחלין הרוב ע"ש. וביאור הדברים נראה דאפילו אין לנו רק כ"א סאה זוחלין וי"ט נוטפין וא"כ לכאורה חסר משיעור המקוה ורק הנוטפין משלימין לשיעור אבל הרי הנוטפין אינן מטהרין בזוחלין מ"מ כיון כיון שיש כאן רוב זוחלין המיעוט נגרר אחר הרוב ולא אמרינן דחסרון שיעור יש כאן במקוה, והטעם כיון דאמת-המעיין מטהר בכ"ש והרי יש כאן מים כ"ש לטהר אלא דכיון שאין כל גופו עולה בכ"ש ועומד לפנינו הלכה למשה מסיני שלטבול בעינן כל גופו בבת אחת להיות טהור וזה א"א בכ"ש מים, וממילא היכא דיש לן רוב מים זוחלין שמטהרין בכ"ש ומותר לטבול בהן אלא שאינו יכול לטבול שאין כל גופו עולה בהן, ויש כאן מיעוט נוטפין שפסולין לטבול בהן אבל הגוף יכול לטבול בכל המים אמרינן כיון שיש כאן רוב זוחלין אמרינן רובו ככולו לדין השיעור והרי יש כאן שיעור לטבול ומותר לטבול בו כיון שההלכה מעכבת אותנו מלטבול בכ"ש ובא ההלכה של רובו ככולו ומתרת, אבל אי רבו נוטפין על הזוחלין אף דבעצם הדין זוחלין ממעיין מטהרין בכ"ש מ"מ הרי יש כאן חסרון מצד מה שאין האדם יכול לטבול בכ"ש אלא חייב לטבול במקוה שכל גופו עולה בו וא"כ החסרון שכל גופו אינו עולה בו יתוקן ע"י רוב נוטפין והנוטפין הוו רובא וממילא הוי מקוה שנעשה ברוב מים פסולין והשיעור שנשלם המקוה בו בא ע"י רוב מים פסולין ולכן אסור לטבול בו ודו"ק.

ולפ"ז י"ל בנ"ד נמי כיון דהכנים כ"א סאה מים כשרים לטבול בהם וחלק מן המים נעשו קטפרס על השליבות כשהוסיף שאובין ע"י המשכה ונתמלא המקוה כיון דרוב מים היו כשרים לטבילה שהרי קטפרס נמי אין פסול במים אלא פסול בזחילה צירפו מי הקטפרס למים שבאו משם וטיהרו את השאובין כיון דשאובין דרבנן והבן כי אין הז"ג להאריך. ועיין בשו"ת משנ"ה ח"ב סי' ג' וסי' ד' וסי' ה'.

ועוד בו שלישי' דנלפענ"ד לפמ"ש הח"ס ז"ל יו"ד סי' ר"ח ע"ד מקוה שהמשיכו מים לתוכה ע"י צינור ממעין שאינה פוסקת לעולם וכתב שהמורה יפה הורה והמקוה כשר בלי שום ספק וכתב מרן שם וז"ל והנה הך דינא דאין הנזחלין מערבין גופא לא נמצא בש"ס אדרבא קיי"ל גוד אחית לכ"ע רק הרמב"ם הוא דפי' כתוספתא והבו דלא לוסיף אלא במי גשמים ולא במעיין והטעם דלא נאמר אלא אין הנזחלין מערבין ולא אין הנזחלין מחברים פי' כי ג' גומות שבתוספתא שעבר עליהם מי גשמים והמים הללו אין בהם ארבעים סאה לטהר בהם וגם המה זוחלים ומי גשמים אינם ראוין לטבילה בזוחלין ולא באו אלא לערב השלש גומות זו עם זו ולזה כיון שהם זוחלין אינם מערבים אבל אם הי' השטף הזה מעין נובע שהוא כשר לטבול בו בעצמו ונמצא שאינו בא לערב המקואות אלא לחבר הגומא אל עצמו שפיר מחבר אל עצמו אף ע"פ שהוא זוחל ואדרבה גורם בחברותו שגם הגומא מטהר בזוחלים כל זמן שהוא מחבר לו ואין חיבורו נפסק ודוקא מי גשמים שאין בעצמו הכשר לטבול ולא בא אלא לערב מקואות בזה פליגי רבנן עכ"ד.

הנה העלה לן רבינו חילוק חדש בין לחבר שני מקואות ובין לחבר אל עצמו, וראיתי בנפש חי' קונט' גולת עליות דף צ"ח ע"ב שהביא דברי הח"ס ז"ל וגם הביא שהפ"י (גיטין דף ט"ז) בתוס' ד"ה הניצוק בד"ה עוד הקשה כתב הפ"י וז"ל אין מקום לקושיא זו דהא אמר ר' יהודה אם היו רגליו של ראשון נוגעות וכו' היינו משום שאין אנו צריכין אלא לצרף אותו המים שע"ג האדם למי המקוה ובזה סובר דהוי חיבור משא"כ מתני' דניצוק וקטפרס דאיירי לענין חיבור לערב מקואות לעשות שני המקואות אחד להשלים השיעור בהא מצינו לומר דקטפרס אינו חיבור ע"כ והוא כסברת מרן הח"ס ז"ל, ולפי סברא הנ"ל הכ"נ בנידון דידן נימא דדוקא להכשיר השאובין אין הקטפרס חיבור ואינו מכשיר אבל להיות הקטפרס חיבור למי הגשמים של כ"א שזה אצל עצמו לחבר אל עצמו שפיר מהני וכ"ש שלא להפריד והבן. ומה שהביא שם בשם הריב"ש סי' רצ"ב שנראה מדבריו היפך סברת הח"ס יש לישב למעיין שם דשאני טבילה לצרף לה מכ"א סאה לפוסלן והבן.

ומ"ש באות ב' שם דאף דקיי"ל כהר"ש פ"ו דמקואות לענין הכשר ע"י קטפרס במקוה שאוב דהוה חיבור וכשר אבל רק לעשות פעולה אחת אבל לעשות ב' פעולות כמו בדידן שצריכין לצרף ב' מדריגות אחת שאין שיעור מקוה והשנית שע"י חיבור קטפרס נצרפם לשיעור מקוה להכשירם מדרבנן, וציין לחילוק זה מתוס' גיטין ט"ז ואור"ת, ולפענ"ד לא הבנתי דהכא ודאי אינו אלא פעולה אחת שמכשיר את השאובים להיותם כשרים למקוה אפי' מדרבנן אבל אין לזה שייכות עם תוס' גיטין בשלש מקואות נפרדות בבורות נפרדות.

ובענין שהביא מדברי רבינו הגדול זצוקלה"ה בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' קי"ז בענין הצימענט שיש מחמירים שיהיה ההמשכה דוקא ע"ג קרקע דצימענט לא הוה ראוי להבליע בקרקע וציין לדרכ"ת סי' ר"א ס"ק ר"ו ורט"ו,

ומ״ם יו״ד סי׳ רי״ד דכל שצריך להכשיר המשכה כולה לפ שמהני על דבר שאינו רשות לצלוע, הכא בחמת כי נתרכו הדברים ואם ימן ה׳ תברך עוד יומר אבל מה לן לפלפל ולמי ככל אשר כתב רבינו בדברי יציב הוא אמת ויציב וכנון.

ודע דבנפש חי׳ הל״ו ס״ו כתב בהא דכמה עירות מביאין ממבטיע גדולה להמקוה נקובה למטה כשפופרת הנוד ובה שופכין חמין וטובלין בתוכה ורלה גחון ע׳ לומר למשם אין רמי׳ בשביל שעומדים מים העליונים על התחתונים ממש דזה נודמי הוה מיבור כדאיתא בע״ז דף ע״ב דתנן התם הנילוק והקטפרס ומשקה טופח אינו מיבור לף לטומאה ולף לטהרה וכו׳ הרי מבואר דבנוגע ממש אינו דומה לנילוק ה״ה היכא שהמקוה העליונה היא ממש על התחתונה או שהיבה מונחת על המים הוי כמו פחמו לגיחומו עכ״ד. ומבכי משמע ולף אבין דגם היכא שהמקוה העליונה על התחתונה ממש או המיבה מונחת על המים מ״מ מפסיק עובי הרלפה במקוה העליונה ובמיבה שולי המיבה מפסיקין בין מים למים אך שבמקוה שפופרת הנוד שמא המה למחלים ומונחים מים על מים ע״כ ה״ה שהמקוה העליונה גבוה הרבה ועד חלול מחבר חוחם במקוה הנקב מעד החלול המה למחלים ושם מתערבים המים במים ממש ואי משום שבשיב הנקב נפרדו המים ממים גם שם היכא שהמקוה העליונה על התחתונה ממש או במיבה מונחת על המים ג״כ מפסיק עובי הרלפה והשולים ואין שיעור לדבר כמה יהא עובי דבר המפסיק שכיון שמפסיק דבר גוש הוי הפסק. והנה הרואה יראה דפשיטא ליה לתפילו אינו מפסיק רק בעובי הריצפה הו״ל הפסק והוב משם הו״ל קטפרס אם הוא משופע, ובשמת כי כן נראה גם רמי׳ מפסקופה משופעת (הנ״ל) שמתרו דהו״ל קטפרס לף שאינה עבה ולף גבוה, (תהלות פ״ג מ״ג הנ״ל) שלף נתנו שיעור לגובה המפסקופה ול״ע.

וברנע העיר לי חתני כבני הרה״ג מוהר״ל הגר שליט״א משו״ת תשורת ש״י סי׳ מ״ז שנשאל אם ע״ד מש״כ מרן הל״ח בשליבות שבחיבה להוי קטפרס ואין לטבול עליהם רק בתוך החיבה אם יש אם מ״ם זולת המים על השליבות, והניע ממש״כ הרמב״ם פ״ח מהקוואות והובא ביו״ד סי׳ ר״ץ סעי׳ ס׳ שאין המחלין מערבין עש״כ עמדו וכתב אם הכ״מ והובא בבאה״ג משום דקטפרס אינו מיבור ומדלף כתב רק שאין המחלין מערבין או עכ״פ הל״ל שלף עומדין דהוי משמע דצריך להיות עומד מתחלה רק כתב חת״כ עש״כ עמדו משמע אפי׳ בזו ע״י זחילה מחמת שהיא משופע מ״מ כשעמדו מערבין, מבואר דבעמדו הוי מיבור וכן רלה להבין בריב״ם סי׳ רל״ב, שלף דבד״ה כתב אפי׳ עמדו ע״י תחבולה נמי כיון שאינו טבעי כהנחת מים על מים הוי קטפרס דבסור רל״ב, שלף דבד״ה כתב אפי׳ עמדו ע״י תחבולה נמי סי׳ רל״ב, שלף דבד״ה כתב אפי׳ עמדו ע״י תחבולה נמי כיון שאינו טבעי כהנחת מים על מים הוי קטפרס דבסור המכריחו יפול למטה, ושוב הביא מש״ע הרב בשעת המקוה ע״ש מה שהאריך בדבר.

ולפענ״ד לאחר סליחות הגאון ז״ל מדברי הרמב״ם והש״ע שלו אין רמי׳ והדיוק שדייק שכתב שלא״כ עמדו משמע שאם עמדו אפי׳ בע״כ מערבין, יש לדייק לאידך גיסף מדכתב הרמב״ם שלא״כ עמדו, ולשון עמדו משמע עמדו מעלמן, ולף כתב שלא״כ העמידן, ואם היתה כוונתו בכל אופן אפי׳ בתחבולות הי״ל שלא״כ הפסיקן או העמידן מזחילתן, בכל אופן עמו אינו לדייק בע״כ לפענ״ד. ובדרך לאות כי גלפענ״ד לומר בזה שאלל הא מינע (סנהדרין דף ל״ח) אלהיכם כהן הוא כי קבר למשה בפי׳ בשי לי בנהר דינור ולף אמר לו שטבל בפיס עליונים שהרי הקב״ה חלק פיס העליונים מהתחתונים ולהנ״ל י״ל דכיון דפיס העליונים תולין בחויר הו״ל קטפרס ושלא לטבול בהם.

והעולה לפענ״ד, ף) יש לעשות בור שקרקע הריצפה לף למעלה מקום הכשר המקוה. ב) אפי׳ אם בור זריעה לעשות בתופן שהפיס השתופים הנכנסין בבור הזריעה כפיהי׳ שיעור יפסיק מעט כדי שיפקטו המים ויטהרו ולף יהיו קטפרס או זוחלין ממש שאין המים מיבור ולף נטהרו, וכ״ש אם מכניסין המים מלמטה, ג) ההמשכה לבור הזריעה יהי׳ על קרקע הרחוי׳ לגלוע ואם לפשר על קרקע ממש וכמ״ש יו״ד סי׳ רי״ד דהיכא שהמשיכה כולה לריך להכשיר לף מהני על דבר שאינו רחוי לגלוע, ועיין דרכ״ת סי׳ ר״ף ס״ק כ״ו וטע״ו. ד) לעשות בור מ״ג ע״י המקוה, ולעשות השקה מהבור למקוה ולחזור ולסתום הנקב של הבור עד מילוי מקוה אחרת. ה) המשתמשים בכ״ף סאה מ״ג ומוסיפין שתופין עד מ״ס אין המים שבמדרגות פוסלין אפי׳ לשיטות דהמים שבמדרגות הוה קטפרס. ו) כל ההמשכות למקוה יהיו ע״ג קרקע משך ג״ט ולכתחלה שתהא קרקע הרחוי לגלוע המים. ז) לדעת הל״ח אין לטבול על מדרגות המקוה אפילו אם יש בהם מ״ס לבד המקוה שהמים על המדרגות יש לה דין קטפרס לף שאינו פוסל המקוה אינו מיבור ואינו מטהר. ח) מים שהמשיכו למקוה ע״י שעברו בור זריעה יש ספק אם הוכשרו לטבול בהן כי יש גדולי המורים ס״ל שאינו מכשיר מים הזוחלין דרך מ״ג, ועוד טעמים כמבואר בשו״ת דברי יציב יו״ד סי׳ קט״ו. ט) דעת הל״ח דמים הנכנסים לתוך המקוה ואין יוללין נמי מקרי זחילה. י) להכשיר מקוה ע״ג מקוה ע״י שפופרת כעין סילון או בסתם לעשות נקב הו״ל כקטפרס שהמים העליונים אינם נחים עלף בחוזק ומיבור לריך להיות בשקט זה עלף זה ולף זה למעלה מזה.

וכדאי להזכיר כאן כי בספרי משנ"ה ח"ט סי' קנ"ב העלתי בס"ד אופן אחד והמצאה חדשה שאפשר לעשות בור השקה של מ"ג ושיהיה פתוח בכל שעת הטבילה ולהנצל אעפ"כ מחשש נ"ס ונט"ס, והצעתי הדבר אז לפני כ"ק מרן אדמו"ר מקלויזענבורג נאנז זצוקלה"ה והסכים עמי להמצאה זו ושכן יעשו, וגם הצעתי אז לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה וג"כ הסכים לי ע"ש ומי שרוצה יכול לסמוך על זה שזה כולל כל שאר החומרות לפענ"ד.

ולעת החתימה הנני בזה להעיר דבר אחד כי כל הני מילי נאמרו רק אם אין שם סכסוכים אלא הוא כמ"ש שרוצה למען דעת כדת מה לעשות אבל אם יש שם חלוקי דעות יהי' מי שיהי' הרי דברי בטלים וכאלו לא נאמרים כלל וכלל אלא ככל היוצא מפי המורים כן הדבר יקום.

אלו דברי ידידו המברכו בברכת חג כשר ושמח המצפה לרחמי שמים ומעתיר בעדו לטובה כל הימים וי"ר שנזכה עוד השתא להקרבת קרבן פסח במועדו וכהלכתו בביאת משיח צדקינו ויעביר רוח הטומאה מן הארץ וישוקו המים, המצפה בכליון עינים ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נ

בדין שיעור מקוה וטבילה לחצאין

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. קבלתי ספרו היקר על מס' חגיגה ותמורה, והגם כי אין הז"ג מ"מ רק ארשום שני דברים לכבודו ולכבוד התורה, בספר הראיון דף י"א ד"ה טהרות שציין לספרו (שו"ת שבי"ט ח"ו) בשיעור מקוה וכתב מעכ"ת ולכן יש לדון מה עיקר שיעור מקוה אמה על אמה ברוס שלש אמות או ארבעים סאה אפילו אם המ"ס הם בשטח נמוך ורחב שאין כל גופו עולה בהן אפילו שיש במים מ"ס, וסיים מהא דאמרו חז"ל ושיעור חכמים מ"ס משמע שאין שיעור מ"ס הלכה למשה מסיני דעל הלל"מ לא אמרו שיעורו חכמים.

ולפי שיש לי מקום עיון בדברי כ"ג אלו אעלם על הכתב במה שכתב דשיעור אע"א ברוס ג"א הוא מדרבנן ודייק ממה שאמרו ושיערו חכמים משמע דהיא שיעור מדרבנן, באמת כי דבר זה תלוי באשלי רברבי, שהריב"ש בתשו' סי' רצ"ד האריך להכריח דשיעור מ"ס הוא מה"ת אמנם הרבינו יונה ברכות פ' אלו דברים ד"ה ונראה כתב דמה"ת אין שום טבילה צריכה מ"ס אלא טבילת כל גופו בלבד כל שעולה כל גופו הרי זה שיעורו מה"ת ע"ש גם הרא"ש הל' מק' פ"א ה"א כתב שמה שדרשו אך מעיין מטהר בכ"ש והמקוה במ"ס אסמכתא בעלמא הוא ע"ש גם הב"ח יו"ד סי' ק"כ ס"ל דלא הוי אלא מדרבנן והלבוש סי' ר"א ס"א כתב להדיא וז"ל מיהו לא הוה זה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא אבל מה"ת רק מקוה שכולו עולה בה בב"א, ועיין פמ"ג במש"ז ס"ק קנ"ט והנה חזות קשה הוגד לי מ"ש הלבוש ביו"ד וכו' ועיין ראב"ד בבעה"נ פ"ו, והחז"א מקואות מה"ת סימן ט' סק"ב אחר שהביא דעת ר"ת דמ"ס לאדם הוא מה"ת והביא תוס' נזיר ל"ח והרשב"א והר"ן תמה ארא"ש ז"ל וז"ל והרא"ש ז"ל סיים וז"ל וגם מסתבר הואיל ושיערו חכמים מי מקוה אמה על אמה ברוס ג' אמות מים שכל גופו עולה בהם לא פלוג באדם לשער כל אחד לפי גופו ותמה החז"א ז"ל דהלא שיעור מ"ס הוה מה"ת ודחק לומר דהרא"ש כתב תיבות מיותרות, אמנם להנ"ל נראה באמת דזו שיטת קצת מהראשונים ז"ל.

ובאמת הרבה מאחרונים ס"ל דגם במקוה מ"ס לא הוי אלא מדרבנן וכמ"ש לעיל ועיין ספר צבי לחיים בדף ה' (להרה"ג מקאפאוואר ז"ל) שכתב דגם דעת התוס' נזיר דלא הוה אלא מדרבנן ע"ש, ובש"מ כתובות ק"ד חכמים תקנו מ' סאה מפני ששיערו בזה יכול לטבול כל גופו וכו' ונתנו חכמים שיעור ידוע גם בישועות יעקב סי' ר"א ס"ק ב' ובחיבור לטהרה כלל ב' סעי' א' וכן נראה מדברי ר"ש פ"א דמקואות דכתב דהדרשה דמקוה במ' סאה אסמכתא בעלמא הוא גם במאירי פ"ח דמקואות שהביא דברי הירושלמי פ"ה דע"ז ה"ד אבל לארבעים סאה לא מפני שהם סוברים מה מעיין בכל שהוא אף מקוה כן כל שגופו עולה בהן ושיעור ארבעים סאה מדברי סופרים הוא ודרבנן לית להו ע"כ משמע נמי דס"ל דמ"ס מדרבנן גם בספ' מלבושי טהרה הל' מקואות סק"ב כתב דמ"ס במקוה לאדם מדרבנן כדעת הב"ח יו"ד סי' ק"כ וכן נראה דעת הט"ז וכ"כ בתפא"י פ"ב מ"א בפשיטות והגם כי כנראה דעת גדולי האחרונים דהוה דאורייתא ועיין ח"ס יו"ד סי' קכ"ז מה שהאריך. עכ"פ אין לנו לדחות דעת גדולי ראשונים ואחרונים בגילי דחיטתא.

ומה שדייק מלשון חכמים מרפא שכתבו ז"ל ושיערו חכמים ועל הלל"מ לא שייך לומר ושיערו חכמים, כבר דברו מזה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל ועיין שו"ת בית שערים למרן כק"ז א"ח סי' קס"ה שפי' דבאמת כל השיעורין מסרו הכתוב לחכמים לשער לפי חכמתם וסברתם ובא הלל"מ שכל השיעורין ששיערו חכמים בחכמתם הוא מצומצם דוקא ע"ש. ובעניותינו כתבנו להוסיף לבאר הדברים בהקדם קושיא אחת דגרסינן במס' אהלות פ"ב מ"ה או שאם חסרו טהורין כזית מן המת וכזית נצל ופי' הרע"ב כזית מן המת שכן הוא

תחילת יצירתו של אדם בכזית ע"כ והרמב"ם פ"ב מה' טומאת מת כתב וז"ל אע"פ שהשיעורין כולם הלכה למשה מסיני הן, אמרו חכמים תחילת ברייתו של אדם כזית ולפיכך שעור טומאת בשר כזית ע"כ ועיין כ"מ, והדברים צ"ב גדול דמאי טעם הוא שנתן אע"פ שאמרו שיעורין הלל"מ הן אמרו חכמים וכו' ולפיכך שיעור וכו' דכיון דאמרו שיעורין הלל"מ מה לן לאמירת חכמים ולכן שיעור טומאה כזית והלא הקדים דשיעור כזית הלל"מ וסותר עצמו מיניה וביה וכתב דלכן שיעור טומאה בכזית מפני שאמרו חכמים ולא מטעם הלכה לל"מ ולא ראיתי מי שהעיר בזה.

ואמרתי בס"ד בכוונת הרמב"ם הוא כך דשיעור טומאה שבא הללמ"ס בא השיעור שהוא כתחלת ברייתו של אדם וכל שיהיה טומאה כשיעור זה גדול כברייתו של אדם הוא השיעור לטמא אמנם התורה לא כתבה כמה הוא שיעור ברייתו של אדם ואיזה שיעור יש לזה אלא אחר שאמרו חכמים דתחלת ברייתו של אדם כזית לפיכך שיעור טומאה בכזית ושפיר מדויק הלשון אע"פ שהשיעורין כולם הלמ"מ הן אמרו חכמים וכו' ולפיכך, וכוונתו דהם העידו לנו כמה שיעור תחלת ברייתו של אדם נמצא דאף דההלכה למ"מ מ"מ תלוי בחכמים וז"ש לפיכך שיעור טומאת בשר כזית והיינו דשיעור כזית באמת לא ניתן למ"מ אלא שיעור תחלת ברייתו והוא גדול ככזית ולפ"ז אמרתי בס"ד דזה פי' הגמ' יומא דבא ההלכה למ"מ בהאוכל כשיעור מיתב דעת לא מקרי מתענה אבל לא בא ההלכה כמה הוא בשיעור מאכל ושיערו חכמים בחכמתם דעד כותבת לא מיתב דעתיה וככותבת ולמעלה מיתב דעתיה לגדול ולקטן אלא לזה הרבה ולזה מעט נמצא דתרווייהו אמת דההלכה באה ביתובי דעתיה וביד חכמים להחליט כמה הוא השיעור הזה. והארכתי כבר בכמה מקומות בנדון דמ"ס למקוה.

בדין טבילה לחצאין

עוד ראיתי שם בקטע שני' ד"ה ועיין בטורי אבן וכו' שיצא לומר מדכתיב את כל בשרו שאין טבילה לחצאין ומביא מת"כ לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ את בשרו במים יכול ירחוץ אבר אבר ת"ל ובא השמש וטהר מה ביאת שמש כולה כאחת וכו' ומע"כ כתב דבאמת יש להעיר דביאת שמש אינה כולה כאחת ואמר מעכ"ת ראי' דאין טבילה לחצאין שנאמר כי ביום הזה יכפר אליכם וגו' ואמרינן ב"ק ק"י שאין כפרה לחצאין לכן טהרה דומיא דכפרה מה כפרה אינה לחצאין אף טהרה אינה לחצאין שנאמר לכפר אליכם לטהר אתכם, טהרה תהא ככפרה בבת אחת.

ולפענ"ד כפרה דאינה לחצאין וטבילה הם שני עניינים דטבילה הטובל מחצה וחוזר וטובל חצי השני באותן המים ובאותו המקוה הרי זה בבת אחת ואפ"ה לא מהני אלא בבת אחת. ובכפרה נמי הקרבן לא נשרף בבת אחת וכן לענין כפרה אם ישלם בשני או ג' פעמים מצטרף ואינו מחייב ליתן כל הכסף בבת אחת אם אין לו ואם שלם פרוטה ופרוטה עד ששלם כל הגזילה כסף מכפר מחצה לאביי דס"ל כסף מכפר מחצה.

ולעצם ההלכה אי יש טבילה לחצאין מצינו בזה מחלוקת הראשונים ז"ל דרבינו הגדול הבה"ג ז"ל בהל' נדה (בסימן נ"ד בפי' המשנ"ה על בה"ג) כתב וזל"ק וכד טבלה מיחייבא למיטבל בדוכתא דאית ביה ארבעים סאה דתניא (פסחים ק"ט ע"א) ורחץ את בשרו במים במי מקוה כל בשרו במים שכל בשרו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה. ובסימן נ"ה כתב וז"ל ובדלא נפישי מיא למירמא בהו איתתא כולה קומתה מיגנדרא כביניתא ושפיר דמי.

ולבאורה הדברים צריכים ביאור דכיון דאמר דחיוב טבילה במקום שיש שם ארבעים סאה א"כ פחות מזה א"א לטבול ואיך מיד כתב ובדלא נפישי מיא דנמצא חסר ממ"ס וכו' מיגנדרא כביניתא וצ"ע, וצ"ל דהאי ובדלא נפישי מיא וכו' אין הכוונה שחסר ממ"ס דפחות ממ"ס לא הוי מקוה בכלל ואינו מטהר אלא לא נפישי מיא למירמא בהו כולה קומתה, ויש בזה לישב בתרי אנפין, אופן אחת שהיתה אשה גבוה מאד ומחמת גובהה א"א לה לטבול במ"ס כשאר נשים וזה פי' למירמא בהו איתתא כולה קומתה כלומר בדרך עמידה לא אפשר להכנס כל האשה במים אלו ולכן אפשר שתפשוט עצמה במים לארכה ולא לקומתה וזה מיגנדרא כביניתא שתהי' מפושטת כמו דג במים בהשכבה ולא בקומה ולשון מיגנדר מתגלגלת במים שיבאו המים בכל גופה, אבל כאן נמי מיירי שיש שם מ"ס.

אופן שני י"ל ובדלא נפישי מיא למירמא וכו' כולה קומתה. כלומר שיש כאן מ"ס אלא שאין כאן ד' דפנות בשיעור של גע"ג, אלא המים של מ"ס הם מרודדים על שטח של כמה אמות אשר לטבול בקומה זקופה א"א שהמים לא יכסו הראש אבל מ"מ יש די מים שאם תשכב בתוך המים כמו דג יכולה לטבול ותתכסה המים את כל גופה, וקמ"ל רבינו ז"ל דהגם דעיקר טבילה היא בעמידה ובקומה זקופה וכמבואר (נדה דף ס"ז) אמר ר"ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה כדתנן האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים אשה נראית כאורגת וכמניקה את בנה ועיין טוש"ע סי' קצ"ח ולא תטבול לא בקומה זקופה מפני שיש מקומות וכו' ולא תשחה הרבה עד שידבקו סתריה זה בזה אלא שוחה מעט, וכו' ולכן פי' רבינו דהגם דקיי"ל אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה היינו

לכתחילה אבל בדיעבד דלא נפישא מיא לטבול דרך גדילתה אז מותרת לטבול בשחי׳.

שנית נלפענ״ד דרבינו הבה״ג מחדש דין חדש דהגם שאמרו אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה וכמ״ש בגמ׳ ובש״ע יו״ד הנ״ל שלא תזקוף הרבה ולא תשחה הרבה, וכמ״ש הטעם כדי שיבאו המים בכל מקום, וחידש רבינו ז״ל דמה שאסרו שלא תשחה הרבה ותטבול זה דוקא כשתטבול בדרך שחי׳ כלומר לא זקופה ולא שוכבת שאז ידבקו סתריה אבל אם שוכבת לגמרי כדג יכולה לטבול דאז ליכא חששא שידבקו סתריה, אלא שהוסיף מיגנדרא כביניתא כלומר שמתגלגלת כדי שיבאו המים בכ״מ. ועיין רשב״א סי׳ תתי״ט דמה שאמרו אמה על אמה לאו דוקא ושיעורו שמכיל מ״ס כדי שיעלה בהם כל גופו ואעפ״י שמימיו מרודדין, אם הוא בענין שתוכל להעלות כל גופה בבת אחת שלא תצטרך להפך כביניתא עלתה לה טבילה ואפי׳ נשתטחה וטבלה מותר אלא שיש לחוש לכתחילה, וי״ל דרבינו נמי לאו לכתחילה קאמר אלא בדליכא מים רבים.

ועד השלישית אני בא דרבינו ז״ל ס״ל כבעל הערוך הביאו הסמ״ג דהא דבעינן טבילה כדרך גדילתן לא אמרו כן אלא לטהרות אבל לחולין לא בעינן כדרך גדילתן, ולמד כן מפני שהוא גורס ולית הלכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הני לטהרות אבל לבעלה לא כי הא דאמר ר״ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה ופי׳ כי היכא דבעינן כשהיא בודקת מנגעה הכ״נ בעינן שתטבול דרך גדילתה לטהרות אבל לבעלה לא וכו׳ והביאה ב״י והתוס׳ דף ס״ז ד״ה פתחה עיניה כו׳, והרא״ש נמי ס״ל דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, ולפי גירסא זו לבעלה לא בעי דרך גדילתה בכלל. ובאמת כי כבר הארכתי בספרי משנ״ה ח״ב סי׳ ג׳ במקוה אי בעינן דוקא מרובע או יכול לעשות מקוה בצורת עגול, ועיין תשב״ץ ח״א סי׳ קכ״ט שכבר נשאל על זה וכתב תשובה אם לענין מי מקוה אתה שואל וכו׳ ואם לענין הכשר מקוה לטבול בו אתה שואל בודאי צריך שיהא רוחב העגול אמה ושני חומשים שיהא ההיקף ד״א וחומש אחד כדי שנוכל לרבע בו אמה על אמה וכו׳ ע״ש וצ״ע.

ורביעי בקודש, דעת רבינו מפולש שהבין מדברי רבינו הבה״ג שרבינו בא להתיר לנדה טבילה לחצאין במעיין וישב בזה הא דכתיב בבע״ק שהוא במקוה ונאמר בו את כל בשרו, ובזב שהוא במים חיים כתיב רק את בשרו ולא כל בשרו, ור״ת ז״ל כעס עליו הרבה והוסיף לומר דבעינן לאדם במעין נמי מ״ס ועיין פיה״מ להרמב״ס פ״ב מ״ו דנגעים, ובא״ז הל׳ מקואות סי׳ של״ז אות ג׳ כתב וז״ל והטובל צריך שיטבול כולו כאחד למעוטי שלא ירחץ אבר אבר ורחץ את בשרו כולו כאחד והטובל אל יטבול לחצאין כדתניא בתוספתא בפי׳ גממיות הקופץ למקוה הרי זה מגונה והטובל במקוה פעמיים ה״ז מגונה, פי׳ לחצאין לא עלתה לו טבילה אלא אגב דתני רישא מגונה תני הא נמי מגונה, וכתב בה״ג כי לא נפישי מיא למרמי בהו איתתא קומתא כולה מגנדרא כי ביניתא ושפיר דמי פי׳ בפישוט ידים ורגלים ופי׳ ר״ת לאפוקי מרב יוסף דאמר מכאן רמז לנדה וכו׳.

עכ״פ מצינו בזה כמה פירושים בדברי רבינו הבה״ג בדלא נפישי מיא ודעת רבינו מפולש עלה בדעתו דמהני טבילה לחצאין והארכתי בזה בח׳ על בה״ג מס׳ נדה בס״ד. ועיין מש״כ בחלק או״ח מהד״ת ח״ה סי׳ ל״א בענין זה.

ובזה הנני ידידו דושה״ט בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן נא

מקואות אר״י בחזקת טהורין

י״ז לחדש שמרבים בשמחה התשמ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ בני וחמדת לבי ועיני חכם ונבון עדיו לגאון ולתפארת הב׳ משה ני״ו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

אחדשה״ט באהבת אב, מכתבך כרגע לקחתי בידי ועיינתי בו בדברי תורה שכתבת להעיר ואבא על אחרון ראשון. במשנה מקואות פ״ח מ״א ארץ ישראל טהורה ומקוואותיה טהורין ופסק הרמב״ם פ״י מהל׳ מקוואות ה״ה שהן בחזקת טהרה שחזקתן מן הגשמים, ויש מקשים על זה מירושלמי ע״ז פ״ה ה״ד ארץ ישראל טהורה ומקוואותיה טהורין וכו׳ רבי לעזר בר״י הדא דתימר להאמינן שאינן שאובין הא למידת ארבעים לא דדרשינן אך מעיין ובור מקוה מים מה מעיין מטהר בכ״ש אף מקוה מטהר כ״ש, וכיון דבירושלמי מבואר דמטעם נאמנות אתינן עלה אמאי פסק הרמב״ם בסתמא והשמיט הא דר״ל וגם שאר פוסקים לא הביאו הא הלכתא דרק לנאמנות הוא ולא בסתמא, וכתב לתרץ דכוונת הרמב״ם לפסוק כירושלמי אלא דנתן טעם לנאמנות זה דמה טעם צריך להאמין מפני שחזקן מן הגשמים אבל הא פשיטא ליה דצריך שאלה כיון דכל היכא דאפשר לברורי מבררינן.

שמע בני ואאלפך ביאור הדברים, ראשונה דכנראה ערבוב דברים יש כאן דהנה בירושלמי שם תרי בבות רישא וסיפא ובריש' אמרו תמן תנינן ארץ ישראל ומקוואותיה טהורין ובסיפא ארץ כותים טהורה ומקוואותיה ומדורותיה ושביליה טהורין שביליה טהורין חזקה שאין בוריין להם שביל אלא מטהרה ומקוואותיה טהורין רבי לעזר בר רבי יוסי הדא דתימר להאמינן שאינן שאובין וכו׳, והנה מבואר דרבי לעזר שאמר הדא דתימר להאמינן אכותים קאי אבל ארץ ישראל לא

קמ"ל כלום וע"כ בארץ ישראל מסתמא טהורין ומין צריך להמין מלא הרי הן בחזקתן שהן טהורים וזה פשוט. ועיין רמב"ם פי"ם מקוואות הל"ל ומנהג לבריו פה במקוואות הנמצאות אצר לא נדע מלא המים הנקוים אם הם שאובין או כשרים ומתר שהנמצא בע"י בחזקת טהרה וכזה ההבדל מזכירהו עדיין ואצר בחול מינם בחזקת כשרים וכו' ע"ש, ובגיאור הרע"ם פי' ע"י טהורה לפי שגזרו טומאה על ארץ העמים וקתמר דכל ע"י טהורה ואפילו במקום שדרים שם כותים וכל מקוותיהם בחזקת כשרות ולא תיישינן לשתיה ע"כ.

איברא לבעיון מידת תרבעים שלא מהימן כלל כמבואר בירושלמי בתמת הוא מחלוקת גדולה ועיין ב"מ יו"ד סי' ק"כ דבמקום ג"כ כ"ם מה"ת ובשו"ת הריב"ם סי' רל"ד מבואר דתרבעים שתה למקוה מה"ת, וכבר האריכתי בזה בס"ד בספריו משנה הלכות בכמה מקומות (ח"ה סי' קנ"ג וח"ו סי' י"ד וסי' קמ"ט) ועוד בכמה מקומות, ועיין ציון וירושלים על הירושלמי הנ"ל שציין לשו"ת מוהר"י בסטלן מה שהאריך לתמוה על הב"ח והוא ז"ל תמה מכולהו שלא הביאו דברי הירושלמי שהדשש דמקוה בכ"ם מה"ת הוא דרשת כותים ואנו לא קיי"ל כותיהו ע"ש, ועיין ר"ש שרשה לדייק דשתיה דאורייתא מדמודי בה כותאי דאל"ה תתאי מתתינן להם ושוב דתה לעצמו דמתתינן מספק משום דשתיה דרבנן ע"ש.

אמנם מה שכתבת להרמב"ם נמי צריך לשתול על השיעור, הנה זה לדקת למתניתו אצל מה שנראה מדבריך שהכותי מהימן זה מינו דעל השאובין הן נתתינן לדעת ר"ע ע"פ אצל אין נתתינן על השיעור ומה שתתרו בשאנה ארץ ישראל טהורה ומקוואותיה טהורים פירושו שיש לפניהו מקוה כשר וידענו שיש בו מ' סאה אלא אנן מסופקין אם המים מי גשמים או שאובין או שנפלו בו מים שאובין ג' לוגין הפוסלין את המקוה, וע"ז תתרו דע"י מקוותיה טהורין, אצל ודאי צריך לדעת שיש שם מ"ם לכ"ע, ובתתת כי מלשון הרמב"ם נמי יש לדייק דרק לספק מים שאובין נכנס שתה שהרי בה"ג פ"י שם וז"ל ספק מים שאובין שטהרו תכמים כיצד מקוה שנתמלא לו תם נפלו לתוכו מים שאובים או לא תלו אלא ספק אחד יש בו תרבעים סאה ותתד אין וכו', (ה"ב) שני מקוות תתד יש בו תרבעים סאה ותתד אין נפלו שלשת לוגין מים שאובין לתתד מהן וכו', (ה"ג) מקוה שהיתה ריקן וצף ומלאו תלא כשר תפני שזה ספק מים שאובין למקוה זה, (ה"ד) ציור שתקלח וכו' שזה ספק מים שאובין הוא, (ה"ה) כל המקוות הנמלאים בתרץ העמים פסולין שחזקתן שאובין וכו' וכל המקוות הנמלאים בע"י טון שאובין הוא, (ה"ה) כל המקוות הנמלאים בתרץ העמים שהיו מקוה מה"ת ובשו"ת הריב"ם סי' יו"ד סי' ק"כ דבמקוה ג"כ כ"ם מה"ת ובשו"ת הריב"ם סי' רל"ד מבואר דתרבעים שתה למקוה מה"ת, וכבר האריכתי בזה בס"ד בספריו משנה הלכות בכמה מקומות (ח"ה סי' קנ"ג וח"ו סי' י"ד וסי' קמ"ט) ועוד בכמה מקומות, ועיין ציון וירושלים על הירושלמי הנ"ל שציין לשו"ת מוהר"י בסטלן מה שהאריך לתמוה על הב"ח והוא ז"ל תמה מכולהו שלא הביאו דברי הירושלמי שהדשש דמקוה בכ"ם מה"ת הוא דרשת כותים ואנו לא קיי"ל כותיהו ע"ש, ועיין ר"ש שרשה לדייק דשתיה דאורייתא מדמודי בה כותאי דאל"ה תתאי מתתינן להם ושוב דתה לעצמו דמתתינן מספק משום דשתיה דרבנן ע"ש.

אמנם מה שכתבת להרמב"ם נמי צריך לשתול על השיעור, הנה זה לדקת למתניתו אצל מה שנראה מדבריך שהכותי מהימן זה מינו דעל השאובין הן נתתינן לדעת ר"ע ע"פ אצל אין נתתינן על השיעור ומה שתתרו בשאנה ארץ ישראל טהורה ומקוואותיה טהורים פירושו שיש לפניהו מקוה כשר וידענו שיש בו מ' סאה אלא אנן מסופקין אם המים מי גשמים או שאובין או שנפלו בו מים שאובין ג' לוגין הפוסלין את המקוה, וע"ז תתרו דע"י מקוותיה טהורין, אצל ודאי צריך לדעת שיש שם מ"ם לכ"ע, ובתתת כי מלשון הרמב"ם נמי יש לדייק דרק לספק מים שאובין נכנס שתה שהרי בה"ג פ"י שם וז"ל ספק מים שאובין שטהרו תכמים כיצד מקוה שנתמלא לו תם נפלו לתוכו מים שאובים או לא תלו אלא ספק אחד יש בו תרבעים סאה ותתד אין וכו', (ה"ב) שני מקוות תתד יש בו תרבעים סאה ותתד אין נפלו שלשת לוגין מים שאובין לתתד מהן וכו', (ה"ג) מקוה שהיתה ריקן וצף ומלאו תלא כשר תפני שזה ספק מים שאובין למקוה זה, (ה"ד) ציור שתקלח וכו' שזה ספק מים שאובין הוא, (ה"ה) כל המקוות הנמלאים בתרץ העמים פסולין שחזקתן שאובין וכו' וכל המקוות הנמלאים בע"י טון שאובין הוא, (ה"ה) כל המקוות הנמלאים בתרץ העמים שהיו מקוה מה"ת ובשו"ת הריב"ם סי' יו"ד סי' ק"כ דבמקוה ג"כ כ"ם מה"ת ובשו"ת הריב"ם סי' רל"ד מבואר דתרבעים שתה למקוה מה"ת, וכבר האריכתי בזה בס"ד בספריו משנה הלכות בכמה מקומות (ח"ה סי' קנ"ג וח"ו סי' י"ד וסי' קמ"ט) ועוד בכמה מקומות, ועיין ציון וירושלים על הירושלמי הנ"ל שציין לשו"ת מוהר"י בסטלן מה שהאריך לתמוה על הב"ח והוא ז"ל תמה מכולהו שלא הביאו דברי הירושלמי שהדשש דמקוה בכ"ם מה"ת הוא דרשת כותים ואנו לא קיי"ל כותיהו ע"ש, ועיין ר"ש שרשה לדייק דשתיה דאורייתא מדמודי בה כותאי דאל"ה תתאי מתתינן להם ושוב דתה לעצמו דמתתינן מספק משום דשתיה דרבנן ע"ש.

אמנם מה שכתבת להרמב"ם נמי צריך לשתול על השיעור, הנה זה לדקת למתניתו אצל מה שנראה מדבריך שהכותי מהימן זה מינו דעל השאובין הן נתתינן לדעת ר"ע ע"פ אצל אין נתתינן על השיעור ומה שתתרו בשאנה ארץ ישראל טהורה ומקוואותיה טהורים פירושו שיש לפניהו מקוה כשר וידענו שיש בו מ' סאה אלא אנן מסופקין אם המים מי גשמים או שאובין או שנפלו בו מים שאובין ג' לוגין הפוסלין את המקוה, וע"ז תתרו דע"י מקוותיה טהורין, אצל ודאי צריך לדעת שיש שם מ"ם לכ"ע, ובתתת כי מלשון הרמב"ם נמי יש לדייק דרק לספק מים שאובין נכנס שתה שהרי בה"ג פ"י שם וז"ל ספק מים שאובין שטהרו תכמים כיצד מקוה שנתמלא לו תם נפלו לתוכו מים שאובים או לא תלו אלא ספק אחד יש בו תרבעים סאה ותתד אין וכו', (ה"ב) שני מקוות תתד יש בו תרבעים סאה ותתד אין נפלו שלשת לוגין מים שאובין לתתד מהן וכו', (ה"ג) מקוה שהיתה ריקן וצף ומלאו תלא כשר תפני שזה ספק מים שאובין למקוה זה, (ה"ד) ציור שתקלח וכו' שזה ספק מים שאובין הוא, (ה"ה) כל המקוות הנמלאים בתרץ העמים פסולין שחזקתן שאובין וכו' וכל המקוות הנמלאים בע"י טון

למפתא בחזקת טהרה שחזקתן מן הגשמים הרי דרק לעניין שאובין הוא דכתב כן אצל לעניין שיעור ודאי צריכין לדעת אם יש שיעור, ועיין תפע"י מקוואות הנ"ל אות ו' שכתב להדיא וז"ל כ"ל מקוואות שלימות הנמצאות בע"י ומינו יודע אם הם שאובין או לא ע"כ, והנה דייק לומר ולפרש דהכוונה על מקוואות שלימות הנמצאות והחשש מדין שאובין, וזה פשוט.

החותם בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן נב

צניעות בטבילת נשים

ג' לסדר ויהי איש מצליח התשס"ג בנ"י יצו"א

מע"כ הר' הנגיד כו' כמוה"ר **אברהם קאבאן** הי"ו הארבאר איילאנד, פלאריידא.

אחדשה"ט רשמונה תבקש סליחתו שלא ידעתי לתועלו תמת תגיד שלולי שרשיתי בסוף המכתב שמניח שם את"ת גדול אחד פסק לו מה שפסק ואמר שאשאל ממני וסמך עלי אכן תמרתי לו ולכן הנני מחויב להשיב שלא יבא מכשול בשמי ח"ו. ורשמונה הנני בבקשה אכל מי שיאמרו לו דבר בשמי יאמר לו שירשה לו בספרי מה שכתבתי בס"ד ושו"ת יש לסמוך עלי חולי, אבל אם יאמר שלא נמצא בספרי בתשובות רק בע"פ אין לסמוך עליו ואין חני מסכים שיתלו בוקי סרוקי בי ויאמרו בשמי מה שמעולם לא תמרתי.

א) ובמ"ש שבזכרונו שפעם למד שנשים נריכין להסתיר את ניל התבילה שלא ירגישו בה השכינים והמשפחה ואינו זוכר אם הוא הלכה או מנהג או נשים לקחו זאת מומרת לעצמן, וכשאל לכמה תלמידי הכולל תמרו לו שלא שמעו דבר כזה בכלל, והעניו נוגע שבמקומו יש אם מקוה טהרה סמוך לבית שלו אצל המקוה הוא בבית המדרש בחותו הלד שנכנסים התנשים וכל איש יכול לראות כל אשה שנכנסת למקוה שהכניסה אחת ומשופשת הוא. והרבה פעמים נמלא לאת המקוה פחות ורואים כמה נשים שמחכים ומדברים שם, והרבה פעמים במנחה ומעריב כשמתפללין בבית"מ אשה נכנסת ושוחלת תיפה המקוה וכולן רואים האשה והכל יודעין למה ועל מה בזאת כי כלם מכירין זה אחת זה תנשים נשים וטף. ושאל לאחד מבני הכולל הלא כל זה נריך להיות בצנעא ואין עושים פרהסיא שכל ירתה את האשה שהולכת למקוה, וענה לו שזה ההיפוך מצוה שכל אחד ירתה את האשה וכך כל אחד יאמר לנשתו רשיתי אחת אשה מבירי הולכת למקוה וכך יתחזק המצוה הזאת ביתר שאת ויתר עוז ע"כ.

ומאד מאד תמהני על השלהי ואם הוא מציאות או רק שאלה של דמיון, והנה בנדון הנסיעות בטבילה הלכה זו מבוארת בשם"ס ופוסקים והובא ברמ"א יו"ד סי' קצ"ה סמ"ה וז"ל יש שכתבו שיש לאשה להיות נזעה בליל טבילתה וכן נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך במהומה או בפני הכריות שלא ירגישו בהן בני אדם, ומי שאינו עושה כן נאמר עליה מרור שוכב עם בהמה. ויש לנשים ליזהר כשיוצאות מן הטבילה שיפגע בה חברתה שלא יפגע בה תחילה דבר טמא או עו"כ, הנה מבואר הלכה למעשה ברמ"א מה שזכרנו החזיק לו דכן פסק הרמ"א ז"ל דמי שאינה עושה כן נאמר עליה מרור שוכב עם בהמה. ופלא דבני הכולל לא ידעו מדברי הרמ"א [ועיין עוד במשנה הלכות ח"ט סי' קצ"ח].

עוד יש בדבר כיון דאינן מהרין בהליכתן למקוה כמו כן אינן מהרין ביציאתן ופגשים בהנשים זכרי ישראל. והנה בגמ' (פסחים דף קי"ב ע"ב) האי מאן דפגע בחיתתא בעידנא דסלקא מטבילתא מלוה עם חיוו קדיש ומשמש תחלה ליה לדידיה רוח זנוזית מי חיוי קדמה ומשמש תחלה לה לדידה רוח זנוזית מאי תקנתיה ליטע הכי שופך דוח על גדיפים ויתעם בתוהו לא דרך ע"כ (תהלים ק"ו) והכי מייתי לה ברוקח אבל בעל תולדות אהרן לא ניין מקרא דשופך דוח על גדיפים אלא ומזח ופיקים רפה בחיוב י"ב. פסחים קי"ב ובתהלים לא ניין כלום, נראה שלא היה גורס בשם"ס שופך דוח על גדיפים וגו' ובילקוט מייתי שזה בתהלים ובחיוב וכו' הלכך ניימרינהו לתרוייהו ע"כ הובא בש"ך סקס"ו ועיין בחה"ט שם. והנה לן תרי ליסורי לחד שאין הנשים הולכות בנסיעות לטבילה והכל מכירים בה הרי היא בכלל מרור שוכב עם בהמה, והשנית שכיון שאינן מקפידות נמצא כשיוצאות ג"כ אינן מקפידות ונפגש בהם אדם בשלקן מטבילה מלוה ובח"כ לחד מהן או הוא או היא מזה קדיש ומשמש תחלה לה רוח זנוזים ר"ל אם לא יאמר הפסוקים הנ"ל.

ומצאתי ד' טעמים על מה שהניח הרמ"א שיש לאשה להיות נזעה ולהסתיר טבילתה שלא ירגישו בהן בני אדם, ו) מגמ' עירובין נ"ה ע"ב והובא בהג"ה שם בשם מהרי"ל מה שאמרו בגמ' אמר רב יהודה אמר רב יוסבי נריפין והולכי מדברות חייהן חיים חיים ונשיהן ובניהן אינן שלהם תניא נמי הכי אלישוב אים ביריא אומר יוסבי נריפין כיוסבי קברים ועל בנותיהם הוא אומר מרור שוכב עם כל בהמה מ"ט עולא אמר שאין להם מרחצאות ור"י אמר מפני שמרגישין זה לזה בטבילה ופרש"י בטבילה שאין להן מקוואות והולכות הנשים לטבול במקום רחוק וקורלה לחברתה ומרגישין הנשים ויש רשע רודף מהריהן ומתייחד עמהן ותן לו ימיחד עליה רחמים ומתרפאה ובתוס' שם הערוך שם פי' ששלטו בהם עם שמי נשים ע"כ, ועיין ביאור הגר"א שצ"ע ג"ה והג"א שם.

ולפום ריהטא נראה להטעם משום ייחוד שלא ירדוף מחבריהם אחיה רשע ויתייחד עמהם על הדרך ולפ"ז היכא דליכא חשש יחוד חולי ליכא איסור נסיעות לגלות נמי ומ"כ נדידן שאין הולכין על הדרך בחופן שאפשר להיות יחוד שהרי בתכופים יבאו וגם אינם רוחצות בתוך בהכרות שיש לחוש לטעם רש"י הנ"ל מ"כ הכ"ג ליכא איסור לגלות למחרות. ונקלת יש לעיין לפי טעם רש"י שהוא משום יחוד אמאי קרי לה מרור שוכב עם בהמה אמאי שייטע דבהמה לאיסור יחוד ועוד דלמה דוקא על בנותיהם אמרו כן ולא על בניהם דאי יש כאן חשש ממזרות מ"ו ופסול מ"כ בניס בכלל בנות ואי ליכא חשש איסור שלא ייחוד למה נקראו בשביל זה כל בהמה.

טעם שני ראיתי לרבינו הגדול בעל רוקח בהל' נדה שפיפה ומיקור שייייס שהביא ג"כ לטבול בנעשה אמנם מטעם אחר ורמיתו ג"כ אחרת והוא לאמרו נדה ס"ו הסיא שיתעה לאמיע לקמיה דרך (בשם"ס לילן הגי' רבי יוחנן) כל אימת דהוה סלקא מן הטבילה חזיא לאת אמר למות (דימות) עירך עלתה בך לכי תיבעלי לו על גב הנהר אי נמי תגלי לחבירתך בנות ישראל הולכות לטבול בנעשה פן ירגיש בהן ורמייה קסה מיכן מפני העין, ועוד בעירובין בפרק כילד מערבין גבי יוסבי נריפין שמרגישות זו בזו בטבילה על בנותיהם נאמר אלור שוכב עם כל בהמה ע"כ. והמעיין יראה להרוקח פירש טעמא אחריני לטבול בנעשה משום עינא בישא כההיא שיתעה לאמיע לקמיה דרך ומקורה מהא דנדה הנ"ל וגם מהא דעירובין ביוסבי נריפין, והנרין ב' הטעמים דבגמ' נדה רק מבואר דיש משום עינא בישא אבל אינו מבואר לנרין להסתיר טבילתה ומדרבה אי' אפשר לומר לכולם ידעו זה מזה ולכן אמרו דימות עירך עלתה ולכך הניח רש"י מעירובין דיש להסתיר הטבילה שלא ידעו, או יאמר דתרי רשיות הם ותרי טעמי, יהי' אין שיהי' מבואר להרוקח נתן טעם אחר לטבול בנעשה ולא משום ייחוד ומשום חנמי רשע שירדפו אחריהן. ורשה זה מידוש שדייק הרוקח מהא דעירובין וכתב "אמרגישות" זו בזו כלומר שהנשים מרגישות זו בזו ולא כתב מרגישין בלשון זכר אלא שהנשים כלומר אנשים מרגישות זו בזו ולכן מסתירות שלא ירגישו הנשים זו בזו ולא כמו שפרש"י שאיזה רשע ירגיש אלא שהנשים לא ירגישו זו בזו בטבילה ומטעם עין הרע.

ועיין רש"י נדה הנ"ל דימת עירך בנות עירך שהיו מקנאות בחיבה שביניך לבעלך עכשיו יאמרו כמה אנוסה זו ותשוב קנאה ממך הוה עובדא וגילתה לערה לרבים ובקשו עליה רחמים ונתרפאה ובתוס' בשם הערוך שם פי' שאלטו

בך עינים להתרחק מבעליך תודיעם עכשיו בת דמים מרובים שבניך מרובים ביותר ויתנו עיניהם בך ויאמרו אשריה כו׳ מתוך העין שיתנו בך יפסקו הדמים ותתרפא ע״ש וכדי שלא תבא לידי עינא בישא מחברותיה ס״ל להרוקח דיש להסתיר הטבילה וממילא לא ידעו ולא יבינו ולא יתנו בה עינא בישא או יאמר דהרוקח ס״ל ג״כ דתרי טעמי נינהו חדא משום עינא בישא וחדא משום הרגשה ולכן כתב מיכן מפני העין כלומר דמכאן מגמ׳ נדה ראי׳ מפני עין היינו עינא בישא, ועוד כלומר עוד מצינו טעם לטבול בצנעה מגמ׳ עירובין בפרק כיצד מערבין יושבי צריפין שמרגישות זו בזו וזה טעם שני ועל זה אמר הטעם דאחור שוכב עם כל בהמה דאינו מן הצניעות אלא דרך הבהמות שאינן מקפידות ואין להם צניעות בעניני התשמיש והני נמי כיון דאינן מקפידות ומרגישות זו בזו הו״ל כשוכב עם כל בהמה וא״כ לטעם הרוקח עכ״פ עיקר הצניעות שלמדו מכאן הוא מהנשים ולא מאנשים. ומיושב מה שקורא לה שוכב עם בהמה.

טעם שלישי ראיתי והאיר ה׳ עיני בשו״ת מהרש״ל סי׳ ו׳ בתקנת מהר״י ומהר״א מינך שיכנסו הנשים למרחץ ולבית הטבילה בלילה מפני שהיתה המקוה בחצר בית הכנסת והצנועות מתביישות לבא וגם מדת חסידות בידם להסתיר הטבילה כאשר יסד המקובל בעל הרוקח וכתב מהרש״ל ואף שרש״י פירש מפני שיש רשע רודף אחריה אכן יש כמה פנים לתורה ונוכל נמי לפרש משום צניעות שלא יזונו עיני העם בהם ואיכא חשש הרהור לכאן ולכן מקצת נשים צנועות מרוב הבושה כבשו זמן טבילתם בפני בעליהן ומצאו עילה ודחו הטבילה עד מוצאי שבת שבהכרח יכנסו למרחץ בלילה ולא ירגישו בהן העם והמהרש״ל ז״ל האריך שם שיפה תקנו הגאונים לרחוץ ולטבול בלילה וצוה על חכם מוהר״ז שחלק על זה לבקש מחילה ולפייס את הגאון מהר״י בנו של הגאון מהר״ם מפאדואה ע״ש. ומבואר דהתם לא הי׳ חשש משום יחוד ואפ״ה חזק המהרש״ל תקנת הגאונים הנ״ל ושמדת חסידות הוא שלא לגלות ולהצניע אפילו בעיר ומשום הרהור וא״כ אית לן לכאורה טעם ג׳ משום הרהור וראי׳ למ״ש בס״ד דאיכא הרהור נמי וא״כ אית לן לכאורה ג׳ טעמי חדא משום יחוד שהוא טעם רש״י והשנית משום עינא בישא לרוקח והג׳ משום הרהור׳ וכיון דהגר״מ מינך ובנו והמהרש״ל הסכימו לתקנה זו בעיר ע״כ טעם רש״י משום יחוד לאו דוקא או שרש״י נמי מודה לטעמם או שהם מודים לטעם רש״י אלא שהוסיפו או שחולקים ומיהו פסקו כטעם הרוקח.

ורביעי בקודש דראיתי לקדוש אחד מדבר בשו״ת מהרי״א אסאד (סי׳ שי״ז) באשה בעלת חנות שאם תסגור החנות באמצע השבוע ותלך לטבילה ירגישו בה בני אדם, ונהגה עצמה משום צניעות שלא ירגישו בה לדחות זמן הטבילה עד ליל שבת שאז סוגרת החנות מבע״י בלא״ה וליכא הרגשה והסכים עמה הגאון מהרי״א זצ״ל הגם שאין טובלין טבילה שלא בזמנה בליל שבת מ״מ כיון שהוא חומרא מושרשת על יס התלמוד במס׳ עירובין נ״ה וברמ״א סוס״י קצ״ח בשם בעל הרוקח כה״ג מותר לטבול והו״ל בזמנה בשביל חומרא זו כמ״ש הדג״מ ע״ש הרי דאפילו בעירה והיתה יכולה לטבול אלא שאם תסגור החנות שמא ירגישו שכנים שהוא מפני טבילתה דחתה הטבילה לגמרי לליל שבת והגאון שבחה והודה לשמה (וקצת צ״ע על רבינו הגר״א שציין לדברי הרמ״א רק מגמ׳ עירובין והג״א ולא ציין שמקורו גם בגמ׳ נדה ורוקח הנ״ל.)

ברם מרן כק״ז בשו״ת בית שערים יו״ד סי׳ ר״פ השיג על מהרי״א הנ״ל וכתב עליו דהפריז על המדה ודייק מדברי רש״י עירובין דדוקא באין להם מקואות בעיר והולכות לטבול בשדה איכא חששא משום יחוד אבל בעיר ליתא להאי חששא ומיהו שוב מצא דברי הרש״ל הנ״ל וכתב שם חילוק אחר בנדון שאלתו דדוקא אם יודעים שכנים יש לחוש שמא יזדמן רשע אבל נדון דידיה היה בבתו ואב או קרובים לא שייך האי חששא ע״ש, והנה העלה לן טעם חדש ומחלק בין אינשי דעלמא רחוקים ובין בני ביתו דבבני ביתו בת ואב או אם וכיוצא בו קרובים לא חיישינן ולא שייך הני טעמי ע״ש והוא טעם חדש, ועכ״פ לפ״ז בשכנים ובאחרים ודאי איכא האי חששא, ובאמת כי עפר אני תחת כפות רגלי מרן כק״ז ז״ל אבל מדברי הרוקח ורש״ל נראה דהם לא פירשו הטעם משום אדם רשע שירדוף אחריהם אלא משום עינא בישא או הרהור וודאי גבי אב תרוייהו ליכא אבל בשכנים שייך כולהו טעמי וכמ״ש וידענא דכמה נשים צדקניות אפי׳ לבעליהן לא גילו עד לאחר הטבילה ומשום הרהור שלא יהרהר וח״ו שמא יבא לידי קישוי לדעת כנלפענ״ד. ואולי כאן יש עוד טעם אחר מ״ש בגמ׳ נדה ס״ו ע״ב אשה לא תטבול בנמל, ופרש״י בנמל פורטו״א מקום שהספינות נקבעות ומשום חציצה, אמנם הרי״ף פי׳ אשה לא תטבול בנמל מפני שמתביישת מבני אדם ואינה טובלת כהוגן וכן יש מפרשים דעביד מפני ביומי דתשרי משום צניעות הי׳ עושה להם כמו מחיצה ממפצה שלא יראו אותן ותבושנה לטבול וכן פי׳ ר״ח ועיין א״ז סי׳ שס״ג סקי״ד. ובספרינו משנה הלכות על מס׳ נדה אות ס״ט, והגם שיש לחלק דהכי בשעת טבילה עכ״פ הם במקום מחיצה, אמנם כיון שכתב דלפעמים נמצא הדלת לצד המקוה פתוח א״כ אפשר שיש לטעם זה נמי.

נחזור לדידן מבואר מיהו דנשים אסורות לגלות טבילתן יהי׳ מאיזה טעם של ארבעה טעמים שכל טעם מהם כדאי לפסוק להלכה וכמ״ש הרמ״א ז״ל וכ״ש כל ד׳ טעמים, אבל לנהוג כנשים מופקרות ולפרסם ברבים טבילתן שאין להם בושה

ברבים ח"ו עליהם נאמר ארור שוכב עם בהמה וכמה הרהורים ומכשולות ח"ו יצאו מזה ליבא לפומא לא גליא. וכמה כרכורים כרכרו רבותינו בכלה שאמרו הכל יודעים כלה למה נכנסת וכל המנבל פיו וכו' וכ"ש נידון דידן פרהסיא כזו.

ולכן מה שהביא עוד במכתבו שאמר לו אחד שיש מנהג קדמונים שיש מצוה כזאת לגלות יום הטבילה כדי להחזיק מצות טבילה בישראל. פשוט שזה שקר בדה מלבם של עזי פנים שבדור ההולכים בתר הזמן שמותר לנבל פיו ולפרסם כל מיני הנהגות היפוך הצניעות, או שטעה טעות מוחלט ולא נמצא כן בשום מקום להיות מצוה לפרסם ואדרבה מבואר ההיפוך שמצוה לכסות ולא לפרסם.

ואתה ראה עד כמה טעה שהרי שמעתי בשם רבינו הרמ"א (אם הספור אמיתי) כשנתמנה להיות רב בקראקא והי' שם מנהג שבבוקר לאחר ליל טבילה מסרה "הטיקער'ן" (כלומר זה האשה שהיתה ממונה על הטבילות) לאשת השמש שמות הנשים שהיו הלילה במקוה, ובבוקר בא השמש לביהכ"נ ואמר מז"ט להבעל אשר אשתו טבלה הלילה, וכשבא הדבר לפני רבינו הרמ"א ז"ל לא נראה בעיניו מנהג זה כי הי' נראה לו כעין עזות והיפוך צניעות ובטל המנהג, והי' שם בן כפר אחד שבא לביהמ"ד ולא ידע מביטול המנהג הנ"ל ע"י הרב החדש ולאחר התפילה שלא בא השמש לומר לו מז"ט היטב חרה לו שהוא איש עשיר והתקוטט עם השמש דמשום שהוא מכפר מזלזל בו ואינו אומר לו מז"ט, והשמש לפי תומו השיב לו דזה כמה חדשים שהרב החדש ביטל אמירת מז"ט בבוקר משום צניעות, אלא שהוסיף לו לתמיהתו דבאמת אשתו לא היתה במקוה זה כמה חדשים והשמש בתומו סבר שמסתמא היא מעוברת או כבר אין לה הוסת, הכפרי כששמע זאת חרד בלבו מה זה המעשה ומיד הלך לביתו ושאל את אשתו מה זאת שאמרת לי אתמול שהיית במקוה והשמש מכחיש שלא היית וגם זה כמה חדשים לא היית ובלית ברירה הודתה והתודה לפניו שהיות בחורף המקוה קר מאד ולאחר ששמעה שבטלו מלומר בבוקר מז"ט חשבה בעצמה שלא תלך וממילא לא יתברר הדבר אם הלכה או לא הלכה, ואז הלכו וספרו להרמ"א ז"ל מהמעשה ומאד הצטער הרמ"א שאז נתברר לו טעם המנהג שהי' סיבה לאמירת מז"ט בבוקר לבעלה כדי לבקר ואפ"ה ביטל ולא החזיר הדבר ליושנו. וכפי האמור אז התחיל רבינו הרמ"א ז"ל לאסוף כל מנהגי ישראל, ואולי שמע השומע סיפור זה ועושה מזה עכשיו מצוה לגלות יום הטבילה, עכ"פ רבינו הרמ"א ביטל דבר זה מטעם פריצות, אלא גם בעיקר הדבר התם בבוקר לאחר הטבילה מסרה אשת השמש להשמש בצנעה ואפ"ה ביטלה הרמ"א המנהג וכ"ש ח"ו לעשות פרהסיא וז"פ מאד.

ועל דבר אשר הביא ששאל מאחד מראשי הקהילה על זה השיב לו ששאל את הרב שעשו דבר פרהסיא כזו ולא נהגו כן בכל המקומות ומנהגי ישראל תורה היא ואי אפשר לשנות, וענה לו הרב כי יש לו טעות גדול בזה, כי כל רב בעירו יכול לעשות ככל שרואה שצריך לעשות לטובת האנשים האלו, ואי אפשר לומר שהרב ביוראפ ידע יותר, כי הוא לא הכיר האנשים של הדור הזה והדור הזה הוא נמוך מאד באידישקייט לכן צריך כל רב לחשוב מחשבות טהורות ולעשות ככל העולה על רוחו רוח הקדושה כמ"ש על פי התורה אשר יורוך וכל אחד צריך לקבל מה שהוא אומר, ואין אחד יכול לחלוק עליו ולומר יש לי מנהג אחר כי הרב יש לו המנהג שלו ורואה מה שצריך לתקן ואיך לתקן, ובודאי שצריך לעשות כל מצוה בפרהסיא ואין מצוה גדולה ממצוה הזאת על כן תיקן באופן כזה ובפרהסיא דוקא שכל אחד יראה את השני מקיים המצוה הגדולה הזאת ומצוה גדולה לתקן תקנות חדשות שצריך לטובת הרבים, ושאל האם זה נכון להלכה ואם באמת יש לשנות ולתקן חדשות אפילו שהם היפוך הישנות.

באמת כי על זה איני רוצה לכתוב כי כנראה דבר כזה כבר אפשר שיכנס בענין של מחלוקת נגד הרב ובזיונו ודבר כזה צריך לשמוע מן הרב מה שאמר ומה שפסק שממה נפשך אם יפה הורה הרי טוב ואם לאו הרי כסהו כלילה וודאי פשוט דרב העיר או רב לקהלה עבודתו לחזק בנ"י לקיים את כל דברי תלמוד תורה באהבה וע"פ הש"ע ובפרט רבינו הרמ"א שאנן בני אשכנז קבלנו עלינו כל פסקיו ורמזו עליו ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א, וכבר כתב גדול אחד לרבינו הח"ס שפלפל עמו ורבינו הח"ס לא רצה להטות מדברי הרמ"א ז"ל וכתב החולק עליו כי כנראה שהגאב"ד דק"ק פרעשבורג אינו רוצה לזוז מדברי הרמ"א אפי' זיז כ"ש, והשיב לו מרן הח"ס בכאן כיון האמת שאיני זז מדברי הרמ"א זוז כ"ש "וזה תהלתי ותפארתי", בכל אופן לא אכתוב בענין של הרב כלום אם לא שאדבר אתו פה אל פה או בכתב.

ועל דבר שאלתו מה עשו בדורות הראשונים ואיך נזהרו בזה ומה אפשר או מחוייבים לעשות. הנה הבאתי בסמוך משו"ת מהרש"ל סי' ו' בתקנת מהר"י ומהר"א מינץ שיכנסו הנשים למרחץ ולבית הטבילה בלילה מפני שהיתה המקוה בחצר בית הכנסת והצנועות מתביישות לבא וגם מדת חסידות בידם להסתיר הטבילה כאשר יסד המקובל בעל הרוקח וכתב מהרש"ל ואף שרש"י פירש מפני שיש רשע רודף אחריה אכן יש כמה פנים לתורה ונוכל נמי לפרש משום צניעות שלא יזונו עיני העם בהם ואיכא חשש הרהור לכאן ולכן מקצת נשים צנועות מרוב הבושה כבשו זמן טבילתם בפני בעליהן ומצאו עילה ודחו הטבילה עד מוצאי שבת שבהכרח יכנסו למרחץ בלילה ולא ירגישו בהן העם והמהרש"ל ז"ל האריך שם שיפה תקנו

הגאונים לרחוץ ולטבול בלילה וצוה על חכם מוהר"ז שחלק על זה לבקש מחילה ולפייס את הגאון מהר"י בנו של הגאון מהר"ם מפאדואה ע"ש. הנה תקנו שהנשים יבאו בלילה לאחר התפילה שלא יהי' שם אדם ויבואו לטבול נמצא שתקנו לדחות הטבילה להיות בלילה ולא מיד בערב מפני שלא ירא אותם האנשים או שיעשו תחבולות אחרות שלא יתראו ולא יפגשו האנשים עם הנשים.

ולכן כאן נמי אם לאחר תפלת ערבית הולכין כולם הביתה ונשאר הבית הכנסת סגור ואין שם אנשים אז יסמכו על תקנת הגאונים הנ"ל מובא ברש"ל כלומר שיבאו לטבול לאחר שיצאו המתפללים מבית הכנסת, אבל אם אין כאן עצה זו כגון שלאחר התפילה נשארין ללמוד שיעורין או כיוצא בו כיון דכאן ליכא עצה זו של טבילה בלילה ומסתמא ישנם אנשים גם בערב לכן אם המקוה בפנים הבנין הגדול של בית הכנסת, אז צריך לעשות כניסה מיוחדת לנשים להמקוה, באופן שלא יפגשו עם הגברים, או לכל הפחות שיעשו מחיצה שם לחלוק הכניסה שלא יתערבו האנשים אם הנשים, הן בראי' וכל שכן בפגישה ובדיבור, ויעשו שלטים (סיינס בלע"ז) ויציינו מקום המקוה והכניסה, ולא יצטרכו נשים לבא ולשאול בבית המדרש איה המקוה, ויהי' המקוה כבנין בפני עצמו ואז הכל יבא על מקומו בשלום. וכל זמן שיש תערובות נשים ואנשים חס ושלום, לא יכנס שם אדם כשר או אשה כשרה אלא ילכו במקום אחר עד שיתקנו הדבר דהוה חס ושלום מצוה הבא בעבירה, ואוי לו לדור שכך עלתה בימינו, בכל אופן אני מבחוץ לא יכול לדון רק על פי מה שקראתי במכתבו.

שוב הצצתי עוד במכתבו וראיתי שהביא שם שהבית המדרש זה יש לו מעלה גדולה שבשבת קודש אחר התפילה עושים שם קידוש גדול ובאים לשם אנשים ונשים וטף המון גדול ונותנין לכל אחד ביד רחבה ויש אנשים חשובים שתומכים בזה לזכות הרבים ושם באים בערבוביה, הנה פשוט דזה בכלל מהפראגרעסיווען או קאנסערוואטיווען וא"כ יתברר שכוונתי האמת שאין לאנ"ש ליכנס למקום כזה בכלל.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן נג

מעילה באכילת חמץ של הקדש

י"ז לחדש שמרבים בשמחה התשמ"ז בנ"י יצו"א
מע"כ בני וחמדת לבי ועיני חכם ונבון עדיו לגאון ולתפארת הב' משה נ"ו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

אחדשה"ט באהבת אב וכו', ובדבר אשר הבאת יש מקשין על הגמ' פסחים כ' האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א דלא מעל ומוקי לה הש"ס למ"ד דמעל בכמה אוקימתות שלא כהילכתא, ואמאי לא מוקי לה כרבי דס"ל הזיד במעילה במיתה ולכן מעל דלא חל כלל חמץ דע"כ מיירי דאקדיש קודם שהי' חל איסור חמץ דאל"כ אין בידו להקדישו ואיסור אינו חל על איסור הקדש וחמץ לא הוי חמור ולא מוסיף ושפיר מעל עכ"ל. וראשונה אבקשך בני שאם הבאת קושיא מיש מקשין שתציין מי הם היש מקשין שעי"ז תחשוך ממני זמן הרבה מלחפש לפעמים, וכבר ידוע השגת רבינו הגדול הראב"ד ז"ל על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שלא נהג כמנהג חכמים במה שלא ציין המראה מקומות על ספרו הגדול היד החזקה ואיה מקום מוצאו של דברו, וגם הרמב"ם בעצמו במכתב אחד התחרט מאוד על שלא ציין המראה מקומות על מוצא דבריו וגרם לו הרבה צער ועגמת נפש פעם שלא זכר מקור דבריו בעצמו, ואמר אם אני שבעצמי כתבתי הדברים אינני זוכר אחרים ודאי שלא יזכרו ולא ידעו מקום, ולכן אבקשך מהיום והלאה אם תכתוב בין לי ובין לאחרים ובין לעצמך דברי תורה לעולם תראה לציין המקום בדיוק.

והנה בעיקר קושיתך שהבאת מיש מקשין לא הבנתי באמת דאפילו נימא דלא חל איסור חמץ על איסור הקדש מ"מ בפסח אם אכל הקדש אין לו שויות כלל ואפילו דמדאורייתא אין איסור חמץ חל על קדשים מ"מ מדרבנן אסור באכילה לכ"ע מדין חמץ נמי, והרי כתבו התוס' שם בד"ה אין פודין בשם ר"י דאין פודין מדרבנן, ואין לתמוה אטו משום חששא דרבנן נפקיע מעילה דאורייתא דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויא מידי ועיין לעיל תוס' דף י"ג ע"א ד"ה שורפין. ועיין עוד שם דף ל"ב ע"ב אי מיתה חמור או כרת חמורה ובאחרונים מה שפלפלו בזה. וממילא לפ"ז כיון דאינו שוה כלום לכ"ע א"כ ליכא מעילה שאין אשם מעילות אלא כשיש קרן וחומש כמ"ש התוס' ד"ה רבי נחוניא ע"ש.

ועיין בהגהת מהרש"ס על מס' פסחים בתוס' ד"ה מאן ובפנ"י, ומיהו עיין שו"ת אב"נ סי' שע"ח אות ה' דחמץ בפסח לא שוי מידי וא"כ אם יחמיץ בפסח יפקע איסור הקדש ויחול איסור חמץ וע"ש באות ז' ודו"ק ועיין משנה הלכות ח"ב סי' נ"ד.

ומחמת חוסר הזמן אין בידי להאריך כעת וה' שנותיך יאריך ותזכה ללמוד תורה לשמה וללמד לשמור ולעשות ויתרומם קרנך ברום המעלות כאות נפשך ונפש אביך וברכת אביך המתפלל בעדך שתצליח בכל דרכיך כדי שתעלה מעלה מעלה כאחד הגדולים בתורה ויראת ה' טהורה ותזכה לשתי שלחנות, החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נד

דיבור להקדש אי הוה מעשה אמאי מהני שאלה

מ"ט למנים התשנ"ט בנ"י יצו"א

השוכן בציון, ירחם על אבני ציון, וישלח לנו ג"צ ובא לציון, ויגאלינו גאולת עולם בשוב ה' את שיבת ציון, ובתוכם מע"כ ידי"נ הגאון המופלא ומופלג משרידי הדור הישן הכהן הגדול מאחיו צ"ת כקש"ת מוה"ר **בנ-ציון הכהן** זצלה"ה גאב"ד ס' פעטער בנ"י בעמח"ס אבני ציון וש"ס.

אחדשב"ג בידידות נאמנה וכו' שמחתי מאד במתנתו החשובה ונתמלא הבית אורה, בשני ספרי תורה, לכבוד זמן קבלת התורה, ששלח לי ע"י חתני היקר שלשלת היוחסין מוהרצ"ה שליט"א ספריו היקרים אבני ציון שו"ת ח"ג, וס' קרבן ציון על מס' תמורה, אשרי לו ואשרי חלקו שזכה להוציא ספרים כאלו מלאים זיו ומפיקים נוגה ובכל דף ודף שדפדפתי בו מצאתי דברים ישרים. ובספרו היקר קרבן ציון נפל גורלי בהא שמעתתא (תמורה דף ג' ע"ב) א"ל רבי יוחנן לא תתני מימר משום דבדיבורו עשה מעשה, והקשה בשו"ת חיי ארי' (סי' ז') לפי"ד הש"ך ח"מ בשם שו"ת רבינו בצלאל (סי' ט"ו) בשם הרשב"א דהא דבהקדש דאתי ליד גיזבר לא מהני שאלה הוא משום דאין דבור של החכם יוכל להוציא רק מידי דיבור בעלמא דהקדש אבל אין דיבור יכול להוציא מידי מעשה שנתן ליד גזבר או כהן ולהכי לא מהני שאלה בדאתא ליד כהן או גזבר, וקשה לפי"מ שפרש"י כאן הא דבדיבורו עושה מעשה שעושה מחולין קדשים מבואר דדיבורא דהקדש הוי כמעשה שעושה מעשה וא"כ מדוע מהני שאלה להקדש אפילו קודם שאתא ליד גזבר הא הדיבור הוה כעושה מעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה. ומצא בשו"מ מהדורא שתיתאי (סי' ל"ה) שכתב דמהאי טעמא באמת לא מהני שאלה בתמורה דבדיבורו עביד מעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה אלא שלא כתב טעם וחילוק למה דיבור דהקדש סתם ל"ה מעשה רק דיבור דתמורה ומעכ"ג האריך בישוב הדברים. ולפענ"ד נראה לישב דבגמ' ב"ק (דף ע"ו ע"א) תנן גנב והקדיש ואח"כ טבח משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי דו"ה ומקשינן מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים ומשנינן התם מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, וביאר הרמ"ע מפאנו בתש' סי' ס"ב שרצה השואל לחלק בין קדושת דמים לקדה"ג והוא דקדושת דמים דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי הו"ל כאלו מטא ליד גזבר דמי ולא בקדה"ג וכתב הרמ"ע דליתא והביא ראי' מגמ' הנ"ל דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, כלומר דכיון דלאחר הקדש נמי תורא דראובן הוא אלמא איסורא בעלמא הוא דרביע עליה כלומר כשאדם מקדיש את שורו איסורא בעלמא מרביע עליו וכי איתשל פקע איסורא ונשאר השור בחזקת בעלים והשאלה היא רק על האיסור וההקדש וא"א לשאול על קניני ממונות עיין ר"ן נדרים פ"ה ואפשר דתלוי במחלוקת הרשב"א והר"ן שם דלהרשב"א כיון ששאל גם הממון הדר דהיתר חכם עוקר נדר מעיקרו וממילא גם הקנין פקע והר"ן חולק דדוקא האיסור הלך ולא הקנין דלא מצינו שאלה על ההפקר ע"ש, ועיין גמ' ע"ז מ"ג ע"א אמר אביי נהי דמינה מייאש מאיסורא מי מייאש מימר אמר וכו' ומבואר לחלק בין מייאש ממונות בין מייאש מהפקר ואפשר מייאש מזה ולא מזה.

ובזה כתבתי בתשובה (ח"ט סי' שי"ח נתיב ה') מ"ש תוס' תמורה כ"ז ע"ב ד"ה לא אמרו דלא אמרו הקדש שוה מנה שחללו על שו"פ מחולל אלא בבעלים דאין סברא שיוכל לפדות הקדש חבירו שוה מנה על פרוטה ויקחנו לעצמו. והדברים נפלאים אמאי קרי ליה הקדש חבירו הרי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והוא הקדשו של הקב"ה ועיין ט"א מגילה כ"ג ואבני שהם שם שפי' משום דישנו בשאלה והא גופא קשיא אמאי איתי' בשאלה הא לא אתי דיבור ומבטל מעשה והקדש עושה מעשה וכמ"ש בסמוך. ולפמ"ש אתי שפיר דכ"ז שהוא ביד בעלים אכתי הממון שלו הוא וליכא אלא איסור הקדש ולא איסור גזל ולכן אף ששוה מנה יכול לחללו על שו"פ דהממון שלו הוא ורק האיסור שרביע עליה וצריך לסלק רק שם האיסור וזה די בפרוטה, אבל אחרים שאין הממון שלהם צריכים לפדותו בשויו דוקא ולאחר שנתנו לגזבר שכבר יצא מרשותו לא מהני שאלה ועיין שו"ת בית שערים א"ח סי' רכ"ז והארכתי שם בס"ד ודו"ק.

ומובן בזה מה שאמרו בגמ' פסחים מ"ו דהקדש תרומה וחלה חשיב כדידיה לעבור בב"י ובי"מ משום דהואיל ובעי מיתשל עליה עובר עלה בב"י ובי"מ ומה בכך והרי עתה הוא של הקדש ואינו שלו, ועיין שעה"מ פ"ג מיו"ט שתמה ארש"י ותוס' פסחים מ"ו שהקשו יקרא לה שם ואח"כ תאפה מטעם הואיל ואב"מ עלה ומאי קשי' הא אין נשאלין בשבת ויו"ט אלא לצורך שבת וי"ט ובשלמא הא דאמרינן בגמ' דעובר בב"י משום הואיל אב"מ עלה ניחא כיון דמה"ת נשאלין עובר בב"י אף דמדרבנן אין נשאלין, ומרן בבית שערים א"ח סי' רכ"ז הוסיף להקשות אעיקר דינא דהואיל דהא נדרי הקדש מצוה לקיימן ואין נשאלין עליהם אלא מדוחק כמבואר בש"ע סי' ר"ג והרי לענין דשיל"מ אמרינן בגמ' נדרים נ"ט ע"ב דתרומה לא הוי דשיל"מ משום דאין מצוה לאתשולי עלה וא"כ הכ"נ לא נחשוב כדידיה משום טעם דהואיל. ותי' מרן שם לפ"ד הט"א מגילה כ"ג באבני שוהם דהא דהקדש שוה מנה שחיללו אשו"פ מחולל היינו דוקא הבעלים שהממון שלהם

וההקדש היא רק שם איסור דמה"ט יכולים לישאל ולא מהני שאלה לקנין ממון רק לשם אי' ולכן אף ששוה מנה יכולין לחלל על שו"פ דאין צריך ליתן כלל שיווי הממון שלו רק לסלק שם אי' וזה די בפרוטה אבל אחר שאין הממון שלהם צריך ליתן דוקא כל המנה, וכתב מרן דלפ"ז מיושב קושית השעה"מ דמה בכך שאין נשאלין אלא מדוחק הלא אין הממון שלהם בשביל שיוכלו לישאל אלא אדרבה מדיכולין לישאל מוכח ומוכרח דהממון עדיין שלהם קודם השאלה דאל"כ מה מהני שאלה לקנין אממון שאינו שלו וזה הואיל ובעי מיתשל עליהו מוכח דהוא דידיה.

ולפ"ז שפיר מיושבת קושית החיי ארי' הנ"ל על הש"ך ז"ל דודאי כל זמן שלא הוציא ההקדש מרשותו הרי אותו הדיבור שעשה מעשה הוא מבטל שהמעשה הוא רק שהטיל איסור הקדש על הבהמה והשאלה מועלת לכל המעשה הזו לבטלה כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו ומיהו אפ"ה כל זמן שלא שאל עליו קרי ליה מעשה שבפיו אסר הבהמה וחל עליו שם הקדש ונאסרה הבהמה כולה.

עוד אמרתי בס"ד לפ"מ שכתב בש"מ אהא דאמרו חז"ל במקדש אשה שלא כרצונם אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ופריך תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר ומשני עשאוהו רבנן לבעילתו בעילת זנות, ופרש"י תינח קדיש בכספא דהפקר ב"ד היה הפקר, ולכאורה כיון דבהקדש יכול לשאול א"כ בקידושין נמי כיון דקידש על דעת חכמים דכל דמקדש אדעתי' דרבנן מקדש אמאי לא יוכל לישאל על הקידושין או שיבטלו ע"י החכמים וכעין הפרת נדרים דאמרינן כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת וכ"ש הכא שאומר לה כדת משה וישראל, ועיין שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' כ"ט וח"ב סי' מ"ד) למהר"ם חגיז שיצא בחקירה אם אפשר לשאול על קידושין כיון שתקנו לשון הרי את מקודשת ועיין תוס' קידושין דף ב' ע"ב דהרי את מקודשת כעין קידושין ולמה פרש"י בכל מקום כל דמקדש אדעתי' דרבנן מקדש דהפקר ב"ד הי' הפקר אפי' בלי הפקר יהני התנאי, ויבטלו הקידושין.

ברם במקום אחר הבאתי כמדומה בשם הש"מ רפ"ק דכתובות דבקידושין איכא דבור ומעשה, הדבור הרי את מקודשת לי וכו' והמעשה נתינת הפרוטה, וכל דלא ניחא להו לחכמים בקידושיו מפקיעין לו הכסף שנתן לה בשביל קידושין ושוב ליכא מעשה אלא האמירה שאמר הרי את מקודשת לי ואתי דבור ומבטל דבור, והטעם דלא סגי בהתנאי לבדו שאמר כדמו"י בלי להפקיר כסף קידושין כשנתן לה פרוטה או שוה פרוטה ואמר הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל חסר דיני תנאי ובפרט להפוסקים דבגיטין וקידושין לכ"ע בעינן תנאי כפול וכל דיני תנאים ולכן החכמים הפקיעו הכסף קידושין ועשאוהו הפקר ולא נשאר רק דבור ואתי דיבור דידהו ומבטל דיבור והארכתי בזה בס"ד.

שוב האיר ה' עיני והחזיר לי אבדתי וראיתי בשו"ת מוהר"ם מינ"ץ סי' ג' וסי' כ"ד שהאריך בדבר זה והנני להעתיק מקצת מדבריו הקדושים בד"ה ואולם מה שהביא הדוגמא מהא דאמר ר"ג א"ר כל דמקדש וכו' אף גם רש"י הרגיש בכאן לתת טעם מצד דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואע"ג דרש"י פי' ג"כ הטעם מצד הפקר ב"ד הפקר כבר פי' הראשונים הרא"ה והריטב"א ועוד בפ"ק דכתובות דעיקר הטעם הוא משום דהוי כתנאי דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא דאם לא רצה האב אינה מקודשת, אף בזה צ"ל בשעת קידושין כדת מו"י כמו שכתבו התו' והוי כמו שתלוי בדעתם ומי שאינו רוצה לתלות בדעתם יש כח ביד חכמים להפקיר ממונו ולעשות המעות מתנה או גזל בידו וכמו שפרש"י שם ע"ש היטב, וכתב המחבר והנה גם אנכי הארכתי בח' בענין זה וכתבתי לצרף יחד שני הטעמים האלה אשר בחד מהם לא סגי דאי מצד התנאי לחוד מ"ש כדמו"י לא היה מהני להפקיע הקידושין כיון שלא נעשה בכל דיני תנאי ב"ג וב"ר בת"כ ובשאר דיני תנאים וכאשר באמת הרגישו בזה הראשונים עיין באסיפת זקנים שם, ואולם כבר הכתב הרמב"ן ז"ל ושאר מפרשים ובעל פני יהושע ברר זאת בחדושיו בפ' האומר דהא דבעי כל דיני תנאים היינו משום דמצד הסברא לא היה באפשרי שהתנאי יבטל גוף המעשה דקיי"ל לא אתי דבור ומבטל מעשה אך דילפינן זה מתנאי ב"ג וב"ר ואם כן צריך להיות התנאי דומה דב"ג וב"ר בכל האופנים אבל בכי האי גוונא דליכא מעשה אלא דיבור בעלמא א"צ להיות דומה דב"ג וב"ר כיון דמצד הסברא אמרינן אתי דבור ומבטל דבור אך דבכל קידושין צריך כל דיני תנאים משום דנתינת המעות ליד האשה הוי מעשה כמבואר בש"ס ר"פ האומר דנתינת המעות ליד האשה כמעשה דמי ועבור זה צירף רש"י גם טעם זה דיש כח ביד חכמים להפקיר ממונו ושוי' להמעות מתנה או גזל וא"כ נתבטל המעשה מטעם ההפקר ועל זה מהני התנאי כדת מו"י ועיין שם בתש' סי' כ"ד באריכות.

ולפ"ז נראה דהכא נמי בנידון דידן המקדיש את שורו בדיבורו עושה מעשה שנעשה הקדש ויש כאן דיבור ומעשה ומ"מ כיון שיש בידו לשאול ומסלק ההקדש ולא נשאר רק הממון שהיתה שלו קודם ההקדש וההקדש הוא שעשה מעשה איסור על בהמה זו שהרביע עליו איסור הקדש והגם שכל זמן שלא שאל על ההקדש כה"ג הפקירו חכמים גם הממון ואסור לו ליהנות מבהמה זו ומיהו כיון ששאל על ההקדש וממילא הרי הוא שלו כיון שנשאר ברשותו ולא מסרו

ליד הגזבר כיון שאין ביד אחרים לשאול על ההקדש והרי לאחר השאלה הרי נשאר ברשותו ומהני שאלה, אבל לאחר שמסרו לגזבר אפי׳ ישאל עליו הרי לאחר השאלה נשאר השור ברשות הגזבר וחצר הקדש קנהו ולא הבעלים הראשונים ולכן לא מהני שאלה כלל.

ולפמ״ש ממילא יש חילוק גדול בין הקדש בעלים לתמורה דלא מהני שאלה שכתב השו״מ הנ״ל ומעכ״ג תמה דמ״ש המקדיש מהממיר, ולהנ״ל י״ל שהרי אם ישאל על התמורה אכתי נשאר ההקדש על השור שהקדיש שהתפיס בו וא״כ בדיבורו איתעביד מעשה ולא הועילה השאלה להסיר בכלל המעשה של ההקדש, אבל המקדיש בהמתו ושואל על ההקדש, לאחר השאלה על ההקדש לא נשאר מהמעשה שעשה כיון דליכא מעשה אחרת אלא איסור דרביע עלה והאיסור הלך לו בשאלה, גם כי מימר התורה הטילה על הבהמה מעשה הקדש והו״ל כעין הא דהמקדש ולד בהמה במעי אמו בידו לשאול אבל בכור בהמה שקדוש מרחם אין לו שאלה ויש להאריך ואין הז״ג.

איברא דבירושלמי נזיר פ״ה הלכה א׳ ר״ח ור״א בשם ר״י כל עמא מודו שאין נשאל על תמורתו כי פליגי בהקדשו שב״ש אומרים כשם שאין אדם נשאל על תמורתו כך אינו נשאל על הקדשו ובה״א אדם נשאל על הקדשו ואינו נשאל על תמורתו, וברמב״ם פ׳ד מנדרים ה״ז וז״ל וכשם שנשאלין על נדרי איסור ומתירין אותו כך נשאלין על נדרי הקדש ומתירין לו בין קדשי בדה״ב בין קדשי מזבח ואין נשאלין על התמורה ע״כ ועיין כ״מ שם. ובט״א ריש מס׳ ר״ה מספקא ליה במעשר בהמה אי מהני שאלה, ובעין הרועים הל׳ שאלה בתרומה אות י״ב בשם אביו מגמ׳ קידושין דף נ״א שאני מעשר בהמה דאית בטעות, דתנן קרא לתשיעי עשירי וכו׳ שלשתן מקודשין, (בכורות ס׳) וכיון דאפי׳ בטעות קדוש שוב י״ל דלא מהני שאלה דהרי ענין השאלה הוא דמשוי לה הקדש טעות, ובתמורה מהאי טעמא לא מהני שאלה משום דהממיר בטעות נמי הוה תמורה כירושלמי נזיר הנ״ל ודו״ק.

בתי׳ הגר״י אייבשיץ אמאי מצה לא דחה ל״ת דחדש

וברגע עיינתי עוד בספרו אבני ציון סי׳ ע״ג שהביא שם קושית הר״י אייבשיץ הובא בס׳ יהושע א״ח סי׳ י״ז שהקשה לגיסו הגאון מהר״י מהמבורג המכונה בשם ר׳ איציקעל המבורגער, דמאי פריך הירושלמי דבמצה של חדש נימא עשה דוחה ל״ת דחדש (עיין תוס׳ קידושין ל״ח ע״א) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ופריך בירושלמי יבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה הלאו דחדש ותי׳ משום דלאו דקודם הדיבור אינו דוחה עשה דלאחר הדיבור ובא״ז ח״ב הל׳ פסחים תמה מש״ס בבלי יבמות (דף ה׳ ע״ב) דמשני דעשה דקודם הדיבור הי׳ חמור טפי לדחות, והגאון מהר״י אייבשיץ זצלה״ה תי׳ דבימי אבלו של משה נשתכחו שלש מאות הלכות (תמורה ט״ז ע״א) וחד מן ההלכות הוי שיעורין וכיון שנשתכחו השיעורין היאך יכולים לאכול מכח עשה דוחה ל״ת דממ״נ אם יאכל ב׳ זתים שמא אין צריך לאכול אלא כזית וא״כ עברו על כזית השני משום חדש ואם יאכלו זית אחד שמא השיעור ב׳ זתים ובזית אחד לא יצאו ידי מצוה ואכלו חדש דח״ש אסור מה״ת.

וקצת י״ל דיש כאן איסור חדש וחדש קרי ליה בגמ׳ נדרים נ״ט דשיל״מ וכיון דהו״ל דשיל״מ אפי׳ באלף לא בטיל, אלא דיש לעיין אי קודם מ״ת נמי הו״ל חדש דשיל״מ די״ל דוקא בזה״ב דיש קרבן המתיר מקרי דשיל״מ אבל קודם מ״ת דהאיר היום מתיר ולא הקרבן לא מקרי דשיל״מ אלא שאזל ליה האיסור וכבר הארכתי בזה בתשובה בספרי משנה הלכות ח״ה סי׳ ר״ו וח״ו סי׳ צ״ג ובדברי האור שמח פ״ו מהל׳ חו״מ ה״ז.

והשיב לו הגאון מוהר״י מהמבורג שיוכל ליקח גם ממרור ופסח עם המצה והי׳ בטל הטעם מצה ואנן קיי״ל דמצות אין מבטלות זו את זו (פסחים קט״ו ע״א וזבחים ע״ט ע״א) וא״כ השיעור שצריך למצות מצוה לא בטל דמצות אין מבטלות ואם אכל יותר מכשיעור נתבטל במרור, וכעין זה תי׳ מרן הח״ס ז״ל א״ח סי׳ קפ״א על קושיא הנ״ל והוא דאף דנשתכחו השיעורים מ״מ ידעו שלא יגיע שיעור אכילה ליותר משליש מה שמחזיק הבית הבליעה מרוסק שהרי התוה״ק ציוה לאכול ולבלוע בבת אחת מצה ומרור וא״כ אם יקחו משלשתן יחד שוה בשוה כשיעור החזקת בית הבליעה אחר הריסוק בטוחים הם שיצאו ידי חובתם ואם כיון האמת הרי אתי עשה ודחי ל״ת וליכא קושיא אלא מה תאמר שמא השיעור הוא פחות הרבה מזה וכבר יצאו ידי חובת מצה בהחצי והשאר אכל באיסור, לזה אני אומר ראוי׳ הי׳ פסח מצה ומרור שיהיו מבטלות זא״ז לולי דמצות אין מבטלים זא״ז וא״כ תינח בכשיעור אבל יותר על השיעור והוא איסור חדש מתבטל בפסח ובמצת מצוה ואפשר אפי׳ טעם כעיקר אין בו. והבית אפרים א״ח סי׳ ה׳ וגור ארי׳ יהודה סי׳ נ״ז והח׳ הרי״ם בתש׳ סי׳ י״ט ועוד כמה תשו׳ הביאו תי׳ זה וקלסוהו, ומיהו בספר יהושע הנ״ל תמה עליו דהא קיי״ל אין מבטלין איסור לכתחילה וקושיא זו קשה נמי על תי׳ הח״ס ז״ל.

ולפענ״ד נראה בכמה אנפי חדא לפמ״ש הלבוש א״ח סי׳ תרכ״ו ס״ב בסוכה שעשאה תחת האילן שצריך שישפיל הענפים ויערבם עם סכך כשר ויהי׳ הסכך רבה

עליהם ומבטלן, ואז אפי׳ הסכך פסול מצטרף דנעשה האיסור היתר גמור כמו שנתבאר בלבוש הל׳ תערובות, והקשה אבל תימה לי דהא קיי״ל שאין מבטלין איסור לכתחילה ומשמע הכא אפי׳ לכתחילה שרי והכי אמרו בגמ׳ להדיא (דף ט׳ ע״ב) מהד״ת הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ״ל ותי׳ וא״ל דהא קיי״ל אין מבטלין איסור לכתחילה היינו משום גזירה שמא יבא להתיר כל האיסור אבל הכא במצוה ליכא למיחש להכי כיון דלמצוה קא מכוין, לא יעשה המצוה בעבירה ע״ש. ולפי מה שחידש לן הלבוש דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור אלא מבטלין ומבטלין א״כ לא קשה מידי מהא דאין מבטלין דלגבי מצוה לא נאמרה הא דאין מבטלין. ועיין מאירי סוכה הנ״ל שכבר יצא לחדש דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה והביא דחיות מהראשונים ויצא לחדש ולחלק בין מצות שיש בהם הנאה למצות שאין בהם הנאה ע״ש.

איברא דהרי לפי זה דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה א״כ מאי פריך דליכול מצה ויבא עשה וידחה ל״ת והרי בידו לבטל המצה דחדש ואזיל ליה האיסור חדש ומותר לאכול המצה וא״כ מאי פריך דיבא עשה דמצה וידחה ל״ת דחדש והרי בידו לבטל האיסור וקיי״ל כל מקום דאיכא עשה ול״ת אם אפשר לקיים שניהם יקיים שניהם ואם לאו יבא עשה וידחה ל״ת והכא כיון דאפשר לקיים שניהם ע״י ביטול מה פריך יבא עשה וידחה ל״ת וע״כ דלגבי מצוה נמי לא אמרינן יבא עשה וידחה ל״ת ושפיר פריך דיאכלו מטעם דליכא ביטול אלא יבא עשה וידחה ל״ת, ואולי דקושית הירושלמי היכא דל״ל במה לבטל אבל היכא דאית ליה במה לבטל הכ״נ דיבטל ולא ידחה איסור חדש.

ואשר נראה עוד דלא אמרו אין מבטלין איסור לכתחילה אלא במקום שדעתו לבטל איסור אבל במקום שאין דעתו לבטל איסור אלא להגעיל כליו ונתבטל האיסור אין זה בכלל עיין ר״ן (ע״ז דף ל״ג) דאפי׳ למ״ד אין מבטלין איסור מה״ת מותר באין כוונתו לבטל, וז״ל שאם לא תאמר כן (באין כוונתו לבטל מותר) למי שסובר דאין מבטלין אי׳ לכתחילה דאורייתא הוא א״כ האיך הכשירה תורה כלי מדין בהגעלה וכו׳ אלא ודאי ל״א אין מבטלין איסור לכתחילה אלא במתכוין לערב איסור בהיתר כדי ליהנות ממנו ע״ש ועיין שו״ת בית שערים למרן כק״ז א״ח סי׳ ר״ד דאפילו למ״ד דאין מבטלין איסור מה״ת ג״כ מותר באין כונתו להתיר והאריך שם בדברי הר״ן הנ״ל ע״ש דברים נפלאים עכ״פ הרי מבואר דכל שאין כוונתו לבטל אפי׳ למ״ד אין מבטלין דאורייתא מ״מ כה״ג מותר לבטל כיון שאין כוונתו לבטל והכ״נ כיון דכשנוטל המצה והפסח והמרור כוונתו לקיים המצוה ולא לבטל כלל ואם באמת הוא השיעור המכוון שצריך לו לא צריך לביטול אלא מה תאמר שאפשר שאכל יותר מכשיעור הרי ממילא נתבטל וליכא איסור כי לא היתה כונתו מתחלה לבטל.

ובזה מיושב לי נמי קושיא שהבאתי לעיל דאי נימא דלקיים מצוה דאורייתא מותר לבטל לכתחילה א״כ מאי פריך בירושלמי דיבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל״ת דחדש והלא בידו לכתחילה לערב עם מרור ויבטל המצה ויאכל כה״ג ולא יצטרך לדחית עשה דמצה לל״ת דחדש, וקיי״ל כל היכא דאיכא עשה ול״ת אם אפשר צריך לקיים שניהם ורק בדאי אפשר יבא עשה וידחה ל״ת ולהנ״ל שפיר דודאי לבטל לכתחילה אין מבטלין וק״ל.

עוד נלפענ״ד לפמ״ש הרשב״א ביו״ד סי׳ צ״ט דקדירה שרגיל להשתמש בה בשפע ונבלע בה משהו וא״א למשהו הנבלע בה לבא לידי נתינת טעם ל״ש ביה אין מבטלין איסור לכתחילה א״כ בכזית מצה שמשער להיות דוקא כזית ולא יותר אלא שכיון דנשתכחו שיעורין אפשר דבפחות הו״ל שיעור מצה ונשאר משהוא יותר בשביל משהוא זה לא גזרו בספק עכ״פ. נמצא כאן נמי לא גזרו ומותר אפי׳ לכתחילה והבן.

ופה תהי׳ שביתת הקולמוס וי״ר שיזכה ויאריך ימים עדי יבא ינון ויבנה בית המקדש והשב כהנים לעבודתם ומעכ״ג בתוכם אכי״ר. דושה״ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נה

נתן טשעק לצדקה ונאבד

א׳ לסדר מלאכים ממש התשס״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הגאון וו״ח נו״נ כש״ת רבי **שמואל אליעזר שטערן** שליט״א דומ״צ ור״מ בבני ברק ובעמח״ס חשובים לטובת הכלל.

אחדשכת״ר בידידות נאמנה, ועל דבר השאלה בראובן שהרויח עשרת אלפים שקלים בעסק, ונתן המחאה על אלף שקל לעני שמעון מעות מעשר, שמעון לא הי׳ לו חשבון בבאנק והלך ונתן הטשעק ללוי ונתן לו לוי אלף שקל מזומנים ולקח הטשעק, והעבירו ליהודה, ובין גברא לגברי בינתייס הטשעק נאבד ומעולם לא חזרו לבאנק לפדות האלף שקל, ועתה ראובן טוען שיצא ידי חובת מעשר במה שנתן המחאה על אלף שקל והעני קבל הטשעק ולא זאת אלא שקבל אלף שקל עבור הטשעק, נמצא דהעני נהנה ממעשרות של הטשעק אלף שקל ממש כסכום שחייב במעשר, והגם שהעני ולא שום אדם הוציאו הכסף מהחשבון של ראובן מן השמים הוא דחסו עליו ונתנו לו מטמון בחשבונו. והשאלה אי יש על ראובן חיוב ליתן לעני אלף שקל או טשעק שני לגבות את חובו או שיצא במה שנתן כבר. ולפענ״ד פשוט

דראובן לא נפטר מלקיים המצוה וחייב להפריש אלף שקל וליתן לכל עני שרוצה, או אפשר חייב ליתן לשמעון שהרי כשנתן לו ההמחאה על האלף שקל כבר זכה באלף שקל של ראובן כלומר שהרי ראובן נתן לו כבר הרשאה ורשות לקבל האלף שקל והו"ל יותר מאמירה לעני דקיי"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והכ"נ כיון שנתן לו המחאה הרי זה יותר מאמירה בעלמא שקנה העני, ובעינא לטעמא דהמחאה שהוא כעין קנין דבאמת איפליגו רבותינו הראשונים אי מעות צדקה שהוא הקדש לענייס אי דמי להקדש דנימא בהם אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ותלו מחלקותם בהא שמעתתא דשור שנגח בההוא גברא דתקע לחבריה אתא לקמיה דרב אמי וא"ל רב יוסף כבר זכו בו עניים ואע"ג דליכא כאן עניים אנן יד עניים אנן, והרי"ף ובעה"מ בשם רב האי גאון ובמלחמות שם והרשב"א בתש' סי' תקס"ג כתבו דבהקדש לעניים לא אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וצדקה אינה אלא כמתנת הדיוט דבעי קנין אלא שבתשובה אחרת סי' תרנ"ו נראה שסובר היפוך ועיין שו"ת מוהרנא"ח סי' ק"ז והרדב"ז בתשובה סי' ס"ז כתב דחלקו עליו כל גדולי עולם ועיין ב"י יו"ד סי' רנ"ח. ובספרי משנ"ה ח"ד סי' קכ"ג, ולכן אמינא דעכ"פ כשנתן המחאה הרי הוא קנה ויש ליתן לו המחאה אחרת או שיתן לו אלף שקל ודוקא לו ולא לעני אחר, ואפרש שיחתי.

הנה הנוהג במעשרות חייב ליתן מעשר לעני ומסתמא דמעשר לאו דוקא כסף אלא יתן מעשר ממה שיש לו אם תבואה יתן מעשר תבואה ואם כלים או שאר חפצים יכול ליתן או חפץ או שוה מעשר בממון, ומיהו פשוט דצריך להיות לו או כסף או שוה כסף, ומעתה נראה הנותן המחאה (טשעק בלע"ז) מה דינו, והנה כבר ביררתי שטשעק הגם ששוה כסף מ"מ אין השויות בטשעק אלא השויות הוא החתימה שחתם עליו בעל הטשעק שמצוה ונותן הוראה למי שמחזיק בממונו (בדידן הבאנק) שיתנו לו הסכום כסף מה שכתוב על הטשעק ובחתימתו, נמצא דהטשעק הגם שהוא שוה כסף מחמת החתימה שבו מ"מ אינו כסף כלל בעצם ואינו נותן לו כלום בשעת נתינת הטשעק אלא מראה מקום הוא לו שיש לו כסף מושלש בבאנק והנה הוא נותן הוראה להבאנק בחתימתו על הטשעק שעל חתימה זו יתנו לו מכספו בבאנק כפי הוראתו. ולכן אם יחליט הנותן הטשעק לבטלו לאחר שנתנו לו יכול לבטל ויקרא או יצלצל להבאנק שביטל הטשעק ואז אין שוה כלום, אלא לצור ע"פ צלוחית. בקיצור טשעק שנותן אדם אינו אלא הוראה (אנווייזונג) או כעין שטר שכתב בחתימת ידו שיתנו לו כסף, וכל זמן שלא הוציא הכסף מהבאנק הרי לא קבל.

ומעתה נדון בדידן שקבל שמעון הטשעק מראובן ונתנו ללוי, ולוי נתן לו לשמעון אלף שקל תמורת הטשעק, הכסף הזה אינו לא מתנה ולא תשלום לראובן לשמעון אלא הוא או הלואה לשמעון שלוי הלוה לו מעות על הטשעק שיש לו לגבות ובמקום ששמעון יגבנו מהבאנק ילך לוי לבאנק והוא יגבנו, (באמת נראה אם ראובן לא יסכים שלוי יגבה הטשעק יכול לבטלו ואז יצטרך שמעון להחזיר ללוי מעות שנתן לו על הטשעק ויקח בחזרה הטשעק מלוי ויגבנו וי"ל). והגם שהארכתי במקום אחר (משנ"ה ח"ו סי' קכ"ב) דהנותן טשעק לעני על מתנות לאביונים יצא בזה ידי חובתו ולא חיישינן שמא יבטל זה הטשעק דמוקמינן ליה אחזקתו דכמו שנתן לו כן יהי', עיין גיטין דף ל"ג בתוס' בנזיר ששתה יין דלא אמרינן דהו"ל ה"ס שמא ישאל על נדרו ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' תמ"ט, וגדולה מזו דאפילו אם יבטל הטשעק מ"מ אפשר שכבר נתחייב לו בכסף שעל הטשעק והו"ל כעין שורף שטרותיו של חבירו או בכלל המוכר שטרותיו וחזר ומחלו מ"מ הרי חייב לשלם מה שהזיקו עיין כתובות ובתוס' שם והכ"נ אם יבטל הטשעק מ"מ חייב לשלם לו מה שהבטיחו ונתן עליו המחאה טשעק (ואולי יש לחלק בין טשעק שהוא גרע ופחות משטר שכתב בכת"י ואין עליו עדים, דהמחאה שכתב לא הוי רק מראה מקום ולא הו"ל דין שטר כלל, אבל שט"ח אפי' אין עליו עדים אלא כתב בכת"י דדין שטר לו ואינו יכול לבטלו) אבל בכל זאת מה שנתן לו לוי אלף שקל בעד הטשעק זה לא פוטר את ראובן מלשלם לשמעון העני האלף שקל.

ונראה לחלק בין ממון מעשר להלואה, ולמשל ראובן שחייב במעשר ונתן המחאה לשמעון העני, הרי התחייב עצמו ליתן לשמעון האלף שקל מעות מעשר והמחאה זו הוא כתב ידו והוראה למי שיש לו מכספו ובדידן הבאנק שיתנו לו אלף שקל, ואם הלך לוי ונתן לו עבור ההתחייבות זה אלף שקל הרי לוי זכה בשטרו של שמעון ולגבות בו חובו שלוה לשמעון עבור השטר המחאה זו, אבל זכותו הוא מדין הלואה או מדין לוקח שקנה חתימה זו וההתחייבות משמעון, ואם נאבד הטשעק הזה ולא ידעינן ממי נאבד הטשעק, ואף אחד לא בא לא לראובן ולא להבאנק בטשעק שלו ולהוציא ממון מן הבאנק אשר הבטיח לשמעון העני, אז ראובן פטור מדין תשלומין ללוי או ליהודה שעבר הטשעק דרך עליהם, ופטור מטעם ממון שאין לו תובעים, שהרי אין להם הטשעק, וכל זה הוא פטור לגבי המלוה שנתן כסף עבור הטשעק, אבל לענין מצות מעשר א"צ להיות לו מי שתבעו, אלא על בעל המעשר ליתנו לעני ולקיים מצות מעשר, וליתן עשירית ממונו לעני וכאן כיון דלא הוציא ממונו מעות מעשר ולא נתנו לעני והגם שנתן לשמעון טשעק, והוא שהעני ילך ויגבה לעצמו המעשר אבל אם לא גבה המעשר חייב ראובן ליתן את המעשר שלו לעני, שהרי הוא נשאר בע"ח לשמעון, ואם נגיד למשל

שבעל הטשעק לא הי׳ לו כסף בשעת הטשעק ויהודה מוחר על לוי וכן לוי על שמעון ושמעון לראובן בעלי, ומצא כולם תלוים בשמעון וכן אם נאבד והתחרטו אינו מבקש הכסף אין זה פוטר לראובן מלשלם החוב לשמעון העני, שהוא מדין נדקה שנתחייב ליתן ולא מדין הלוואה כנלפענ״ד.

דושה״ט ושכ״ת בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן נו

בענין אין נשאלין בשעת נדר

ח׳ לחדש הגאולה לסדר נשיא לבני מנשה התשמ״ו בנ״י יצו״א

בחדש אשר הוציאנו מאפלה לאורה נתמלא הבית כולו אורה, מיציר כפיו אשר ברא, נח לו שנברא וכל אשר ישנו בשבילו ברא, ה״ה רב האי גאון ידי״ע וידי״נ, ציס״ע נשיא אלקים בתוככי ירושלים, כל רז לא אניס ליה, מבחר האשים פוסק הדור, כקהדג״ת מוה״ר **שלמה זלמן אויערבאך** (זצ״ל) שליט״א ראש ישיבת קול תורה.

אחדשבגהד״ק בידידות נמנה, את ספרו למר מנחת שלמה לך ורק קבלתי ובעודו בכפי לא יכולתי להניחו ולעיתי להעיר בכמה מקומות של שבחים המגיע בקילור נמרץ מאד כי אין הז״ג לפני מג הקדוש, ורק הנני ממהר מפני הכבוד וגם כי רציתי לבקש מהדרכג״ק, היות כי הזמן קצר ואני עוד פה בגלות בחו״ל ובאם ולאי שיתן ה׳ ומזכה השתא להקריב את קרבן הפסח במועדו בירושלים עיה״ק ולכן מבקש ממעכג״ק אם יש ברצונו להיותי מן הנמנים מחבורתו על קרבן פסח בס״ד, ואי״ה לכשאפנה משנה עוד פרק זה להשתעשע בדברי תורה. בסי׳ ל׳ תאריך מעכ״ג בהיתר נדרים מהע דתנן אבות פ״ד מי״ח ואל תשאל לו בשעת נדרו ופרש״י בשעה שהוא נודר אל תשאל לו ולומר בני כזה וכזה אל תידור כדי שיתירו לך וימצאו לך פתח לנדרך לפי שמתוך כעסו יומר לך כן אלא בכל ענין שבעולם אני נודר ומצא שאינו בא לידי תרטה לעולם וכן פי׳ רבינו יונה שלא ישאל ממנו הפתחים וכו׳, ומצא כי יגרוס לו רעה וכ״כ הרע״ב והיעב״ץ והתפא״י שאם בשעת נדר הזכירו לו פתח תרטה ולא קיבלו ואמר בפי׳ שהוא נודר מדעתא דהכי מ״מ לא יכול להיות דבר זה פתח לנדרו מע״פ שאח״כ בא לשאול ומצטער ומתחרט בתמת מחמת אומו הפתח, ולפ״ז מי שבא לשאול על נדרו לריך בתמת למצוא פתח תרטה ולהתחרט על נדרו מעיקרא וכ״כ הגב״י ת׳ יו״ד סי׳ קנ״ד דמה״ט לא מהני שאלה בתרומה דאפי ליד כהן דכל שאלה ופתח הוא שהנודר אומר אלמלא הייתי יודע דבר זה לא הייתי נודר ואם הוא מבקר להחכם אין בהתרתו כלום, ולפ״ז אינכא מסתברא שבמנו דלקוח הוא נל״ע.

ואני בענייי הבינותי את לבי להבין דברי מכמים וחדותם קצת מגמ׳ נדרים כ״ח ע״ב אמר רב יהודה אמר רב אסי אין חכם רשאי להתיר אלא בשין ד׳ נדרים הללו קשבר אין פותחין בתרטה, ההוא דאמתא לקמיה דרב הוגא ש״ל לבך עלך ש״ל לא ושרייה וכו׳ ומניא רבי יהודה אומר אומרים לו לאדם לב זה עליך אם אומר לאו אתירין אותו ור׳ ישמעאל בר״י אומר משום אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותו שעה אי נדרת אם אומר לאו אתירין אותו כו׳, ההוא דאמתא לקמיה דר״ג ש״ל בעית נדור ש״ל אילו לא מרגיזין לי לא בעינן כלום ש״ל תהי כבעית, ובדף כ״ב אם אמר רבא אמר ר״נ הלכתא פותחין בתרטה ומקקין לאלקי ישראל משמצא ליה רבא לר״מ ברב סמורה לאדם גדול הוא כו׳ אמא לקמיה דר״נ ש״ל נדרת מדעתא דהכי ש״ל אין מדעתא דהכי [ש״ל] אין כאה אומנין אינקיד ר״נ ש״ל זיל לקילעך נפק ר״ם ופתא פיתחא לנפשיה רבי אומר אינהי דרך ישראל שיבור לו האדם כל שהוא תפארת לעושיה וכו׳ והשתא לאינקיד ר״נ מדעתא דהכי לא נדרי ואדע לנפשי׳ ע״כ.

והר״ן ז״ל הקשה אאי לא פתא ר״נ לר״ם בתרטה דהא ואיכא למאן דאמר ר״נ גופי׳ ס״ל ופסיק הלכתא לפותחים בתרטה ותירץ לפי שר״נ היה מכיר בר״ם דלא אתא לקמיה אלא כדי שיצא לו פתח שהי׳ מחמיר על עצמו אלא להיות ניתר בתרטה ע״ש, ולכאורה לפמ״ש מעכ״ג דכל שמתחרט בתמת שפיר מהיכן ע״י אומו פתא נמי ש״כ ר״ם ואאי שהי׳ מתחרט על נדרו ועשה לו התרטה פתא שפיר ושפיר מהיכן כה״ג, דכיון שבא לשאול ואאי היה מתחרט מעקרו, ואאי לדבריו שהרי הר״ן הביא שם י״מ שאומו נדר הי׳ כעין דבר מצוה ואילו היה מתחרט על עיקר הנדר יאבד שכר מעשיו שהתענה אם היה מוהא על הרהטוות לפיכך לא הי׳ מתחרט נראה דלדעת פי׳ הרהטון בתמת הי׳ מתחרט על עיקר הנדר שנכון יותר לשאול אומו תמיד בשעה שהוא כועס וונדר למען דעת התמת אם נודר גם מדעתא דהכי או לא.

ורום מעכגה״ד מיקד דמ״ם שלא לשאול אומו בשעת נדרו הוא מפני שדין הוא שאם הוציא מפיו את הפתח ואמר בפירוש שנודר גם מדעתא דהכי או לא יכול כבר דבר זה להיות לו פתח לנדרו ומע״פ שטוען אח״כ שרק מחמת כעסו אמר כן אין זה אלא תרטה ולא פתח אבל אם לא הוציא בפיו בפירוש מהני שאלה ולבסוף הדר בו לאפילו אמר בפירוש בשעת הנדר שהוא נודר גם על דעת כך אפ״ה אם אח״כ הוא מתחרט באמת שפיר יכולין להתיר נדרו ע״י אומו פתח עצמו שבימלו מקודם בפי׳ בשעת הנדר והתנה לאבות לא אמרו אלא על דרך המוסר ונשארו דעת הפוסקים באבות שבאמת דדוקא הוא נל״ע.

לגמרי ואפ״ה לא מצינו לו פתח מרטה עד שאמר לי׳ זיל לקילעך ופתח ליה פתח לעצמו, ועיין ר״ן שם כ״ג ד״ה אין לא שייתי ר״ם לעצמו וכו׳ אלא שמצינו פתח שיהי׳ יכול להיות גיתר בו.

עוד כתב מעכהדר״ג בדף ק״פ ו״ל גם נראה פשוט שכל הכועס ונודר מתכוין בזאתה שעה להמנע מאותה מרטה ולפיכך הוא אומר בלשון נדר או שבועה ומוציאני לחשוב כאומר בפירוש שרוצה קיום הנדר אף אם אח״כ יתחרט ואפ״ה לאחר שעבר כעסו ונשתנה דעתו מהני שפיר מרטה, ומ״כ מוכח שאף אם התנה בפירוש בשעת הנדר שאינו רוצה שאועיל מרטה אפ״ה מהני כמו הכי מרטה ע״כ.

ולפענ״ד אכתי יש לדון מהיכ״ת לחתא לקמיה דר״ת נדריס (כ״ח ע״ב) מ״ל בשעת נדור מ״ל אילו לא מרגיזין לי לא בשעת כלום מ״ל מהא כבשעת ופי׳ אם המפרש מ״ל מהא כבשעת הואיל ולא קיבלת מרגוס יהא מותר לך כמו שאתה רואה לאלא הוי נדר, והרש״ם והר״ן פי׳ כלומר אילו לא הרגיזוני מתחלה כלום הייתי נודר לא בזמני אלא ע״י כעס נדרתי ולפיכך אני מתחרט עכשיו על שנדרתי מעולם ע״ם ולא מיבעיא לדעת המפרש דנראה דקבלה ע״י רגזנות לא הוה קבלה כלל והו״ל כעין נדרי אונסין אלא אפילו לפי׳ הרש״ם והר״ן נמי משמע דרגזן מועיל לו החרטה משום דמתמת רגזנותו נדר ומתחלה ע״י כעס בא לו ולא בדעת מדעך ולאחר שנח רוגזו ונחה דעתו ונתייצב עליו מתחרט ואמר חולי לא הרגיזוני לא הייתי נודר מעולם אבל אם היה נודר גם בלי שירגיזוהו והי׳ נודר בכל אופן הכ״נ אלא היה מהני החרטה. ויש לדייק קצת לשון הגמ׳ מהא כבשעת ופי׳ הר״ן כלומר שיהא מותר כרצונך, ולכאורה הי״ל ושרייה וכמ״ש רב אסי ולשון מהא כבשעת נראה כלומר כרצונך שזה בשעת רצונך מאז אלא לנדור ומה שנדרת לא היה אלא מחמת הרוגז וכיון שהרוגז עבר ס״כ רצונך הוא מאז אלא לנדור ולכן מי שהוא שפוי בדעתו וקוגר בעדו כל הפחתים אכתי אפשר דלא מהני לו פתח מרטה לנדו.

וקצת יש לדייק נמי לשון השאלה דההוא דאתי לקמיה דרב אסי ס״ל כדו תהית כלומר היאך אתה תוהא ומתחרט על הרשעות ואולי ר״ל לא שאל כדו תהית אלא שאל בשעת נדר ועיין ר״ן ורש״ם שם ולפי פי׳ המפרש אתי שפיר החילוק וקלרתי.

אלא לפ״ז ל״ע הא קושיא שהקשה מעכ״ג מפ״ד מי״ח לאצות להחם פי׳ רש״י ור״י דאל תשאל לו בשעת שבעולם אני נדרו שמתוך כעסו יאמר לא כן אלא בכל עניו שבעולם אני נודר ומנצא שאינו בא לידי מרטה לעולם, והרי היכא דהוה מכעס ממרינן תהא כבשעת, ומהני מרטה. ובגמ׳ שם עוד דביתהו דאתי (כ״ג ע״ב) דהוה לה בראתה הוא אמר לקרובתי והיא אמרה לקרובה אמר לה מיתקרע עלך אי עברת מדעתאי ועברה על דעתיה ואתי לקמיה דרב יוסף ואמרי ליה נדריה ופריך ומי אמרי כי האי גוונא ומשני אין ופי׳ הרש״ם ומי אמרי הדיין לעשות פתח מגוף הנדר ולא לפתוח ממקום אחר ומשני אפילו כי האי גוונא פתחינן ועיין ר״ן שם והם דברי המחבר בס״ע יו״ד סי׳ רכ״ח ועיין ס״ז שם ובהשגת הרמב״ד פ״ו מהל׳ שבועות הי״ב והגמ״י ורדב״ז וכ״מ ולא״מ שם. ולפמ״ש מבואר דאחרטה מהני הגם שקנת מפרשים חלקו בין מרטה מעצמו לאחרטה שיבקשו ממנו להתחרט.

וראיתי למעכ״ג שנתקשה דמ״כ הדרע קושית מעכ״ג מכל הסוגיות שאמרו שאם נדרה והבעל המרים לה יוציא ויתן כתובה מפני שהוא נתן מצבע בין שיניה תיפ״ל דלא כלום הוא כיון שבקל יכולין לשאול על הנדר דלאו אם אין פותחין באחרטה מ״מ עושין החרטה לפתא ומתירין גם לכתחילה, וכ״ם לפי דעת התוס׳ רי״ד ר״פ תרבעה נדריס אם הנודר מתחרט בשעת ואומר שנדרו פי׳ מכח כעס ועכשיו הוא מתחרט אין לך היתר יותר טוב מזה, מ״כ מה הפסיד לה הבעל בזה שהתירים לה. וגם מש״כ רש״י יבמות כ״ה ע״ב ד״ה בנדר שנדרה הנאה מבעלה ולא הפר לה ובאתה לחכם להתיר לה ולא מצא פתח לחרטה, והא כיון שהיא מתחרטת יעשה מהחרטה פתח ויתיר ע״כ.

ולפענ״ד אי משום הא לכאורה יש ליישב דהא גופא קשה לכאורה אמאי משמו לחשדא שבשביל שיאהבה תסרה על בעלה ומשתדל אומו בזה, וי״ל קושיא חדא מתורצת באחרתא כיון דחכם תסרה על בעלה ולא מצא לה פתח אחרטה והרי אם מתחרט יפשר להתיר אלא חשדינן בזה שמא נתן עיניו בה ורוצה ליישאה ולכן לא מצא פתח לחרטה ותסרה ולכן לא ישאנה משום חשד. ומהדי לי במרומים שפוב מצאתי להמאירי ז״ל שכתב אמר המאירי וכו׳ ותסרה לא ישאנה שהדבר נראה שהיה יפשר לו ליתנות פתח ואילה להתיר והרהורי לבו עכבוהו והלאוהו למצא הפתח אלא שהמאירי פי׳ המשנה בבעל שנדר בהנאה משמו ורש״י פי׳ בשאה שנדרה הנאה מבעלה. עוד י״ל שנדרה בחלקי ישראל או כיוצא בזה שאין פותחין, והגם דבש״ע מבואר סי׳ רכ״ח ס״ק ד״ה דמי שנתחרט מועיל לפילו בחלקי ישראל מ״מ יפשר כשאינה מתחרטת בחמת על הנדר ואז צריך פתח להחרטה וכדעת המרדכי בטז״ז שם ס״ק י״ח שפסק כמהר״ם שהחמיר דמי יקל בנדר וכל הרוצה לעשות מן המובחר ע״ם והכ״נ אלא קשה מדברי רש״י יבמות הנ״ל.

ואבתי פש לן הא דבכל הסוגיות שאמרו הוא נתן מצבע בין שיניה תיפ״ל דבידה בקל לשאול על הנדר

ולהתיר, האמנם לאחר העיון לא קשה דכבר כתבתי בס"ד מה שפי' בזה דמה שס"ל לר' יהושע איהו דאפסידה בנפשה דיכול הוא לומר אי אפשי באשה נדרנית עיין בעה"מ שם, ולמ"ד הוא נתן אצבע בין שיניה נמי כיון דקיי"ל כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת וכיון דלא הפר לה א"כ נתברר אצלה שהיא שונא לה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, שהרי לא הפר לה דברים שבינו לבינה, ואפילו נימא דלאו נחש הוא מ"מ אינה רוצה להתבזות בב"ד ולהתיר נדרה וכמו דקיי"ל בהמדיר את אשתו דף ע"ד ע"ה דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד, ועיין א"ע סי' ל"ט ס"ב ס"ג הכ"נ י"ל דהיא עצמה אינה רוצה להתבזות בב"ד, וכיון דנדרה ולא הפר לה הוא נתן אצבע בין שיניה, וא"כ אפילו דבר קל הוא לשאול על הנדר מ"מ כיון דאיכא בזיון להתיר נדריה בב"ד שפיר מקרי הוא נתן אצבע ולא אמרינן דלא כלום הוא הוא משום דבקל תוכל לשאול על נדריה בפני ב"ד וה"ה דאם תרצה לשאול לב"ד ויתיר לה תהי' מותרת כנלפענ"ד.

ובמקום אחר כתבתי לישב בזה דברי מהר"ם מינ"ץ סי' ז' הובא בבית שמואל א"ע סי' צ"ד וצ"ע ולפמ"ש י"ל דכיון דנדרה לצדקה הרי ביד הבעל להפר לה דהו"ל דברים שבינו לבינה והוא לא הפר, א"כ הוא נתן אצבע בין שיניה וחייב לשלם, אבל יכול למחות על להבא, והארכתי במקום אחר בזה.

ובעיקר ביאור דברי התנא ואל תשאל לו בשעת נדרו שמתוך כעסו אומר לא כן אלא בכל ענין שבעולם ונמצא שאינו בא לידי חרטה לעולם לולא דמסתפינא הי' נלפענ"ד שאין הכונה שאין בידו להתחרט לעולם דודאי אם הוא מתחרט באמת הרי החרטה מועלת אלא דחיישינן שאם ישאל לו בשעת נדרו ויאמר לא כן אלא בכל ענין שבעולם ולא יתחרט על דבריו ונמצא שאינו בא לידי חרטה לעולם, אבל אם באמת יתחרט אפילו יאמר בכל אופן בשעת נדר מהני החרטה אלא דחיישינן שלא יתחרט באמת, ולכן כתב רש"י בדיוק ונמצא שאינו בא לידי חרטה אבל לא כתב שאין לו חרטה או שאינו יכול להתחרט לעולם דודאי אם יתחרט הוי חרטה רק שלפעמים נמצא שאינו בא לידי חרטה לעולם כנלפענ"ד.

והנה יש לי עוד כמה ענינים אבל מה אעשה והזמן בוגד בי וגם מה שכתבתי לא גמרתי בזמנו קודם החג הפסח ונתאחר הדבר מחמת הטרדות, והנני חוזר על הראשונות בתודה רבה על שלחו לי ספר התורה הזו וי"ר שיזכה עוד להרבות תורה ודעת עדי יבא ינון ולו יקהת עמים, המצפה לרחמי שמים ומתפלל לאריכת ימיו ושניו בכל יום פעמים, החותם באהבה ובלב ונפש, דושכג"ק וכאש"ל,

מנשה הקטן

סימן נז

המרפא בהמת חבירו והוא מודר הימנו

ב' לסדר להגיד שבחו של אהרן התשנ"ח בנ"י יצו"א מע"כ ידידי הרב הגאון כו' כש"ת מוה"ר **מאיר גריינמאן** שליט"א בעמח"ס אמרי יושר עמ"ס ע"ז וש"ס.

אחדשב"ת בידידות וכו' ורצונו של אדם זה כבודו שנפל גורלי בליקוטי חזו"א סי' ב' הביא קושית הגרע"א על מה שכתב הר"ן נדרים (מ"א ע"ב) ד"ה אלא רפואת נפש גופו ומתוקמא בשנכסי רופא אסורים על החולה ומשום הכי לא ירפא בהמתו וכשיש שם רופא אחר דאי לא שרי לרפאותה דהא תנן מחזיר לו אבדתו ואין לך השבה גדולה מזו אלא ודאי כשיש רופא אחר עסקינן ואפ"ה מרפאהו רפואת הנפש דהיינו גופו לפי שלא מן כל אדם זוכה להתרפאות והכי איתא בירושלמי. ובגהש"ס להגרע"א כתב תמהני הא שם אין הטעם דמשום מצוה רשאי ליהנות אלא משום דנותן לו את שלו ומונע רק לאחרים ליטלו והוי מבריח ארי ולא מקרי מהנהו וזה שייך באבידה דבהשבתו אינו משביח להאבידה עצמה אלא דמונע אחרים ליטלו אבל הכא דבהמתו חולה והוא מרפה אותה ומשביח נכסיו ועדיף ממפטם בהמתו ואסור (כדתנן ל"ח ע"א) וצ"ע ע"כ. ומרן החזו"א א"ע סי' קל"ו דף מ"א ע"ב, הביא דברי הגרע"א וכתב ואינו מובן דהא מחזיר אבידה נמי אי לא החזירה היתה אבודה ממנו ועל ידו הוא מתעשר בחפץ שהחזירו, וכתב ומיהו אין הנידון משום שגורם לו רבוי נכסים אלא הנידון הוא במה שמטריח לטובתו והטורח הוא דבר של שיווי ומהנהו בזה וההיתר של השבת אבידה הוא משום דכיון דטורח זה מצוה הוא שחייבתו תורה איהו במצוה קטרח וחבירו ממילא מתהני והכ"נ כשבהמתו חולה וביד הרופא להצילה הוי בכלל השבת אבידה, ומיהו מה שחילק הר"ן באיכא רופא אחר צריך טעם הלא במחזיר אבדתו לא שמענו חילוק בין איכא אחר לליכא וכן מקריב עליו קיני זבין אע"ג דאיכא כהן אחר וכו' ע"ש.

ולבאורה נראה דפליגי בטעם משיב אבידה לבעלים וממילא אי מרפא בהמתו דומה למחזיר אבדתו דלהגרע"א מה שמחזיר אבדתו נמי אסור להנאותו ולכן מה שמחזיר אבידה למודר הנאה והרי נהנה אין הטעם דמצוה רשאי להנותו אלא מחזיר אבדתו אין נותן לו כלום שהוא החפץ שלו שמחזירו אבל בעצם החפץ לא נשתנה ולא נתרבה ע"י השבתו א"כ לא נתן לו כלום הו"ל כמבריח ארי מנכסיו דאין זה הנאה שאסור להנאותו אבל מרפא בהמתו הרי הבהמה הולכת למות והוא נותן לה רפואות הו"ל כנותן לה מזונות שזה אסור דהו"ל נותן לו מה שלא הי' לו מקודם ואסור במודר הנאה, כמתני' ל"ח ע"א והגם שאם לא מודר

הנאה יש מצוה לזון גם בהמת חבירו שלא תמות מ"מ הרי הוא מהנה את חבירו בזה, או שס"ל דבכלל ליכא מצוה לזון בהמת חבירו, ודעת מרן החזו"א דהשבת אבידה נמי רבוי הוא לו שמרבה לו נכסים שבשעה שנאבדה האבדה הרי חסר לו ממון ועכשיו שמחזיר לו הרי מהנהו מה שהוסיף לו ממון ובזה אין נפ"מ בין השבת אבידה לרפואה דתרוייהו מרבה ממון בעלים הוא אלא דכאן הנידון במה שמטריח לטובת חבירו והוא מודר הימנו וכל שהוא טורח מצוה שחייבתו תורה איהו במצוה קטרח וחבירו ממילא מתהני וא"כ ה"ה בבהמתו חולה וביד הרופא להצילה הוי בכלל השבת אבידה.

ולפענ"ד לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים מה שפלפלו בדברי הר"ן ופי' דבריו כל אחד לפי דרכו בקודש והלא דברי הר"ן הם ירושלמי מפורשת והלכה מפורשת בראשונים ואחרונים ובטוש"ע יו"ד סי' רכ"א ואפרש שיחתי, חדא דהא מילתא אי רפואת בהמתו של חבירו הוה מצוה מחלוקת הראשונים הוא שהתוס' שם בד"ה רפואת ממון בהמתו כתבו, וז"ל דלא מצוה קעביד הא קמהני ליה אף כי אין נוטלין עליהן שכר ולא הוי כמו מחזיר אבידתו דמצוה להשיב לו אבידתו אבל אינו מצוה לרפא לו בהמתו. ובפי' הרא"ש שם ד"ה רפואת ממון בהמתו. דלא מצוה קעביד וקא מהני ליה אף אם אין נוטלין עליה שכר ולא הוי כמחזיר אבידתו שהתורה לא צותה לרפאות בהמה של חבירו עכ"ל.

והמבואר דהתוס' והרא"ש ז"ל תרוייהו ס"ל דלא כר"ן דליכא מצוה לרפאות בהמה ולא הוי בכלל השבת אבידה, ושמעינן עוד דאם הי' מצוה לרפאות בהמת חבירו הו"ל כדין השבת אבידה ממש והי' חייב לרפאותה ולא מקרי הנאה וזהו כדעת החז"א ז"ל אלא דהוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי יש מצוה או אין מצוה לרפאות בהמת חבירו. ותמוה שלא ציינו לזה לא הגרע"א ולא החזו"א ז"ל דא חדא.

איברא דהרא"ש בפסקיו שם כתב ומרפאהו רפואת נפשות אבל לא רפואת ממון רפואת נפשות כגון גופו ובמקום שאין נוטלין עליה שכר רפואת ממון בהמתו אע"ג דאין נוטלין עליה שכר מ"מ הוא מהנהו אבל גופו מצוה הוא קעביד אמר רב זוטרא בר טוביה אבל אומר לו סם פלוני יפה. הנה לכאורה נראין דבריו מתאימין למ"ש בפי' דרפואת נפשות מצוה ומותר ורפואת בהמתו ליכא מצוה וזה שדייק וחזר אבל גופו מצוה קעביד כלומר לכן גופו מותר ובהמתו אסור דאינו עושה מצוה. אלא דהוסיף הרא"ש ז"ל וז"ל ירושלמי (ה"ב) רבי יודן ור' יוסי חד אמר כאן במדירו מגופו כאן במדירו מנכסיו וחד אמר כאן בשיש לו מי שירפאנו כאן שאין לו מי שירפאנו אם יש לו מי שירפאנו אפי' רפואת נפש לא ירפאנו, (ותי') שלא מכל אדם זוכה להתרפאות (והב"י יו"ד סי' רכ"ב הביא הגירסא אפי' אם יש לו מי שירפאנו רפואת נפש ירפאנו) והא דמרפה בהמתו בשאין מי שירפאנה משום דהוי כמחזיר לו אבידתו דמצוה קעביד והלה במידי דנפשיה קא מיתהני, וגמרא דילן נמי סברא הכין דקאמר רב אבל אומר לו סם פלוני יפה לה ואפשר דבעלים עבדי לה אבל אם ראה דבהמתו אחזה דם ואם לא יקיז לה דם תמות מותר להקיז לה דם אבל גמרא דילן לא מפליג בין מדירו מגופו למדירו מנכסיו עכ"ל.

והנה לפוס ריהטא חשבתי דדברי הרא"ש סותרין מפי' לפסקיו דבפי' כתב דליכא מצוה לרפאות בהמתו ובחי' כתב דאיכא מצוה ושוב דקדקתי דבחי' נמי כתב אבל גופו מצוה קא עביד ובהמתו לא אלא דבסוף הביא דברי הירושלמי ששם איכא פלוגתא בזה. והראה לי הראש הכולל בספר נדרי זריזין שכבר הקשה דברי הרא"ש אהדדי דבפי' כתב כתוס' דליכא מצוה לרפאות בהמת חבירו ובפסקיו כתב להיפוך דבליכא רופא אחר מותר לרפאות אף בהמתו והביא ראי' מן הירושלמי וכן פסק הטור וא"כ דבריו סותרין והניח בצ"ע. ולפמ"ש אין כאן סתירה שהרי הרא"ש בעצמו הרגיש בקושיא זו וכתב מתחילה לחלק בין גופו שמצוה לרפאותו ובין ממונו בהמתו דליכא מצוה אלא ששוב הביא דברי הירושלמי והסביר דגם הבבלי לא פליג אמנם נראה בס"ד דהרא"ש מחדש בזה דבר חדש.

והוא דיש כאן שני דינים אחד רפואת הגוף שהוא מצוה בפני עצמה ואין זה מצוה של השבת אבידה אלא מצוה לרפאות נפש ישראל מקרא דוהשבותו (דברים כ"ב) שמצוה לרפאות את גופו כשרואה אותו בסכנה או כיוצא בזה והוא יכול להצילו הן בגופו הן בממונו והן בחכמתו, מצוה להציל ולרפאות נפש ישראל, ומצוה זו לרפאות דוקא נפש ישראל הוה מצוה אבל לרפאות בהמת ישראל ליכא מצוה מדין רפואה לבהמת ישראל, האמנם איכא מצוה אחרת בבהמת ישראל והוא להשיב אבידתו, וזה הדין אינו מדין רפואה ואם תחלה בהמת חבירו ולא תמות מחולי זה ליכא חיוב עליו לרפאותה כי אין אדם מחויב לטרוח בבהמת חבירו ובממונו, ומיהו אם לא ירפא תמות הבהמה והוא יכול לרפאותה שלא תמות אז איכא מצוה לרפאותה מדין השבת אבידה ולא מדין רפואה דליכא מצוה לרפאות כבנפש וגוף ישראל.

והחילוק למשל בנפש ישראל אפילו מטיל עצמו ליס ורוצה לאבד עצמו ח"ו מותר וחייב להצילו ולהוציאו וזה מדין מ"ע להציל ישראל ואדם מישראל אין גופו שלו לעשות עמו מה שרוצה כמ"ש הרמב"ם ז"ל, אבל בעה"ב המטיל ממונו או בהמתו ביס אינו צריך להצילו וליכא מצוה על חבירו

הרואה להציל דאדם עושה בממונו מה שרוצה, אבל מי שבהמתו חולה אם אינו יכול לרפאותה בעצמו או במה שמראה לו הרופא סם זה אינו יכול לרפאות אז הגם דליכא מצוה לרפאות בהמת חבירו אבל איכא מצוה להציל בהמת חבירו מדין השבת אבידה ואין זה מדין רפואה כנפש ישראל אלא מדין אבידה והבן כי הוא נקודה נפלאה בס"ד. שוב מצאתי בריטב"א שם שפי' ג"כ וז"ל ומסתבר לי ברפואת גופו אע"פ שיש לו מי שירפאהו חייב הוא לרפאותו אם הוא ראוי לכך דפק"נ מילתא רבה וחייב לפקח אע"פ שיש אחרים מפקחים וה"ה דאי ל"ל לאידך סממנין דמרפא אותו בסממני עצמו שאין לך דבר עומד בפני פק"נ חוץ מג"ע ע"ז ושפ"ד כן דעת מורי רבינו נר"ו, והעולה דליכא מכאן סתירה לא להרא"ש ולא להתוס' דאפשר ס"ל דליכא מצוה לרפאות בהמת חבירו אבל להציל מדין השבת אבידה כ"ע מודי.

שוב ראיתי גם בנמק"י שכתב רפואת ממון בהמתו. שאסור לו לרפאות בהמתו ואפי' בחנם ולאו משום דליכא מצוה דהשבת אבידה הוא בודאי אלא משום דבהמתו אפשר לו שיאמר סם פלוני יפה לה וא"כ השתא לאו השבת אבידה הוא כל היכא דאפשר בהכי ומיהו היכא דלא אפשר בהכי כגון שאחזה דם וכיוצא בחולי זה שא"א לשהות מרפא אותה בעצמו ואינו חושש דאין לך השבת אבידה גדולה מזו ואיהו מצוה דגופיה עביד ואידך כי מתהני ממילא הוא מתהני ודוקא מסימני מודר דמדין השבת אבידה אין לו להוציא משלו כלום דשלך קודם לאבדת כל אדם עכ"ל ועיין גם בריטב"א.

ובמש"כ נראה נמי לישב דברי רבינו הגדול הרמב"ם בפיה"מ נדרים הנ"ל שכתב וז"ל ורפואת נפשו הוא שירפא גופו ורפואת ממון שירפא בהמתו ומותר לו להגיד מה שיועיל לבהמתו ואמנם אסור לו לרפאות בידיו ואין זה אסור לחולה עצמו לפי שהוא מצוה ר"ל חיוב הרופא מן התורה לרפאות חולי ישראל וזה נכלל בפי' מ"ש הפסוק (דברים כב) והשבותו לו לרפאות את גופו שהוא כשרואה אותו מוסכן ויכול להצילו או בגופו או בממונו או בחכמתו ע"כ. ותמה בנדרי זריזין הנ"ל במה שכתב הרמב"ם מ"ש שהוא כשרואה אותו מסוכן ויכול להצילו וכו' דאי מיירי כאן במסוכן פשיטא דמותר להצילו דאין לך דבר שעומד בפני פק"נ ופשיטא כיון דשבת נדחה מכ"ש איסור נדר ובע"כ הש"ס מיירי בחולה שאינו מסוכן כיון דליכא פק"נ איכא לפלפל בזה אבל כשהוא מסוכן פשיטא דמותר בכל אופן וצ"ע.

ובענייתי נראה דרבינו הרמב"ם דייק בלשונו הטהור דמתחלה נתן טעם וחילוק בין רפואת נפשו שמותר לו לרפאותו בידיו ורפואת ממונו דרפואת הגוף מצוה הוא ר"ל חיוב הרופא מה"ת לרפאות חולי ישראל וכדי לדעת היכן כתיבא מצוה זו כתב הרמב"ם וזה נכלל בפי' מ"ש הפסוק והשבותו לו כלומר דשם דרשו והשבותו לו כשראו אותו מסוכן חייב להצילו והוא בגמ' סנהדרין אמר דזה נכלל במצוה ולא שכאן מיירי מחולה מסוכן אלא שמצות הרופא לרפאות חולי ישראל אפילו אין בו סכנה מ"מ הוא נכלל בהשבותו היכא דאיכא סכנה וכן מורה לשון נכלל שכתב הרמב"ם אבל בהמתו ליכא מצוה לרפאות אלא איכא מצוה של השבת אבידה והשבותו ומיושבים דברי הרמב"ם ז"ל מקושית הנ"ז.

והנה הטור יו"ד סי' רכ"א כתב ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון יכול ראובן ליכנס לבקרו וכו' ואם דרך ליתן שכר לרופא יכול לרפאותו אפי' בידים אפי' יש רופא אחר שירפאנו אבל אם דרך וכו' ולא ירפא לבהמתו ואפי' אין דרך ליתן לרופא אבל יכול לומר לו סם פלוני יפה לה והוא יעשנו ואם אינו יודע לעשותו והיא תמות אם לא יעשנו זה המדיר מותר לעשותו וכו' ועיין ב"י שהביא דברי הרא"ש והר"ן והירושלמי הנ"ל וביאר בזה דברי הטור ז"ל והביא עוד ומ"ש ואם אינו יודע לעשותו וכו' מבואר מדברי הרא"ש ויהיב טעמא דהוה כמחזיר אבידתו וכ"כ ג"כ הר"ן. כתב רבינו ירוחם יש מפרשים אפי' אין שם רופא אחר אין מרפא לבהמתו וי"מ דהא דאין מרפא לבהמתו דוקא שיש שם רופא אחר אבל אין שם רופא אחר מרפא אף לבהמתו דהו"ל כמחזיר אבדתו והא עביד מצוה וכן עיקר וכן נראה מהירושלמי וזה כדברי הרא"ש שכתבתי בסמוך עכ"ל הב"י.

ומעתה נחזור לדברי מרן החזו"א ז"ל שכתב וז"ל ומיהו מה שחילק הר"ן באיכא רופא אחר אסור צריך טעם הלא במחזיר אבדתו לא שמענו חילוק בין איכא אחר לליכא אחר, אבל לפמ"ש הרי דברי הר"ן לאו מסברא דנפשיה הוא אלא הם דברי ירושלמי שמחלק הכי ואדרבה הרי הרא"ש ז"ל מפרש דגמ' דילן נמי סבירא הכין מהא דקאמר רב אבל אומר לו סם פלוני יפה לה ואפשר דבעלים עבדי לה אבל אם ראה שבהמתו אחזה דם ואם לא יקיז לה דם תמות מותר להקיז לה דם הנה לן שהוא חילוק בגמ' דילן נמי בין איכא אחר ללית ליה אחר וכדמפרש בה הרא"ש ז"ל, וכן ס"ל גם הנמק"י והריטב"א ז"ל, ויותר תמוה על הני גאוני ז"ל הגרע"א והחזו"א ז"ל שעמדו על הר"ן ז"ל כאלו הוא סברת עצמו והרי הר"ן ז"ל סיים כמבואר בירושלמי והנה רמז נמי על הירושלמי שהביא רבינו הרא"ש ז"ל וס"ל דש"ס דילן לא פליג על הירושלמי וכדעת רוב הראשונים כמ"ש בס"ד.

והנני בזה ידידו דושכ"ת ומחמת חוסר הזמן מוכרח אני לקצר הנני חוזר על הראשונות שנהנתי מדברי תורה ומספרו היקר צלח ורכב על דבר אמת דושכ"ת ומעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן נח

בענין חינוך הבנים והאב המכה את בנו

ג׳ לסדר כולם שוים לטובה התשס״ב בנ״י יצו״א
כבוד דר. **מאיר זעליג אופנהיימער** הי״ו מיאמי ביטש פל.

שלום וברכה כל הימים. קבלתי מכתבו מי״א מרחשוון השתא והגם כי אני מוטרד בשאלות אחרות מ״מ חשבתי ליקח קצת זמן ולעיין בדבריו כיון שעוסק בדברים חמורים ממש שאפשר שנוגע לפק״נ ודיני נפשות. ותמצית הדברים הוא לפנינו להסיר המכשול, ולמנוע על העתיד. וזה שאלתו:

א) **היות** שלאחרונה שומעים הרבה מקרים של תסמונת ילד מוכה והתעללות מינית ופיזית, והתדרדרות המצב הגיע עד שגילו גם מקרים כאלו אפילו בבתי ספר וישיבות.

ב) **חק** המדינה בארה״ב מחייבת הרופאים לדווח להמשטרה מקרים של ילד מוכה כזה, וגם בתי ספר והישיבות חייבים על פי חק המדינה לדווח מקרים כאלו למשטרה.

ג) **היו** מקרים שמצאו מורה שהתעלל בתלמידים, והנהלת בית הספר החליטו לפטר את המורה ולא הודיעו להמשטרה על הפרשה, אבל אם לא מודיעים את המקרה למשטרה איך מונעים שלא יקרה דבר כזה פה או במקום אחר.

ד) **יש** מקומות בארה״ב שקשה למצא מורים ללימודי קודש ויתכן שבמקומות אלה יעסיקו מורה עם פרובלמה כזאת.

בש״ע ח״מ סי׳ שפ״ח ס״ט כתב המחבר אסור למסור לישראל ביד עו״כ אנסים, בין בגופו בין בממונו, ואפילו הי׳ רשע ובעל עבירות, ואפי׳ הי׳ מיצר לו ומצערו. ולפ״ז הי׳ אסור למסרו להמשטרה, ומיהו בס׳ נשמת אברהם (ח״מ ח״ד דף ר״ז, ד״ה אסור למסור) הביא בשם פרופ׳ אברהם סופר, כתב בשם הגרי״ש אלישיב שליט״א והגרא״י וולדינברג שליט״א, ולהבחל״ח הגרש״ז אויערבאך זצ״ל שהמתעלל נחשב כרודף ומותר להודיע להמשטרה. ואין לי הספר לעיין אחריו.

ולאחר הקדמה זו העלה ו׳ שאלות:

א) **ילד** שמובא לרופא עם תסמונת של ״הילד המוכה״ ונראה שנעשה ע״י אחד או שני ההורים, אם מותר לרופא להודיע להמשטרה, ואת״ל כן מה יהיה ההלכה אם יש סיכוי שהילד יועבר למשפחה או מוסד של נכרים ע״י המשטרה.

ב) **אם** מדובר באב שאנס את בתו הקטנה ונודע להנהלת בית הספר או לרופא או למי שהוא (חבר המשפחה מ״ש משפחה או לא) אם מותר להודיע המשטרה.

ג) **אם** מדובר על אונס או התעללות בבית ספר של קטנים אי מותר לרופא לגלות הדבר ולהודיע להמשטרה, ואת״ל מותר אם יש גם חיוב להודיע המשטרה. גם אם נתגלה למורה אחר אי מותר לו לפנות להמשטרה.

ד) **דבר** כנ״ל שלפי חק המדינה חייב לגלות אם מותר לעשות כן מכח דינא דמלכותא דינא.

ה) **מורה** שנתרחק מפני מעשים מגונים איך יש להבטיח שלא ילך למקום אחר ויעשה מעשה תעתועים. אי מותר להתקשר לארגון שמספק פועלים כגון תורה ומסורה שירשמו את שמו של המתעלל על רשימה ואם יפנו עליהם מבית ספר יגידו מה שיודעין עליו, או שאסורים להלשין רק שאי אפשר להמליץ עליו.

ו) **אם** יכולים לפרסם מעשה בן אדם כזה בכדי שלא יהיו עוד קרבנות. ע״פ המחקר המדעי יש חלק ניכר מהבעלי עבירה שחוזרים למעשיהם המגונים.

והנלפענ״ד ראשונה עלינו ליסד כמה יסודות אשר אח״כ נוכל לבא לעצם השאלה. א) לחלק בין ההורים אב ואם, ובין אנשים רחוקים. ב) אם נמצאו סימנים של מכות על הילד או כיוצא בזה (בלעק ענד בלו מארקס) באיזה אופן צריך לברר שהוא ממכת ההורים. ג) אם גילוי מלתא כזו, או אפילו עדות ברורה שראו ההורים מכים הילדים, האם עדות כזו די להוציא בנים מהורים ולגזול אותם ולמוסרם ביד ערכאות וביד משפחות אחרות. ד) גם אם הערכאות יפסקו לפי החוק שלהם להוציא הבנים ולגוזלם אי מותר למשפחה כשרה מישראל להכניסם בביתם כיון שע״פ ד״ת הי׳ אסור לגוזלם מההורים.

וזה יצא ראשונה, התורה הקדושה העמידה ברשות האב והאם את בניהם והם אחראים עליהם ולא אחר, אלא שאם אין הורים על הב״ד לטפל בהם כי ב״ד של ישראל אביהם של יתומים הם, ובמקום שההורים חולים וכיוצא בו ג״כ על הב״ד לטפל בהם, וכל זמן שהם קטנים הם בגדר כספו את בתו בידו לקדשה או למכרה לשפחה, ועוד יש להם שאם יעמוד מי שהוא והכה אשה הרה ויצאו ילדיה שחייב לשלם כסף להאב ואם מת האב משלם להאם. והתורה הטילה חיוב על האב למול את בנו ולגדל את בנו לתורה ולמעשים טובים ועוד דברים שהאב חייב לבנו כמבואר בגמ׳ קידושין (כ״ט ע״א) ת״ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות, וי״א אף להשיטו במים. וחיוב זה נמסר לו דוקא, ואפי׳ יבא מי שהוא וירצה להדריכו שלא כרצון האב אין לו רשות, ובנדון החינוך נתנה לו התורה רשות לחנכו בדברים ואם בדברים לא יוסר אז מצוה להכותו ואפי׳ מכה רבה, ובמס׳ מכות (ח׳ ע״ב) חוץ מן האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב״ד ופריך דילמא כיון דאילו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה ומשני התם אע״ג

דגמיר מצוה קעביד דכתיב יסר בנך ויניחך, ושלמה המלך עוד כתב חושך שבטו שונא את בנו, ועיין כתובות (י"א ע"א) גר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דניחא להו במאי דעביד להון אבוהון, ועיין יו"ד הל' כבוד אב ואם ובהל' ת"ת באריכות.

אב הרודה את בנו אי יש מצוה או לאו

והגם כי ידעתי שיחת המדעים שהכאה לילדים הוא מזמני החושך שאז הכו מלקות על העובר עבירות והמחלל שבת המיתו ועוד כאלו בכל תרי"ג מצות ולא כן כהיום החינוך נשתנה, והכל במתון ובדיבור ובפיתוי, וח"ו לא בהכאה, אבל אמת שתורתינו הקדושה הוא אור ולא חושך ויהי אור אלו מעשיהם של צדיקים, ויהי חושך אלו מעשיהם של רשעים, והוא נצחי ולא נשתנה אני ה' לא שניתי ואתם בנ"י לא כליתם. וככה צונו הקב"ה לחנך הילדים ואין לדבר זה דין דינא דמלכותא כלל, ובענין חינוך הבנים נתנה תורה כח לההורים להכותם וזה האהבה האמתית עד שאמר שלמה המלך חכם מכל אדם חושך שבטו שונא את בנו, ההיפוך מהמדעים והחוקרים, והקב"ה אב הרחמן, והעולם שברא במדת הרחמים ולא עוד אלא שהקדים מדת הרחמים למדת הדין, ואפ"ה כשחטא לו אדה"ר קלל את הנחש וענשו בקציצת רגלים ועל גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך, ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך ענשו במיתה, ומיעט קומתו, וקללו בארורה אדמה בעבורך, ולאשה אמר כי עשית זאת בעצב תוליד בנים וגו', ובתורה יש מלקות ומיתת ב"ד ח"ו הגם שבעונ"ה אין לנו ב"ד סמוכין להעמיד הדת על תילה ולקיים מצות התורה מ"מ אמרו חז"ל כתובות (דף ל' ע"א) אמר רב יוסף וכן תני רבי חייא מיום שחרב ביהמ"ק אע"פ שבטלו סנהדרין דין ארבע מיתות ב"ד לא בטלו, מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו, ומי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו, ומי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטים באים עליו ומי שנתחייב חנק או טובע בנהר או מת בסרונכי ע"ש, ועוד בבן סורר ומורה, שנהרג על שם סופו, (הגם שלא הי' מעולם כן לחד מ"ד), ומפני חטאינו גלינו מארצינו שאין לך עונש גדול מאב לבנו ולכן אנן מקיימין והלכת בדרכיו לעצמינו והתורה העידה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו.

והאמת כי גם אני יודע כי יש הורים שהרבה פעמים הם מכים הילדים על לא דבר, ולפעמים יותר מדאי, אבל לזה צריך כבר להבחין ומי זה אשר יודע לכוין בשעת הכאה, אם מכה לטובתו לחנכו או לשכך כעסו, ובגמ' אמרו שהוא כעובד ע"ז כשמכהו לשכך כעסו, אבל לא אמרה תורה בשביל זה ליקח מהם הבנים, אבל המדעים הפסיכילאגען למיניהם, הם ההיפוך כי הם ס"ל היפוך דעת תורה שאסור להכות את בנו אפי' להדריכו, וכאן כבר מצינו התורה היפוך המדעים והחוקרים.

וכבר ראיתי מקרים שהשכנים קראו למשטרה שילד הי' בוכה שאביו הכהו על מה שהוא ולקחו הילדים מההורים, ואביא כאן לדוגמא מאיש אחד שיש לו י"ג ילדים איש ת"ח והולך ביום לכולל, ואשתו בבית עם המשפחה, פעם יצתה האשה עם הילדים לטייל ואחד מהילדים נכנס ורץ באמצע הרחוב ורצתה אחריו ונתנה לו מכה על שהלך באמצע הרחוב במקום סכנה בלי רשות, והתחיל הילד לבכות והי' שם שכן (מסתמא או מחמת קנאה שיש להם שלש עשרה ילדים או מחמת שנאה או לשום סיבה אחרת), קרא המשטרה (טשיילד אביוס בלע"ז) ובאו השוטרים וראו אשה קטנה ונמוכה בקומה עם י"ג ילדים ושלחו ליקח מהם הילדים והיתה מבוכה ופנו אז להרב משה שערר ז"ל ולהבחל"ח גם אני טפלתי ולקח עמל גדול להציל הילדים מרדת שחת ח"ו, ועכשיו כבר כמה מהם נשאו וכמה מהם יושבים בישיבות, וידוע לי עוד מקרים כאלו.

והנה בהלקח הילדים מההורים, עושים כאן כמה רעות. אחת, שלוקחין את הילדים מתחת יד אביו ואמו והוא איסור תורה לגזול מאדם בניו, והגונב נפש אדם חייב מיתה וכ"ש גזלן שחמור מגנב והלא אפילו בהמה מצערת אם לוקחין מהן הילדים ולכן צותה תורה שבעת ימים תהי' עם אמו ולא לצער האם עיין רמב"ן עה"ת בפ' שילוח הקן באריכות, וכ"ש אב שלדעת שיטות אוהב בנו יותר מעצמו, וכתיב בתורה מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, וברחל כתיב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, דכל שאין לו בנים חשוב כמת, וכ"ש מי שיש לו ובאים ולוקחים ממנו, ואם ח"ו מתגרשים ההורים כמה כחות וכסף משקיעים לקבל הילדים ופה באים בעלי רחמנות על הילדים ומתאכזרים על ההורים והולכים בחוזק יד ולוקחים הילדים מההורים, ואין לך אכזריות גדולה מזו ליקח הילדים מההורים, לבד שהוא איסור תורה.

שנית, מבטלין ולוקחין מן האב מצות החינוך וכל המצות שכתבנו לעיל שהוא על האב לקיימן על בנו. ובתורה כתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, הגם שטוענים המדעים שזה טובה לילדים, חדא מי בקש מידך לעשות טובה לילדים אלו בכלל שאינן שלך, והאב שלהם חייב לדאוג בשבילם, ועכ"פ לא לעשות להם טובה על חשבון וצער ההורים, ועוד מי יודע שהוא טובה ואדרבה רעה הוא שנוגע גם להבנים שיקחו מהם ההורים, ומי הגיד לנו שזה טובה להם, ליקח מהם ההורים שגדלו אותם כמה שנים ועכשיו נתיתמו מהם על ידינו ח"ו אדרבה הם מסכימים לקבל מכות מההורים שלהם מהיות יתומים מהם כל ימי חייהם, וגלוי וידוע שח"ו להיות יתום מהורים ח"ו הוא הצער הכי גרוע

ביותר בעולם, עד שהזהיר עליהם הקב"ה אזהרה מיוחדת וכל אלמנה ויתום לא תענון, ומי נתן לנו רשות לעשות הילדים יתומים בחיי אביהם וההורים ולומר עוד שזה טובה להם, טובה הוא לבן לקבל מכות מאביו ושיהי' לו אב ואם ולא יהי' יתום מהם ולקבל פרגיות ובשר צלי ולהיות נתוק מההורים בשבי בבית אחרים. ויש להאריך בזה.

כשלוקחים הילדים מההורים עוברים על כל התורה

לבד מכל אלו כשלוקחים הילדים מההורים רוב פעמים גורמים להילדים לעבור על כל התורה כי הרבה פעמים המשפחות שקבלו הילדים במשך הזמן משנים הדירה ויוצאים מהעיר ההוא למקום אחר ואם הילדים קטנים משיחים להם שהם ההורים שלהם ובמקום חדש ועיר חדשה אנשי המקום חושבים שבאמת הם הילדים שלהם ומשכחים מהילדים שהם נולדו מהורים אחרים, ובכאן כבר עוברים על כל התורה כולה ר"ל, א) כיבוד אב ואם שהם מכבדים המשפחה המגדלים אותם כאב ואם ואם ימצאו אב האמתי יבזו אותו ויקללו אותם. ב) נמצא אב נושא את בתו ואח נושא את אחותו שהרי לא ידעו ממשפחתם האמיתית, ונמצא ח"ו העולם כולו מלא זימה. ג) לגבי ירושה הם יקחו הירושה של אחרים שקרובי האב הם יורשים וכאן יבואו ילדים ממשפחה אחרת וירשו אותו. ד) לפעמים שההורים האמתים הם עשירים ולא ידעו ויאבדו את הירושה. ה) כשימות אביהם האמתי הם פטורים מכל המצות והם אוננים מה"ת וחייבים לומר קדיש וכיוצא בו ולא ידעו כלום, ומצד השני כשימותו ההורים שאינם הורים יבטלו מכל המצות ויתנהגו כאבלים מה"ת.

וכבר הארכתי בזה בספרי להגרמ"פ זצ"ל לענין ילדים שמאמצין אותן שיש חיוב להגיד להם מקור מחצבתם, ואם לאו יש להם דין אסופי, שאינו לא יהודי ולא גוי ואינו יורש לא את אביו הראשון ולא את אביו המאמץ אותו כי את אביו הראשון אינו מכיר ואת זה התורה לא מכירו. ויש להאריך בזה מאד כי העולם לא יודעים ואפי' הרבה מבני תורה לא שמו לב על העול והענינים שיוצאים ח"ו מכל זה שלוקחים הילדים מההורים ונותנים לאחרים, וע"ז אמרה תורה בתוכחה בניך ובנותיך נתונים לעם אחר ועינך רואות וכלות עליהם כל היום ואין לאל ידיך, ועיין רש"י וכלות מצפות עליהם שישיבו ואינם שבים, (דברים כ"ח ל"ב).

אימוץ ילדים למשפחת שומרי התורה

ולכן אומר אני דבמקום שיכריחו הבית משפט של גוים להוציא הילדים מההורים שלא כדין אסור לישראל כשר שומר התורה ליקח אותם הילדים, אלא באופן שאם לא יקחו הם אז ח"ו יתנו אותם לגוים או למשפחות בלתי דתיות, אז מותרים לקבלם וגם אז יקחו אותם בתנאי שיתדברו עם ההורים, או עם ב"ד חשוב, ויצהרו בפניהם שהם רק לוקחים הילדים מהני טעמים שאמרנו והם מוכנים להחזיר הילדים לההורים במוקדם האפשר והראוי, ואפי' יעשו כתב על זה אצל ב"ד אם אין חשש מסירה וכיוצא בו, ובאופן זה הם מקיימים גם מצות פדיון שבויים, שלא יפלו ח"ו בין הגוים או בלתי דתיים וכיוצא בו אבל באופן אחר גם המקבלים הילדים הם באיסור גמור כיון שמד"ת בב"ד של ישראל לא היו מוציאים הילדים מההורים רק משום החק הערכאות ומשפטים בל ידעום, והם מסייעים לדבר עבירה ליקח הילדים מההורים והם יותר ממסייעים שהרי הילדים נשארו אצלם. וכ"ש אם לוקחים הילדים ובדעתם לגדלם כבניהם ולהשכיחם ההורים האמתים שחוץ שיש בזה איסור כמ"ש בסמוך יש בזה עוד משום לא תגנוב ובגונב נפשות הכתוב מדבר שהרי גונב הילדים מההורים האמתים שלא כדת והולך למקום שאין מכירין אותו שלא ידעו שאינם בניהם ולא יוכלו לחזור למקורם לעולם וזה ברור כשמש.

איברא דנלפענ"ד להצדיק חק הממשלה שמחייבין לדווח אותם על עול שימצאו מצד ההורים או אחרים ולהודיע למשטרה ולהביאם לביהמ"ש שלהם אלא שחק זה הוא לבני נח ואינו נוגע ולא שייך בבני ישראל, ואפרש דברי, דבאמת יש ויש דהנה בתורה בברכת יצחק כתיב הקול קול יעקב והידים ידי עשו, וכתיב ועל חרבך תחי' והנה בגוים שהם בטבעם אכזרים וכדכתיב ועל חרבך תחי' וכששמע עשו שברך יצחק את יעקב ונטל יעקב הברכות, מיד התנחם להרגו כמ"ש יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי ואצלם להפיל אשה מעוברת אינו כלום הגם שבתורה כתיב שחייבים מיתה דכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך (בראשית ט' ו') ובגמ' (סנהדרין נ"ו-ז) איזה דם האדם באדם זה העובר במעי אשה, אעפ"כ עושים הפלות עוברין בפומבי וא"כ מי יאמר שלא יהרוג גם את בנו שהוא כבר בן ג' שנים או חמש וגם שאר בנ"א שחשודים על רציחה, ולכן שפיר שייך חיוב זה על המלכות, גם כי אין על האב העכו"ם התחייבות לחנכו או שאר חיובים, ושפיר חייב להודיע ובפרט שב"נ חייב נמי על החובל בחבירו או בבנו או אפילו בעצמו.

וכבר פי' בהגר שפחת שרה בבית אברהם וילדה את ישמעאל כשגרשה אברהם אבינו עם בנה ע"פ הדיבור, וכשהיו בדרך ויכלו המים מן החמת ותשלך את הילד תחת אחד השיחים ותלך ותשב לה מנגד וגו' כי אמרה אל אראה במות הילד, והנה לפנינו אם גוי' בת פרעה וילדה מאברהם וגדלה את הנער והבטיח לה מלאך עוד בברחה פעם

ראשון מבית אברהם, שתחזור ותענה תחת ידיה ויאמר לה מלאך ה׳ הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרוב (ט״ז י׳), ותלד בן הזה והנה אין מים בחמת מיד השליכה אותו תחת אחד השיחים שימות שם, ותעמוד מרחוק שלא תראה במותו, וכשראתה שהמות מתקרב הוסיפה להתרחק וכמ״ש רש״י ותשב מנגד כיון שקרב למות הוסיפה להתרחק ע״ש. והנכון הי׳ לה לעשות בראותה שאין עוד מים בחמת, והנער צמא למים הי׳ לה ליקח הנער בידיה ולהרגיעו ותאמר לו הנני אלך לחפש אולי אמצא קצת מים או מי שהוא יעבור בדרך נס ותשתה ולהגיד שהרי כבר ראתה מלאכים כשהיתה בורחת לראשונה, ונעשה לה נס והכ״נ עכשיו ודאי יהי׳ איזה נס ועכ״פ הי׳ לה לחפש אולי תמצא מעט מים וכמו שבאמת ויפקח אלקים את עיניה ותרא באר מים, (כ״א י״ט) ואף שהי׳ נס עכ״פ היה לה לחפש עצות להחיות את הילד, ובפרט בידעה מהבטחת המלאך לה.

ועתה נראה שכנגדה מעשה כעין זו באם ישראלית הצדיקת השונמית מה שעשאה השונמית שג״כ ברכה הנביא וילדה בן וכשגדל עד שנתיים חלה פתאום ואמר ראשי ראשי והביאו אל אמו ולקחה אותו ומת על ידיה, והנה האם לא השליכה אותו ולא ישבה מנגד שלא תראה במות הילד אלא החזיקה אותו בידיה עד שמת ואף אחר שמת לא השליכה אותו כנבלה אלא השכיבה אותו על המטה, ושוב אפילו לאחר מותו לא התיאשה מלהצילו ואפילו להחיותו בבטחונה בה׳ ובנביא ה׳ כיון שאמר לה חובקת בן ולקחה חמור מבעלה והלכה במהרה לנביא ה׳ בא והחי׳ את בני, וברוב בטחונה בה׳ ונביא ה׳ נעשה לה נס והחיהו, לא כן הגר כיון שכלו המים מן החמת השליכה אותו תחת אחת השיחים שימות שם.

בכל אופן המציאות שהם אכזרים ובגבעונים כתיב ויקרא המלך לגבעונים ויאמר אליהם, והגבעונים לא מבני ישראל המה (שמ״ב כ״א ב׳) שדבר עליהם דברי רילוי שיעברו על מדותיהם וימחלו לשאול ולביתו והם מיאנו והראו במצחם מדת אכזריות שאינן מזרעו של א״א ואינן ראויין לידבק בישראל, ולכך גזר עליהם דוד מלך ישראל שלא יבאו בקהל, אמר שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים וביישנים וגומלי חסדים, מי שיש בו ג׳ סימנים הללו ראוי לדבק בו, לכן זרע קודש אשר הם מזרע אברהם יצחק ויעקב רחמנים בני רחמנים אין דומים להם וח״ו לא חשודים להשחית את זרעם ח״ו וכבר מברכים ברכת המבדיל בין קודש לחול וכו׳ בין ישראל לעמים וח״ו לחשוד בבני ישראל שיתאכזרו על בניהם אלא ההיפוך אמת. ולכן פשוט החילוק בין הורים ישראלים שאפי׳ כשמכים ח״ו לא מכים באכזריות אלא כדי לחנכו ולחכמו, ולא כן עכו״ם שמכים באכזריות ומצוה למוסרם ולהציל עכ״פ לשיטתם.

לדאוג בשביל ילדי ישראל

ואל יחשוב מעכ״ת שאין אני דואג עבור הילדים ח״ו ורק ממליץ טוב על העושים מעשה רשע ח״ו, ודאי כי אני מודה שיש מקרים יוצאים מהכלל אפי׳ מאחינו בנ״י וצריך בע״כ ליקח הילדים מהם מחמת סכנה להילדים אבל הם מקרים בודדים וצריכים לזה ב״ד דייני ישראל מומחים וחכמים יודעי בינה לעתים והם ידונו על זה ע״פ התורה אשר יאמרו לך תעשה כי דברים אלו נכללים בכלל דיני נפשות, וב״ד הם האפוטרופסים של קטני ישראל במקום שאין אב, וצריך לדון ולברר ע״פ דין תורה על כל מקרה ומקרה בבירור אחר בירור וכעין שאמרו בא״ע לענין קטטות בבית שהב״ד מעמידין מי שהוא שיהי׳ בבית לשלשה חדשים או כיוצא לברר מי הוא האשם והכ״נ כאן אבל זה לא נמסר לערכאות ש״ג ולכל באי עולם כל מי שיעבור ברחוב ויראה אב מכה בנו ימסור אותו למשטרה ונעשה חייו של בני ישראל הפקר, והתורה הפקר וכל אחד עושה עם חבירו ובניו כרצונו ח״ו ולא ניתן דבר זה רק לדייני ישראל בעלי אחריות גדולה והכל ע״פ התורה במדה ובמשקל, ולא לערכאות של גוים שיפסקו בדיניהם היפוך דעת תורה. אלא יקוב הדין את ההר ע״פ התורה כל זמן שיש דין בישראל.

וכיון דקיי״ל אין עונשין אא״כ מזהירין, מתחלה צריך לקרא ההורים ולהסביר להם חומר הענין ואפשר אם יקראו ההורים ויסבירו להם וישאלו אותם מה זה ועל מה זה ולמה מכים הבנים במדה זו אולי ישיבו להם ההורים בטוב טעם או שיסבירו לההורים שאין כדאי להיות כל כך בתוקף ולהכותם מכות כ״כ רבות ואפשר ישמעו להמזהיר ואפי׳ יזהירו לו שיש חק מדיני שכה״ג יכולים ליקח ממנו הבנים ואדרבה יחזיקו לכם טובה, או אפשר שיסבירו הדברים שאינו כמו שחשב, והלא בש״ע א״ע אם יש קטטה בין איש לאשתו ואין בידינו בירור בשל מי הקטטה ומי מתחיל הקטטה אז יכניסו ב״ד שומר בביתם לשלשה לברר בשל מי הקטטה ואח״כ ידונו, אבל לדון בדין מסורה ולילך למסור למשטרה שיקחו הילדים וכיוצא בו ח״ו לפענ״ד איסור גמור ע״פ התורה הקדושה אם לא שנראה שח״ו יש כאן פק״נ או שיודעים שההורים הם חולי רוח ויכולין להזיק או ח״ו להרוג, וגם אז יש דין בישראל וכל ערום יעשה בדעת וכולי האי ואולי.

וכל זה אפי׳ אין שום חשש להילדים אלא ודאי יגיעו למקום טוב ומשפחה כשרה וטובה מן ההורים שלהם עכ״פ לפי מראית העין וצפוי להם טובת עוה״ז כפי העין הגשמי, אבל אם יש ח״ו חשש שע״י ההודעה להמשטרה הילד או הילדים יעברו למשפחה או מוסד של נכרים ע״י המשטרה אז ודאי איסור גמור הוא והרי המגיד הוא בכלל מוסר שמצוה

להורגו (במקום שאין חוק המלך למסור) כמבואר בש"ע ח"מ שם וכל הקודם זכה שהרי ימסור ח"ו ילדי ישראל לשמד ועיין מרן הח"ס שדן בילד שהי' חולה רוח והי' שם ביה"ח של עכו"ס והילד קטן ופטור מן המצות ושאלו למרן הח"ס אי מותר להניחו שם לרפאות והעלה בהתירים דחוקים וסיים ובכל זאת אני אומר מוטב שיהי' שוטה כל ימיו ולא יהא רשע לפני המקום אפי' שעה אחת הנה להכניס קטן שוטה לרפאותו סיים מרן מוטב שיהי' שוטה כל ימיו ואל יהא רשע ליכנס בביה"ח של גוים וכ"ש הכא שישתמד חלילה בבית הגוים דאז מחויב למסור נפשו על נפש ישראל להוציאו מן השמד ולא ח"ו להכניסו או ספק להכניסו לבית השמד.

אלא דנלפענ"ד להוסיף על שאלתו דכבודו לא שאל אלא במקום שיש חשש להעביר הילד למשפחה או מוסד עכו"ס אבל באמת אם יש חשש שימסרו הילד למשפחה ישראלית לא דתית או אפילו דתית רק לא לפי רוח המשפחה שיצא משם גם בזה ח"ו מוציא את התינוק מכשרותה ומבית אביה שהיו שלשלת סגורה מזמן יציאת מצרים ועכשיו ניתק את הכל הימנו והמציאו לו הורים אחרים וחיים אחרים ומנהגים אחרים וכל זה גורמים לו בנתקו אותו ממשפחתו.

מלמד שמכה את הילדים לצורך הלימוד

גם לענין מלמד שמכה את תלמידו שהמדעים העלו שאחת דתו להוציאו ולהחרימו, אבל מדין תורה אינו כן אלא מבואר הרב הרודה את תלמידו שהוא הכאה של מצוה, עיין במס' מכות הנ"ל, ובגמ' מנחות (דף ז') אמר רב חסדא קולפי טאבי בלעי מאבימי עלה דהא שמעתתא, פרש"י שהי' מכה אותי. ובמקום שהם ידריכו התלמידים באים התלמידים שלהם בהיי-סקולס וקאלעדזשעס שלהם עם רובה קשת (גאנ"ס בלע"ז) ויורים על המורים שלהם ואז מתעוררים המחנכים שלהם מה קרה, החינוך הזה שלהם שאסור לנגוע בתלמיד גרם להם כן. ובגמ' שהי' מלמד אחד שפשע בילדים והי' מכה בהם מכה רבה והעבירו אותו מאומנתו ולקחו אחר וראו שהשני אינו מדייק כראשון העבירו את השני והחזירו את הראשון כיון שהוא לומד טוב אז ההכאה טפל.

וודאי שהזהירו חז"ל על המלמד שיעשה מה שאפשר בנחת ובלי להכות ואפילו אם צריך להכותו שיכה ברצועה קטנה ולא יותר מדאי, עיין יו"ד הל' ת"ת ולא עוד אלא שמי"ז בתמוז עד לאחר ט"ב לא יכו כלל, אבל לא להניחם הפקר ח"ו, ולכן קשה הדבר מאד בדבר שהוא מצוה לעשות ע"פ התורה ומקיים מצות לימוד התורה אשר נתחייב מה"ת ולאחר כן יבא מי שהוא ויאמר שמותר או מצוה למוסרו להמשטרה ח"ו שהוא מכה הילדים. והגם שאני יודע שלא ישמעו להחזיר הדרך עכ"פ חס מלהזכיר למוסרו למשטרה בשביל זה. ואם עשה כן הרי מוסר ממש בכל החומר ח"ו.

אב שלועזין עליו שאנס את בתו

ועתה נחזור על השאלה השני' באב שאנס בתו הקטנה או מורה שעושה מעשה נבלה ונתגלה לבית הספר או לרופא או למי שהוא ממשפחה אי מותר לרופא לגלות או חיוב לגלות להנהלה או לההורים או להמשטרה.

הנה ראשונה צריך לברר מה קוראים נתגלה להנהלת הבית ספר או לרופא או למי שהוא ממשפחה (באמת אין נפ"מ למשפחה או כל אדם בישראל) כי הלכה מפורשת הוא בגמ' ובפוסקים כי אפילו ראה אדם בעיניו מעשה עבירה שעבר חבירו ואין שני שראה כמוהו, אסור לו לגלות שזה עבר עבירה, ולא זאת שאסור לגלות אלא אם מגלה לוקה עליו והוא גמ' מפורשת (פסחים קי"ג ע"ב) שלשה הקב"ה שונאן המדבר א' בפה ואחד בלב והיודע עדות בחבירו ואינו מעיד לו והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי, כי הא דטוביה חטא ואתא זיגוד לחודיה ואסהיד ביה קמיה דרב פפא נגדיה לזיגוד א"ל טוביה חטא וזיגוד מינגד א"ל אין דכתיב לא יקום עד אחד באיש ואתה לחודך אסהדת ביה שם רע בעלמא קא מפקת ביה ע"ש. ופי' רשב"ם שם רע וכו' מאחר שאין אתה נאמן בעדות לא יתקבל עדותך אין לך עליך מצוה להעיד והרי אתה עובר על לאו דלא תלך רכיל ע"כ, ועיין הגמי"י פ"ד מה"ע ה"א ובח"מ סי' כ"ח ס"א בהג"ה שם. וא"כ בדידן נמי שנתגלה או נודע על אדם שעבר עבירה או עובר צריך לזה בירור גמור, כלומר עדות ברורה שראו המעשה.

ולכן היסוד הראשון לנידון דידן, מה שאמרו שנתגלה לן או לביה"ס או למי שהוא אינו כלום אלא צריך שיתברר הדבר בב' עדים כשרים אינן נוגעים בדבר ככל דין לפסול אדם מישראל. ואם אין לו שני עדים על הדבר הרי הוא דין וגדר של מוציא שם רע וגרע מהא דטובי' חטא, שהרי התם מיירי עכ"פ באחד שראה בעיניו הדבר ערוה בחבירו והעיד עליו מה שראה, נגדיה רב פפא על הוצאת ש"ר, וכ"ש אם נתברר רק בהשערות אפילו חזקות אבל בלי ראי' כלל שאינו כלום לפסלו, וא"כ עכ"פ יש לן לדעת דבר ראשון שידיעה כזו צריך לברר בשני עדים. והשנית, שצריך בירור זה בפני ב"ד כי לפסול בן אדם מישראל בעבירה כזו צריך לחקור העדים מאין להם הידיעה.

ונמשיל משל שיש רופא שנודע לו מהאונס, והאיך נודע לו ממה שבדק הקטנה ומצא שנאנסה, ושאל על זה היאך קרה הדבר ונודע לו או ממה שאמרה הקטנה בעצמה שמהאב נאנסה, או ממה שאמרה האם, שהאב אנס

אותה והבעל מכחיש, או אינו מכחיש אין זה ידיעה כלל, ואין בכל זה כלום לגבי האב ולא ידיעה ע"פ התורה, הקטנה פסולה להעיד בכלל וכ"ש על אביה, האם פסולה שהיא קרובה לו, ובכלל אשה לאו בת הגדת עדות היא, וא"כ ידיעה זו אינה ידיעה כלום נגד האב. ואם יגיד הרופא שנודע לו מהאונס הרי הוא שקרן ומוציא שם רע הוא יכול להעיד שמצא הילדה הקטנה פתחה פתוח, אבל לא יודע מי הוא שבא עליה ואפשר שהוא מן השוק איזה ב"נ או בכלל בליעל מן השוק אנס אותה, אבל הרופא לא יודע שזה הי' האב רק ממה שאמרה הבת או האם וזה אינו כלום. והרי הוא מוציא שם רע, ובזה הוא גרע מעדות דטובי' דהתם עכ"פ העד האחד ידע וראה העבירה שעבר אלא שהי' יחיד אבל כאן הרופא לא ראה כלל מעשה עבירה ואדרבה חזקה שאין האב מאנס את בתו ואינו נאמן כלל.

ובאמת כי ידוע שכעת אם האם יש לה מחלוקת עם בעלה הדבר הראשון שמלמדים הילדים לומר שהאב מאנס אותם וכיוצא בה ולדאבוני יש לי כבר נסיון בזה כי לאו צעיר לימים אנכי ובאו אלי המון מקרים כאלו.

וממילא נפשוט נמי לענין שאלה אם מותר לרופא המגלה את הדבר להודיע עליו למשטרה, ופשוט כיון שאינו מהימן ואינו בכלל א"כ הו"ל בכלל מוסר אדם כשר למשטרה כיון שלא נתברר חטאו ע"י עדים ואינו בר עונשים לא בב"ד ישראל ולא בב"ד אחר אלא הרי הוא עדיין כשר אפי' להעיד ולא נפסל מכל דבר.

ד) **ומה** ששאל אם לפי חק המדינה חייבים לדווח להמשטרה אי חייב משום דינא דמלכותא, ולפענ"ד פשוט דאסור לו כיון שאינו נעשה רשע ע"י מד"ת א"כ הו"ל בכלל כל ישראל שאסור למסרו לעכו"ם ואם ימסור ח"ו יפול תחת ההלכה של רודף שמצוה להרגו דכיון דאינו מחויב להעיד עליו ואין לו מה להעיד עליו מד"ת א"כ הרי הוא בכלל מוסר.

ולא זאת אלא אפי' אדם רשע נמי אסור למוסרו למלכות כל שלא נתחייב מיתה בב"ד ישראל ובזמה"ז אין לנו ב"ד סמוכין ואין דנין דיני נפשות כלל ועיין רש"י סנהדרין ס' ע"א.

וממילא שאלות ה'-ו' נמי תלוי במה שכתבנו שבאם נתברר ע"י עדים אז יש לחפש דרכים שלא יחזור וללמוד בילדי ישראל ואולי יש להזהירו שלא יקבל מהיום והלאה מלמדות בשום מקום ואם ישמעו שקבל יפרסמו שמו ברבים אבל אם קבל על עצמו שלא ילמוד עוד תינוקות של בית רבן מסתמא אסור לפרסמו ברבים, כי כיון שמקבל על עצמו לעשות תשובה אסור להזכיר חטאו וכמ"ש חז"ל אל תזכר לנו עונות ראשונים ואסור לומר לגר זכור מעשיך הראשונים וזה בכלל אונאה, אלא שאם ימצאו אח"כ שאינו שומע אז מותר לפרסמו.

ובנדון אם מותר למוסרו לערכאות, הנה יפה העיר מש"ע ח"מ שפ"ח ס"ט, אלא דמה שרצה לומר דהכא הרי רודף הוא, לא ידעתי פירושו, שהרי ברודף קיי"ל אם אפשר להצילו באחד מאבריו יציל וא"כ כאן אפילו נימא לאחר שנתברר הכל שעשה מעשה נבלה על ידו, מ"מ הדבר שצריך לעשות ההנהלה לשלחו מיד מבית הספר, וממילא שוב לא יקלקל, וכיון שביד הנהלה לפטור מהעול ע"י שילוח אין בידם לענשו ולמוסרו כיון דשוב לא הוי רודף, ואם יהי' רודפין אחריו לאחר שלחו אותו אז כבר נעשה הנרדף הרודף והרודף נעשה נרדף, והגם שנתברר בפני עדים כשרים כיון שיש אופן אחר להרחיקו אסור למוסרו, וכ"ש היכא דלא נתברר בעדים כשרים ובאופן שאמרתי אלא בסימנים והשערות, אפי' השערות חזקות, מ"מ אין לו דין רשע כי אם בעדים, וכ"ש שאסור למוסרו למשטרה שיסגרוהו בבית סוהר, (גם כי התם נמי לאחר שיצא מב"ס יחזור לכמו שהי') עכ"פ לאחר שעבר עבירה אין בידינו לקיים בו עונשים של מלקות, כי אין לנו ב"ד חשוב לעונשין (סמוכין) אבל יכולין אנחנו לעשות תקנות וסיג לתורה לרחקו וכיוצא בו אבל הכל ע"פ ד"ת וב"ד חשוב. ועכ"פ במקום שאינו ברור בכל הבירורים כמ"ש הגם שאפשר לשלחו מבית הספר אבל ח"ו למוסרו למשטרה ולסוגרו.

ולכן מאד אני מצטער שנמצאים רבנים שקבלו עליהם להתיר על כל דבר ללכת לערכאות ובאו אלי אנשים שבא קטן שלומד בבית ספר ויש לו בעיות עם המורה שלו והוציא עליו שם שרדף אחריו בדבר מאוס הגם שלא שמענו משום אדם עליו כלום עד היום והוא מתנהג כדרך כל מלמד חרדי והלכו אצל רב אחד ואמר מיד לקרא המשטרה וזה לפענ"ד איסור חמור שעל זה כתב המחבר ח"מ סי' כ"ו שהבא לידון בפניהם הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבינו ע"ה והוסיף הרמ"א על המחבר וכן היו מחרימין המחזיק ביד ההולך לפני עו"כ (ריב"ש סי' ק"ב) ופסק כזה הוא בכלל המחזיק ביד ההולך ויותר מזה שנותן להם רשות למסור וללכת לפני עו"כ שהוא בכלל החרם הנ"ל ח"ו.

וגדולה מזו כתבתי בספרי משנ"ה ח"ז סי' רפ"ה באחד שבא ואמר שהרג את הנפש רק שלא יגלהו לשום אדם ועתה שאל אי מותר למוסרו למלכות, וכתבתי דאין למוסרו ח"ו ועיין גם חו"י סי' קמ"ו ברשע ישראל שהרג ישראל אחר דכיון דבטלו מיתות ב"ד דין גואל הדם נמי בטל אמנם בשו"ת מהרי"ו בנימוקי מהר"ם מריזבורג דיש דין גואל הדם בזה"ז, ועיין ספרי משנ"ה ח"ט סי' ש"פ וע"ש באריכות ממילא צריך לפרש מה שהביא ממאורי ישראל שיש לו דין

רודף ג״ל באופנים שביארתי ובאופן אחר אין לו דין רודף כלל וח״ו למוסרו והמוסר הרי הוא בחרם הקדמונים וכאלו הריס יד בתורת משה רבינו ע״ה.

ידידו בלתי מכירו המברכו בסל מלא ברכות בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן נט

עוף שהורה בו חכם שנתערב עם שאר עופות

ג׳ לסדר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש התשנ״ז פה בנ״י יצו״א

החיים והשלום וכט״ס על ראש מע״כ הדגול מאד נעלה הרב וכו׳ כש״ת מוה״ר וכו׳.

אחדשב״ג בידידות כראוי וכו׳ בספרו דף ק״ב הביא תשובת שאלה (מהרשד״מ) בשתי עופות שנתערבו ומצאו שאלה על חתיכה מאחת מהן ולא נודע מאיזה הוא, והמורה הוראה הורה בה להיתר, ומיהו נשאר עליו דין של בהמה שהורה בה חכם, והי׳ שם בע״נ שמחמיר על עצמו מלאכול בשר שהורה בה חכם אם כה״ג שהבשר שהורו עליו נתערב בעוף שני הכשר נמי נכנס בכלל החומרא שסוף סוף נתערב בו בשר שהורה בה חכם או דילמא דוקא בשר עצמו אבל נתערב אפי׳ חד בחד שוב לא הוי בכלל, ודן שם במקור הדברים בגמ׳ חולין מ״ד ע״ב בהנביא (יחזקאל ד׳) שאמר אהה ה׳ אלקים הנה נפשי וגו׳ ולא בא בפי בשר פגול שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם אי זה מטעם גנאי או מטעם ספק איסור, והאריך הרבה בדברים נכוחים. והנלפענ״ד ראשונה דיש שני מיני הוראות חכם שראוי להחמיר ולא ראי זה כראי זה ואפרש שיחתי, אחד, לפמ״ש רבינו יונה באגרת התשובה (אות ק׳ הוצאתיו לאור עולם מחדש עם הגהות פתשגן הכתב) וז״ל 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 עירובין ס״ה ע״ב וס״ז ע״ב כי הוינן וכו׳ מבואר מהכלל בידינו שכל דבר שאינו יודע אם הוא מותר או אסור הרי הוא בחזקת איסור עד שתשאל לחכם ויאמר לך שהוא מותר. והשני, והוא בהמה שהורה בה חכם ונחלקו בו הפוסקים ויש מקום להחמיר לבע״נ או במקום שהורו כן בפירוש ובע״נ יחמיר ועיין ספר שבעים תמרים בשר שהוכשר והורו לבע״נ להחמיר אם חייב להגיד לבע״נ הלוקח בשר שלא יקח הימנו הובא בדרכ״ת.

ועוד בו שלישיה, בשר כוס כוס וכיוצא בו שאפילו שהוא היתר מ״מ הוא דבר מכוער שאפי׳ מתה ע״י שחיטה הדבר בזוי ומכוער, ועיין מאירי חולין דף ל״ז ובדף מ״ד ע״ב ד״ה ספק איסור שהוא בא לפני חכם ואין לו בו היתר מן התלמוד או מן הקבלה אלא מן הסברא לבד ראוי לו להרחיק ממנו ואם הורה בה להיתר מותר, אלא שאין יוהרא למי שנמנע מלאכלה, ולא עוד אלא שמדת השלמים היא שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם על דרך זה, ושלא לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה ר״ל זרוע לחיים וקיבה וכו׳, ומ״מ דבר הנודע מן הקבלה אעפ״י שאין זכר לדבר מותר ואין למנוע מאכילתה מצד שהוזקקה להוראת חכם.

ולבאורה קשה להכלל דרבינו יונה דהרי האי חכם הרי אצלו נמי שייך הכלל הגדול הזה שכלל וכיון שאין לו שום סמך וקבלה לא להתיר ולא לאסור היאך יאמר משיקול הדעת שלו שמותר, והכא ע״כ מיירי באין לו קבלה שאם יש לו קבלה להיתר א״כ ליכא טעם לבע״נ להחמיר, ואם החכם נמי אין לו קבלה נשאר הוא ג״כ בכלל גדול בתורה כל דבר שאינך יודע אם הוא מותר או אסור הרי זה אסור עליך, וצ״ל דהתורה אמרה לחכם ע״פ התורה אשר יורוך התורה אמרה לחכם ויורה והוא מורה בשיקול הדעת לפי דעת תורה שבו, וזה שנכלל בלשון רבינו יונה הרי זה אסור עליך עד שתשאל לחכם ויאמר לך שהוא מותר. כלומר כל שיאמר לך תשמע לו והוא בכלל ע״פ התורה אשר יורוך, אלא דמ״מ כיון דגם החכם אין לו קבלה או סמך מן התלמוד רק משיקול הדעת, וכיון שאין לו קבלה שפיר יכול וראוי להשואל להחמיר על עצמו אם הוא בע״נ ולא הוי בכלל בזיון החכם במה שמחמיר על עצמו, שהרי גם החכם בכלל גדול הזה אלא שעליו יש חיוב להורות ומ״מ נשאר מקום להסתפק בזה ולהחמיר.

ולטעם השני והשלישי שהביא המאירי שהוא משום כבוד החכם א״כ אפשר להחכם לחזור בו בעצמו או ליתן רשות לאחר במחילת כבודו שנותן לחכם אחר שחש בעצמו שלא לבא לידי ספק איסור או ע״י שיראהו אחר ויטהו לחזור בו, ולפ״ז אם יהי׳ ספק אחד בשתי בהמות והובא לפני חכם יכול חכם אחד לאסור את זו וחכם שני להתיר את זו או אפילו הוא בעצמו ולא מקרי חכם שאסר שעל בהמה שני׳ אינו רובץ האיסור שאסר הראשון, ועיין טור סי׳ קי״ח ובש״ך יו״ד רמ״ב סקנ״ט.

שוב נתישבתי בדבר דמה שהקשינו לטעם הפוסקים שכתבו הטעם שאסור לשנות משום כבודו של חכם, ואטו בשביל כבודו של חכם נאכיל לאיניש איסור, שיבוש הוא, שהרי החכם השני נמי אין לו קבלה או משנה לאסור דהיכא דאיכא ראי׳ מן התלמוד או קבלה אעפ״י שאין זכר לדבר מ״מ מותר ואין לימנע מאכילתה מצד שהוזקקה להוראת חכם רק במקום

שאין קבלה וכיון דליכא קבלה וליכא רק שני חכמים זה לעומת זה משום כבוד של ראשון מניחין אותו על הוראתו וק"ל.

איברא דכרגע נפל בלבי דאולי תלוי במחלוקת אחרת שהקשה הראב"ד ז"ל במס' ע"ז והובא דבריו ברשב"א חולין מ"ד ור"ן ע"ז דף ז' אהא דהורו ב"ד או יחיד לאיסור וחזרו והורו להיתר היאך שומעין להם הא אמרינן ביבמות נ"ב א' הורו ב"ד בחלב והדר חזו בה טעם אחר מי משגחינן בהו ותי' הראב"ד שמה שאמרו אין משגחינן בהו היינו רק באותה חתיכה שהורו או הורה החכם דמכיון שאסרוה הוחזקה באיסור דהואיל ונפק עלה שם אסור הו"ל בכלל חתיכא דאיסורא וא"א להתיר עוד אותה חתיכה אבל חתיכות אחרות יכולין להתיר אפי' מאותו מין רק שהוא בהמה אחרת, ומה"ט נמי חכם שאסר אין חבירו יכול להתיר שהרי גם בעצמו אינו יכול להתיר וממילא גם אין יכול ליתן רשות לאחר שיתיר, ולכן כל זה נמי דוקא בשיקול הדעת, אבל אם הורה בטעות המתברר מדבר משנה שפיר חוזר, ואתי שפיר הא דר"ט שאמרו טועה בדבר משנה אתה וחוזר.

אבל הרשב"א חולק וס"ל דחכם שאסר אין השני יכול להתיר הוא משום כבודו של ראשון שלא יתברר טעותו, וכל שמתירין אותו איסור בפני עצמו ליכא משום כבוד ג"כ, וכן אם רצה הוא בעצמו להתיר מותר אף אותה חתיכה או שמוחל כבודו לאחר, והא דגמ' יבמות נמי משני הכי עיין מאירי פ"א דהוריות דף ג' ד"ה גדולי המפרשים שואלין באריכות. והנראה דתלוי בחילופי טעמים דאי נימא הטעם כהראב"ד א"כ באמת חל איסור ממש על החתיכה שאסר, ואסור אפי' ע"י תערובת כדידן, ואי נימא כהחולקים עליו א"כ הוראתו הוא רק משום כבודו, ויש לחוש מספק שלא יחזור בו הוא בעצמו, ולכן נכון לו להחמיר, ונראה דלכן הרכיב והביא המאירי חולין שם ד"ה ספק איסור אלא שמדת השלמים הוא שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם ע"ד זה ושלא לאכול מבהמה שהורמו מתנותיה, ולכאורה הני שני עניינים להראב"ד דהורה בה חכם נאסרה הבהמה ולא הורמו מתנותיה אינו איסור ובידו עוד להרים, ולהנ"ל אתי שפיר דהורה בה חכמים החשש שמא טעה בה ויוכל לבא לידי איסור למפרע והכ"נ בהמה שלא הורמו מתנותיה אפשר שלא יפריש ויש כאן קצת איסור.

וראיתי בספרו שם שבעל התשובה שם תמה כיון שהתורה גזרה לסמוך על סברא וסברא דאורייתא היאך רשאי להטיל ספק בכל הוראה שלא נתקבלה בגמ' והאריך שם, ולפענ"ד גדולה מזו הו"ל להקשות דבגמ' כתובות דף ז' ע"א פריך ומי איכא הוראה לאיסור ופרש"י ומי קרי איסור הוראה דכל אדם רשאי להחמיר, והאוסר אין זה סמיכת דברים שאפי' מן הספק שאין הלכה ברורה לו הוא בא ואוסר, אבל המתיר סומך על שמועתו או על סברת חכמתו והיא הוראה ע"כ. ומבואר שעיקר דין של הוראה הוא שסומך על סברתו או שמועתו ולהיתר, ומיהו מ"מ בעצם הקושיא תמהני חדא שעיקר קיום המצות אצלינו בקבלה, ואפילו בזמן הראשונים משעת מתן תורה ואילך לא סמכו עצמם אלא משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו' ואם לא הי' להם הלכה ברורה לא סמכו עצמם על סברות אלא הלכו לבקש קבלה בכל דבר.

ובגמ' סנהדרין (פ"ח ע"ב) תניא אמר ר' יוסי מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית ושני בתי דינין וכו' ושאר בתי דינין של עשרים ושלשה יושבין בכל עיירות, הוצרך הדבר לשאול שואלין מב"ד שבעירן אם שמעו אמרו להן ואם לאו באין לזה שסמוך לעירן אם שמעו אמרו להן ואם לאו באין לזה שעל פתח הר הבית וכו', ואם לאו אלו ואלו באין ללשכת הגזית ששם יושבין מתמיד של שחר וכו', נשאלה שאלה בפניהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין רבו המטמאים טמאו רבו המטהרין טהרו, משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות וכו', ע"ש ובהקדמה לפיה"מ ברכות. ועיין רמב"ם פ"א מהל' ממרים מה"א עד ה"ה. וז"ל שם משבטל ב"ד הגדול רבתה מחלוקת בישראל זה מטמא ונותן טעם לדבריו וזה מטהר ונותן טעם לדבריו זה אוסר וזה מתיר.

ומבואר דכבר בזמן בית ראשון ועוד מלפנים לא נהגו כל אחד לפסוק ע"פ סברתו ח"ו אלא הכל הי' מקובל אצלם מפי משה רבינו בקבלתו כל התורה מסיני ודקדוקיה ופרטיה ומסרה ליהושע, ולא מצאנו מחלוקת במה שאמר הכתוב (ויקרא כ"ג) פרי עץ הדר כדי שיאמר אחד שהוא אתרוג ויאמר אחד שהוא חבושים או רמונים או זולתו, ולא מצאנו מחלוקת בעץ עבות שהוא הדס, ולא מצאנו מחלוקת בדברי הכתוב וקצותה את כפה שהוא ממון, ועליהם ועל דומיהם אמרו כל התורה כולה נאמרה כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אבל אע"פ שהם מקובלין ואין מחלוקת בהן מחכמי התורה הנתונה לנו, נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות וראיות והרמזים המצויין במקרא, וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקין וכו' כגון מה שאמרו במאמר הכתוב פרי עץ הדר אולי יהיה רמונים או חבושים או זולתם עד שהביאו ראי' עליו וכו' לא הביאום מפני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע מראיות האלו.

אבל ראינו בלי ספק מיהושע ועד עתה שהאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת, אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפי' המקובל, וכן היא ראייתם על ההדס וכו', וזה ענין מה שאמרו כללותיה וכו' ר"ל

העניינים שנוכל להוציאם בכלל ופרט וכלל י"ג מדות והם מקובלים מפי משה לן נאמר בהם הלכה למ"מ וכו' שכבר נתבאר לנו שכלו הפי' כולם מפי משה, ויש להם רמזים במקרא או יוציאו חותם בדרך מדרכי הסברא כמו שאמרנו, וע"כ כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בוודאי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הלכה למ"מ ע"ש.

הנה מצותר דקיוס המצות לא הי' מסופק להו כלל ולא סמכו על סברתם להוציא מצות או קיוס מצות לפי דעתם ושכלם הגדולה, אלא הכל קבלו מפי יהושע בקבלתם הממיתית, ואפי' אילו היו יושבים להם מפלפולם שתתרוג אינו מה שאנחנו לוקחין לא היו מניחים קבלתם, ולא היו משנים ח"ו, אלא היו אומרים שהלמ"מ הוא ואין לשנות שום מצוה או חלק מקיוס המצוה ממה שקבלנו מפי יהושע שקבל מפי משה רבינו ואינו תולה בפלפולים ובסברות, ומה"ט אמרו משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ומשה נרש"י שהרי משה מסרה לכל ישראל ולמדה עם כל ישראל כמצותר בעירובין נ"ד ובהקדמת הרמב"ם על ספרו היד ובכל מקום בש"ס, אלא הכוונה שמסר התורה כלומר קיוס התורה והמצוה ואופני הקיוס כילד מקיימין הכל פרטיה ודקדוקיה הלכה למעשה בפועל במסורה נתנה ליהושע והוא ישגיח ויגיד להם כילד יעשו אם יעשו וזה הקבלה שלו הוא. ומה שפלפלו חז"ל הוא לקיים מצות לימוד התורה ולחפש מציאה מקום יפלו המצות ומקיים בזה מצות לימוד התורה, אבל לקיוס אין זה נוגע אלא הקבלה מכריע.

ובגמ' פסחים ס"ו אמר להו הלל לבני בתירא מי גרס לכם שעליתי מבבל עלות שבכם אלא שמשתם שני גדולי הדור שמעי' ושבטליון, הנה התרעם על שלא שמשו שני גדולי הדור ולכן לא יכלו לפסוק, והגם שבני בתירא בעצמם היו גדולי הדור בתורה, ובסמוך שם מיד שאלו להלל שכח ולא הביא סכין בשבת מהו אמר להם הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להם לישראל שם אינם נביאים בני נביאים הם, לאמר וכו', ולכאורה אמאי לא למדה ודרש להם מפלפול וסברת, אלא שהרי אמר להם שמפלפול וסברות אין כל אפשרות לפסוק אלא מה שקבלו מפי שמעי' ושבטליון, ולכן גם הוא כשאמר הקבלה אמר שמעתי ושכחתי ולא פסק מסברת דנפשי'.

ובזה פירשתי לשון הגמ' כשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן, ודקדקתי דהיל"ל וכשרבו תלמידי שמאי והלל שלא למדו כל צרכן מאי זה שלא שמשו כל צרכן אלא שלא המי' דשמת למדו תלמידי שמאי והלל הרבה אלא שלא שמשו כל צרכן כלומר שלא קבלו שיעור הלכה למעשה אבל ת"ח, ולכן פסקו מסברותיהם ושמשנו ורבו מחלוקת בישראל להקבלה מכריע ולא הלימוד והסברות, ועיין בהקדמה לספר הגעלים שנוכל להוציאם בכלל ופרט וכלל י"ג מדות והם מקובלים מפי משה לן נאמר בהם הלכה למ"מ וכו' שכבר נתבאר לנו שכלו הפי' כולם מפי משה, ויש להם רמזים במקרא או יוציאו חותם בדרך מדרכי הסברא כמו שאמרנו, וע"כ כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בוודאי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הלכה למ"מ ע"ש.

הנה מצותר דקיוס המצות לא הי' מסופק להו כלל ולא סמכו על סברתם להוציא מצות או קיוס מצות לפי דעתם ושכלם הגדולה, אלא הכל קבלו מפי יהושע בקבלתם הממיתית, ואפי' אילו היו יושבים להם מפלפולם שתתרוג אינו מה שאנחנו לוקחין לא היו מניחים קבלתם, ולא היו משנים ח"ו, אלא היו אומרים שהלמ"מ הוא ואין לשנות שום מצוה או חלק מקיוס המצוה ממה שקבלנו מפי יהושע שקבל מפי משה רבינו ואינו תולה בפלפולים ובסברות, ומה"ט אמרו משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ומשה נרש"י שהרי משה מסרה לכל ישראל ולמדה עם כל ישראל כמצותר בעירובין נ"ד ובהקדמת הרמב"ם על ספרו היד ובכל מקום בש"ס, אלא הכוונה שמסר התורה כלומר קיוס התורה והמצוה ואופני הקיוס כילד מקיימין הכל פרטיה ודקדוקיה הלכה למעשה בפועל במסורה נתנה ליהושע והוא ישגיח ויגיד להם כילד יעשו אם יעשו וזה הקבלה שלו הוא. ומה שפלפלו חז"ל הוא לקיים מצות לימוד התורה ולחפש מציאה מקום יפלו המצות ומקיים בזה מצות לימוד התורה, אבל לקיוס אין זה נוגע אלא הקבלה מכריע.

ובגמ' פסחים ס"ו אמר להו הלל לבני בתירא מי גרס לכם שעליתי מבבל עלות שבכם אלא שמשתם שני גדולי הדור שמעי' ושבטליון, הנה התרעם על שלא שמשו שני גדולי הדור ולכן לא יכלו לפסוק, והגם שבני בתירא בעצמם היו גדולי הדור בתורה, ובסמוך שם מיד שאלו להלל שכח ולא הביא סכין בשבת מהו אמר להם הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להם לישראל שם אינם נביאים בני נביאים הם, לאמר וכו', ולכאורה אמאי לא למדה ודרש להם מפלפול וסברת, אלא שהרי אמר להם שמפלפול וסברות אין כל אפשרות לפסוק אלא מה שקבלו מפי שמעי' ושבטליון, ולכן גם הוא כשאמר הקבלה אמר שמעתי ושכחתי ולא פסק מסברת דנפשי'.

ובזה פירשתי לשון הגמ' כשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן, ודקדקתי דהיל"ל וכשרבו תלמידי שמאי והלל שלא למדו כל צרכן מאי זה שלא שמשו כל צרכן אלא שלא המי' דשמת למדו תלמידי שמאי והלל הרבה אלא שלא שמשו כל צרכן כלומר שלא קבלו שיעור הלכה למעשה אבל ת"ח, ולכן פסקו מסברותיהם ושמשנו ורבו מחלוקת בישראל להקבלה מכריע ולא הלימוד והסברות, ועיין בהקדמה לספר

ח"ו הגדול מש"כ בזה. והארכתי בזה בספרי משנ"ה מה"ת ח"ב סי' ס"ב שפ"ה ימצול נח לע"ם.

ובגמ' עירובין נ"ג ע"ב אמר ר' יוחנן לבם של רשעים כפתחו של חולם ושל חכרוים כפתחו של היכל ואנו כמלא נקב מחט סידקית, רשעים ר"ע וכו' אמר חכי ואנן כי סיכתא בגודא לגמרי, אמר רבא ואנן כי חצבתא בקירא לסברא ופרש"י כחצבא בקירא בשעה קשה שאין החצבא יכול ליכנס בתוכה אלא מדבק משם. והרי לחכי ורבא חכר חבר עליהם אמרו הויות לחכי ורבא חזינא הכא והו"ל סכינא חריפתא, ופ"ה התחון רבא דרך כחצבא בשעה קשה לסברא שאינו נכנס בתוכה אלא מלמעלה מדבק משם, ובגמ' חולין ע"ז ע"ב ההוא גשבר הערא וינא לחון לחישתקיל קורטיבא מיניה חתא לקמיה לחכי שהייה תלתא ריגלי ל"ל רב אלא בר מתנא זיל קמיה דרבא בר' דרב יוסף לחריפא סכינא ע"ש. ופרש"י לחתא שאלה לקמיה לחכי בגשבר הערא ועכל מעט מן הערא ונפל לארץ ושהייה שלשה רגלים לשאול הלכה לחכמים הנשפים לרגל ול"ל רב אלא בר מתנא לבעל הבהמה שאחל השאלה לך לגביה דרבא לבל פתוח לו בסברה. עוד כעין זה בגמ' יבמות (קכ"ו ע"ב) בהוה עו"כ דקאמר בדרך גוחמא קטילנא לך כדקטילנא לפלוני ושמעה דביתהו ואתאי לקמיה לחכי שהיתה תלתא ריגלי ופרש"י שהיו מ"א נקבים לשמוע דרשה הל' אפא בפסא והיתה שותלת מסס וכו', ע"ש. ואמר לה רב אלא בר אהבה זיל לקמיה דרב יוסף לחריף סכינא ופשיט לה לאיסורא.

והנה אחי שהיה רגיל היטיבה בזמן רבא והביאו לו שאלה בעלם שנשבר וכן בהגדת עדות על עגונה שהעידו שקטלוהו לבעלה, וכיון דלא הי' לו קבלה לא רצה לסמוך בעלמו על סברתו אלא המתין ג' רגלים שבכל רגל נתפשפו שמה כל החכמים להיות אלל רגל היטיבה ברגל שהי' אחי רבם של כל ישראל, ופ"ה המתין ושאלם וגם היא שאלה מהחכמים חולי יש מי שהוא שיודע ויש לו קבלה, ולא רצה אחי ואף לא כל החכמים אם לפסוק מסברת לאחר ג' רגלים שהוא שנה שלמה ואכתי לא מצא ופ"ה לא רצה לפסוק מסברת כיון שלא הי' לו בקבלה.

ומלבד מה שפרש"י דאיכא למימר דלאו סברא מעליא היא וכתב דלאו למימרא דיש לפקפק על הסברא וכו' אלא הדברים כפשוטן וכמ"ש. ולא נעלמה מעיני גם דברי הרמ"ם חולין מ"ד סי' ז' ד"ה והיכי עביד וכו' שלא אכלתי מהמה שהורה בה חכם הני מילי מילתא דתליא בסברא רבה בב"ח חגמריה סמיך. והשתא לא ניחכא לשנויא קמא וכו' כיון דחגמריה סמיך דהא דאמר חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר היינו מסברת עצמו וכו', ועיין מעדי"ט שם אות ל' שהקשה דמ"כ גמרא דרבינו נמי הרי לא היה אלא שיקול

הדעת וי"ל דהרי כל התורה ניתנה לחכמים לפי סברתן ושקול דעתן אלא כשהסברא על בהמה זו נאמרה יש להחמיר ממדת הפרישות ע"כ וצ"ע דמ"ש, ולפמ"ש אתי שפיר ומה שכתב מפי רביה גמריה היינו שרבו הי' לו קבלה על זה. ויפה סיים שם מיהו הכרעה זו אין לה ראי' והו"ל כדין הורה בה חכם ע"ש. ולא כמו שהיום כל אחד שלא נפתחו עיניו אומר סברא ובונה על זה תורה ומיקל באיסורי שבת כרת וסקילה ח"ו.

ומש"ב שם באות ב' דטעמא דחומרא דבהמה שהורה בה חכם לאו משום דדמיא לספק טריפה הוא אלא משום דמאיסא דומיא דבשר כוס כוס, ושוב פלפל בזה אי דמי הוראת חכם לבשר כוס כוס דזה מאוס וזה אינו מאוס די"ל הוראת חכם עדיפא אפי' מביטול ולא מאיסא כלל. הנה בזה עיין מאירי חולין ל"ז ע"ב ד"ה מסוכנת ונבלה וטריפה לא אכלתי שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם ר"ל שממהרין לשחטה מתוך סכנתה, ולא בא בפי בשר פגול שלא אכלתי בהמה שהורה בה חכם ר"ל דבר שצריך להוראה מחמת ספק איסור, ואף המסוכנת בכלל זו שצריך לידע ע"פ הסימנין אם מתה קודם שחיטה אם לאו, שאף אם מתה בשחיטה הדבר בזוי ומכוער, וכן שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו וכו', ע"ש שכלל כל הני יחד.

ולהלכה לולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד לעשות פשרה דהאי חתיכה ששאל עליו ואכשריה החכם ודאי לא יאכל דהו"ל שהורה בה חכם, ונמצא דכבר חסר העוף ששאל עליו אבר אחד והו"ל עכשיו מיעוט נגד העוף השני שהיא העוף הכשר בלי שאלת חכם, והו"ל לכ"ע רוב נגד העוף שהורו בה, וביבש ביבש אזלינן בתר רובא אפי' באיסור ממש, אלא שהמהר"ם מרוטנבורג המציא ליקח אחד מן הרוב וישליך למים ויאכל השאר, ולכן כאן נמי כיון שבטל ברוב לכ"ע יקח בשר כחלק עוף ויתנו למי שאינו מקפיד על הוראת חכם ושוב נשאר אצלו רק ההיתר גמור כנלפענ"ד.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן ס

אי קיי"ל כרבה לגבי רב יוסף בכל הש"ם ובענין גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד

לכבוד ... שליט"א.

אחדש"ת. ובדבר המחלוקת אי קיי"ל כרבה, בגמ' גיטין ע"ד ע"ב ותיסברא והא קיי"ל הלכתא כרבה ובתוס' ד"ה הא וז"ל מכאן משמע דכולי הש"ס הלכתא כרבה לגבי רב יוסף, מדלא קאמר והא בהא קיי"ל כרבה כדקאמר ובהא לא קיי"ל כרשב"ג, ודלא כאומר הא דקאמר (ב"ב קי"ד וקמ"ג) הלכתא כרבה לגבי רב יוסף בר משדה ענין ומחצה היינו דוקא במילי דאיפליגי בב"ב ע"ש. והרי"ף ז"ל הביא מעשה דההוא גברא ומחלוקת רבה ורב יוסף וכתב והלכתא כרבה, וכתב עליו הר"ן ז"ל ומה שכתב הרי"ף ז"ל והלכתא כרבה כתב כן מדאמרינן בגמ' לימא רב יוסף דאמר כרבנן וכו' ואמרינן עלה ותסברא והא קיי"ל הלכתא כוותיה דרבה, ובהא אין הלכה כרשב"ג משמע מהא בהדיא דהלכתא כרבה בהא, והביא קושית התוס' ודעת הסוברים דרק בב"ב קיי"ל כרבה, וכתב עליהם ולא מחוור, דמדאמרינן הכא דהא קיי"ל הלכתא כוותיה דרבה ולא אמרינן בהא כרבה משמע דבכוליה תלמודא קי"ל כרבה לגבי רב יוסף, ומה שקיי"ל כרב יוסף בשומר אבידה ונפקא מהאי כללא לאו פירכא הוא דמצינו אף ברוב הכללות איכא דנפקי מינייהו ואפי' במקום שנאמר בו חוץ, והאריך שם קצת.

ובגהש"ם שם ציין לעיין במלחמות סוף פי"ט דשבת (נ"ה ע"ב מדפי הרי"ף) שכתב שם אמ"ש בעה"מ וקטן גר מטבילין אותו וכו' והלכה פסוקה היא, והרי"ף השמיטה, כתב, אבל השמיט מה שאמר רב יוסף ואם הגדילו יכולין למחות, ולא ידעתי על מה, אלא א"כ הוא מפרש בדברי רב יוסף בגר שנתגיירו בניו עמו אבל לרב הונא דאמר גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד אם בא להתגייר והטבילוהו על דעת ב"ד אינו יכול למחות שא"כ מה כח ב"ד יפה ואינו מתחוור. וכנראה דציין הגרע"א שלכן השמיט הרי"ף דברי רב יוסף דלא קיי"ל כוותיה. ובעניותי במקום אחר פירשתי לחלק בין מטבילין למגיירין דלשון הגמ' גר קטן מטבילין ע"ד ב"ד צ"ע דהיל"ל נכרי קטן או עו"כ קטן מגיירין אותו ע"ד ב"ד או מלין ומטבילין ע"ד ב"ד ולמה שבק בכלל מצות מילה שבו, עוד קשה לשון שאמרו גר קטן והלא אכתי לאו גר הוא.

והנראה דלכאורה צ"ע כפי קושית הגמ' כתובות (דף י"א) והא לאו זכי' הוא ובמה כח ב"ד יפה לגיירו וצ"ל דכיון דאכתי לא טעם טעם חטא לא אמרינן בהפקרא ניחא ליה עיין בגמ' שם, אלא דהא תינח לטבלו ולקבל עליו עול מצות אבל למול שיש בו צער וסכנה וכמ"ש חז"ל כי עליך הורגנו כל היום זו מצות מילה א"כ לאו זכות גמור הוא לו, ולכן באמת אין לב"ד רשות למולו אלא שאם נמול ע"י אביו ב"ד יכולין להטבילו, וממילא יהי' נפ"מ שאם מלו אותו יכול למחות דלאו זכות גמור דשמא לא ניחא ליה לצער ולהסתכן בעצמו ויכול למחות, אבל בטבילה דזכות גמור הוא לו אינו יכול למחות ומה שאמר רב הונא הגדילו יכולין למחות אינו אלא בכה"ג שמלו אותו ג"כ, ולכן לא פסק בהא דגר קטן

יכול למחות דמה שאמר רב יוסף ואם הגדילו יכולין למחות רק בכה"ג, וצ"ע.

ברם מה שצ"ע עוד דאמרינן בגמ' (הוריות י"ד ע"א) דפליגו רשב"ג ורבנן חד אמר סיני עדיף וחד אמר עוקר הריס עדיף רב יוסף סיני ורבה עוקר הריס שלחו לתמן איזה מהם קודם שלחו להו סיני עדיף דאמר מר הכל צריכין למרי חטיא, ופרש"י סיני עדיף מי ששנה משנה ובריתא סדורין לו כנתינתן מהר סיני. רב יוסף קרי ליה סיני לפי שהיו משניות סדורות לו כנתינתן מהר סיני, אבל לא הי' מפולפל כרבה ומסיק דסיני עדיף, כלומר רב יוסף הוא מרי חטיא שמשנה ובריתא סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני דמשנה ובריתא אבוהון דהלכתא, וכיון דאיפסק דסיני עדיף א"כ היאך אמרינן היפוך דקיי"ל כרבה לגבי רב יוסף, ובש"ע בהל' קריאת התורה כתב הפמ"ג שאם באו שני ת"ח אחד עוקר הריס ומפולפל ואחד סיני ובעל השמועות, בעל השמועות קודם ומביא מגמ' כאן ע"ש וקשיא הלכתא אהלכתא וצ"ע.

שוב העיר לי ידידי הרה"ג רא"ל זילבערמאן שליט"א ראש הכולל שלנו דביד מלאכי פלפל כזה ועיינתי ביד מלאכי סי' תקנ"ו ומצאתי שהביא שם חבל פוסקים והחוות יאיר דף צ"ה הקשה כן ופסק מכח זה דרק בב"ב הלכה כרבה, והוא ז"ל תמה עליו, וע"ש אות תקנ"ז שחילק חילוק אחר דהל' כרבה רק היכא דפליגי בסברא דנפשייהו משום דאמרינן בהוריות סיני ועוקר הריס, וע"ש באריכות ופלא שלא הרגישו בדברי תוס' אלו, וצ"ע.

ואשר נלפענ"ד בס"ד לחדש לפמ"ש ז"ל דרבי קודם שנעשה ראש ישיבה הי' אומר על ר' יוסי כבר הורה זקן, ולאחר שנעשה ראש ישיבה נתחכם והלכה כותיה אפילו נגד ר' יוסי, ויש בזה אריכות דברים, וכן מצינו בכמה מהאמוראים שכיון שעלו לישיבה עלו גם במעלות התורה על חבריהם וממילא הלכה כרבי, ועיין ב"ב קכ"ד ובכנה"ג כללי הגמ' אות ט', ובסמ"ג עשין ע"ד הביא בשם הר"י בן אברהם הלכה כרבי מחבריו שהוא הי' סוף משנה, והסמ"ג הקשה עליו והכ"נ נראה דהשאלה שבאה קמי' דחכמי ארץ ישראל סיני ועוקר הריס איזה מהם עדיף הי' קודם שנעשה רבה ראש ישיבה, ושלחו סיני עדיף ואפ"ה לא קבל רב יוסף ומלך רבה כ"ב שנין ונתעלה גם בבקיאות כרב יוסף, וא"כ כבר הי' בידו שני דברים סיני ועוקר הריס, ורב יוסף חלש נשכח תלמודו ואביי מזכירו כמבואר בגמ' כמה פעמים שתמה רב יוסף מנ"ל והשיב לו אביי אתה אמרת וכן אמרת, ואתי שפיר דקיי"ל הלכתא כרבה בכל מקום, והבן.

ידידו בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן סא

בענין כיבוד אב ואם בעניני שידוכין

ל"ג בעומר יומא דהילולא דתנא אלקי מלאך ה' רשב"י זיעועכ"י ובזכותו נזכה לגאולה שלמה בב"א

מע"כ הרהג"ה נאה דורש בפלפולא חריפתא מטייל בפרדס שמו הגדול הולך לפניו כו' עיניו כיונים על אפיקי מים מוה"ר הר' **שמעון חיראר**א שליט"א פה מפיק מרגליות בת"א תו"א, מחבר ספרי שלמי שמחה ושמח לב ועוד.

אחדשכ"ת בידידות, ספרו היקר שלמי שמחה הגיעני והנני להראות חביבות כי עיינתי בספרו היקר מפה ומפה וראיתי שבשפלינו זכר לנו בכמה מקומות, והנני בהערה אחת בסי' י"ב דן בבתולה יראת ה' והזמין לה מן השמים בחור יר"א ות"ח וההורים שלה הם מאדערנים ומתנגדים לה לשידוך כזה וטענתם או שתתחתן לפי רוחם המודרני או שלא תתחתן בכלל, ונפשה בשאלתה כיון דאשה אינה מצווה אפר"ו וא"כ אליהם לשמוע ולא תתחתן כלל, או שאינה חייבת לשמוע להם ותתחתן כראוי לה או שתקח בחור מודרני, והביא משו"ת תורה לשמה יו"ד סי' רס"ו שכתב דמי שאמר לבתו לא תנשא חייבת לשמוע בקולו כיון שאינה חייבת בדבר, ומכת"ר חלק עליו בספרו שער שמעון ח"א סי' כ' וגם פה חלק עליו, ושוב מצא ראי' לדבריו ממרן הנוב"י ז"ל א"ע סי' מ"ה תנינא ושו"ת גבעת פנחס סי' ג' שציין עליו במ"ב סי' קמ"ג ובשע"ל אות י' דאין חלוק בין בן לבת בעסק זוווגא.

והנה ס' תורה לשמה אין תח"י כרגע לעיין אחריו ולפוס ריהטא היה נראה ראי' לדבריו מיפתח הגלעדי (שופטים י"א ל"א) שנדר והי' היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום מבני עמון והי' לה' העליתיהו עולה וגו' ויצא יפתח המצפה אל ביתו והנה בתו יוצא לקראתו וגו' ויעשה לה אביה את נדרו אשר נדר והיא לא ידעה איש ותהי לחוק בישראל וגו' ע"ש. ולכאורה אי נימא דאין ביד אביה למנעה ולא תאבה ולא תשמע לו א"כ בת יפתח נמי היאך ביד יפתח לנדרה שלא תנשא לאיש הלא אין הנדר חל עליה ואין בידו למנעה כלל, וע"כ כיון דאינה מחויבת שפיר יכול האב לנדר.

ברם דבר זה שיבוש הוא וודאי אין ביד האב לאסור על בתו ולנדור להקריבה ואדרבה הרי התם אמרו דטעה יפתח ומחמת שלא היה בן תורה אבד את בתו שבשעה שנלחם עם בני עמון ונדר באותה שעה היה עליו כעס מהקב"ה אמר אילו יצא מביתו כלב או חזיר או גמל היה מקריב אותו לפני לכן זימן לו את בתו והיה פנחס שם והוא לא רצה לילך אצל פנחס שהיה שם שאמר אני ראש שופטי ישראל ראש הקצינים היאך אשפיל את עצמי ואילך אצל הדיוט, ופנחס אמר אני כהן גדול איך אלך אצל עם הארץ מבין שניהם אבדה

ההיא עלובתא מן העולם ושניהם נתחייבו בדמיה פנחס נסתלקה ממנו רוה"ק יפתח נתפזרו עצמותיו, ונחלקו רבי יוחנן ור"ל רבי יוחנן אומר דמים היה חייב כענין שכתוב בערכין ורשב"ל אמר ולא כלום שהתנה על שא"א להקריב ולא היה עליו כלום, עיין ב"ר פ' חיי שרה ותנחומא פ' בחקותי אות ה'.

ועיין רמב"ן עה"ת פ' בחקותי עה"פ כל חרם דטעותו של יפתח היה כי חשב כאשר חרם נגיד ישראל חל יקום להמית אנשים והעובר על חרמו חייב מיתה כן אם נדר בעת מלחמה לעשות מאמר או אנשים זבח יחול הנדר ולא ידע כי חרם המלך חל על המורדין אבל לחול הנדר לעשות עולה מדבר שאין ראוי לה' ח"ו ולכך אמר בבראשית רבה אפי' הקדש דמים לא היה חייב ונענש בדמה ע"ש.

ולעצם הדבר הנה אמרו ז"ל יבמות ה' וב"מ ל"ב סמך הכתוב שמירת שבת למורא אב שיכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמורו אני ה' כלכם חייבים בכבודי, ועיין ירושלמי פאה ה"א וקיי"ל דאפילו אמר ליה דבר איסור דרבנן נמי אינו שומע לו.

והנה מדברי קבלה דחייב אדם להשיא את בתו לבעל (כתובות נ"ב) דכתיב (ירמי' כ"ב ו') ואת בנותיכם תנו לאנשים בשלמא בנים בידיה קיימי אלא בנתיה מי קיימין בידיה אלא הא קמ"ל דנלבשה ונכסה וניתיב לה מידי כי היכא דקפצי עלה ואתו נסבי לה ונפסק להלכה ברמב"ם פ"כ מה"א צוו חכמים ובלחם משנה פריך שם דהיכא אמר צוו חכמים הא בגמ' אמרו הא נמי דאורייתא הוא, ועיין קידושין ל' ע"ב וסמ"ג לאוין פ"א וש"ע א"ע סי' נ"ח, והנה בין שהוא דאורייתא ואפילו מדרבנן מ"מ הרי יש חיוב ברור מצד האב להשיא את בנותיו, ובגמ' קידושין ס"ד ע"ב המקדש את בנו סתם אין הבוגרת בכלל מי שיש לו שתי כתי בנות וכו' ובגמ' בוגרת מאי עבידתייהו ומשני הכא במאי עסקינן דשויתיה שליח וכו' ואמרה ליה קדושיי לך אפ"ה לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה, ופרש"י לא שביק איניש בתו קטנה דרמיא עליה להשיאה ומצוה הוא עליו דכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים, הנה פשוט מכאן דודאי איכא מצוה לאשה נמי להנשא לאיש בין קטנה ובין בוגרות אלא בקטנה המצוה על האב להשיאה לאיש ובוגרות לעצמה שתנשא אבל לכ"ע בתרוייהו איכא מצוה להם להנשא. ועיין רמב"ם פ"ט מה"א ובש"ע א"ע סי' ל"ז סט"ו.

עוד נראה דהנה ראינו מחלוקת הראשונים ז"ל אי אשה ועבד חייבים בלשבת עיין תוס' גיטין ובכמה מקומות (גיטין מ"א ע"ב וחגיגה ב' ע"ב) ועיין תוס' ב"ב דף י"ג ובמג"א א"ח סי' קנ"ד ובא"ע סי' א' נחלקו הח"מ והבי"ש אי מוכרין ס"ת להשיא יתומה ע"ש ובסעיף י"ג מה שכתבו שם ובתשו' הר"ן סי' ל"ב ושו"ת רד"ך דהאשה מצווה על לשבת יצרה ומיהו מלשון הרמב"ם משמע דרשות לאשה שלא תנשא לעולם עיין פכ"א מהא"ב. וא"כ לא מיבעיא למ"ד דאשה מצוה על שבת יצרה א"כ פשוט דמחייבת לינשא אלא אפילו לשיטות דפטורה מ"מ הרי חייבת לינשא מטעם חשדא עכ"פ, ועיין הגרע"א סי' א' א"ע אות ח'.

ומעתה לא מיבעיא למ"ד דנשים מצוות בלשבת דודאי חייבת לינשא אלא אפילו למ"ד דאינה מצווה מ"מ הרי איכא מצוה להו לינשא וכמ"ש הר"ן בתשובה עיין הגרע"א שביאר דהר"ן ס"ל דאינה מצווה בלשבת ואפ"ה חייבת לינשא, ואפילו לדעת שאר פוסקים הרי עכ"פ בגמ' מבואר דמצוה הוא וכמ"ש לא שביק איניש מצוה דרמי עליה וכו' ומבואר דהוא מצוה, וצ"ל דמ"ש הרמב"ם דרשות לאשה שלא תנשא לעולם היינו שאם החליטה כן ברצונה אבל כל שהיא רוצה לינשא ודאי איכא מצוה שתנשא אפילו להרמב"ם ז"ל דהרי לא פליג אגמ' הנ"ל אלא שגם היכא דברצונה אינה רוצה לינשא אעפ"כ מצוה עליה לינשא משום חשדא, אבל שיוכל האב לומר לה שלא תנשא זה ודאי א"א אם רצונה לינשא הגם שאינה מצווה אפ"ו ודו"ק.

ועוד בו שלישיה לפ"מ שאמרו ז"ל סנהדרין ע"ו אמר רב כהנא משום רבי עקיבא אין לך עני בישראל אלא רשע ערום והמשהה את בתו בוגרת ופריך אטו המשהה את בתו בוגרת לאו רשע ערום הוא אמר אביי הכי קאמר איזהו עני רשע ערום זה המשהה בתו בוגרת ופרש"י משהה בתו וכו' שמשהה אותה בשביל מלאכה וזו היא ערמת רשע שגורם להזנותה בשביל הנאתו שאינו רוצה לקנות שפחה לשמשו ע"כ, הכי קאמר כו' שבשביל עניות מרשיע זה המשהה כו' והכי איתמר אין לך עני רשע ערום בישראל אלא המשהה בתו בוגרת כו' ע"ש. ובויקרא רבה פכ"א ח' ר"ח בן חכינאי ורשב"י הלכו ללמוד תורה אצל ר"ע בבני ברק שהו שם י"ג שנה רשב"י הוה שלח וידע מה בגו ביתיה ר"ח לא הוה שלח וידע מה בגו ביתיה שלחה ליה אשתו ואמרה לו בתך בגרה בא והשיאה ואעפ"כ צפה ר"ע ברוה"ק וא"ל כל מי שיש לו בת בוגרת ילך וישיאה ידע מה הוא אומר כו' בתך בגרה שחרר עבדך ותנה לו, ועיין פסחים קי"ג ובשו"ת שבות יעקב סי' ע"ז תפס הדברים כפשוטן כיון דאיכא מצוה להשיא בתו מותר לו לשחרר עבדו ואפילו למ"ד דלעולם בהם תעבודו חובה והמשחרר עבדו עובר בעשה מ"מ למצוה שאני כמו בר"א ששיחרר עבדו ברכות וגיטין שם ע"ש.

ובעת זכיתי למצוא הספר מורה למשה סי' רס"ו ועיינתי בדבריו הקדושים מטעם חותיות מהכימות ומוכן שאלתו כמ"ש מעכת"ר והמשובה וז"ל קי"ל אין אדם מצווה בפ"ו וזו הלכה ברורה וליכא מיובא אפילו מדרבנן וכן מפורש בתוספתא דאהה אדם לשבת בלא מים וליגעא לסריס ולשתות כום עקרין, נמצא דאינה מייבת כלל ורק אם קיימה מצוה יש לה שכר כמי שאינו מצווה ועושה, וכנז' בתמ' הר"ן סי' ל"ב, ולכן ממויבת היא לקיים מצות אחיה בדבר זה, כי מצוה כיבוד או"ש מייבת בו מה"ת, מיהו אם יש לה טעם אחר וסיבה מה שרוצה להנשק הנוגעת לענין איסורא כי ירצה היא מן מכשול של זנות אם תשאר פנויה אז לא תשמע לאחיה, העתקתי רוב דבריו כיון שמעכ"ת רמז שאין לו ג"כ שו"ת הנ"ל.

ונבהלתי משתומם פה קדוש יאמר כן, אחד דהרי כבר הנאנו בס"ד דלעת רבותינו נעה"ת ועוד הרבה רשומים דעכ"פ בלשבת יצרה האשה מייבת, והשתא מגמ' הנ"ל דאיכא מצוה, אלא גם מה שכתב לפי שיטתו דליכא רק מצוה קיומית ויש לה שכר כמי שאינה מצווה ועושה, הנה בחמת מה שכתב הר"ן ו"ל דאע"ג דקיי"ל דאחתא לא מיפקדא אפ"ו מ"מ מצוה קא עבדא כשהיא מתקדשת ונשחת, והרב ז"ל מפרש לה דאין לה מצוה להתקדש אלא שאם נתקדשה עשתה מצוה ויש לה מצוה, אבל לכתורה נראה הדברים דדברי הר"ן כמ"ד דקידושין מצוה בפני עצמה הוא ואין תולה בפ"ו, ועיין רע"ק בתובות דף ז' מתלוקת הרע"ק והרמב"ם ז"ל והרמב"ם קידושין מצוה בפני עצמה היא אפילו למי שאינו מקיים מצות פ"ו והרע"ק נראה דהקידושין מצוה בשביל שמקיים פ"ו ע"ש בס' המרכתי וס"ל להר"ן ז"ל דאע"ג דאשה לא מצוה אפ"ו מ"מ מצוה קא עבדא כשנשאת בקידושין. וגם ממה שפי' בדברי הר"ר יו"ט ז"ל דלא בא לומר אלא דאינו מצוה מפורשת כל כך אלא מהא שבועה חלה עליה שהדין הוא כך שכל שהוא מצוה מפורשת בתורה אין שבועה חלה לבטלה, אבל מה שהוא מדרש מכמים שאינו מפורש בתורה שבועה חלה לבטלה, והנה לא כתב דאינה מצוה לפי שאינה מצוה כלל זה אלא שאין המצוה מפורש בתורה אלא ממדרש חכמים.

ורביעי בקודם דנלפענ"ד דעניין כיבוד אב ואם אינו אלא מה שנוגע לכבד את הוריו, אבל מה שאב או אם מצוה להם לנערה אין זה בכלל כיבוד אב ואם, ועיין ריב"ש ורמ"ע יו"ד מה שכתבו בזה, והנה ממרו ז"ל בפ' למיתב טן דו, ובת יפתח הגלעדי כתה בכתה על בתוליה ויותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה לינשא, ואין לך ענר גדול מזה להיות לבדה כל ימי חייה וגריכה מוטרת ומרת לקבורה, והיא רוצה לינשא כדי להוליד בנים והילך אפשר שיעכב אותה מהיה מכל אלו שאין זה בכלל כיבוד אב ואם. ומ"ת כיון שנשאת אפקיעה עצמה ממתת יד מהיה שנפטרת מכיבוד או"א, נחמת אין זו טענה, אדע דמה שנפטרת אמ"כ התורה פטרה והו"ל כעין הלוה מעות קודם שביעית וקרבה שנת השמיטה ומשמטת ומ"מ חייב לשוות ומדרבה התורה הזהירה בן יהי' דבר עם לבבך בליעל השמר לך וגו' ולא דמי לבן שהולך למקום שלא יוכל לכבדם שאז הוא בגדר אונס אבל כאן התורה פטרה מלכבד במקום בעלה ושלא במקום בעלה נחמת חייבת.

וחמישיתיו אוסיף עליו לפי מה שכתבו התוס' רפ"ב דקידושין ד"ה אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה ומע"ג דאמר לעיל דאיסורא ליכא משום דטב למיתב טן דו ה"מ בגדולה שהיא מתקדשת ע"י עצמה דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור אבל קטנה איכא למיחש שמא אם היתה גדולה לא היתה מתרצית וכו', ולכאורה מאי איכפת לן ברצונה אם היא מתרצית או לא והלא לריכה לשמוע לאביה משום כיבוד אב, וע"כ דבדבר זה אם לא נתרצית בו אינה לריכה לשמוע לאביה אלא נושאת אה שרוצה עד שתאמר בפלוני אני רוצה, ובבנות ללפחד אמר הכתוב לטוב בעיניהם תהיינה לנשים, ובנוסף התנאים שנהוג אצלנו כאיב ובשאלת פיה ואמרה הן, ועיין שו"ת אבני נזר (סיגעט) יו"ד סי' ל"ט, עכ"פ יפה כיון מעכת"ר דאין האב יכול למנוע את בתו מלישא לאיש כל שהוא הגון לה.

והנה יש עוד להאריך בכמה ענינים אמנם אין הז"ג וגם זה כתבתי רק לפרקים כי בעונ"ה אני טרוד מאד מ"מ אהבה מקלקלת השורה, והנני חוזר על הראשונות י"ר שיזכה עוד ללמוד וללמד ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול ומאז והלאה יתגבר כארי עדי יבא ינון ולו יקהת עמים, כאות נפשו וכעתירת ידידו הנאמן דושכת"ר בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סב

אמו אמרה להביא מים וקודם שהספיק א"ל אביו להביא מים

אס"ח פסח ח' למטמנים התשנ"ט בנ"י

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם ראש בשמים אין גומרים עליו את ההלל ה"ה כג"ת מוה"ר חיים **ישעי'** קעניג שליט"א גאבד"ק יאקא בנ"י בעמח"ס שו"ת חקי חיים ה"ח.

אחדשב"ג בידידות, יקרת ספרו שו"ת חקי חיים ח"ה הגיעני בשעה שאין הלבלר יוצא בקן קולמסו ועיינתי בו ודפדפתי מפה ומפה ונהנתי הרבה מכמה דבריס שהספקתי לראות וכדי להשתעשע בדברי מעכ"ג נפל גורלי על מה שכתב בי"ד סי' י"ח בהא שמעתתא דכיבוד אב ואם שמבואר בגמ' קידושין ל"ח ע"ח דשאל בן חלמנה אחת את

ר' יהושע בצע אומר השקיני מים ואימץ אומרת השקיני מים מיד קודם ע"ל הגה כבוד תמך ועשה כבוד תניך שאתה מיזה מהם קודם ומתפלל השואל היכא דאמו ואתה ואמך מייתין בכבוד תניך, ומתפלל השואל היכא דאמו ואתה לו קודם להניח לה מים והוא יצא להניח לה מים וכיוצא אמר לו בניו הבא לי מים או מיזה מלאכה או טווי אמר לי נימא דכיון שכבר התחיל בקיום המצוה של כבוד אם הרי הוא פטור ממצות כבוד אב מדין להתעסק במצוה פטור מן המצוה או דילמא לא אמרינן כן בכבוד אב ואם שאניהם חייבין בכבוד אביו, ומעכ"ג פשיטא ליה דחייב לעזוב כבוד אמו תפ"כ ולא נפטר מדין עוסק במצוה לגבי בצע היכא כאן מצוה כלל, ובשעה שאמר לו אביו לעשות מיזה דבר אין כאן חלות כבוד אם והתירן בזה.

ולפום ריהטא נראה לכאורה דאי לדברי מעכ"ג מגמ' כתובות דף מ' ע"א בחושם שומה בעליו וכו' ומיהו אם אינה רוצה לו אינו רשאי לקיימה ופריך רב זביד ניתי עשה וידחה ל"ת ומשני היכא אמרינן ניתי עשה וידחי ל"ת כגון מילה בזרעת דלא תפשר לקיומיה לעשה אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי אינה לעשה כלל ופרש"י והשתא נמי מלמדין אותה לומר איני רוצה, והנה התם מלמדין אותה לומר איני רוצה והכא הרי היא בעלמה מחויבת בכבוד אב, ובמו"ש שם הקשה הר"ר עזרא אמאי אינטריך קרא בפ"ק דיבמות (דף ה' ע"ב) לאין עשה בכיבוד אותה שבת הא ליכא עשה לאי אמר לא בעינא לכיבוד מי אינא לעשה כלל ומבואר דעשה בכיבוד לא מקרי עשה כיון דאי בעי אמר לא בעינא לכיבוד וא"כ כ"ש בעשה דהם שמחויבת בכבוד האב ע"כ גם בשעת מילתה לבטל הבא הבא לי מים מחויבת היא בכבוד בעלה וכיון שאמר האב הבא לי מים הוה כאלו אמרה התם אין אני רוצה במים ובטלה העשה. וי"ל קסת שהוא דומה למי שלוה לבנו להניח לו מים והלך הבן להניח מים ומת האב עד שלא הניח הרי אין כאן לעשה כלל והכ"נ מיד שאמר האב הבא מים נתחייב בכיבוד אב והו"ל כאלו אתה התם לגבי מצות כבוד. ובזה יש לדייק גם לשון הגמ' ע"ל הגה כבוד תמך ועשה כבוד תניך ולשון הגה משמע שאפי' כבר התחיל הגה אותו הכבוד בשביל כבוד תניך.

איברא לכאורה תלוי בשני מי' תו"י אם לאתי' רשאין שתי' וי"ל להתם מ"מ מיד כשלוה אב הוי עשה לעשות מצותו, פי' לפירושם דכיון דמיד בשעת ציוו היכא מצוה הגה שבידו לומר לו בשעת מ"מ בשעת תמירה כבר נתחייב במצוה ע"כ הכי נמי הגה שעכשיו שאמר לו האב להניח מים חייב במצות האב מ"מ בשעת צוו כשלוחה לה הם להניח מים תכתי חייב היה לקיים והתחיל במצוה תלה בשעת מילה בזרעת דלא תפשר לקיומיה לעשה ולתי' השני שאני האב שלוה ומצוה עליו לקיים שניהם תמי פטורין משמע בגמ' וכו' ותימה אם יכולין לקיים שניהם תמי פטורין ליכא עשה הלכך אין לו לעבור בלאו כלומר לגבי דידה אין העשה דומה הלאו ע"כ הכא נמי מייתי בכבוד בעלה ואין לו לבן ולה לעבור בשביל זה, ועיין תוס' רי"ד שפי' פי' ג' דתמי לתמר רחמנא גבי תוקם ולו תהי' לאשה אינו חלה להפיס דעתה ומי תמרה לו בעינא ליה ליתא לעשה כלל ולכאורה מטין קלת לתי' שני של התוס' ודו"ק.

גם מה שכתבתי לעיל די"ל דשומה לחבירו שלוה לו להניח מים ומת נפקע המצוה שבזה הוא ולא דמי להדדי דהתם כשחבירו מת נפקע המצוה הימנו ולא נתחייב כלל עוד לא עכשיו ולא להבא אבל כאן כשלוה לו אביו לא נפטר הבן מכבוד אם מהיום והלאה ולא עכשיו חלה שכיון שים לפניו שמי מצות מצות כבוד האב והאם תמרינן לתייב בכבוד האב קודם שזו מצוה עדיפא שגם האם מחויבת בכבוד האב והכין דייק לשון הגמ' בצע חומר השקיני מים וכו' מיד קודם מהם הגה שלא רק על הקדימה, וגם התשובה הגה כבוד אם וכו' כלומר לא שפטור חלה הגה שזה קודם, ולא שהבן נפטר מהמצוה חלה האב יש לו דין קדימה והכ"נ לומר שיקפה את אביו תייב להשקות האם אם עדיין לריכה או יש מים לשניהם, ואם למשל יהיו שניים למים ושניהם יבקשו מים הגם שתייב לכבד אביו קודם פשוט דלאחר שהשקה את אביו תייב להשקות אמו ואין העשה מתבטלה בזה האב וגם אין כח ביד האב לבטל כיבוד האם שאם למשל יהוי בפקודת האב שלא לכבד את אמו אין בדבריו כלום דהו"ל כאלו אמר לי' חלל את השבת לאין שומעין לו.

ולפ"ז מה שהבן תייב לכבד את אביו קודם אין זה פטור מלכבד אמו חלה האב יש לו דין קדימה אם שניהם שוהו לכבדם והבן כשלעצמו אינו יודע כלל מה לעשות או שמעדיף האם על האב ורוצה לכבדה קודם או בא הגוו על הבן לכבד האב קודם כיון שגם האם תייבת בכבודו ומצוה לפ"ז להגם שתייב עכשיו לכבד את אביו אין הוא נפטר ממצות כבוד אם שנאמר שאין כאן חלות מצות כבוד אם כלל ואם אפשר לו לקיים שניהם מחויב לקיים שניהם כמו בכל מצוה דלתמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה תפ"ה היכא דאפשר לקיים שניהם מקיים ולמשל אים אם שני ספלים מוכנים ויביא שניהם יחד ודלי יביא שניהם ויקיים כבוד אב ואם, ועיין תוס' ב"ק נ"ו ב' וכ"פ הרמ"ן ז"ל עיין ב"י בטוש"ע י"ד סי' ל"ח ובמשנ"ב שם סקל"ח ובר"ן פ"ק דר"ה דף י"ו ועיין תוס' שבועות מ"ד ע"ב בפרוטה דר"י ובריטב"א סוכה י' ע"ב אין שלוחי מצוה וכו' הנ"מ בשע"ת לקיים את שניהם.

ובשו"ת מהר"א ן"ז סי' קפ"ג דהולכי לדבר מצוה פטורין מן המצוה תפי' בשעת תנייתן וכתבו התוס' דכן משמע בגמ' וכו' ותימה אם יכולין לקיים שניהם תמי פטורין

דאטו אדם שיש לו ציצית על בגדו וכו׳ ועיין גם סוכה דף כ״ה ויהי אנשים טמאים לנפש אדם וילפינן משם דעוסק במצוה פטור מן המצוה ועיין א״ז הל׳ סוכה סי׳ רצ״ט מתני׳ שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה פי׳ רבינו שלמה זצ״ל הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו ולפדות שבויים פטורין ואפי׳ בשעת חנייתן והכי מוכח בגמ׳ דת״ר ובלכתך בדרך פרט לשלוחי מצוה ואי אינו יכול לקיים שניהם אמאי איצטריך למפטריה דמ״ט יסתלק מן המצוה שעוסק בה ויתעסק במצוה אחרת אפי׳ מצוה קלה לא שביק בעבור מצוה חמורה אלא ודאי אעפ״י שיכול לקיים את שניהם פטריה רחמנא וגזירת המלך היא ע״ש. ועיין ש״ע הרב הל׳ ת״ת פ״ג בקונט״א שם.

וראי׳ ממה שאמרו בגמ׳ השקיני מים מיירי באופן שא״א להשקותם שניהם ביחד ולא כן בהבא לי מים לשתות שאפשר להביא לשתיהם ולשופכן בספל לפניהם. ובמ״ש נתיישב לשון הגמ׳ שאל בן אלמנה את ר״א אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים והנה לשון השקיני צ״ב דהיל״ל אבא אומר תן לי מים או הבא לי מים לשתות ואמא אומרת הבא לי מים ולשון השקיני מורה שכבר המים שם ולפמ״ש בדיוק שאל שאומר השקיני מים כלומר שהמים כבר פה אלא שניהם מבקשים הימנו שישקה אותם שאינן בכח או רצונם דוקא שהבן ישקם וזה א״א לשניהם בבת אחת ומדויק בזה גם לשון רש״י ד״ה הטל להם שפי׳ ולפי שלא הי׳ צריך לעשות והוא שאלו כמו שעליו לעשות וכו׳ ולכאורה הטל לפניהם עצה נכונה הוא אם להביא מים אומר ולפמ״ש אתי שפיר דשאלתו היתה להשקותו בידים ממש ולא להביא מים וע״ז פי׳ שלא הי׳ צריך לעשות.

אלא דלפ״ז נראה דכל שהאם צווהו קודם להשקותה והוא כבר התחיל להשקותה ובאמצע שאלו אביו הגם ששניהם חייבים להשקותו מ״מ כיון דכבר הוא עוסק במצות כבוד אם אפשר דנשאר אצלו דין דעוסק במצוה פטור מן המצוה דלגבי דידיה המצוה חיובית וכבר נתחייב בה בשעת צווי וכמ״ש התוס׳ לתי׳ קמא וגדולה מינה דהתם כפי מה שפי׳ תוס׳ רי״ד ליכא מצוה כלל רק להפיס דעתה אבל כאן יש מצוה ולא נפטר הבן מהמצוה מטעם שאין כאן עוד שם מצוה עליו אלא שנפטר מכח דין קדימה המצוה של אביו כששניהם לפניו אבל כשהתחיל באחת אפי׳ הקלה מסתבר שיגמור המצוה ואח״כ יקיים השניה.

וקצת יש לדייק בגמ׳ קידושין שם ל״ב ע״א אלעזר בן מתיא אומר אבא אומר השקיני מים ומצוה לעשות מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה שאני ואבא חייבים במצוה איסי בן יהודה אומר אם אפשר למצוה ליעשות ע״י אחרים תעשה ע״י אחרים וילך הוא בכבוד אביו אמר רב מתנה הלכה כאיסי בן יהודה. ועיין טור סי׳ ר״מ ובב״י שם.

והנה הא הלכתא דאני ואבא חייבין במצוה הוא כהא דהבן והאם חייבין בכבוד אביו. ועיין כ״מ פ״ו מהל׳ ממרים הי״ג וכתב הר״ן והלכה כאיסי בן יהודה ומיהו ה״מ כששתיהן לפניו אבל כשהתחיל במצוה אע״פ שאפשר לעשותה ע״י אחרים אם נזדמנה לו מצוה שא״א לעשותה ע״י לא יניח את הראשונה דהא קיי״ל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ולא מפלגינן בין מצוה למצוה ע״ש.

אביו ואמו מצווים לו כאחד

ומצאתי לרבינו המאירי קידושין הנ״ל וז״ל כבוד אב ואם שוים מכל מקום כל שאמו אשת אביו ומצות שניהם באה עליו כאחת יקדים כבוד אביו מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו הא כל שאין אמו אשת אביו כגון שנתגרשה וכו׳ ישתדל כמה שיוכל לעשות מצותם כאחת כגון אם ישאלו ממנו דבר אחד ישים לפניהם כאחת ואם אי אפשר לעשות כאחת יקדים את המזדמן ואל יעבור על המצות. ויש לדייק לשון המאירי ז״ל שפתח כבוד אב ואם שוים, מכל מקום כל שאמו וכו׳ ומצות שניהם באה עליו כאחת יקדים כבוד אביו מפני שהוא וכו׳ וצ״ב למה הקדים בהקדמה שמצות כבוד אב ואם שוים הרי כ״ש אם אינם שוין הלכה כן כמו שכתב אח״כ, וכ״ש הוא, גם מה שמדקדק לומר מצות שניהם באה עליו כאחת יקדים וכו׳ ומכל זה נראה דודאי מצות כיבוד ואם שוים הם וכל שצותה היא לעשות לה כיבוד הרי נתחייב מיד לקיים המצוה וכ״ש אם כבר התחיל בעשייתה ושוב אפילו אם יצוה לו האב לכבדו הרי הוא כבר עסוק במצוה שכבר חלה עליו לקיימה ואין מקום שיחול עליו חיוב מצוה אחרת דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ולא תימא דמה שמצות כבוד אב קודם הוא משום דמצוה כיבוד אב גדולה ממצות כיבוד אם דאז אפילו באמצע עשייה הי׳ אפשר שתחול ככל חמור שחל על הקל אבל הקדים דאין כאן חמור או קל אלא תרוייהו שוים האב והאם ולכן דוקא כשמצות שניהם באה עליו יחד בלי קדימה אז הדין להקדים האב מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו, אבל אם לא באו שניהם כאחת אלא מצות האם קדמה וכבר התחיל במצותה כיון שכבר התחיל במצות כבוד האם אין לו להפסיק במצוה אלא יגמור המצוה של כבוד אם ואח״כ יעשה של אביו.

ולכן לפענ״ד לא הבנתי מש״כ מעכ״ג דברגע שצוה לו האב לעשות איזה דבר אין כאן חלות כיבוד אם, ולכן לא שייך עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולפענ״ד דאפי׳ מצוה האב לבנו לעשות ומצות האב קודם ודאי נשאר עליו חיוב כיבוד אם דהוא לא נפטר מטעם שאין הוא בנה ואין זה

פטור בעצם המצוה אלא הוא דין בדין קדימה מפני שחל עליו חיוב מצוה אחרת שהוא כיבוד אב והוא קודם אבל כל זה לא פטריה מכיבוד אם, ואם אחר שישמע לאביו ויתן לו בקשתו אכתי ציווי האם עומד ודאי שיש עליו חיוב ולכבד את אמה כפי מה שצוותה לו.

וכרגע נפל מילתא בלבי לחקור היכא דהדין שחייב להקדים האב להאם וכגון שהצווי הי' כאחת והמצוה באה עליו כאחת והלך הבן לאהבת האם או ללא ידיעה וקיים כיבוד האם קודם ולא האב לכאורה עשה מצוה הגם שעבר על דין קדימה מ"מ עשה מצוה ואין הפטור פוטר אותו מקיום המצוה וצ"ע.

ובאות ב' שם הביא ספיקת השואל היכא דאפשר לעשות ציוויס של או"א כאחד אי רשאי ומעכ"ת הביא דנגע בזה בדין דאין עושין מצות חבילות חבילות ותלה במחלוקת תוס' סוטה ח' ורמב"ם ז"ל בהא דאין מעמידין שתי סוטות כאחד ודעת התוס' דרק בהעמדה והבאה למצוה שייך חבילות חבילות והרמב"ם ס"ל דדוקא בעשיית המצוה וציין להמג"א סי' קמ"ז סקי"א דלמעשה נקטינן כדברי שניהם ולכן יש לחוש דיש בזה משום חבילות חבילות.

ובענייתי לכאורה בגמ' שם בא לפני ר' יהושע וכו' נתגרשה מהו א"ל מבין ריסי עינך ניכר שבן (גרושה) אלמנה אתה הטל להם מים בספל וקעקע להן כתרנגולין ועיין רש"י השיב לו דרך שחוק ומיהו הרא"ש ז"ל כתב (סי' מ"ז) מבין ריסי וכו' אתה, אלא שהלכה למעשה אתה שואל הטל להם מים בספל וקעקע להן כתרנגולין, נראה דיתן לשניהם ויקיים מצות כיבוד אב ואם ואין בו משום מצות חבילות חבילות, וכן נראה להדיא מדברי המאירי הנ"ל שכתב הא כל שאין אמו אשת אביו כגון שנתגרשה וכו' ישתדל כמה שיוכל לעשות מצותם כאחת כגון אם ישאלו ממנו דבר אחד ישים לפניהם כאחת, ואם אי אפשר לעשות כאחת יקדים את המזדמן ואל יעבור על המצות. ומדאמר אם ישאלו ממנו דבר ישים לפניהם כאחת לכתחילה וזה עדיף רק אם א"א לעשות כאחת נותן עצה אחרת מבואר דאין כאן משום חבילות כשנתן כאחת, וה"ה דמותר ליתן לשני עניים שתי פרוטות בבת אחת אם רוצה רק שאם רוצה יכול לפטור את עצמו בדין עוסק במצוה אבל כל שיכול לקיים תרוייהו קיי"ל דמקיים תרוייהו והכ"נ כנלפענ"ד.

והיות כי אין הז"ג יותר הנני חוזר על הראשונות שנהנתי הרבה מספרו היקר והנני בברכה י"ר שיזכה עוד ליתן מפרי עטו בעתו ובזמנו ולהוסיף תת כח התורה ולהרביץ תורה ברבים ידי"נ דושכ"ת המברכו בברכת אשר יקים את דברי התורה הזאת בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן סג

חכם שאסר אין חכם אחר רשאי להתיר

א' ויקרא התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' **מרדכי דב הכהן שפירא** הי"ו בישיבת אור ישראל פ"ת.

אחדשה"ט, בחזרי לארה"ב ופתחתי שקי מצאתי מכתבו בצירוף שאלה בענין הוראה הלכה למעשה כיצד מורין במקום שיש מתירין ויש אוסרין ולעצם ההלכה קיי"ל דהולכין בתר רוב דכתיב אחרי רבים להטות אלא דגם בזה כתבו דהא הלכתא דהולכין אחר הרוב אינו אלא כשישבו לדון בדבר וכל אחד שומע טענת חבירו אבל מה שמפי השמועה או סתם שראה פה ופה באיזה ספר או מחבר כיצד נוהגין, ובגמ' ע"ז (דף ז') בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל, וכ"כ הרמ"א ח"מ סי' כ"ה ס"ב ובש"ך יו"ד (סי' רמ"ב בקיצור הוראת או"ה) דבשל תורה הלך אחר המחמיר אפי' קטן הימנו, עוד כשמצינו בספרים מלקטי פוסקי דורינו שליט"א או מדורות הראשונים, אי סומכין על ההלכה דאחרי רבים בזה ואם כן ההלכה.

ב) **השואל** שיודע שיש בהלכה מתירין ואוסרים ושאל למורה הוראה שאינו רבו אבל הוא מפוסקי הדור והורה מכח שיקול הדעת כאחד האם הוראתו מכריח להשואל כיון שידע מעיקרא שיש כאן מחלוקת והמורה הוראה לא הכריע בראיות כחד מינהו רק משיקול הדעת האם זה מכריע לשמוע לו כרוב.

גרסינן בגמ' חגיגה דף ג' ע"ב במעשה דראב"ע כשהושיבוהו לנשיא ואף הוא פתח ודרש (פרש"י ראב"ע, ובהגה' הגר"ב מרנשבורג נ"ב ומהרש"א בח"א פי' שר' יהושע פתח ודרש, ובאמת כי כן מפורש בר"ח אף ר' יהושע פתח ודרש ע"ש) דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרבן לומר לך מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להוציא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים, אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין ת"ל מסמרות, אי מה מסמר זה חסר ולא יתיר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין ת"ל נטועין מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין, בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרים והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם האיך אני לומד תורה מעתה ת"ל כולם נתנו מרועה אחד א-ל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב וידבר אלקים את כל הדברים האלה אף אתה עשה אזנך כאפרכס וקנה לך לב מבין

לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין בלשון הזה אמר להן אין דור יתום שרוי בתוכו. ועיין רש"י פ' אחד ממרן אין לך מבעלי המחלוקות מציע רש' מתורת אלוה אחר אלא מתורת אלוקינו, פרנס אחד אמרן אין לך מציע רש' מדברי נציע הבע לחלוק על משה רבינו, עשה חזק כשפרכס, מאחר שכולם לבן לשמים עשה חזק שומעת ולמוד ודע דברי כולן וכשתדע להבחין מי זה יכשר קבע הלכה כמותו, וברי"ם אם הוסיף אלא עשה חזק כשפרכס וקנה לב לשמוע אלו ואלו שכולן מתברכין לך בזאיה מהן הלכה ברורה, שעי"פ שנרמין כמו מולקין מוזרין ונמנין וגומרין ומסכימין בסוף כדכתיב את והב בסופה וכו' ע"ש.

ועתה צריך להבין מה שאמר שכולן מתברכין לך בזאיה מהן הלכה ברורה, ובגמ' ע"ז דף מ' בהיא מרבע לאחנתא לאחנתא לסיכרא נפק רב הונע בר מינע ואזי ליה קלפי ואריה ע"ל רבע ומי מיכא דשרי כה"ג בחתרע דשכיחי קלפי נפק שיפורי דרבע ומסר שיפורי דרב הונע בר מינע ואשי רב משק רב חמי מינע לי מסרינע ולי מסרינע דקאמר לי רב פפע ולי מיתרע שריגע דהע אמר לי רב יהודה וכו' וברי"ם דהכי קיי"ל דרב חמי בתרתי, ומיהו הר"ן שם סוף ד"ה אמר רב פפע כתב וז"ל ודאמרינן נפק שיפורי דרבע ומסרי נפק שיפורי דר"ה בר מינע ושרי כתב הרמב"ן ז"ל דלאו דוקא מלע מעיקרע נפקי דרב הונע דשרי שהרי מכח שמסר אין מציאין דשרי להתיר ועוד דאיכא בזיקוק הדעת שלהם נחלקו בפ' התיר מינו מותר מלע מקמי הכי שרי תדע דהע מעיקרע הכי קאמרינן דנפק רב הונע ושריע והדר אתע רבע בתריה ע"כ. וע"ע דומני י"ה בר מינע שרי תמילה ואע"ג דרבע בפיק שיפורי ברישע לאו שיפורע גרס דכי אמרינן מכח שמסר וכו' משמע דוקא בשמסר תמילה ולי עוד מלע לפמ"ש למעלה (דף ז') כל שמהרון גדול מיניה מני שרי ומשמע דר"ה ב"ח הוה עדיף טפי מדסמיך רב חמי עליה ע"ש.

ובדף ז' כתב הר"ן הנשאל לחכם וטיעמע לע ישאל חכם ויטהר וכו'. כתב הרשב"ד ז"ל דלא משום כבודו של רמהרון נגעו בה מלע משום דכיון דמסרה רמהרון שוי' מתירא דשיפורי ושוב אין לה היתר דשפילו התירה השני אינה מועלת ושפילו הי' גדול ממנו בחכמה ובמנין דמדקאמר מם היו שנים אחד חוסר ואחד מתיר אם הי' אחד מהן גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו מכלל דהיכא דלע היו שניהם בבת אחת מלע בזיקוק הדעת דהשני עצמו אין מבירו רשאי להתיר אפי' גדול בחכמה ובמנין והנ"מ בדבר שאין בו מחלוקת מלע משקול הדעת אבל אם טעה בדבר משנה חוזר וטהר וממיר וכו' ולזה הסכים הרשב"ץ ז"ל והע דאמרינן נפק שיפורי דרבע לאחנתא לסיכרא נפק רב הונע בר מינע וחזי ליה קלפי ואריה ע"ל רבע ומי מיכא דשרי כה"ג בחתרע דשכיחי קלפי נפק שיפורי דרבע ומסר שיפורי דרב הונע בר מינע ושרי ומסיק רב חמי מינע לי מסרינע ולי מסרינע דקאמר לי רב פפע ולי מיתרע שריגע דהע אמר לי רב יהודה וכו' וברי"ם דהכי קיי"ל דרב חמי בתרתי, ומיהו הר"ן שם סוף ד"ה אמר רב פפע כתב וז"ל ודאמרינן נפק שיפורי דרבע ומסרי נפק שיפורי דר"ה בר מינע ושרי כתב הרמב"ן ז"ל דלאו דוקא מלע מעיקרע נפקי דרב הונע דשרי שהרי מכח שמסר אין מציאין דשרי להתיר ועוד דאיכא בזיקוק הדעת שלהם נחלקו בפ' התיר מינו מותר מלע מקמי הכי שרי תדע דהע מעיקרע הכי קאמרינן דנפק רב הונע ושריע והדר אתע רבע בתריה ע"כ. וע"ע דומני י"ה בר מינע שרי תמילה ואע"ג דרבע בפיק שיפורי ברישע לאו שיפורע גרס דכי אמרינן מכח שמסר וכו' משמע דוקא בשמסר תמילה ולי עוד מלע לפמ"ש למעלה (דף ז') כל שמהרון גדול מיניה מני שרי ומשמע דר"ה ב"ח הוה עדיף טפי מדסמיך רב חמי עליה ע"ש.

ועוד יש שיטה שליטית שדוקא בשנייהם שוים אין רשאי להתיר אבל אם השני גדול הימנו בחכמה יותר מן הרשאון יכול להתיר מה שאסר מבירו אפי' במידי דתלוי בסברא ובזיקוק הדעת ועיין ש"ך יו"ד סי' רמ"ב ס"ק נ"ג שכן מוכח מדברי מהרי"ק שרש קע"ט וכן נראה דעת המאירי ע"ז הנ"ל שאם התחרון שהתיר בחכמה מן הרשאון טהור ומותר וכ"כ הרי"ו נתיב ב' חלק ה' שוב התיר לי חתני כבני הרה"ג מוהר"י שליט"א לפ' טהרת הבית (לידי"נ הגאון הגדול מופת"ד מוהר"ע יוסף שליט"א) סי' ו' בדין מרחות הדמים ס"ה שהחריך הרבה בזה ועיין גם לערוך השלחן יו"ד סי' רמ"ב סקס"ג וכתב שהדעת נוטה להקל ותמה עליו שהקיל בדבר והיאך מלאו נגו להכריע נגד רוב הפוסקים הרשאונים שכתבו מפורש שאפי' השני גדול הימנו בחכמה יותר מן הרשאון אינו יכול להתיר מה שאסר מבירו וכ"ש שכתב הרשב"ד הובא בר"ן הנ"ל שאפי' בדיעבד אם התיר אחר רב הונע וכו' לפיכך נראה לי לאפי' טעה בשקול הדעת מחזירין הוראתו שהשכמתו וכי אמרינן בפרק אלו טריפות (דף מ"ד) מכח שאסר אין מבירו רשאי להתיר בלע השכמתו של רשאון קאמר מפני כבודו של רשאון וכו' כך נראה לי להלכה אבל למעשה אין בי כח לחלוק על אבות העולם ז"ל.

והנראה לשחלקו הרשאונים ז"ל בדבר שההורשה תלוי בשקול הדעת כלומר שיש לפניו אוסרים ומתירין מטהרין ומטמאין ושאל מכח והורה בשיקול דעתו לאסור אין מבירו יכול להתיר לעשות מתיכא לאיסורע כיון שיצע מפי החכם לאסור שוב אין בידי מכח אחר להתירו ואפי' החיר עינו מותר ולדעת קצת פוסקים אפי' הי' המורה השני מכח יותר מהרשאון שאסר וזה דעת הרשב"ד וסייעתי' ולדעת הר"ן וסייעתיה שפיר יכול להתיר בלע שמהדרין אחר הסכמתו שיחזיר בו לכבוד של החכם הרשאון, והריב"ש סי' שע"ט כתב שאפי' הי' החכם השני גדול בחכמה מן הרשאון כיון ששאלו לרשאון וטיעמע הרי קבלו דעתו ואין השני רשאי לטהר ולהיפו מדאמרו בגמ' ע"ז (דף ז' ע"ש) הנשאל לחכם וטיעמע לע ישאל לחכם אחר ויטהר ולע מילקו בין אם השני גדול הימנו בחכמה, וכן נראה מהריטב"ש, והנמק"י בע"ז הנ"ל גם בשו"ת הרשב"ץ מ"ע סי' ס"ו פסקו כהרשב"ד דכיון שיצע מפי החוסר נעשה מתיכה לאיסורע ושוב אין מי שיכול להתיר. והתוס' ד"ה הנשאל לחברה מעליותא הוא שישאל לכל החכמים וידונו זה עם זה חולי יציבותו מדבריו ותי' לאין המיסור לשחול אלע אם יודיע לו כבר שאלתי לפלוני ואסר לי אבל אם אומר לו כבר שאלתי פלוני חכם מותר אלע החכם יזהר שלע יתיר ודוקא אסור אין מבירו רשאי להתיר אבל המיר מבירו רשאי לאסור ע"ש.

אינו מותר, והר"ן ז"ל ביטל עצמו נגד הראב"ד ז"ל. (הגם כי קצת יש לישב דברי העה"ש דהר"ן נמי לולי דברי הראב"ד הי' מפרש להיתר וכיון דהרבה מהאחרונים ס"ל דכשהחכם גדול הימנו בחכמה יכול להתיר וצ"ע).

ולענין הלכה למעשה כדת מה לעשות באמת כבר מילתי אמורה כי פוסק או מורה הוראה אין נבחר בבחירות או בהצבעות אלא בלימוד ושימוש מורי הוראות, וע"ז אמרו גדול שימושה יותר מלימודה ור"מ קרא ע"ה למי שלא שימש ת"ח, וכבר הבאתי בשם אחד הראשונים, בתלמיד שנכנס ללמוד רפואה ולהיות רופא חולים, הנה נכנס בתיכון לששה שנים ואחר שהצטיין וקבל תעודה דיפלאמא עם הצטיינות של 98 או יותר עדיין אין הוא רופא אלא צריך עוד שיכנס לשלש שנים שימוש בביה"ח ולהיות שם ג' שנים רצופים תחת רופאים אחרים שהם כבר מנוסים בכל מיני מחלאות ולומד מהם ועמהם ולאחר שלש שנים אם יצליח יעשה רופא ואם לא יצליח אז התעודות שלו לא שוים כלום כי העיקר הפראקטיקא שימוש כן הוא להבדיל במורי הוראה לפסוק ברופא נשמות צריך ללמוד ולדעת כל התורה וההלכות ואח"כ לקבל שימוש ממורי הוראות ולעולם להתייעץ עם גדולים ממנו וכמ"ש הרמב"ן שאם יש רופא גדול ממנו חייב להתייעץ עם הרופא הגדול קודם שיעשה איזה ניתוח או כיוצא בו בגוף האדם, וכ"ש בנפש ומצינו בחכמי הש"ס שבכל שאלה קבצו עשרה או יותר כדי שיקבלו רק חלק על עצמן.

וז"ל המאירי יומא (כ"ו ע"א) בכמה מקומות ביארנו שראוי לאדם להזהר שלא לפרסם עצמו בהוראה אלא אם כן יודע בעצמו ושיהא אחרים מסכימים עליו שהוא ראוי לכך, ואין אדם ראוי לכך בשלימות ידיעה בלבד, 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 (פי' קבלה אמתית ולא מה שלמד מעצמו בלי קבלה). ושנייה לה שלימות הכח השכלי שבו לבחינת הדברים והבאתם למצרף להוציא דבר מתוך דבר ועל שתיהם בכלל אמרו במס' סנהדרין גמיר וסביר ע"ש.

ולכן התנאי להיות מורה הוראה שיקבל שמוש יותר מחכמי הדור שהם קבלו מרבותיהם (ובאמת כי זה אחד מהמבוכות שנעשה בדיני הוראה שבעונ"ה היטלער ימ"ש הרג רוב גדולי ישראל ונפסקה הקבלה מהרבה ולא נשארו רק יחידים אודים מוצלים ורוב מהדור הצעיר לא קבלו שימוש מת"ח של הדור הקודם). וכל מה שא"א לברר מגדולי הדור וקבלה ילך בתר הכללים המבוארים לרבינו הרמ"א והב"י והש"ך והבאים אחריהם ועל הכלל דהלכה כבתראי היכא שראו הראשונים, וביחיד נגד רבים הלכה כרבים אלא דבאמת דבר זה מחלוקת שוב האיך אנן מונין בזמן הזה הרבים דלכאורה הא דקיי"ל הלכה כרבים היינו דוקא היכא שישבו לדון ושקלו וטרו הלכה למעשה וכמ"ש התוס' שהבאתי בסמוך אבל אחרת מי יודע מה הוא הרוב ואולי אם היו יחד היו מודים זה לזה ודו"ק.

חכם שאסר אם הוא איסור דאורייתא

ודע דנסתפקתי בהאי איסורא של חכם שאסר אם האיסור הוא איסור דאורייתא חתיכה דאיסורא כמשמעו או שהוא איסור דרבנן ולכאורה איסור זה אינו אלא איסור דרבנן לא מיבעיא למ"ד שהוא מפני כבודו של חכם א"כ ליכא איסור על החפצא כלל או לפמ"ש התוס' וכי לא ישאל לכל החכמים וידונו על זה אולי ישיבוהו מדבריו, עוד שם בתוס' אינו שנוי בשום מקום הנשאל לחכם וכו' דלא אסרו חכמים אלא להתיר אחר אוסר ומסיק אר"י להיפוך וכו' נראה דהוא איסור חכמים ז"ל אלא אפי' להראב"ד דשוויה חד"א מ"מ כיון שתלוי בשיקול הדעת אין כאן אלא איסור דרבנן או עכ"פ ספק איסור תורה ולדעת הרמב"ם דכל סד"א מה"ת לקולא א"כ כאן לא הוי אלא ס"ס ויש לסמוך על המתיר עכ"פ כשהוא גדול מן האוסר הראשון.

וקצת הי' נראה לדייק מגמ' חולין (ל"ז ע"ב) דאמר הנביא (יחזקאל ד') אהה ה' וגו' ונבלה וטריפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם, ולא בא בפי בשר פגול שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, ועיין רש"י ורגמ"ה שהורה בה חכם שנולד בה ספק והוצרך לשאול לחכם להתירו, ולכאורה הי' אפשר לפרש שהורה בה חכם לאיסור והנביא שהי' גדול בחכמה הי' מותר לאכול מ"מ כיון שהורה בה חכם לא רצה לאכלו אבל לאחרים הי' מותר א"כ זו רבותא הוא וי"ל.

מי שאסר משיקול דעת אי מבריע בשיש חולקין

עוד נסתפקתי בהא שמעתתא דהורה בה חכם לאסור משיקול הדעת אם באו אחר כך שתי חכמים והתירו אם הוא מדין הכרעה שכיון שיש לפנינו שתי שיטות הללו אוסרים והללו מתירין והו"ל כמחצה על מחצה ובא זה החכם והכריע משיקול דעתו כצד אחד א"כ הו"ל רובא, שהעביר המשקל בדעתו והכריע על צד האיסור, ועתה שבאו שנים אחרים הם הרוב וי"ל דהא שאין ביד חכם אחר להתיר שחתיכה נעשית חד"א, ומיהו כל זה בחכם אחד אבל אם שתי חכמים אחרים כנגדו וכ"ש גדולים הימנו בחכמה שפיר בידם להכריע על צד ההיתר והחכם האוסר נשאר במיעוטו והו"ל כדין ב"ד דאחרי רבים

להטות, או דילמא כיון שכבר נעשתה חתיכה דאיסורא איסור לא נעשה היתר. וקצת יש לדמותו לביטול ברוב בנבילה שנפלה בפחות מששים היתר שנעשה הכל אסור ואעפ״כ אם שוב נתרבה עליו ההיתר בטל דאמרינן חוזר וניעור, או שמא אין נפ״מ אם הבאים אחריו אחד או ב״ד כולו כיון שכבר הכריע בשיקול דעתו לאיסור שוב אין כח ביד אחרים להתיר, ומדיוק לשון חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משמע דוקא חכם אחד וחבירו אחד אבל חבריו רבים יכולים לרבות עליו וכבר מצינו לשון רבו עליו חבריו, ואולי זה מדויק ומרומז בלשון התוס׳ ד״ה הנשאל לחכמים שתמהו וכי לא ישאל לכל החכמים וידונו זה עם זה אולי ישיבוהו מדבריו, ומשמע קצת שכל החכמים בידם להשיבו וי״ל דדוקא ישיבוהו ולא בע״כ וי״ל.

בהא דאמרו בשל תורה הלך אחר המחמיר

באות ג׳ הביא מהחזו״א (יו״ד סי׳ ק״נ סק״א) דהא דאמר בשל תורה הלך אחר המחמיר אינו אלא בשאין אחד מהן רבו מובהק אבל אם אחד מהם רבו מובהק הלך אחריו אף להקל, ונקרא רבו מובהק כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות, ומעכ״ת השיג כי אפשר דוקא במי שהוא מרא דאתרא כר״א (יבמות י״ד) באתריה דר״א שהי׳ ר״א מרא דאתרא.

עיין ס״ח סי׳ תתקס״ט אמר ר׳ יצחק לרב שמן בר אבא וכו׳ ואל תטוש תורת אמך (משלי א׳ ח׳) אם הורה כבר רב לאיסור והלך למקום אחר ולמד לפני רב של אותו מקום להתיר ושניהם הביאו ראי׳ לדבריהם והרב יודע שבעיר שמשם התלמיד הבא ללמוד לפניו שרב שבאותו העיר אוסר מה שהוא מתיר אע״פ שזה הרב יודע שהוא מותר והתלמיד חושב אם אעשה לחומרא יכעוס עלי זה הרב יש לרב לומר פלוני כיון שאסר דבר אל תהי נוהג בו היתר אע״פ שנראה להתיר ולא מפני שנותנים עליו מחומרי המקום שהלך משם אלא איסור גמור היה נראה לו ע״כ ע״ש.

והנה היות כי אך שבתי מארצינו הקדושה ואין הז״ג להאריך ציינתי כמה מקורות ואידך פירושא זיל גמור הפך בה והפך בה דכולה והעיקר כמו שכתבתי שמי שרוצה להיות מורה הוראה בישראל צריך לכתת רגליו לבעלי הוראה מובהקים ולקבל שימוש בכל דבר ולפעמים אם אינו יכול ללכת ברגליו עכ״פ יתייעץ עם גדולים הימנו בעלי נסיון בהלכה ואז אי״ה יצליח והשי״ת שמו ישפיע שפע ברכה והצלחה ואין לו להקב״ה בעולמו אלא ד״א של הלכה.

דברי המעתיר בעדו לטובה ובסל מלא ברכות בברכת חג כשר ושמח בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סד

נשים המדריכות כלות לפני החופה

עש״ק לסדר השקיפה ממעון קדשך מן השמים, התשס״ב בנ״י מחיי חיים יכתב בספר החיים את כלל ישראל לחיים, ובתוכם, הרה״ג הרב **מנחם בורשטין** שליט״א ראש מכון פוע״ה ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשה״ט בידידות. קבלתי המכתבים עם שאלות שונות ובאמת כי לאו בעל מלאכה אחת אני ולהשיב לנשים שואלות בכתב אין דרכי די שהנני מוכרח להשיב בע״פ אם באים לשאול מ״מ אכתוב כמה מילים לכבוד מעלתו

ועל דבר שאלתכם בנשים הלומדות ומדריכות כלות קודם חופתן ופעמים רבות עומדות שאלות לפניהם מבחינת תפיסת העולם שלהם, ואם יש להגיד להם שבנושאים הקשורים בכרת, ובבניין הבית הטהור רצוי מאד להחמיר במיוחד אם מדובר בבני תורה, אך מצד השני שומעים מקרים רבים שבהם חומרה גרמה לקשיים גדולים לבני הזוג, ואף שמעו אנשים שנכשלו אחרי שהחמירו להם. והשואל סיים אני בעצמי איני מבין למה ההלכה לא יחידה לכולם כאחד, ולמה לא אפשר לתת קו חד וברור המקובל על כל הפוסקים כיוון שההלכה הוא דברי אלקים חיים.

תשובה אציג פה הקדמה קצרה להבין כל הענין, במשנה אבות משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו׳ והקשה בפרש״י ואטו משה לא למד תורה ומסרה לכלל ישראל רק ליהושע בלבד והרי למד תורה את כל ישראל ויקהל משה בחול ובשבתות למד תורה עם כל ישראל ובגמ׳ עירובין נ״ד ע״ב ת״ר כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה נכנסו בניו ושנה להן משה פירקן נסתלקו בניו וכו׳ נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקן נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקן נמצאו כל ישראל למדו מפי משה ומשה מפי הגבורה גמר והכי מסתייעא מילתא ע״ש וא״כ קשה מ״ש ומסרה ליהושע, ופרש״י דלימוד לחוד ומסורה לחוד והנה למד משה תורה עם כל ישראל אהרן ובניו זקנים עם נערים, אבל המסורה לא מסר אלא ליהושע שהי׳ נער לא ימיש מתוך האהל.

וכתב הרמב״ם בהקדמה לפיה״מ ברכות הכוונה דהמסורה נתנה ליהושע כלומר דיש לימוד וצוו של המצוה וקיום המצות כלומר שנצטוונו במצות תפילין זה עצם המצוה, וצריך לדעת מהו תפילין והאיך כותבן ומניחן זה מסר הכל ליהושע, וכן מצות מילה נאמר למשה רבינו ולמד לכל ישראל ואופן קיום מצות מילה הוא מסורה ונמסרה ליהושע כלומר שאחר שקבלו מפי משה כל התורה, והיינו הלימוד אבל אופן הקיום

מסר ליהושע ואם יסתפקו בדורות בזיהוי מצוה ולמעל נתמרוג שנחלקו בה חכמי המשנה או בדין של זן תחת זן אם הוא ממש או ממון אין הכוונה במחלוקת הנ"ל שאם לא ימצאו מקרע ישנו ההלכה ויקחו במקום תתרוג חבוש וכיוצא בו מ"ו אלא נאמר למעלת נתרוג מקובל עלינו מפי משה ומסרה ליהושע דזהו פרי תתרוג ואין לנו מוצץ ומקור מתורה אלא מפי הלכה למשה אבל מ"ו לא נשנה עשה המצוה בכל חופן. בקיצור לימוד התורה והמצות והקיום שלהם הגם שקשורין זה בזה מ"מ הלימוד הוא רק עד שלא יסתור המסורה ואם יסתור המסורה מ"ו אז המסורה וקיום המצות נשאר כפי שקבלנו במסורה מפי משה ע"י יהושע וכו' עיין בדברי הרמב"ם שם והתרכמי בזה בכמה מקומות.

גם בא' הרשב"ץ סוכה דף ל"ה ד"ה ת"ל וכו' פי' והא ודאי קיש לן דהדר היינו תתרוג ולא היו מסופקין בדבר שעשו מימות משה וכו' וכן הא לתמרינן זה הדר וכו' ותמרינן נמי הדר בשילנו משנה לשנה לא שיהא הוכחה גמור שהוא תתרוג שהביאה שילוחי תחרים יש שהם כך שלא שהקבלה העידה לנו שהדר זה תתרוג ותתרוג לשון חמדה וריגוג בשם התומר בא הלשון להעיד על קיומו ע"ש. ומבואר דכל קיום המצות והנהגת מנהגי ישראל ואופן קיומם הכל מקובל מפי משה רבינו עליו השלום וגמרא גמירי לה ע"פ מסורה שמסרו לנו רועי נאמנים מפי משה רבינו ואפילו מה שנשנה זקנות ונהגות וכמ"ש הרשב"ץ בתשובה (ח"ג סי' ט) הכל קבלה ממשה מסיני וכבר התרכמי בזה בכמה מקומות וכל מה שלא קבלנו אינה תורה דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נתנה למשה שלא הובא בשבתו קבלו ומשכחו כשלם מחות הלכות ומצב מחות ספיקות בימי חצלו של משה וכיוצא בזה וחזרו ויסדום תכמינו ז"ל כמבואר בש"ס כל זה.

ומכילא פשוט נמי לזכות לקבלה ומסורה תמיתית ברור וקבלה לזה לשמש רב וחכם שיש לו מסורה ברורה וקבלה שקבל מפי רבו ורבו מפי רבו עד משה רבינו שהקבלה מכרעת ואם רבי לא שנה ר' חייא מעין, ביאור הדברים כלומר שאם רבי לא שנה לו לר' חייא הגם כי ר' חייא יכול לדרוש בעצמו מק"ו או משאר דרשות התורה אבל מניין לו הקבלה וכיון דאין לו הקבלה כבר אינו מכריע.

והנה מצו קבלת התורה לא הי' מחלוקת בישראל שהי' המסורה בקבלה חזקה עד זמן הלל ושמאי שנחלקו בג' מקומות, אבל כשרבו הערות בעולם ומחמת הערות רבו תלמידים שלא שמעו כל צרכן (לא שלא למדו הרבה בפלפולים אבל לא שמעו ת"ח ולא קבלו קבלתם כל צרכם) רבו מחלוקות בישראל ונעשה תורה כשתי תורות הלזו מוסרים והלזו מתירין הלזו מטמאין והלזו מטהרין (ועיין ס"ח סי' תתקס"ט) ומינה ילמו כמה מחלוקות בישראל בהלכה ולפי שכל הישיבה ותלמידיהם החזיקו כהרשב"ם ישיבה שלהם נפלו כמה מחלוקות בדברים, הן הנוגעים להלכה והן אינם נוגעים, נוסף לזה שהגלו את בע"י מארצינו הקדושה רשמוה לבבל וקבעו שם ישיבות גדולות תהלה לא' עליון וכמ"ש כשירד רב לבבל וכו' ושוב לאחר המורבן נתגרשו גם משם למקומות כאשכנז ואחרים למימן ואחרים בערי הספרד ובמשך הגלות נשתכחו כמה הלכות ונשתבשו, ומה אם בשעת פטירתו של משה רבינו בימי חבלו שלו נשתכחו שלש מאות הלכות מה נאמר אחר התלאות והצרות הללו עד שכמעט עשה כלה בשונאי ישראל ובכל זאת החזיקו עם קודש טהרתן והי' נאסר במסורה אים מפי אים והנשים למדו סדר המצות מאמותיהם ונשים לדקניות החזיקו במסורה ומסרו מדור לדור, ומה שלא ידעו, הממהות הורו להם, ואם לא הספיק אז האבות או גדולי ישראל למדו עמהם בע"פ ההלכות הנצרכות להם.

אין ללמד לנשים תורה

ועיין ס"ח סי' שי"ג מייב מדם ללמוד לבנותיו המצות כגון פסקי הלכות, ומה שאמרו שהמלמד לאשה תורה כאלו למדה תיפלות זהו עומק תלמוד וטעמי המצות וסודי התורה אותן אין מלמדין לאשה ולקטן, אבל הלכות המצות ילמד לה שאם לא תדע הל' שבת איך תשמור שבת, וכן כל מצות כדי לעשות להזהר במצות, שהרי בימי חזקיהו מלך יהודה נשים ונשים גדולים וקטנים ידעו הפי' טהרות וקדשים, וכו' אבל לא יתכן לבחור ללמוד לבנות ואפי' האב עומד שם ושומר, וקול באשה ערוה אלא האב ילמוד בתו ואשתו ע"ש, ועיין שו"ת מהרי"ל החדשות (סי' ל"ג) שהוכיח להרב ר' חיים על אשר חיבר הל' נדה בלשון אשכנ"ז, והוכיחו כי אין למסור הלכות לע"ה ונשים ולאת להם יד ללמוד ולהורות מתוך חיבורי אשכנז עניני נדות וכתמים חלילה חלילה הנשמע כזאת או נמצא מימות חבותיך ואבות אבותיך, אכן אחד חיבר הל' שחיטה בלשון אשכנ"ז וכו' וק"ו בן בנו של ק"ו הילכות נידה בדורנו השפל והפרוץ ולא יזכר ולא יפקד ולא יעלה על לב לעולם, אך הגם להן לבנות ישראל אם אינן נזיחות הן בנות נזיחות הן ומנעוריהן בקיאין הן ע"פ לימותן והורותן ואורם רוב החומרות דרבנן דמקילי הרבה בנות ע"ה ונשותיהן, ע"כ מוטל על כל אחב ואח"פ להודיעם ולהפריסם מאיסור ולהדריכן בדרך ישרה ולכל"פ בני ביתו ואם יודיעו לאחרותיהם, והכי הוו ליעשן דתלמודא לעולם ילמד אדם בני ביתו לרחק וכו' ולפעמים ירגוש להם לפי מה שנראה לו צריך להודיעו אי בר הכי הוא אך יזהר בדבריו שלא יטעו כאשר ראיתי כמה פעמים שטועים בדברי הדורש מה שדרש לאיסור הביאו להיתר. וכזה עשו קמאי דקמן מהר"א ומהריע"ב שדרשו עניים שלו הנראה להם צורך,

וכן שאר עניני תורת הבית, וכן נהוג חכמי דורנו ונלך בעקבותיהם ובזה נפשנו הצלנו ע"ש דברים נפלאים בוערות כלהבות אש יצאו מפי קדוש ישראל אביהם של חכמי אשכנז זצוקלה"ה. ולכן נשתנו נמי כמה מנהגים וכמה הלכות עד שהללו אוסרים והללו מתירין וכלם הוקבעו ע"י גדולי ישראל וכיון שקבלו כן בקבלה ומסורה שלהם אין לשנות מנהגיהם.

עוד נראה בס"ד דבנ"י כשם שפרצופותיהם אינם שוות כך דעותיהם אינם שוות והתורה נתנה לכל אחד לפי גדלו והויתו הנה יש כהנים לוים וישראלים נשים וגרים ועבדים וכל אחד יש לו מצות יתירות על חבירו כהן קדושתו גדולה משל לוי ויש להם מצות מיוחדות ועלינו מצוה לקדשו דכתיב וקדשתו, ומצוה על האלמנה שלא לישא אותה וכיוצא בו, וכן לוי וישראל ונשים, כל אחד לפי ערכו והגם שיש מצות כלליות שכלם מחייבים מ"מ אינו דומה ת"ח לע"ה עד שאמרו בגמ' (ב"מ פ"ג ע"א) רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתו אמרו לרב אמר ליה הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי אמר ליה אין למען תלך בדרך טובים (משלי ב') יהיב להו גלימייהו אמרו ליה עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי אמר ליה זיל הב אגרייהו א"ל דינא הכי א"ל אין וארחות צדיקים תשמור, הנה שרבה בב"ח שהי' אדם גדול פסק ליה הלכה לשלם לפנים משורת הדין, ואמר אחד מן החכמים היכי דמי חילול השם כגון אני שלוקח בשר ואיני משלם ובכל אדם לא נאמרה זה ועוד כמה דינים שגנאי לת"ח וכיוצא ולא לסתם בנ"א. ובקדושה נמי יש מדרגות זו למעלה מזו טבל לקק"ל אינו עולה לק"ק ולהיפוך טבל לק"ק טבילתו עולה עיין חומר בקודש. עכ"פ יש צדיק שקול כנגד ששים רבוא ולא תהי' כעם ככהן וא"כ פשוט שאינו שאלה כלל היאך לא יהיו דברים חד משמעיים.

וכדאי לצטט כאן לשון הרא"ש ז"ל בתשובה כלל עשרים סי' כ' הובא ביו"ד לענין מסורת בעופות וז"ל ודע כי אני לא הייתי אוכל ע"פ המסורת שלהם כי אני מחזיק את המסורת שלנו וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החורבן וכן קבלת אבותינו רבותינו שבצרפת יותר מקבלת בני הארץ הזאת כו' אבל בעוף המקובל מחכמי ישראל שהוא טמא לא יאכלנו ע"פ מסורת אחרים הפחותים מהם ע"ש. ומבואר דאפילו חכמינו ז"ל הראשונים כמלאכים לא סמכו על חכמתם ולא על בקיאותם וסימנים אלא על המסורת שבא להם בקבלה ע"י שימוש לרבותיהם ז"ל. וממילא מובן הגורם שאין הלכה אחידה עד שיבא משיח צדקינו דקא ארח ודן.

וכבר אמרתי בזה לפרש מ"ש פסחים (צ"א ע"ב) א"ר יעקב אר"י אין עושין חבורה שכולה גרים שמא ידקדקו בו ויביאוהו לידי פסול ופרש"י משום שאינן בני תורה יחמירו עליו לדקדק ויפסלוהו על חנם. ויש להקשות דאי הטעם הוא משום דאינם בני תורה היל"ל חבורה שכולה ע"ה אין עושין ולמה כתב גרים דוקא אבל נראה דבחבורה שכולה ע"ה לא חששו דהגם שהם ע"ה מ"מ א"א שאין להם קבלה דכיון דהם כבר עשו פסחים רבים עם אביהם ודאי יש להם קבלה ומסורת אבות היאך עושין פסח והיאך נוהגין באכילתו וכיוצא בו וליכא למיחש שמא יחמירו וידקדקו עליו לפסלו שידעו מהמסורת אבל גרים שאין להם מסורת אבות ולא שום קבלה חיישינן שמא יחמירו וידקדקו בו ולכן אמרו דוקא על חבורה שכולה גרים.

אם יש להחמיר בדברים שנהגו להקל

בדבר השאלה אם רצוי להחמיר בדברים לכלות באיסור נדות שהוא איסור כרת, ובמיוחד אם מדובר בבני תורה, או אדרבה ראינו ממקרים רבים הנשמעים שהחומרות גרמו קשיים גדולים לבני הזוג, ואפילו אנשים יקרים שנכשלו אחר שהחמירו עליהם.

דע דכמו שיש איסור להתיר את האסור כך יש איסור לאסור את המותר וכבר הארכתי בדברים אלו ועיין גמ' נדה י"ב ע"א נחלקו בענין בדיקה קודם תשמיש ומחלק בין לטהרות ובין לבעלה ואמר ליה רב פפא לרבא מהו למעבד כי הא מתניתא א"ל סודני לא דמגניא באפיה ועיין רש"י בשתי לשונות והתוס' חולקין ע"ש ומיהו אפי' נימא מחמירי אנפשייהו הוא דמחמירי ולא על אחרים, ועיין גם בתוס' נדה דף כ' ע"ב ד"ה כל יומא חוששת שמא הי' מחמיר על עצמו, אי נמי שלא תתגנה בפניו, ולמדנו שאין להחמיר לאחרים וגם למדנו שאשה תשאל השאלות שלא תתגנה בפני בעלה שהיא כחמת מלא דם, (ומוסר השכל שהנשים ישאלו השאלות ולא בעליהן שהרי גורמין שיתגנו בפני בעליהם והארכתי בזה במקום אחר).

והרדב"ז סי' קס"ג בדין חיבוק ונישוק לאשתו סמוך לוסתה דהתה"ד אוסר והרדב"ז חלק עליו וסיים וז"ל הלכך איני רואה לחדש על ישראל מה שלא החמירו הראשונים והלואי שישמרו מה שהוטל עליהם דתפסת מרובה לא תפסת ולא ישאר בידם לא זה ולא זה ע"כ. והב"ח יו"ד סוסי' קפ"ז הביא חומרת מהר"ם מפדווא"ה וכתב דאין לשמוע לחומרה זו אם אדם חשוב מרוב ענותנותו אינו רוצה לסמוך על עצמו ינהג מדת פרישתו לעצמו אבל לא ניתן להכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד ע"ש.

ובס' חסידים סי' שס"ב יש דברים אם תחמיר על האדם לא יעשה המצות כמו זה מעשה בחסיד אחד שלא

רצה ליגע בבשרו כשקרצתו כינה או פרעוש בשעה שתפילין עליו והיה חולך תפילין ואח"כ נוגע ולקח המאכולת ורוחץ ידיו ומניח תפילין וכשהיה הולך לפני זקנים לא היה כופף קומתו כי אמר איך אשתחוה בעוד תפילין עלי ועוד אמר איך ארא'ה באשתי או איך אדבר עמה בעוד שם שמים עלי ואמרו אחרים מאחר שצריכין התפילין כ"כ פרישות לא נוכל לסבול ולא הניחו תפילין אמרו לאותו חסיד הרי בטלת אותם מן המצות בחסידות שלך וכו' ועוד אם רצית להיות פרוש בהם לא היה לך לגלות לאחרים.

והגאון מטשעכענאוו בויעש אברהם כתב בדבר שיש מחלוקת הפוסקים ואיפסיקא ההלכה כחד מ"ד לקולא לא חש להחמיר והיה נדמה בעיניו כאפקרותא נגד חז"ל על מי שרוצה להחמיר ופעם היה אצל בנו ותינוק השתין מים ולקח רביעית מים ושפך עליו ועמד שם איש אחר והוסיף מים וגער בו הגאון ז"ל כי זה דרך מינות וחוסר אמונה בחז"ל שאמרו שסגי ברביעית מים לבטל מי רגלים. וברמ"א יו"ד סי' קט"ו ובמנחת יעקב בסולת למנחה כלל ע"ו דמי שרוצה לנהוג חומרא במה שלא החמירו בו האמוראים כגון מה שנתבטל בששים או בכלי שני הוי כמו מינות וילא שכרו בהפסדו.

אי יכול לקבל לעצמו רב שהוא מיקל

ובדין ששאל בעשה לך רב אם אדם יכול לבחור לעצמו רב מיקל, הנה דבר זה הוא צ"ב דצריך לדעת מה זה רב מיקל אם הוא כהלכה ויר"ש אז אינו מיקל אלא הוא בבחינת כחה דהתירא עדיף, ואם הוא אינו פוסק ע"פ התורה ומרננין אחריו אז הוא קל ולא מיקל, ומ"מ ודאי נכון לבחור לעצמו רב ששואל אותו שאלות ויהי' לו רב קבוע אעפ"כ פשוט שאם הלך הרב מביתו וצריך לשאול שאלה יכול לשאול מרב אחר וגמ' מפורש בילתא אשת רב נחמן דבכל יום הביאה השאלות לרבה בב"ח והדר אייתא לקמיה דר' יצחק וע"ש באריכות קצת כל הענין ובתוס' שם כתבו שהשואל יכול לשאול כל מה שירצה והקפידה היא רק על החכם שלא ישיב היכא דנשאל חכם וטימא לא יבא אחר ויטהר ע"ש. וצריך אריכות ואין הז"ג.

הרב שפסק להיתר והוסיף והמחמיר תבוא עליו ברכה

אשה שבאת לפני הרב עם שאלה, וענה לה הרב, שהעד בסדר אבל המחמיר תבא עליו ברכה איך לנהוג למעשה. וגם בעצם הפסק תמה שפסק שהעד בסדר ואח"כ מטיל ספק ואומר אבל המחמיר תבא עליו ברכה, ומה יעשו אח"כ.

יפה העיר בזה והנני אסביר קצת בס"ד במאכלים גשמיים כגון בשר או סוכר וכיוצא יש מי שהוא נזהר שלא לאכול מאכלים שיש חשש שיזיקו לו הגם שאינו ברור מ"מ יש חשש לזה ובא לשאול אם יכול לאכול המאכל משיב לו העולם אוכלים מ"מ מי שרוצה ליזהר ולשמור על בריאותו יכול למשוך מלאכול מאכל זה שאפשר לפעמים שיזיק ותלוי בגוף האדם, ומי שאינו להוט בתר אכילה היא מושך את ידיו מלאכול ואחרים אוכלים, וה"נ הפסק שהוא כשר מדינא אבל מי שהוא בע"נ ורוצה לשמור את נשמתו שלא תבא ח"ו לידי שום היזק שומר נפשו וזה מה שנקרא בע"נ יחמיר על עצמו אבל אינו מחויב בדבר. שנית נראה דהנה יש הלכה שביומא דעיבא לא ימול משום סכנה ואמרו בגמ' ועכשיו שדשו בו רבים שומר פתאים ה' ומותר למול, ולכאורה מה זה דין של שומר פתאים ה' וכי מותר להכניס עצמו בסכנה, והתי' לזה שבנ"א נמשכים אחר הרוב וכיון שהרוב מלין ביומא דעיבא ובניהם לא מתו סומך זה נמי על הרוב עולם ובטוח שבודאי השם ישמרהו והנה אדם זה הוא פתי היאך הוא מכניס בנו בסכנה וז"ש שומר פתאים ה', הנה מעצם יש שם סכנה אבל רחוקה ולא לכל אחד אלא למי שזהיר מאד ולכן מי שאינו רוצה לסמוך על זה הרוב אינו חייב למול את בנו ביומא דעיבא והריטב"א כתב ביבמות דף ע"ב שמי שאינו רוצה לסמוך על שומר פתאים ה' רשאי וכ"ש אם נולד בשבת והברית בשבת שלא ימול ע"ש.

ולפ"ז הכ"נ בנידון דידן הרב ענה לה שהעד בסדר וע"פ הלכה זה כשר אבל מי שרוצה להחמיר לעצמו בידו להחמיר וכמ"ש ובע"נ יחמיר לעצמו. וכעין זה במאכלים מצינו שיש כל מיני הכשרים על מיני מאכלים וכששואלים לרב על ההכשר והרב משיב מי שסומך על הכשר שזה כשר גם זה כשר, ומ"מ ההכשר המעולה לפענ"ד הוא זה ואשתי הרבנית לעולם לא תקח רק מהכשר של רב זה והרי דבר שזה כשר וגם זה כשר ומ"מ הכי ברור הוא אותו ההכשר שאשתי הרבנית מעולם לא תקח רק מהכשר של רב זה ופשוט. והרמב"ן ז"ל בפ' קדושים ס"ל במ"ע קדש עצמך במותר לך. והראב"ד בבעה"נ כתב אל תאכל כדי שבעך מהיתר שמתוך ההיתר תבא לאיסור והבן. ובענין עצם קדושה הנה ריבוי תשמיש מכחיש וממית והתירה תורה לקיים המין אבל ריבוי תשמיש אסור ולדעת הרמב"ן ז"ל הוא בעשה של קדושים תהיו קדש עצמך במותר לך, והכ"נ נמצא אמר לה העד בסדר ומ"מ המחמיר תבוא עליו ברכה והבן.

רב שהשיב איני מתיר לכי לרב פלוני ויתיר לך

בדבר השאלה באשה שבאה להרב לשאול והשיב לה איני יכול להתיר לך אבל לכי להרב פלוני והוא יתיר לך, האם יש להבין שהרמז שראוי להחמיר לגמרי או אדרבה הרמז שצריך להקל וצריכה לנצל זאת.

באמת כי יש הרבה דברים שהרב המורה הוראה יש לו קבלה מרבו להחמיר ויש מורה הוראה אחר שיש לו קבלה להקל ולהתיר והרב המחמיר חושב שהצדק עם השני ועכ"פ שיש לסמוך עליו אלא שהוא לא רוצה לפסוק מפני קבלתו שקבל או כבודו של רבו שקבל הימנו להחמיר ולכן הוא מראה מקום להזוג שיש רב אחר והוא יתיר ומותר ללכת אליו או שרואה הרב המחמיר שהמקום דחוק והוא לא רוצה להקל כנ"ל ויודע שיש שיטות להקל וכדעת הרב השני וכל ערום יעשה בדעת ואין בזה משום זילותא כל שלא כיון לבזות את הרב השני ואדרבה הוא מחשיב אותו וק"ל. ועיין בס"ח סי' תתקס"ט אמר רב יצחק לרב שמן בר אבא הני ביעי חשילתא שריין ואת לא תיכול משום שנאמר ואל תטוש תורת אמך. אם הורה כבר רב לאיסור והלך תלמיד למקום אחר ולמד לפני רב של אותו מקום להתיר באותו דבר ושניהם הביאו ראי' לדבריהם והרב יודע שבעיר שמשם התלמיד הבא ללמוד לפניו אוסר יש להרב לומר לתלמידו כיון שאסר דבר אל תהי נוהג בו היתר אע"פ שנראה להתיר, ואיסור גמור הי' נראה ולא מפני שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם ע"ש.

בענין שאלות של כלות שיש להן בעיות

בענין כלה עצבנית שמדברת הרבה הנה חיוב יש לשמוע ולדעת כל שאלתה כדי שתדע להשיב ואם מטרידה הרבה אז צריך להגיד לה גברת בבקשה תגידי מה שקשה לך כי הזמן קצר לי ואני ממהרת וממילא תגיד הדבר שצריכה או שתבא שנית.

ביצד להתנהג עם כלה שלא כ"כ דתית והבעל לא כ"כ מעניין בשמירת טהרת משפחה מה נוכל להקל לאשה זו.

לפענ"ד להסביר לה שתורה אחת לנו ודייתיקי דבטלה מקצתה בטלה כולה ויש לדבר על לב האשה דברים כהויתן בלי חומרות אבל בלי פשרות להקל ח"ו בדיני התורה שכך הוא דרכו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ובפרט בעניני בעלי תשובות שחושבים שח"ו כל התורה נתנה לדחות כדי שזה יקרא בע"ת, ופעם נשאלתי מראש ישיבה אחד כדת מה לעשות היות כי יש לו ישיבה עם בעלי תשובה, ויש שמקבלים שמירת שבת כהלכתו ושומרים כל ל"ח מלאכות רק שא"א להם למנוע מעישון סיגאריאות, והשני יש לו שהוא באמת לומד בשיעורים ושומר מצות רק שלא יכול למנוע מנשים ועריות ר"ל וכיוצא בזה, והשבתי לו כי ודאי מי שיוכל למנוע מאיש המעשן בשבת שבמקום שיעשן שתי סיגאריות יעשן רק אחת ודאי מצוה עושה ומונע מהמעשן חילול אחת מחילולי שבת ונפ"מ לקברו בין רשעים גמורין עיין יבמות ל"ד וכן בשני וכיוצא בזה, אלא דבסוף כתבתי לו למה אתם מבזים את הבעלי תשובה האמתים ואתם כותבים על רשעים מחללי שבת בעלי תשובה, והי' להם לשאול השאלה ככה, יש לפנינו רשעים מחללי שבת בעישון סיגאריות, וכן יש לפנינו רשע פרוץ בעריות עד למדי, אבל בשאר דברים הם מקבלין להיות שומרי מצות וכיוצא בו מה דינם וכיצד יש להתנהג בהם עד שיעשו תשובה ויהיו בעלי תשובה אבל לחלל השם בעל תשובה ולקרא לרשע גמור מחלל שבת בועל בעילות אסורות ר"ל בפרהסיא ובשאט נפש בעל תשובה זה בזיון לבעלי תשובה, והלואי שאני אזכה להיות בעל תשובה, והגע עצמך אם הי' זה בישיבה נארמאלית עם בחורים כשרים ונמצא ח"ו איש כזה או בבית הבנות היו זורקין אותו חוצה והיו מכריזין עליו התרחקו מרשע מושחת הזה והימנו ולמה זה יש לו פריועליגיע להקרות בעל תשובה אתמה.

ומחמת חוסר הזמן אקצר והארכתי יותר מהז"ג בברכת כוח"ט ותפלה על אחינו בנ"י שכלנו נחזור בתשובה שלמה ונזכה לביאת משיח צדקינו בב"א החותם בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן סה

בענין התורה חסה על ממונם של ישראל

ב' לסדר טהור הוא התש"ס בנ"י יצו"א

בין גאולה לגאולה, יבא המבשר על הגאולה, ובחדש אשר בו נגאלו אבותינו יחזור שנית ויגאלינו, ובתוכם מע"כ הרה"ג כו' כו' כש"ת מוה"ר **אליהו גומבו** שליט"א בעמח"ס מי באר על מס' יומא.

אחדשכ"ת. מה שהעיר בספרו על הגמ' יומא דף ל"ט ע"א התורה חסה על ממונן של ישראל, ציין מע"כ לדברי הריטב"א לחלק בין גורלות עצמן שעשה בן גמלא (לעיל ל"ז ע"א) ששבחו אותו חז"ל ובין הכלי, וגם ציין לעבודת ישראל דף קט"ו ומהר"י קורקוס פ"ג מהיו"כ ה"א. ובאמת כי דבר זה מסובך מאד וצ"ב רחב, ובגמ' זבחים דף ו' ע"ב ת"ש ר' שמעון אומר כבשי עצרת למה הן באין וכו' אמור מעתה ראויין היו ישראל להקריב קרבנותיהן בכל עת ובכל שעה אלא שחיסך הכתוב. ופרש"י ראויין היו ישראל, דכל שעה בספק חוטאין קיימי. אלא שחיסך הכתוב, "חסך מעונותיהם" ולא דקדק אחריהם לפי שחס על ממונם וחבירו במס' מנחות וכו' התורה חסה על ממונם של ישראל עכ"ל. ועיין במנחות דף פ"ט תרי לישני באופן ששיערו חכמים חצי לוג שמן, אי מלמעלה למטה או מלמטה למעלה, ונחלקו אי אמרינן התורה חסה על ממונן של ישראל נמצא דהוא מחלוקת

התנאים, וברבינו גרשום מאור הגולה שם כ׳ ומ״ד ממטה למעלה וכו׳ משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל ואינו רשאי ליתן בנר יותר מחצי לוג עכ״ל. ולפ״ז יש לעיין בנר חנוכה שנותנין שמן הרבה שדולק מחוץ לזמן. ועיין רש״י בפר׳ צו אמר ר״ש ביותר צריך לזרז במקום שיש חסרון כיס, ואולי ר״ש לשיטתו בזבחים הנ״ל שאמר התורה חסה על ממונם של ישראל והבן.

והנה בענין דין דהתורה חסה על ממונם של ישראל ובין מה שאמרו אין עניות במקום עשירות, שנראין הדברים כסותרין ומנגדין כבר הלכו בו נמושות, ועיין בשו״ת תשובה מאהבה ח״א סי׳ ד׳ מה שהאריך, ואין מה להוסיף רק דבר אחד מה שעמד על דברי רש״י מנחות דף ע״ו ע״ב שכ׳ בד״ה לפי שחסה כו׳ לפי שלחם הפנים הם כ״ד עשרונים ולפי שהם בכל שבת ושבת ועולים לדבר גדול וכו׳ אבל בשאר מנחות שהן דבר מיעוט ואינן באות תדיר כו׳ עכ״ל. משמע דוקא בפסידא רבה אמרינן חסו ולא בפסידא זוטא, ותמה עליו דא״כ צ״ל מה דפליגי בחצי הלוג, למ״ד תורה חסה ס״ל מה שהי׳ צריך לשפוך הי׳ הפסד מרובה, ומ״ד אין עניות הי׳ זה הפסד מיעוט ע״ש מה שתמה בזה.

ולפענ״ד לא קשה כ״כ דבאמת תלוי בזמנים, ואפשר הכ״נ דהרי אמרינן שבזמן החשמונאים היו עניים ואפי׳ מנורה לא היו יכולין לעשות רק של בעץ והלכו להביא שמן זית שמונה ימים והי׳ חסכון גדול וע״ז אמרו כתית למאור ולא כתית למנחות או כיוצא בו, ושוב כשהעשירו הו״ל דבר מיעוט, אלא דהא צ״ב שפרש״י התורה חסה על ממונם של ישראל, שמחל על עונותיהם שלא יצטרכו להביא קרבן, ובאמת צ״ע עוד מה שאמרו גמירי צבור לא מיעני, ולאידך גיסא מצינו בזמן בית שני שתקנו שהכה״ג מביא המנחה חדשה משלו, כיון שראו שמתו בכל שעה והיו מביאין המנחה משל ציבור, תקנו וחזרו ותקנו משום חסכון על הצבור, וכבר עלה בדעתי שנפ״מ בין יחיד לציבור, ומה שאמרו התורה חסה היא שלא לדחוק את הצבור, אבל יחיד כשהוא לעצמו ורוצה להוציא הוצאות לשם מצוה ודאי הרשות בידו, ולכן שבחו את בן גמלא ועיין ב״ק דף ט׳ ע״ב אמר ר״ז בהידור מצוה עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב״ה, ומשמע דעל הידור מצוה די שליש ומ״מ המוסיף כל שיוסיף מצוה עשה ויפרע לו הקב״ה בחייו, ועיין רש״י ובתוס׳ ד״ה אילימא ודעת הפוסקים כפרש״י, עיין ציון הגר״א שם.

ובזה אמרתי לפרש דיוק הלשון התורה חסה על ממונם של ישראל, דבממון של ישראל יש חשש שמא יעני וכמ״ש דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש או עד שליש והארכתי בזה הרבה, והטעם שלא יבוא לידי עניות ויצטרך לאחרים וכל זה מהקב״ה חסיון על בניו, וכעין זה מצינו (ויקרא י״ד ל״ו) וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע, ובמשנה נגעים פי״ב ובת״כ הובא ברש״י כ׳ התורה חסה על כלי חרס שאין להם טהרה במקוה, ואפי׳ פכים קטנים, אבל בהקב״ה כביכול כל העולם כולו שלו לא שייך חסה, ולכן מסיק בגמ׳ במערבא אמרי משמיה דר״ז עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב״ה, ובשל הקב״ה אין גבול ואין הגבלה אלא כל שמוסיף בהידור יפרע לו הקב״ה, א״כ ליכא כאן חסכון שהרי הקב״ה כל העולם כולו שלו. ועיין ברבינו חננאל ב״ק הנ״ל, ד״א מכאן ואילך וכו׳ אבל אם זימן לו הקב״ה ממון שלא מיגיעו ובקש להדר המצוה ביותר משליש הרשות בידו, ואולי הוא נכלל במה שאמרו המוצא מציאה או מצליח בנכסיו מה יעשה שיתקיימו בידו, יכתוב ס״ת או תפילין והבן.

בענין הגונב פחות משו״פ ממאן דקפיד

עוד שם ביומא בתוס׳ ד״ה טרף בקלפי וכו׳ וקראו אותו חמצן כל ימיו וכו׳, י״ל לפי שהוא חטף מחמצן אחר. והקשה המהרש״א וכי משום שחטף מחמצן אחר קרא אותו חמצן טפי מאחריני, ובח״א מישבו דזה שחטף מחמצן אחר מיירי שכבר זכה בו וכיון שזכה בו מיגרע גרע.

ולפענ״ד לפמ״ש בגמ׳ (סנהדרין נ״ז ע״א) ב״נ נהרג אפחות משו״פ ופריך פמשו״פ בר מחילה הוא, ומשני נהי דבתר הכי מחיל ליה צערא בשעתיה מי לית ליה, ועיין רש״י צערא וכו׳ שכ׳ הלכך גזל הוא אלא שאין ב״ד ישראל נזקקין להשיבו דבתר הכי מחיל ליה, ובישראל מישראל נמי אסור ומעבר לא עבר דכתיב לא תגזול והשיב אמידי דהשבון קרי גזל ואידך לא וכו׳ עכ״ל ע״ש, וע״ש בדף נ״ט ע״א ברש״י משום דלאו בני מחילה נינהו שכ׳ שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא שפחות משו״פ אינו נחשב גזל בעיניהם שעוברין על מדתן שרחמנין הם ומוחלין על דבר קל וכו׳ עכ״ל, ולפ״ז אתי שפיר דכהן שחטף מכהן הצנוע ואינו מקפיד ואדרבה מושכין את ידיהן ומחיל ליכא איסור כלל אפחות משו״פ דמחיל ליה ולא מקרי חמצן כלל, אלא הכא האי חמצן חטף מחמצן אחר וכיון שהראשון הי׳ חמצן וחטף פחות משו״פ א״כ הקפיד אפחות משיעור נמי לחטפו, ובא האי שני וחטפו ממנו והאי לא מחל ליה שהרי חוטפו מידו, ולכן קראו אותו חמצן שחטף מחמצן כמותו שאינו מוחל וא״כ איכא איסור וכמ״ש רש״י והבן.

וי״ר שנזכה עוד השתא לזבוח הזבחים והפסחים בב״א,

מנשה הקטן

סימן סו

האב הרודה את בנו

אור ליום ב׳ י״ז שבט התש״ס בנ״י יצו״א

בו נגאלו אבותינו מע״כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב הרה״ג וו״ח כש״ת מוה״ר **אהרן יצחק ארץ** אבן יקרה בלייקווד נ.ז.

אחדשכ״ת בידידות. ומה שהעיר בהא מילתא דתמיה ליה שכתבתי (במהד״ת ח״ד סי׳ נ״ג) שהאב הרודה את בנו ומת תחת ידו פטור, ומעכ״ת ציין למ״ש בתשובה הנ״ל באות ג׳ דמצות חינוך על האב ומצוה לרדות את בנו ולהכותו אפי׳ מכה רבה עד למות אם לא ישמע לו, וע״ז תמה דאטו זה באמת דרך התורה להכות בנו עד למות, והא כתב הרמב״ם בהל׳ ת״ת פ״ג ה״ב דצריך להכות רק ברצועה קטנה וכ״כ בש״ע יו״ד סי׳ רמ״ה ה״י. ויפה כיון מאד ידידי ואין חוצץ בינינו אלא המציאות, כי ודאי מש״כ הרמב״ם ובש״ע דצריך להתנהג ברחמנות וברצועה קטנה ודאי כן הוא, וכבר אמר החכם חנוך לנער ע״פ דרכו והוא כ״ז שרוצה ושומע, אבל אם לא ירצה לשמוע אז משתנים הדינים, דהנה בתורה כתיב בבן סורר ומורה שאיננו שומע בקול אביו ובקול אמו ואוכל תרטימר בשר ושותה רביעית יין מביאין אותו לב״ד והורגין אותו לאחר התראה ומלקות, ולמה לא תקשי׳ לי׳ מהלכה זו, ואמת שנחלקו בזה שי״א שלא הי׳ ולא נברא ור׳ יונתן אומר אני ראיתיו וישבתי על קברו, אבל מ״מ הלכה הוא וא״כ תקשי לי׳ וכי לא חסה התורה על הקטן, ויעניש אותו רק ברצועה קטנה, ועוד מצינו (בגמ׳ כתובות פ״ו) לר״פ דאמר פריעת חוב מצוה אמר א״א לקיים מצוה מה הוא, ומשני דבמצות עשה כגון האומר שלא אעשה סוכה או תפילין ומזוזה או לא אשלם חובי או שאר מצות מכין אותו עד שתצא נפשו.

איברא דבגמ׳ מכות דף ח׳ הזורק אבן לרה״ר וכו׳ אבא שאול אומר מה חטבת עצים רשות אף כל רשות יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב״ד. ועיין רש״י האב המכה את בנו, להטותו לדרך אחרת (האמת). ובגמ׳ שם איתיביה רבינא לרבא יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב״ד שאפי׳ מת תחת ידו פטור, והרמב״ם פ״ה מהל׳ רוצח ושמירת הנפש ה״ה כ׳ הבן שהרג את אביו בשגגה גולה וכן האב שהרג את בנו, בד״א בשהרגו שלא בשעת לימוד וכו׳ אבל אם יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת פטור. וכ״כ גם הסמ״ג מצוה ע״ה, הנה מבואר דאב הרודה את בנו ללמוד ולהדריכו בדרך ישרה כלשון לדרך האמת, אפי׳ מת תחת ידו הרי הוא פטור מגלות משום דעשה ברשות, ועיין בראב״ד שם בהשגות על מש״כ הרמב״ם בהל׳ ו׳ וכן הרב המכה את תלמידו או שליח ב״ד, שכ׳ וז״ל א״א זו לא שמענו מעולם וכו׳. ועיין בכ״מ שכ׳ ע״ז ואין לא שמענו השגה. ובאמת נראה דהכונה הוא דהני בגדר מצוה הוא ולא גרע ממ״ע שמכין אותו עד שתצא נפשו והבן כי קצרתי. וזהו מה שכתבתי בספרי הנ״ל שמצות חינוך על האב ומצוה לרדות את בנו ולהכותו אפי׳ מכה רבה עד למות, כלומר אפי׳ אם יארע שימות הוא בכלל המצוה וכנ״ל.

ובזה הנני ידידו המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סז

במנהג שהתינוק אוכל אותיות של שם המיוחד ביום שמתחיל ללמוד

ז׳ לחדש הגאולה התשנ״ט בנ״י יצו״א

מע״כ הרה״ג וכו׳ כש״ת ... בלייקווד נ.דז.

אחדשכ״ת. בדברי הרוקח הל׳ שבועות סי׳ רצ״ו במנהג אבותינו שמושיבין התינוקות ללמוד בשבועות לפי שניתנה בו תורה רמז שמכסין הנער שלא יראה כלב ביום שמחנכין אותו לאותיות הקדש גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא. כעלות השחר יום עצרת וכו׳ ומביאין הלוח שכתוב עליו אבג״ד תשר״ק תורה צוה לנו, תורה תהא אומנותי ויקרא אל משה וקורא הרב כל אות ואות מן א״ב והתינוק אחריו וכל תיבה של תשר״ק והתינוק אחריו וכן תורה צוה וכן תורה תהא וכן ויקרא ונותן על לוח מעט דבש ולוחך הנער הדבש שעל האותיות בלשונו ואח״כ מביאין העוגה שנילושה בדבש וכתוב עליה ה׳ אלקים נתן לי לשון לימודים לדעת לעות את יעף דבר יעיר בבקר בבקר יעיר לי אזן לשמוע כלימודים ה׳ אלקים פתח לי אזן ואנכי לא מריתי ואחור לא נסוגותי וקורא הרב כל תיבה של אלו הפסוקים והנער אחריו ואחר כך מביאין ביצה מבושלת וקלופה הקליפה ממנה וכתוב עליה ויאמר אלי בן אדם בטנך תאכל ומעיך תמלא את המגילה הזאת אשר אני נותן אליך ואוכלה ותהי בפי כדבש למתוק וקורא הרב כל תיבה והנער אחריו ומאכילין לנער העוגה והביצה כי טוב היא לפתיחת הלב. ותמהו בשו״ת חו״י ובשאילת יעב״ץ ועוד אחרונים בהני שמות שכותבן על העוגה ואח״כ מאכילין אותו ויש בזה משום מחיקת השם ח״ו.

ולפענ״ד יש להוסיף תמיה שהרי אמרו ז״ל גדול השלום שהשם שנכתב בקדושה אמר הקב״ה ימחה על המים בשביל להטיל שלום בין איש אשתו (חולין קמ״א ויק״ר ט׳ ט׳), אבל להקל למחוק שמות לחינוך צ״ע, אם לא שנאמר שבא לרמז להקטן שמתחיל ללמוד, שהתורה נקראת אשה ומי שאינו לומדה ומעלה בו מעל ומשקין אותו כסוטה ומזהירין

אותו וכו'. ומה שהביא בשם יש אומרים שכיון שקטן הוא הו"ל בכלל קטן אוכל נבילות אתמהה הרי עכשיו מחנכין אותו למצות בקדושה ובטהרה היאך יאכילוהו באיסורים, גם לא שת לבו במה שכתב הרוקח ז"ל ומאכילין לנער העוגה ולשון מאכילין משמע שהגדולים מאכילין אותו ולא שאוכל מעצמו ולספות בידים כ"ע מודי דאסור וכ"ש במחיקת השם.

וקצת הי' נראה לפ"מ שכתבו בגמ' (ערכין דף ו' ע"א) מיתיבי עו"כ שהתנדב קורה לביהכ"נ ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיה יגוד וישתמש במותר ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים, ופריך טעמא דשם כתוב עליה דבעי גניזה הא אין שם כתוב עליה לא בעי גניזה ודחי ה"ה דאע"ג דאין שם כתוב עליה נמי בעי גניזה והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש ופרש"י שם שלא במקומו אינו קדוש כלומר אינו קדוש אלא מקום השם ואותה חתיכה תיגנז וכ"כ התוס' בד"ה יגוד דבמקומו מיהא קידש השם ויש ליזהר כשכותבין ס"ת או תפילין וגררו מקום השם שאין לכתוב במקומו, ומיהו רש"י הביא פי' אחר ל"א שם שלא במקומו כגון על גבי קורות וכלים לא קדיש דלא הוי מקומו אלא על הנייר ושיכתוב המקרא עם השם כנתינתו אבל שם לבדו הוי שלא במקומו ולא קדיש וראשון שמעתי והוא עיקר ע"כ. והנראה דלל"א כיון דהוי שם שלא במקומו לא קדיש כלל ומותר למחקו וכל דלא הוי על הנייר הוי שלא במקומו ואי נימא דהרוקח מפרש כל"א הי' אתי שפיר אלא דאכתי תקשה שהרי כאן כתב כל הפסוקים לא רק השם לבד והרי רש"י כתב לל"א ושיכתוב המקרא עם השם ולא השם לבדו וכאן המקרא נמי כותב אלא דלא הוי על הנייר ואפשר דגם בזה ס"ל לל"א דנייר מעכב והוא עיקר ודוחק וצ"ע.

ומה שנלפענ"ד דודאי ח"ו למחוק ארבע שמות ה' אלקים פעמיים ולהתחיל בזה לימוד התורה אבל מה שנראה לפענ"ד דמה שכתב הרוקח ואח"כ מביאין העוגה וכו' וכתוב עליה ה' אלקים נתן לי לשון לימודים וגו' אין הכונה שכתב הפסוקים והשמות בכתב שחקק מהעוגה ואח"כ מחק השמות באכילת העוגה או שברה בידים אלא הביאו לפניו עוגה ועל העוגה הי' כתוב הפסוקים האלו על גבי קלף או נייר או לוח כמו הא"ב שהביא שם שהי' נכתב על הלוח הכ"נ הביא העוגה וכתוב עליה ה' אלקים כלומר שהי' כתוב על מה שהוא ונתון על העוגה והבינה, ומשם קרא הרב או המלמד או אחר הפסוקים ואח"כ העבירו הפסוקים מעל העוגה והקטן אכל העוגה והבינה, וקצת ראי' לדבר שהתחיל וקורא הרב וכו' ואח"כ מביאין בינה מבושלת וכו' ויאמר אלי בן אדם בטנך תאכל ומעיך תמלא את המגילה הזאת אשר אני נותן אליך ואוכלה וגו' דמשמע דאוכל המגילה וסיים וקורא הרב כל תיבה והנער אחריו ומאכילין לנער העוגה והבינה כי טוב היא לפתיחת הלב ע"כ, הרי שכתב ואוכל העוגה והבינה ולא כתב ומאכילין הנער העוגה והבינה והמגילה אשר לכן נלפענ"ד דהכונה וכתוב עליה כלומר עליה ולא בתוכה ולא מעצמה ואכל העוגה ונשאר הפסוקים והשמות.

והשי"ת שמו יתן לנו דעת תורה להבין ולהשכיל בתורתנו הקדושה הפך בה והפך בה החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן סח

מה שבודקין את העניים הרוצים לילך לקבץ צדקה אם הוא עני אמיתי

ה' לסדר שתה אדני התש"ס בנ"י יצו"א מע"כ ...

אחדשה"ט. בדבר אשר הנהיגו בכמה עירות שמי שהולך לקבץ צדקה צריך לעבור בדיקה לפני רב העיר, או איזה ועד העיר, אם הוא עני אמיתי או רק לשליש ולרביע, או שקרן, ואם ימצאו לפי דעתם אמת יקבל תעודת כשר עם צילום על התעודה שלא ימיר אותה ולא יחליפנה, לזמן מוגבל, ואח"כ יוכל לקבץ נדבות לעצמו או לאחרים, ובאם לא יעמיד עצמו לפני הביקורת לא יתנו לו לקבץ ולא יניחו לו לקבץ נדבות, והעניים צועקים חמס ובזיון שזה להם בזיון לעמוד לפני מי שהוא ולהביא צילום שלו, שמלבד הכסף יש בזה בזיון גדול שישאר בלשכת הצדקה הצילום של ב"א זה שהולך לקבץ נדבות ויהיו גם בניו לבושה כמובן. וחמס הטרחה יתירה וביטול זמן שלהם, ולפעמים ילך כמה פעמים ביום אחד או כמה ימים זה אחר זה עד שימצא את האיש הממונה על זה או את הרב, ואחר שכבר מצאו יקח זמן עד שיברר על המקומות שיתן העני לו לשאול עליו והעני מתבייש גם בזה שישאלו עליו ויתודע שהוא שנארער בלע"ז מקבץ נדבות ולא יוכל לשדך את בניו וכיוצא בו, גם כי לפעמים החוקרים לא יכירו ויאמרו על מי שאין לו שיש לו ולהיפוך כי הרמאים מלומדים ברמאות וממילא יגידו השקרים כדי לקבל התעודה וילקו העניים הנצרכים, ומלבד שכשכבר נותנים התעודה הם מציינים הדרגה שהמקבץ הוא, ולפי הסימן על התעודה אנשי העיר נותנין לו, נמצא מקפחים לו שבלאו הכי הי' מוצא חן ויתנו לו יותר ועוד כמה קישויים. וזה לפענ"ד שלא ביושר וכבר כתבתי בזה תשובה והיא נדפסה בשו"ת משנ"ה מהד"ת ח"ג סי' קע"ג שציינתי לגמ' כתובות ס"ח דאמר ר' אלעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא הן היינו חוטאין בכל יום ולא אמרו להפסיק מליתן צדקה בשביל הרמאין או לעשות

להם בדיקת הושט, אלא אמרו בואו ונחזיק להם טובה והבאתי עוד מכמה פוסקים לאיסור ע"ש באריכות, ושתי רעות עושים חדא שמקפחין את העניים האמתיים ומבזים אותם, ושנית שגוזלין מהבעלי בתים מצות צדקה, ואם משה רבינו טען שאינו מכיר בהרמאי ואמר שאם בא לפני מעוטף בטליתו איננו מכיר בו עיין רש"י עה"ת עה"פ וידועים לשבטיכם, כ"ש אנן ומי יוכל לקבל על עצמו אחריות של נפש מישראל, ופוק חזי מנחום איש גם-זו אשר בא לפניו עני ובקש ממנו צדקה ונתאחר ליתנו ובינתיים מת העני וקבל על עצמו יסורין נוראים וקשים על כל גופו ר"ל אשר על השמועה תצלל אזן.

ונביא מפ' השבוע אליעזר עבד אברהם בא ונצב על עין המים ויצאה רבקה לשאוב מים וירץ העבד לקראתה ויאמר הגמאיני נא מעט מים מכדך ותאמר שתה אדני ותשקהו ואמרה גם לגמליך אשאב, ויאמר אליעזר אתה הכחת לעבדך ליצחק, ופרש"י ראויה היא לו שתהא גומלת חסד, ובכ"י שם סמך פ' זו לפ' עפרון כי רע עין היה כי הכסף יענה ויעיד על הכל, וכן אמר שלמה מצרף לכסף וכור לזהב ע"ש, ולזה בדק אליעזר את רבקה במדה זו ודי לו, ולכאורה יש לתמוה הרבה על אליעזר וגם על רבקה ילדה בת שלש שנים וכדה על שכמה, ועומד שם איש אמיד גדול בשנים עם עשרה גמלים ועשרה אנשים עמו שיירא גדולה של אנשים בריאים וחזקים ושם עין המים והוא צמא או שילך בעצמו וישאב מן המים או שיאמר לעבדיו ואנשיו שעמו הביאו לי מים ותשקו את הגמלים, או שיבריך את הגמלים על המעיין ומה לו לילדה קטנה שהיא תשאב לו מים וגם היא למה לא אמרה לו אדני אתה איש בריא לא עני ולא חולה בעל כח תשאב לעצמך מים.

אבל האמת שגם אליעזר ידע שאם יבא איש נכה רגלים ור"ל בלי ידים וישאל מעט מים כל אחד ירחם עליו ויתן ואין זה הוכחה, אבל הוכחה תהי' באופן שע"פ הטבע היא רואה שמי שהוא שואל הוא אדם בריא בעיניה וא"צ לצדקה, ואעפ"כ היא מצדה כיון שביקש מעט מים תתנדב לבה ולא תשאל כלום אלא אדרבה עוד תוסיף וגם לגמליך אשאב ולא תחשוב חשבונות ותצעק הרי יש כאן עשרה גבורים גבאים של איש הזה והוא מבקש מים הימנה, לא תשאל על כל אלא תיכף תתן לו שאלתו אזי ראוי' היא, לפי שאינה שואלת קשיות אלא בתומה מתהלכת הצדיקת מי שהוא מבקש מים תשאב לו ואפי' שבאמת הוא יכול מ"מ טובת עין שלה נשאר לעולם ולכן זכתה באמת להיות אמן של ישראל.

ובאמת כי אין לי מה להוסיף על מה שכתבתי אלא שכיון שידידי עורר אותי שמצוה גדולה לבטל דבר זה, נכנסתי להוסיף עוד מה שמצאתי בשו"ת מהר"י מינץ הראשון סימן ז' תשובה בג' דברים על דבר בנין בית הכנסת, ועל דבר בנין מקוה, ועל דבר הכנסת אורחים ע"פ פתקין הנחלקין מן הקלפי כפי ההזדמנות. ויש מהם אומרים שהאורח יקח הפתקה מן הקלפי ולא הפרנס כדי שיתבייש העני ולא יוסיף לבא עוד, והמתנגדים אומרים דכל כה"ג לא מקרי הכנסת אורחים אלא מקרי הוצאת אורחים, אלא המנהג שהפרנס מוציא הפתקין ונותן אותן לאורחי ופרחי ואין לשנות המנהג ולא לבייש העניים.

ולאחר שהאריך בשתי דינים הראשונים כתב וז"ל וע"ד האורחים חלילה וחס לתקן תקנה לבייש העני ולזלזלו כדנפקא לן מק"ו מלא תעלה במעלות כדאיתא שם בפרש"י ס"פ וישמע יתרו וע"ש, ולא אוכל להאריך כי אין צריך עיון אפי' לע"ה גמור וקצתי בחיי להזכיר ולהתעסק ולישא וליתן בטענות אלו, אמנם להוציא מלבם של הטוענים באלה הסכמתי להעתיק ההוא עובדא דמר עוקבא ואתתיה דפ' מציאת האשה והכי איתא התם, מר עוקבא הוה עניא בשיבבותיה דהוי רגיל כל יומא דשדי ליה ארבעה זוזי בצינורא דדשא, יומא חד אמר (האי עני) איזיל איחזי מאן דעביד לי כהאי טיבותא, ההוא יומא נגהי ליה למר עוקבא לבי מדרשא אתיא דביתהו בהדיה כיון דחזא דקא מצלי ליה לדשא נפק בתרייהו רהוט וקם בהדי אתונא דהוה גרופא דנורא הוה קא מקליין כרעיה דמר עוקבא, אמרה ליה דביתהו שקול כרעיך אותיב אכרעאי, חלש דעתיה אמרה ליה אנא שכיחנא בגו ביתא ומקרבא אהניותי, ומאי כולי האי דאמר מר זוטרא בר טובי' אמר רב ואמרי לה אמר רב הונא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא וא"ל אמר ר' יוחנן משום רשב"י נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, מנלן מתמר דכתיב היא מוצאת ופרש"י צינורא דדשא, חור שבמפתן וציר הדלת סובב בו. ההוא יומא, אותו היום שנתן העני לבו לדעת מי נותנם לו. כיון דחזי, העני. אנא שכיחנא בגוי ביתא, ועניים מוצאין אותי לפיכך זכותי גדול. ומקרב הנייתי, הנאתי מזומנת שאני מחלקת לחם ובשר ומלח אבל אתה נותן מעות לעניים והם טורחים וקונים סעודה. ומאי כולי האי, למה להם לברוח וליכנס לתנור. היא מוצאת, והיא שלחה וגו' אע"פ שבאתה לישרף לא גילתה הדבר אא"כ יגלה הוא ואם לא יגלה נשרפת עכ"ל.

על כן ראו הדור כמה צריך אדם להיות נזהר שלא לבייש שום אדם שהרי זה העני רצה להיות מבוייש, מכל מקום ברחו והכניסו את עצמן למקום מסוכן, ומייתי ראי' על זה דכדין עשו מן המקרא היא מוצאת דנוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין, והתוס' פי' דר"ח גרים מוצת בלא אל"ף לשון ויצת אש בציון, וכן כתבו התוס' בב"מ בפ'

הזהב בסת׳ ולא בשם ר״ח והנראה בעיני לפי מיעוט שכלי וידיעתי כתבתי עכ״ל.

הנה לפנינו פסק אחד מן השרפים מוהר״י מינץ זצ״ל מגדולי המורים בזמן הרמ״א והשו״ע שכתב הלכה למעשה שמוטב להכניס עצמו בכבשן האש להשרף מלבייש עני ע״י שיצטרך להיות איזה פתקא שלא לפי כבודו, וכ״ש כאן שצריך להכניס עצמו בבושות ובדיקות וצלומים ולפעמים המצלם איננו שם, וגם הרב הבודק אינו בבית וצריך לחכות שעות או לפעמים ימים עד שיקבל הפתקא, וזה דמים תרתי משמע שפיכת דמים ובזיון וגם דמים ממש שמבטל זמן עד שיבאו הבודק וכיוצא בו, עכ״פ לפענ״ד זה ק״ו מפסקו של הר״י מינץ ומי שרוצה לשמוע לדעת תורה ויש בידו לבטלו שכר הרבה יטול, וי״ר שבזכות מצות צדקה נזכה לגאולה שלמה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה.

החותם בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן סט

חיוב צדקה להמסתובבים בבתי מדרשות לקבץ נדבות

ה׳ פקודי בנ״י התש״ס

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי הרה״ח כש״ת **אברהם שלמה דיקמאן** שליט״א.

אחדשכ״ת. מכתבו קבלתי והנני טרידנא מאד ומתכונן לנסוע לארצינו הקדושה ולכן אשיב רק כמה מילין ואת מעכ״ת הסליחה ואגב יסלח נמי אולי לא תיארתיו כראוי כי בבלתי מכירי קאמינא. בדבר שאלתו בענין הסובבים בבתי מדרשות לקבץ נדבות האם יש חיוב ליתן לכל אחד כפי המבואר ברמ״א יו״ד סי׳ רמ״ט ס״ד דאסור להחזיר עני השואל ריקם וכל שאפשר לו ליתן ולא יתן עובר בלאו ועשה דאורייתא או דילמא עליו לברר בראיות שבאמת ראוי לקבלה והאריך בזה.

ולפענ״ד בקיצור נמרץ כפי מיסת הפנאי והנה ראשונה מעכ״ת ס״ל האם יצטרך לברר בראיות אם הוא צריך לקבל הוקל מעליו ולפענ״ד אדרבה חומרא גדולה הוא דעכ״פ הבא ופתח את ידו או שחייב ליתן לו או שחייב לילך ולברר, שהרי סוף סוף עכ״פ ספק מ״ע דאורייתא בא לפניו, כי ודאי דכל אדם יש לו חזקת כשרות אלא משום דבאו ונחזיק טובה לרמאי מקילינן במקצת ולכן ודאי חייב לברר וליתן ולא לשלחו, ובגמ׳ ב״ב דף ט׳ ע״א תנא אם הי׳ מחזיר על הפתחים אין נזקקין לו ההוא עניא דהוה מחזיר על הפתחים דאתא לקמיה דר״פ לא מזדקיק ליה א״ל רב סמא בריה דרב ייבא לרב פפא אי מר לא מזדקק ליה אינש אחרינא לא מזדקיק ליה לימות א״ל והא תניא אם הי׳ עני מחזיר על הפתחים אין נזקקין א״ל אין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת ע״כ. ועיין רמב״ם פ״ט מהל׳ מתנת עניים ובטוש״ע יו״ד סי׳ ר״נ ס״ג.

ומסתמא רוב המסתובבים יש להם דין של עניים המחזירין על הפתחים ואותם שיש להם המלצות ודאי שיש להתחשב כפי האפשר אבל גם בזה יש ויש כי יש הרבה שההמלצות הם מוגזמים או בכלל לא מובנים אבל מאידך גיסא הרי ח״ו להטיל דופי ולכן כל ערום יעשה בדעת לפענ״ד הבאים בבית המדרש הם בכלל עניים ההולכים על הפתחים והכי דיינינן להו, והגם כי לא יכול ליתן לכל אחד מתנה גדולה אבל גם להניחו לעבור בלי כלום עכ״פ ספק מצוה דאורייתא יש בו כנלפענ״ד.

דושכ״ת בהוקרה בלתי מכירו בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן ע

משכורת לאברכי כולל אם הוי בגדר צדקה

כ״ה ניסן יומא דהילולא דכ״ק מרן אדמו״ר מצאנז בעד״ח זצוקלה״ה

בימי הגאולה, ריוח והצלה, וחיים וברכה, מאלקי המערכה, יוסף ה׳ ככה, להאי גבר בגוברין, המפורסם בחבוריו היקרים כג״ת מוה״ר **אברהם יפה-שלעזינגער** שליט״א גאב״ד גענף יצו״א, בעמח״ס באר שרים.

אחדשכ״ג בידידות נאמנה. הנני בהערה אחת על מה שראיתי שתמה מעכ״ג בספרו היקר בסי׳ נ״ו בד״ה הנה בעת, וז״ל ולענ״ד כפי שכתבתי תמיכה כספית לאברכים לא הוי צדקה ממש כמ״ש כב׳, דראה לשון הרמב״ם בהל׳ ת״ת (פ״ג ה״י) וז״ל כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העוה״ב וכו׳ עכ״ל. ותמה מעכ״ג האם נימא דאברכי הכולל הנוטלים פרס על זה שהם לומדים, יקראו ח״ו מחללי השם או ח״ו ביזו את התורה או ח״ו מכבים מאור הדת וכדומה, ישתקע הדבר ולא יאמר על דל שפתינו, אלא ע״כ דמשכורת האברכים אינו בגדר נוטלים מן הצדקה, אלא דדין הצדקה לחוד ודין החזקת לומדי התורה לחוד שהוא גדר אחר וכו׳, ואדרבה עדיף בזמן הזה ללמוד בכולל והאריך הרבה.

ולפענ״ד מה שתמה מעכ״ג על דברי הרמב״ם שהתלונן על לומדי התורה ולא יעשה מלאכה, האם נימא דאברכי הכולל הנוטלים פרס וכו׳, וכתב בלשון בתמיה,

ולפענ"ד חומר בניתותא, והנה מעמיק לו לשון רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"ד מתנות מ"ה על המשנה, כ' לדוק חומר אל תעשה עטרה להתגדל בהם ולא קלדוס לחפור בהם, וכך כ' הלא חומר ודאיתמם בתגת חלף, הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. וכתב הרמב"ם ז"ל ואחרי אשר הסכמתי אלא לדבר בזאת הצוואה וכו' חזרתי מהסכמתי ואדבר בה מבלתי שאשגיח לקודמים או לנמנאים, דע אזה שאמר אלא תעשה התורה קרדום לחפור בו, כלומר לא תתשבחו כלי לחיות בו ויגיע ואמר כל מי שיהנה בעוה"ז בכבוד התורה נוטל חייו מן העולם פי' מחיי העה"ב, והתעוותו בג"ע בזה הלשון והסליכוהו מחרי גיוס ומחלו בפשטי הדברים אלא יבינום ואני אפרשם, וקבעו להם חוקים על יחידים ועל קהילות והביאו בג"ע לחשוב בסכלות גמורה אזה מחוייב ורחוי שיעזרו חכמים והתלמידים והחנשים המתעסקים בתורה ומורתן חומנתן, וזה הכל טעות ואל נמנע בתורה ואל בדברי חכמים דבר שיאמת חותו ואל רגלים שישען עליהם כלל, שאחנו כשנעיין בדברי רז"ל לא נמצא אלא שהיו מבקשים ממון מבני אדם, ולא היו מקבלים ממון ליציאות הנכבדות והיקרות ואל לרשתי גדיות ואל לדייניהם ואל למרביני התורה ואל לא' מהגדולים ואל לשאר בנ"ע מן העם, אבל נמצא בכל דור ודור בכל קהילותיהם שהיה בהן עני בתכלית עניות ועשיר גדול בתכלית העושר, ואלילה לי לחשוד הדורות ההם שלא היו גומלי חסד ועושי צדקה, כי ממנם העני ההוא חילו פשט ידו לקחת היו ממלאים בימיו זהב ופנינים אלא שלא הי' רוצה, אבל היה מסתפק במלאכתו שהיה מתפרנס בה אם בריות אם בדומה והיה בז למה שבידי אדם, כי התורה מגעתו מזה וכו' ע"ש.

ועיין בר"ע מברטנורה בכורות פ"ד מ"ו הנוטל שכרו לעון דיניו בטלים וכו' מה אני בחנם וכו', וברבני משכנז רחיתי שעוריה בדבר זה, שלא יבוש הרב הנסמך רחם ישיבה מליטול עשרה זהובים כדי להיות חלי שעה על כתיבת ומחיקת גט אחד, והעדים המומחים על הגט שני זהובים או זהוב אחד לכה"פ לכל אחד, ואין זה הרב בעיני אלא גזלן וחנפ, לפי שהוא יודע שאין נותנין בעירו גט שלא ברשותו ונותן הגט בע"כ לריך שיתן לו כל חפציו ומושב אני לגט זה שהוא פסול וכו', ועיין בתוי"ט ובש"ע סי' קנ"ד, ועכ"פ דעת הרמב"ם נראה פשוט דקאי על כולם בכלל מקטן ועד גדול שאין לקבל כסף לפי דעתו, ולפי דעתו ודאי לכל מברכי הכולל בכלל, וגדולה מזו רחיתי בברכ"י ס"ח סי' קנ"ה סק"ח בשם מורו זק' מוהר"ש מזולאי בהגהותיו כ"י, דמלמד תינוקות בשכר אינו עולה לו לקציעות עתים לתורה, ולפ"ז דן להלומד בישיבה בעת קבוע ומקבל פרס, אותו הלימוד אינו עולה לו לקציעות עתים וי"ל קאת ע"ש. וזה לכאורה כבר לא לפי דעת הרמב"ם אלא גילה לנו אלילה בזמנינו שהרבה עושין כן מכאי אין רמי' והכרח כמוכן. והן אמת דרבותינו בעלי התוס' מלקו על הרמב"ם, ורבותינו האחרונים האריכו בדבריס, ועיין לרבינו הרמ"ע והמוי"ט ומכן הם"ס ועוד, שכתבו דבדורות האחרונים אפי' עם כל הסיוע כולי האי ואולי, אבל מ"מ להרמב"ם שיטה אחרת בזה, ובאמת כי בגמ' מלינו ליחידים כרפב"י תולין דף ו' שמיוס עמדו על דעתו לא נהנה משל אחרים ואפי' משל אביו.

גם מה שהניח ליסוד אחד דמשכורת מברכים מן הכולל אינו בגדר נוטלים מן הלדקה, ודין לדקה לאוד ודין החזקת לומדי תורה לאוד, והן אלד הנותן והן אלד המקבל אין בזה לדקה לעניים ואין זה נוטל מן הלדקה אלא כדין נוטל שכר בטלה כידוע. ולפענ"ד ל"ב אדע דאה שכר בטלה שייך בחברך בן כולל אם הוא יושב ועוסק, הרי אין לו שכר בטלה שאינו בטל אלא עוסק בצרכי העולם והחזקתו, שהרי אמרו בסנהדרין ל"ט האי מגלה פיס בתורה שלא כהלכה הוא, דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, ואמר אין בטלן קריין ליה, ואי אינו לומד אלא מבטל הזמן ל"ב מי יאלס השכר בטלה שלו על אה שמבטל הזמן, אלרבה ענוש יענש על שהי' לו ללמוד ואינו לומד ועשאו גדול, ל"ב אם הוא עוסק בתורה ומקבל שכר לימוד התורה ל"ב אינו בטל, אלא אלרבה הוא כנגד כל המצות ואה מגיע לו שכר בטלה על שאינו יושב ובטל, גם אה שכתב שאינו בכלל נוטל מן הלדקה נאי לריך לפניס, דל"ב אי שנדר לצדקה ואתן הלדקה לכולל לשלם לאברכים אלו לא יצא ידי חובתו והאברכים יאכלו וישבעו והוא יאשר בדין נודר לצדקה ואינו משלם, אלא לפענ"ד פשוט דלדקה להחזקת ת"ח הוא לדקה ואין לך לדקה גדולה מזו, ועיין במיגרת התש' לרבינו יונה אות ל"ה.

אם מותר לקבל צדקה מעכו"ם

ומה שכתב בסי' נ"ו, בעניין אי מותר לקבל לדקה מעכו"ס לבניו ביהכנ"ס או ליחידים, ופלפל בדברי החבני לדק ס"ח סי' י"ד והיות כי דבריו אלו הם המשך לסימן הקודם, הנאתי גם אם קלת ועברתי על העניים ורחיתי מה שהעלה בבקיאות מפליא וברוחב ועומק העניים אשר לא היה מקום להתגדר בו בכאה להתירא, ומאיגס בכלל המבואר בגמ' סנהדרין כ"ו ע"ב חוכלי דבר אחר פסולין לעדות, ופרש"י בד"ה חוכלי וכו' מקבלי לדקה מן הנכרים דהוי חילול השם מאמת ממון והו"ל כרשע דממש. וגם טעם שני משום חילול השם ונפסק בש"ע יו"ד סי' רנ"ד ס"ח ובח"מ סי' ל"ד סעי' ח', ומחלק בין בנין בית הכנ"ס שמותר ולית חילול השם, והנה לעשס ההלכה אין אני יכול לקבוע עצמי כעת בהלכה זו.

והנה באות ט׳ הביא דברי כק״ז מרן הגה״ק בשו״ת בית שעריס א״ח סי׳ ס״א בד״ה ובסברא זו, ולפי שלפני כמה זמן כתבתי לפלפל קצת בדברי רבינו, וגם בדברי אדמו״ר מרן מצאנז בספרו שו״ת דברי יציב ח״ד סי׳ קמ״ב, ולכן אעתיק לו כאן מה שכתבתי בזה וז״ל, בדין קבלת קצבאות תמיכה מהממשלה, שבנו היסוד על תשובת מרן כק״ז בעל בית שעריס זי״ע חלק א״ח סי׳ ס״א, שהאיסור דביבש קצירה תשברנה שייך במקבל מהמלכות ולא ממקבל מיחיד הדיוט, וביאר בזה כק״ז זצוקל״ה דכן דעת המחבר יו״ד סי׳ רנ״ד, (וציין עוד לשו״ת בית שעריס יו״ד סי׳ של״ח בד״ה אבל) ומעכ״ק אדמו״ר מרן זצוקלה״ה כאן בספרו ציין שכן כתב גם בראשון לציון לאה״ח הקדוש יו״ד סי׳ הנ״ל ס״ב בד״ה מלך, ובס׳ שנות החיים עה״ת סוף פ׳ מסעי כתב לחלק בין מלך שמכוין שתמשך מלכותו, להדיוט שמכוין שיתכפר חטאו, ודייק כן מלשון הרמב״ם פ״ח ממתנ״ע ה״ט שנקט מלך או שר ע״ש. ובסמוך אי״ה נדבר עוד מה שיש לחלק בין יחיד למלך בזה.

והנה מרן שם הביא משו״ת זרע אמת (ח״ב סי׳ קי״ב), שהקשה אחילוק בין יחיד למלך ושר, דזיל בתר טעמא הוא דביבש קצירה, הטעם משום דאסור לסייע לעע״ז לעשות שום דבר טוב כדי שלא יהא כביכול מוכרח להאריך לו אפו, ובזה ודאי ל״ש יחיד הדיוט ממלך, ומלשון הרמב״ם פי״ב מהל׳ רוצח הט״ו שכ׳ אסור להשיא עצה טובה לעכו״ם משמע דלא שנא מלך מהדיוט ע״ש. והוסיף מרן קושיא על קושיתו שהסברא לחלק ג״כ צ״ב טובא דכיון דשרינן לקבל מיחיד, א״כ ה״ה לקבל מיחידים הרבה, והרי זה דומה ממש למקבל מהמלכות.

וראשונה נבא לדייק בקושית הז״א שהקשה אחילוק בין יחיד למלך, ולפענ״ד יש לפקפק בקושיתו מלשון הרמב״ם בפ״י מהל׳ מלכים ה״י שלאחר שהביא דיני מצות בני נח ושאסור לו ללמוד תורה רק במצות שלו, אם אינו רוצה להתגייר ולהיות גר צדק, כתב הרמב״ם וז״ל בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו נתן צדקה מקבלין ממנו, ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, אבל העכו״ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו״ם ע״כ.

ולפום ריהטא דברי הרמב״ם צ״ב, וכבר ראיתי מקשים שהרי פתח דנתן צדקה מקבלין הימנו ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל וכו׳, דמשמע דליכא שום איסור לא לקבל ולא ליתן אותה אפילו לעניי ישראל, ומיד מסיים אבל העכו״ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו״ם ומ״ש רישא מסיפא, עוד הקשו עליו ז״ל דלא מחלק בין היכא דאיכא משום שלום מלכות להיכא דליכא משום שלום מלכות, ועיין בכ״מ שם, אלא כתב סתם אבל העכו״ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ועיין בלח״מ שם.

ברם זה רבות בשנים אשר דקדקתי בדברי הרמב״ם אלו בלשונו הזהב שהביא שם דין ז״מ בנ״נ ודיניהם וכ׳ שם בפ״ח הל׳ י׳ וז״ל וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב וכו׳, ובהל׳ י״א כ׳ כל המקבל ז׳ מצות ונזהר לעשותן ה״ז מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעוה״ב, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב״ה והודיענו ע״י משה רבינו וכו׳, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת א״ז גר תושב ואינו מחסידי או״ה ולא מחכמיהם, ואם הי׳ כח בידינו חייבים להרגו ואם אין בידינו להרגו אפ״ה חייבים הגוים להרגו, מדין דינים שנצטוו עליהם שהוא ג״כ מז״מ ב״נ, והנה לאחר שחילק לן רבינו הרמב״ם בין עכו״ם לעכו״ם, שאותו ב״נ השומר ז״מ הוא הנקרא ב״נ שממשיכין ומקיימין הז״מ שנצטוה עליהם נח במצות מאדם הראשון ושוב ע״פ משה רבינו מסיני, ואותם מהם שאינם מודים ומקיימים הז״מ ב״נ הם שקורא להם סתם עכו״ם לפי שהם עובדי כוכבים ומזלות ע״ש.

ולפי ביאור הנ״ל דיש חילוק בין בן נח לעכו״ם מאד מובן לשון רבינו הרמב״ם ז״ל בה״י, בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות כדי לקבל וכו׳, כלומר בן נח שכתב בסמוך שיש לו דין גר תושב ואינו מחויב בכל מצות ה׳, ומיהו אם רוצה לעשות מצוה ממצות ה׳ שלא ע״י חיוב אלא כאינו מצווה ועושה, מותר לו לעשות כל מצוה ממצות ה׳, כגון רצה להביא עולה מביא רצה ליתן צדקה נותן, וכתב הרמב״ם ומקבלים הימנו, ולפי שגר תושב מצוה להחיותו כתב הרמב״ם ז״ל מסברא דנותנין צדקתו נמי לישראל, דהרי הכא מיירי בב״נ שמקיים מצות השם והרי הוא מחסידי אוה״ע ומקבלין ממנו עולות וצדקה, וגם שאר מצות מותר לעשות, ומה שסיים בסיפא אבל העכו״ם שנתן צדקה, שינה בלשונו ואמר אבל עכו״ם ולא אמר אבל ב״נ, והוא משום דעכו״ם זה אינו ב״נ ששומר ז״מ, אלא עכו״ם אם נתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו״ם וזה ברור בס״ד ולא קשיא סיפא לרישא.

ולפום ריהטא נראה דהרמב״ם מחלק בין ב״נ והוא גר תושב, ובין עכו״ם שאינו שומר ז״מ, ואינו מחלק בין יחיד למלך, וב״נ הנותן צדקה מותר לקבלו וליתן לעניי ישראל, ועכו״ם שאינו שומר ז״מ הנותן צדקה מקבלין ממנו ונותנין לעניי עכו״ם, ואין נפ״מ בין יחיד למלך בעכו״ם, ובכולם יש ביבוש קצירה ולכן נותנין לעניי עכו״ם שלא יהי׳ לו שכר.

ובמ"ש ל"ב מש"כ הכ"מ שם, אמ"ש הרמב"ם נתן לדקה מקבלין הימנו, וכתב הכ"מ למד רבינו שמקבלים אותה ממנו מק"ו מהעכו"ם שמקבלין אותה מהם כמ"ש רבינו בסמוך ע"כ, ול"ע שהרי הטעם שב"נ שנתן לדקה מקבלין הימנו אינו מק"ו של עכו"ם, אלא הוא מדין שאם רוצה לעשות מצוה משאר מצות התורה עושה, ונתן לדקה הוא בכלל שרוצה לעשות מצוה, ואדרבה מה"ט נמי כתב יראה לי דנותנין אותה לעניי ישראל ול"ע. והכ"מ שם בסמוך בעצמו כתב עוד אמ"ש הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, (פ"ב דפסחים דף כ"א) אמרינן דבין ר"מ ובין ר"י סברי דיש להקדים נתינת נבילה לגר למכירת העכו"ם וכו' והאי גר בגר תושב קאמר, ובפ"ב דע"ז (דס"ד ס"ה) אמרינן רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבדרנא וכו' ידענא ביה דלא פלח לע"ז וכו', ומסיק להחיותו כלומר לזונו ולפרנסו כעניי ישראל ולהצילו מכל צרה ע"כ. וזה הוא הדין דנתן לדקה מקבלין הימנו ונותנין לעניי ישראל ולא מטעם ק"ו ול"ע.

ומה שהוסיף הכ"מ על מה שסיים הרמב"ם ז"ל, אבל עכו"ם שנתן לדקה מקבלין ממנו אפי' לכתחילה ונותנין אותה לעניי עו"כ, והקשה שהרי בגמ' (ב"ב י' ע"ב) אמרינן דאימיה דשבור מלכא שדרא ארנקי דדינרי לקמי' דר"א ורבא וקיבלה רבא ומסיק דוקא משום שלום מלכות ולא בסתמא, ותמה הכ"מ על שלא חילק בזה הרמב"ם, והלח"מ תי' דהרמב"ם סמך עצמו על מה שכתב בה' מתנ"ע ששם כתב ומלך או שר וכו' אין מחזירין, וכאן קיצר ובאמת כי לולי שאיני כדאי לא נראה כן, שהרי הרמב"ם הביא מקודם דין דב"נ שנתן לדקה מקבלין הימנו, ושוב כתב אבל עכו"ם שנתן לדקה משמע דעכו"ם דומיא דב"נ וכהדדי נינהו, אלא נפ"מ לדינים אבל כאן יחיד וכאן יחיד וזה לפענ"ד נכון, ונמצא לא תי' הלח"מ כלום על קושית הכ"מ.

ברם אי נימא דיש לחלק בין יחיד למלך וכחילוקו של כק"ז בבי"ש אתי שפיר דברי הרמב"ם, דיחיד מותר לקבל הימנו לדקה וליתן לעניים לכתחילה ומלך דוקא משום שלום מלכות, ולפ"ז יש לנו ג' מיני לדקה בב"נ, א) שומר ז"מ ונותן לדקה מקבלין ממנו לכתחילה ונותנין ומחלקין לעניי ישראל. ב) עכו"ם יחיד הנותן לדקה מקבלין לכתחילה ונותנין לעניי עכו"ם. ג) מלך הנותן לדקה מקבלין ממנו משום שלום מלכות ומחלקין אותו לעניי עכו"ם, ואם חש משום גניבת דעת מותר אפילו לעניי ישראל. ונראה דעלתה להרמב"ם דמיחיד מקבלין אפילו ליכא משום שלום מלכות, משום דקיי"ל מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל משום איבה, וממילא מעכו"ם יחידי מקבלין מהם לדקה ונותנין לעניי עכו"ם, שכיון שאנן מפרנסין אותם משום איבה לעולם מקבלים, ואתי שפיר מ"ש אבל עכו"ם הנותן לדקה וכו' כנלפענ"ד.

והנה בסנהדרין (כ"ו ע"ב) אר"נ אוכלי ד"א פסולים לעדות, ופי' רש"י ועוד ראשונים דד"א היינו לדקה מעכו"ם בפרהסיא, והרמב"ם בה' מתנ"ע פ"ח פסק ומלך ושר שנתן מקבלין ונותנים לעניי עכו"ם, ולכאורה שלא בפרהסיא נראה דלא נפסלו לעדות ואם נחלק בין יחיד למלך לכאורה אתי שפיר, גם מה שהקשו ממה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ב מה' רוצח ושמירת הנפש הט"ו דאסור להשיא עצה טובה לעכו"ם או לעבד רשע וכו', ומשמע דאין לחלק בין יחיד למלך, והדיוט ומלך תרוייהו אין משיאין לו עצה טובה.

ולפענ"ד לפמ"ש הם שני עניינים ושני דינים, דודאי אסור להשיא עצה טובה ולזה אין נפ"מ בין יחיד והדיוט למלך, אבל לקבל לדקה ה"ז נפ"מ וכמ"ש, והמדייק בלשון הרמב"ם יראה שגם כאן הרמב"ם לשיטתיה אזיל, שכתב בהט"ו וז"ל ואסור להשיא עצה טובה לעו"כ או לעבד רשע, ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור, ולא נתנסה דניאל אלא על שהשיא עצה לנבוכדנצר ליתן לדקה שנאמר להן מלכא מלכי ישפר עלך. והנה דייק הרמב"ם ז"ל בלישניה וכתב דאסור להשיאו עצה טובה ואפי' להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור, ומדייק והוא עומד ברשעו אסור, משמע דאם אינו עומד ברשעו אלא הוא מב"נ השומעין לז"מ אין איסור להשיאו עצה טובה או שיעשה מצוה, והוא לשיטתו שכתב בפ"י מה"מ ה"י שם לחלק בין ב"נ השומר ז"מ שמותר לו לעשות כל המצות ממצות התורה, ובני ישראל מותרין להשיאו עצה טובה, והנותן לדקה מותר לחלקה לעניי ישראל, לבין עו"כ או עבד שעומד ברשעו שאסור להשיאו עצה טובה ועיין בב"ב דף ד' ע"א עבד שמחויב במצות ודו"ק.

עכו"ם אי מחוייב בצדקה

ובאות ב' שם הביא כ"ק אדמו"ר מרן זצוקלה"ה, מחלוקת אי עכו"ם מחויב בצדקה, והביא מח' הר"ן סנהדרין נ"ו ע"ב ד"ה ויצו דעכו"ם מחויב בצדקה דאמרינן ביתו לצדקה, וגם אנשי סדום נענשו על הצדקה דכתיב יד עני ואביון לא החזיקו, ועיין רמב"ן (בראשית י"ט ה') וביד רמ"ה שם סנהדרין, ומיהו יש חולקין, וציין להרמב"ם פ"י מה"מ הנ"ל שפי' נתן לדקה מקבלין ממנו דמשמע דרק מקבלין אבל אינו מצווה, ולאחר נשיקות כפות ידיו הנה ממה שכתב הרמב"ם שם בה"ט וז"ל, עכו"ם שעסק בתורה וכו' לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד וכו', כללו של דבר אין

מניחין אותו לחדש וכו׳ אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע ע״כ, והם הז״מ של ב״נ, ולכן בהל׳ יו״ד שכתב ב״נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, פי׳ והם שאר מצות שלא נתחייבו בהם ולא נכללו בז״מ של ב״נ, יכולין לעשותם רק בתנאי אם עושים כאינו מצווה ועושה רק כדי לקבל שכר מהשי״ת כאינו מצווה ועושה, ומה שאמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אין הכוונה שאינו מצוה ועושה אינו מקבל שכר כלל, אלא אינו מקבל כהמצווה ועושה והו״ל כדין נשים במ״ע שהז״ג.

והכי מוכח לשון הרדב״ז ז״ל, אמ״ש הרמב״ם ב״נ שרצה לעשות מצוה וכו׳, כ׳ ואם רצה לעשות באומרו שנצטוה עליה אין מניחין אותו לעשותה, אלא אם עשאה כדי לקבל עליה שכר כמי שאינו מצווה ועושה וכן דקדק רבינו וכתב כדי לקבל שכר עכ״ל. והנה דייק לפרש דצדקה וכל אלו שחשב בה״י, הם בכלל מצות שאינו מצווה עליו הב״נ, ולכאורה אינו משמעות אלא ודאות.

והנה על מה שהבאתי בסמוך דעכו״ם אין להשיאו עצה טובה ואפי׳ לעשות מצוה, וכתבתי לחלק בין עכו״ם לב״נ דכל שאינו עומד ברשעו ליכא איסור להשיאו עצה טובה, וכרגע נפל בלבי דאדרבה לא די שאין איסור להשיאו אלא מצוה נמי איכא, והוא ממה שכתב הרמב״ם בפ״ח מה״מ ה״י משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל שנאמר מורשה קהלת יעקב, ולכל הרוצה להתגייר וכו׳ וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני ג׳ חברים וכו׳, ובהל׳ י״א כל המקבל ז״מ ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה״ע ויש לו חלק לעוה״ב וכו׳.

והמבואר דאיכא מצוה לכוף אפי׳ לב״נ שיקבלו עליהם ז״מ ב״נ ומסתמא גם שיקיימו אותם, ועיין בכ״מ שם, נמצא דודאי בדבר שהם חייבים ושייכים במצות מותר ומצוה להשיאם עצה טובה לעשות המצוה ולקיימה ואם אפשר מצוה אפי׳ לכופן, אלא שבזה״ז אין בידינו כח לכופן ועיין בחינוך מצוה כ״ו ובחכ״ך בתשובה שכתב ב״נ שראה ב״נ חבירו עובר אחת מז״מ הרי זה הרואה יושב ונעשה דיין ודנו וממיתו ע״ש, כי בב״נ עד נעשה דיין ונדון ע״פ עד אחד ונהרג בדיין אחד, וא״כ ע״כ מה שאמר אסור להשיאו עצה טובה או לקיים מצוה היינו דוקא כשעדיין עומד ברשעו, אבל אם מקיים ז״מ גם מצוה להשיאו עצה לקיים מצות לדעת הרמב״ם ז״ל.

סימן עא

אסור להשיא עצה טובה לעכו״ם

עוד להנ״ל

ולרוות צמאוני מש״כ עוד שם מרן רבינו בד״ה ועכ״פ, וז״ל ומ״ש בהל׳ רוצח דאסור להשיא עצה טובה לעכו״ם וכו׳, י״ל דקאי לענין קיום ז׳ מצות דידהו שמקבלים שכר כעין מצווה ועושה ע״ש, ולזה לא חילק שם בין יחיד למלך, משא״כ לגבי צדקה שאינם מצווים וליכא זכות ביחיד ורק במלכות וכו׳ ומתורץ קושית הז״א עכל״ק.

ולפענ״ד לאחר התפלשות בעפרו יש לעיין בדבר, שהרי שם כתב הרמב״ם להדיא דהז״מ הם מצווים ועומדים ומקבלים שכר עליהם כמצווים ועומדים, והמקיימם הם בכלל חסידי אוה״ע ויש להם חלק לעוה״ב, אלא דגם שאר המצות שאינם חייבים בהם אם עושין אותם כדי לקבל שכר מקבלים שכר גם על אלו המצות, כגון עולה וצדקה וכיוצא בהם, וא״כ פשוט דאפי׳ יחיד העושה צדקה לשם מצוה לקבל שכר הרי הוא מקבל, והחילוק הוא בין אם הוא עומד ברשעו או לא וכנ״ל. וקצת עלה במחשבתי הרהורי דברים בעכו״ם שעומד ברשעו ועושה מצוה מעצמו אי מקבל שכר אעפ״כ או אינו מקבל שכר, ועיין בב״ק דף ל״ח עמד והתירן, ופריך איתגורי מיתגר א״כ יהא חוטא נשכר, ומשני שאפי׳ עושים אינם מקבלין שכר אלא כאינו מצוה ועושה וצ״ע, וי״ל כיון דכתב דבעומד ברשעו אסור ליעצו לעשות דבר מצוה נמצא דעכ״פ מקבל איזה שכר דאל״כ מאי איסור איכא וי״ל.

ומה שכתב רבינו שיעקב ובניו נתפרנסו מלחם פרעה, דבאמת לא קבלו מפרעה אלא מיוסף, דיוסף קנה כל הרכוש מצרים והעולם כלו בשנות הרעב (פסחים קי״ט ע״א) וכו׳, ובענייתי הנני כתלמיד ההולך בעקבות רבו לפ״מ דאיתא במדרש והובא באלשי״ך על התורה, שארץ גושן נתן לשרה אמנו ושם נתיישבו בנ״י, וכשבא יעקב אבינו פסק הרעב במצרים ונתברך שעלה הנילוס לרגלו, נמצא דאדרבה יעקב פירנס כל המצרים כולו, ולא שיעקב ובניו נתפרנסו ממצרים.

והנה רש״י (ב״ב י׳ ע״ב) פי׳ ביבוש קצירה תשברנה וכו׳, כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהם אז ישברו, והקשה רש״י להלן מרב יוסף שקבל למצוה ואטו ל״ל ביבוש וגו׳, ותי׳ כיון דאמרה דליהוי למצוה רבה, אם יחלק לעניי עכו״ם הרי הוא גונב דעתה ואסור לגנוב דעת הבריות ואפי׳ דעת עכו״ם, וע״ש בתוס׳ דף ח׳ ד״ה יתיב שהקשו כקושית רש״י ז״ל ותי׳ דקבלה משום שלום מלכות, ובהג׳ אשר״י (ב״ב י׳) הקשה דמ״ש צדקה דאין מקבלין מהם ונדרים ונדבות מקבלין מהם, ואי מטעם גזה״כ

דאיש איש א״כ צדקה נמי נקבל מהם, ותי׳ הר״ר אברהם דנו״נ אינם באים לכפר והקשו שם דמ״ש ע״ש. ולפמ״ש בסמוך בשם הרמב״ם החילוק בין ב״נ לעכו״ם, הכ״נ הדין הוא דלקבל צדקה נמי מותר כמו עולה, והו״ל נו״נ דין אחד עם צדקה ותרוייהו מיחיד דאינו לכפרה אלא כדי לקבל שכר מותר לקבל, ולכן במלך שאין מקבלין כדי שלא לפוש זכותם שזה לא רק בשביל לקבל שכר.

ומה שנראה בביאור יותר דכל זמן שבנ״י בגלות תחת איזה אומה, הוא שיש לה זכותים להחזיקם בארצם, וכל זמן שתמה זכותם ישברנה וינאו בנ״י מגלות אומה זו, ולכן אם מפרנסין אותם ומרחמין עליהם אז יש להם זכות לעכב ישראל בארצם, ומיד שנגמר זכותם תשברנה והקב״ה מוציאם מתחת ידם, וראי׳ מקרא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, כלומר כיון שהיו לכם אכסניא בעת צרה יש להם זכותים ולא תתעב מצרי כלומר אפי׳ בני בניהם עד עולם, ולכן אומה ולשון שבנ״י הגלו להיות בארצם בגלות, אם מכבדין אותם יש להם זכותים ואם נותנין להם צדקה הרי זכותם רבה שמפרנסין עניי ישראל וברגע שתמה זכותם תישברנה.

ושמעתי מפי גדול אחד שלאחר המלחמה האחרונה שאל את הגה״ק מוהר״א מבעלזא זצוקלה״ה אם יסעו לארצינו הקדושה או למקומות ומדינות אחרות שיקבלו אותם, והשיב הרה״ק מבעלזא ז״ל שכבר גיליתי את דעתי בהיותי בגעטא בבאכניא, שבכל שנות הגלות בהם היו אומות העולם שומרים ומכבדים את ישראל היושבים על אדמתם, והיו להם זכות שישבו ישראל בארצם, ברם במלחמה האחרונה אשר כל האומות הסכימו וגם נתנו יד בפועל להשמדת שונאי ישראל, לכן נלקח מהם כל הזכיות להחזיק יהודים במדינות שלהם, לכן יש לנסוע לאר״י, כך העיד לי אדם גדול ששמע מפי קדשו זצ״ל.

ולפ״ז שפיר יש לחלק בין צדקה לנו״נ, דנו״נ לא באים לכפר ולא להרבות זכותים שפיר מקבלים מהם, אבל צדקה שמפרנסים בנ״י ויש להם זכות שפיר אסור לקבל משום ביבש וגו׳.

והנה הרמב״ם בפי״א מהל׳ עדות כתב הבזויין שפסולין לעדות כגון אלו שאוכלין בשוק והולכין ערומים בשוק שכל אלו חשובין ככלב וכו׳, ומכלל אלו האוכלים צדקה של עכו״ם בפרהסיא וכו׳, והובא בש״ע ח״מ סי׳ ל״ד סח״י, ובסמ״ע שם סק״ה כתב דבבזיון חיישינן שיעידו עדות שקר ולא יחששו שיוודע הדבר שהעידו שקר ויבא עליהם חרפה ובושה דהא אין מקפידין על הבושת. וכתב רבינו בבי״ש הנ״ל, דהרמב״ם ס״ל כהנמק״י ב״ב בפ״ק דהו״ל לאיתזוני בצנעה עד שילכו הרואים ולא רצה להצטער אותה שעה מועטת, כמו כן מי שיאכילנו כרצונו יעיד שקר קודם שיצטער מעט, ע״ש באריכות מה שהסביר לרש״י ורמב״ם ע״ש.

והנה יש לדייק הני אוכלי צדקה של עכו״ם במה מיירי, שהרי כבר אמרנו דאין מקבלין צדקה מעכו״ם ואם קבלו יתנו לעניי עכו״ם, וצ״ל בתרי אנפי, או שהני אוכלי צדקה לא שמעו לנו וקבלו מעכו״ם צדקה ולא הי׳ להם לאכלו אלא ליתן לעניי עכו״ם, אבל א״כ אם אכלו אמאי לא נפסלו אפילו בצנעה, דסוף סוף איכא ביבש קצירה, וצ״ל שקבלו מפני שהיו מוכרחין לקבל באין להם ברירה ממה להתפרנס דבעניים מיירי, והיכא דאין לו מה לאכול מותר דמה יעשה, אלא דאפ״ה הי׳ להם לאכול בצנעא ולא בפרהסיא וכיון דמבזה עצמו בפרהסיא ברבים נפסל לעדות.

וברגע נפל מילתא בלבי דמ״ש אין מקבלין צדקה מעכו״ם שנאמר ביבוש וגו׳, לא נאמר אלא כשנותן לרבים אבל יחיד המקבל לפי שצריך לשעה מותר ואין זה זכות לכל האומה, ונראה להסביר הדבר דכיון דבעכו״ם ליכא דין ערבות, דרק בישראל אמרו ערבים זה לזה שקבלו עליהם בערבות מואב ועיין סוטה דף ל״ז ובתוס׳ שם, וכיון דבעכו״ם ליכא ערבות וגם המצות שעושים נמי אין הזכות של אחד מהני לשני, ואין שכר של כל יחיד מצטרף לשני וכ״ש לכל האומה, אלא אם בא הזכות מהמלך שהמלכות נתמנה ע״י כולם ואז אפשר שהשכר והזכות היא לכל האומה מדין שותפין ולא מדין ערבות, ואפשר שאפ״ה לא מהני הזכות רק להמלך עצמו ולא לכל האומה, מ״מ כיון שמקבל צדקה מהמלך יתרבה זכותו ולא יפסיק כוחו מישראל שהם תחת ידו, וזהו ביבש קצירה תשברנה והיינו המלכות, וממילא נ״ל דביחיד המקבל צדקה מעכו״ם ליכא משום ביבש קצירה, שהרי היחיד אינו במלכות ואין זכותו עולה להמלך, אלא דמ״מ אסור משום בזיון שמבזה עצמו ומקבל מעכו״ם פרנסתו, ובזיון גדול הוא לישראל להתפרנס מעכו״ם.

אלא דא״כ כיון דליחיד ליכא איסור מלקבל, א״כ אמאי אמרו דהאוכל ד״א פסול לעדות, וצ״ל משום דמבזה עצמו דודאי דרך בזיון הוא לפרנס עצמו מן העכו״ם, אלא דלדין בזיון י״ל דליכא אלא בפרהסיא אבל בצנעה ליכא בזיון, ונראה לפ״מ שאמרו כרוס זלות לבני אדם, כיון שצריך אדם לאחרים נעשה פניו ככרוס ונתכרכמו פניו, נמצא לפ״ז אפילו עני הנצרך לישראל ולבקש ממנו הרי הוא מתבזה בזה, ולפ״ז כל עני המחזיר על הפתחים הרי הוא בגדר מבזה עצמו ויהא פסול לעדות, וכיון דלא פסלוהו מעדות א״כ הכ״נ במה שמבזה עצמו ולוקח צדקה מהעכו״ם נמי לגבי בזיון לא גרע, דמ״ש מבזיון דכרוס זלות, אבל עכ״פ איכא חילוק דהמקבל מעכו״ם הי״ל לאכול בצנעה דבשלמא המקבל מישראל כיון דאיכא מצוה לשניהם מותר לאכול בפרהסיא, אבל המקבל מעכו״ם עכ״פ יאכל בצנעה, אלא דאם כן מובן נמי שאם

אינו יכול לאכול בצנעה ואוכל בפרהסיא, דאינו נפסל בשביל זה, שהרי ליכא בזיון יותר שיכול להנצל הימנו, ולא חיישינן שבשביל זה יעיד שקר ודו״ק.

ובמה שכתבתי לכאורה הוא קצת באופן אחר ממה שראיתי לכק״ז בבי״ש הנ״ל שהקשה, דמ״ש דבצדקה בצנעה ליכא איסור ובפרהסיא אסור, וכתב שם לחדש דדוקא אם העכו״ס נותן לו מעצמו ליכא איסור בצנעה, אבל לבקש מן העכו״ס אפילו בצנעה אסור משום מבזה נפשיה ע״ש, והביא מט״ז יו״ד רנ״ד דמיירי בעכו״ס שמטבע רחמן הוא ואין כונתו דוקא על ישראל וכל הפושט יד נותן לו ע״ש, וקצת הי׳ ראי׳ מלשון הרמב״ס נתן צדקה מקבלין הימנו וכו׳ ומיהו לפמ״ש יש לחלק כנ״ל ודו״ק.

ובהא חקירה באות ד׳ בדין הקצבאות כיון דאינס מיועדות לישראל לבד ליכא משום בישא ובזיון, וכמבואר בט״ז יו״ד סי׳ רנ״ד סק״ב, ולפענ״ד לכאורה מגמ׳ בב״ב הנ״ל דרבא מתרץ שם נמי בשביל שלום מלכות ולא סיימוהו ולעו״כ יהבינהו, והא דאיקפיד משום דלא סיימוהו קמיה, וכבר הבאתי מה שהקשה רש״י אהא דאיפרא הורמז דשדרה ארנקא דדינרי קמיה דרב יוסף וקבלה ונתנה לפדיון שבוים, וכי ל״ל לר״י בישא, ותי׳ משום דאסור לגנוב דעת הבריות ואפי׳ של עכו״ס וכ״כ התוס׳ שם דף ח׳, וצ״ל דהא מעשה דרבא מיירי שהי׳ הכסף מיועד וניתן לדעת כל העניים בין לעניי ישראל ובין לעניי עכו״ס, דאל״כ אכתי קשה האיך חלקן רבא לעניי עכו״ס והרי אכתי איכא איסור משום לגנוב דעת הבריות אם נתנה דוקא לעניי ישראל, ולפ״ז לכאורה משמע דאפילו היכא דניתן בין לעניי ישראל ובין לעניי עכו״ס אפ״ה יש בו משום בישא וכו׳ ויתן לעניי עכו״ס ולא לעניי ישראל, כיון דליכא קפידא דוקא בשביל עניי ישראל וצע״ק.

ובעצם החקירה נראה בדין אי בעכו״ס עומדת להם זכות אבות, זה יותר מעשרים שנה הרהרתי בזה מבנות לוט, שאמרו בגמ׳ דבשכר שיחה נאה של צעירה קבלו שכר שלא לצערם והבכירה שקראו מואב וכו׳, מבואר לכאורה דגם להם מהני זכות אבות, ומאבימלך שאמר אם תשקור לי ולניני וגו׳, אין ראי׳ כי התם הי׳ תנאי ואינו בזכות, אבל מבנות לוט לכאורה ראי׳ גדולה היא דגם להם יש זכות, וגם לכאורה מקרא (דברים ב׳ ט׳) ויאמר ה׳ אלי אל תצר את מואב וגו׳ כי לבני לוט נתתי את ער ירושה, וגו׳ ופרש״י והורשתי לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שהיו אומרים על אשתו אחותו היא עשאו כבנו, אלמא דהרי יש לבניו זכות אבות של לוט, ואולי כי הכל בזכות אברהם אבינו וצ״ע.

ובעצם דין התמיכות מהממשלה שהם חקקו חוקים לתמוך ולעזור אנשים מחוסרי פרנסה בארה״ב, לפענ״ד יש כמה מיני תמיכות ולא ראוי זה כראוי זה, א) תמיכה הנקראת (וועל-פעיר) והיא לכל אזרח העיר הדר שם חוקי ואין לו כסף ולא פרנסה מעבודה או עסקים והוא עני, ונותנין לו ולמשפחתו מעות מעט (מינימאלי) כדי שיוכל לחיות עליו ולשלם שכר דירה ולקנות לבניו מלבושים ולעצמו ולאשתו. והכל כפי שהם החליטו ולפי גודל המשפחה. ב) מה שנקרא ס.ס.א. תמיכה לאנשים שהם לא בגדר להביא פרנסה ולפרנס עצמם, או מחמת חולי הגוף או חולי הנפש שאין יכולין להחזיק עבודה ומביא תעודה מרופא על זה מקבלים תמיכה, או מי שעובד אבל משכורתו לא מספיק לו כגון שיש לו משפחה גדולה ולפי החשבון שמרויח נותנין מה שחסר לו. ג) ויש עוד מה שנקרא (סעקשאן 8׳) לשלם שכר דירה לאנשים שאינן יכולים להסתדר. ד) העובדים כל השנה ומורידין מהם מסים בסוף השנה, כשממלאין תופסי מס בסוף השנה כפי המחויב ע״פ החוק, אם לא הרויחו כפי הסטאנדארט המגיע להם, אז המשרד ממסים מחזירין להם כסף אפי׳ יותר ממה ששלמו והכניסו למס ההכנסה.

והנראה דהראשונה והשני׳ הם גדר של צדקה מהממשלה, והנשארים המה מיני תמיכה שאינם צדקה ממש אלא חוק לאזרחים שמשלמים, ולהבדיל הוא כעין גדר של ילכו ויתפרנסו זה מזה, אלא שהוא בתור חוק והם בגדר של (סאשיאל סעקיורעטי), וגדולה מזו דבזמן הזה שכל אחד משלם מסים, ואפילו מי שאינו עובד ומקבל משכורת שאינו משלם ישר להמשרד המסים, מ״מ הרי הוא משלם על הכמיות וחפצים מה שלוקח המצרכים בביתו משלם מסים על כל חפץ וחפץ ומאכלים הכל כאשר לכל, ושוב הוא מקבל מן הכסף אשר בעצמו ג״כ הכניס לשמה, ולא דמי לבזמנם שלא הי׳ העני נותן למסים כלום אלא המלך השליט אסף מסים ארנונה כפי רצונו מהעשירים ואח״כ חילק מזה לעניים, וגם במדינות שהתמיכה נתונה הוא ע״פ רוב לא שהמלך או השר נותן, אלא זה עובר דרך חוקי (לעגעסלאטארע) בכל מדינה (הפארלאמענט) שלו כה״ג אין זה גדר של צדקת עכו״ס. ויעזור ה׳ ונזכה לברכת ונא אל תצריכנו ה׳ אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלואתם כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

לאחר חיתום שטרות הראה לי בני הרה״ג מוה״ר משה שליט״א, בשו״ת יביע אומר ח״ז סי׳ כ״ב שהאריך בהא שמעתתא אי מקבלים צדקה ממומר, וגם בהא שמעתתא דבישא קצירה והאריך בבקיאות נפלאה כדרכו בקודש ואין הז״ג לפלפל בדבריו היקרים, ומיהו דבר אחד שכתב שם באות ב׳ על בבא בן בוטא שנתן עצה להורדוס על בנין ביהמ״ק, ופריך בגמ׳ והיכי עבד הכי והאמר ריב״ל מפני מה נענש דניאל וכו׳, ומשני שאני עבד דחייב במצות, ועוד תי׳ דאי לאו מלכא וכו׳, ולפי תי׳ הראשון שמשני שאני עבד דחייב במצות קשה הלא

ישראל מומר הוי שהרי קטלינהו לכולהו רבנן ולא עדיף מישראל מומר, ואמאי נתן לו עצה וע"כ דמישראל מומר מקבלין צדקה, והאריך שם בדבר.

ולפענ"ד ראי' זו צ"ב שהרי בגמ' שם אמרו דהורדוס התחרט בו על שקטלינהו לכולהו רבנן ורצה לעשות תשובה, ולכן א"ל לבבא בן בוטא אי הוה ידענא דזהרי רבנן כולי האי לא הוה קטילנא להו, השתא מאי תקנתא דהאי גברא הרי דהלך בתר תקנתיה, א"ל הוא כבה אורו של עולם דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ילך ויעסוק באורו של עולם דכתיב ונהרו אליו כל הגוים וכו' ע"ש. וכיון דרצה לעשות תשובה על חטאו ממילא זה נתן לו עצה כיצד יעשה התשובה מדה כנגד מדה, ואין מזה ראי' שמקבלין גם צדקה מישראל מומר שעומד במרדו, ולכן מה שהעלה שם דדין זה אי מותר לקבל מישראל מומר לביהכ"נ תלוי בתרי לישנא בש"ס שם, ולפמ"ש אין ראי' דבין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא אנן בתר תקנתיה אזלינן ואין משם ראי' למומר עומד במרדו.

והנני חוזר על הראשונות בתודה רבה ואולי אי"ה לכשאפנה אשנה עוד שנית פרקו הנאה ידידו המעתיר בעדו לטובה כל הימים,

מנשה הקטן

סימן עב

תמיכה מממשלת עכו"ם לבני תורה

טוב טבת לסדר כי פקד התשס"ב בנ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום למע"כ ידיד נפשי הגאון המפורסם צמ"ס פרי עץ הדר וכו' כג"ת רבי **אברהם יפה שלזינגר** שליט"א גאב"ד גענף בעמח"ס שו"ת באר שרים.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה, קבלתי תשובתו הרמתה מלא אהבה לאחינו בני ישראל ובפרט לאברכי הכוללים והנה הראה גבורתו בעשר הדברות (דפים) מצפון זהב יאתה ומים רבים אדירים משברים סלעים ומפרקים הרים, והנה עברתי על תשובתו הרמתה ובאמת נהנתי הרבה היאך שתקע נפשו בישוב האברכים שלוקחים כסף ממשלתי (אם נותנין להם) ולא הוה בכלל מקבל צדקה מעכו"ם והאיך נאמר ח"ו על האברכים שיושבים ולומדים תורה מתוך דחק שהם בכלל מקבלי צדקה. והנה הם תרי מילי מקבלים צדקה זה אפילו מישראל, וכסף ממשלתי היינו צדקה מעכו"ם.

והנה ראשונה ברצוני להודיע למעכ"ת שאין דרכי לכתוב בינא ושוב ולישב דברי נגד השגות, ובעזה"י אין אני רוצה ח"ו לכפות את דעתי על אחרים, ולכן אני מונע עצמי בכלל מלפלפל בדברים כי כשם שפרצופיהן אינן שוות כך דעותיהם אינן שוות, ואני שמח שהקל מעלי המשיג עול האחריות, כיון שלא שמע לקולי נטל האחריות ממני ותודה רבה לו. אמנם כיון שראיתי בדברי מעכ"ג שנראה לו כעין שפגעתי ח"ו בכבוד אברכים לומדי תורה וללמד על הכלל כלו יצא וז"ל ראשית דבריו עסוקים וכו' דהרי כתב הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ג ה"י דהמקבל צדקה ומפרנס ממנה ויעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה הרי זה חילל את ה' וביזה את התורה ומכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונוטל חייו מהעולם הבא, והיכא נימא ח"ו שזה מנת חלקם של האברכים הנכבדים הלוקחים מנת פרס מהכולל ונחשיבם מתפרנסים מן הצדקה ודאי ישתקע הדבר ולא יאמר אלא ודאי דין צדקה לחוד ודין משכורת אברכים לחוד, והחזקת לומדי תורה הוא בכלל נוטלי שכר בטילה, והאריך שם.

ובאמת לא ידעתי למה קנא קנאת האברכים ולא קנא קנאת הרבנים והראשי ישיבות והדיינים שכלם נוטלים שכר ומקבלים משכורת ולדעתי בשיטת הרמב"ם הרבנים והדיינים וראשי ישיבות הם ג"כ בכלל אבל כיון שכנראה יש כאן בלתי הבנה וח"ו כאלו הוצאת לע"ז על לומדי תורה בע"כ מוכרח אני להשיב ולהסביר כוונתינו בענין זה.

וזה יצא ראשונה, בשיטת הרמב"ם אשר כתבתי שנראה מדבריו נגד האברכים שבזמן הזה, לא הבנתי דברי מעכ"ג ואטו אני חדשתי מה שהוא והלא ספר ערוך בפיה"מ להרמב"ם על מס' אבות פ"ד מ"ה שהאריך הרבה וכתב על אותן חכמים וקהילות שקבעו להם חוקים והביאו בני אדם לחשוב בסכלות גמורה שזה מחוייב וראוי שיעזרו חכמים והתלמידים והאנשים העוסקים בתורה ותורתן אומנתן וזה הכל טעות ולא נמצא בתורה ולא בדברי החכמים שיאמת אותו ולא רגלים שישען עליהם כלל שאנחנו נעיין בדברי רז"ל לא נמצא אצלם שהיו מבקשים ממון מבנ"א ולא היו מקבצים ממון לישיבות הנכבדות והיקרות, ולא לראשי גליות לא לדייניהם ולא למרביצי התורה ולא לא' מהגדולים ולא לשאר בנ"א מן העם, אבל נמצא בכל דור ודור בכל קהילותיהם שהיה בהן עני בתכלית עניות ועשיר גדול בתכלית העושר וחלילה לי לחשוד הדורות ההם שהם לא היו גומלי חסד וכו' וכבר ידעת שהי' הלל וכו' וחשב שם עד ושמעתי המשוגעים המבוהלים הנתלים בראיות שהביאו באמרם הרוצה ליהנות יהנה כאלישע וכו' ע"ש מה שהאריך, וגם בהל' ת"ת חזר הרמב"ם ז"ל עליו, ועיין פי' הרע"ב בבכורות פ"ד מ"ו ועכ"פ הרמב"ם ברור מילל ועל הכלל כלו יצא, ואין התלונות עלי.

ולעצם ההלכה לקבל צדקה מעכו"ם לכאורה מפורש בגמ' ב"ב בבבא בן בוטא שנתן עצה להורדוס לאחר שהרג את כל החכמים ושאל לו מאי תקנתיה דהאי גברא (הורדוס) והשיב לו הוא כבה אורו של עולם דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ילך ויעסוק באורו של עולם, דכתיב ונהרו אליו כל הגוים, ופריך בגמ' ובבא בן בוטא היכי עבד הכי

והאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ריב"ל מפני מה נענש דניאל מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר שנאמר להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין הן תהוי ארכא לשלויתך וגו' וכתיב כולי מטא על נבוכד נצר מלכא וכתיב ולקצת ירחין תרי עשר וגו' ומשני אב"א שאני עבדא דאיחייב במצות, ואב"א שאני ביהמ"ק וכו' והמבואר שדניאל נענש על שנתן עצה לנבוכד נצר להחזיק עניי ישראל והורדוס נמי שמותר רק משום דעבד חייב במצות, אבל בלאו הכי הי' אסור לו לבב"ב ליתן לו עצה ליתן לעניי ישראל, וא"כ לא זאת שאינו כדאי ליקח מעכו"ס אלא גם דניאל נענש על שהשיאו עצה ליתן צדקה לעניי ישראל ולהורדוס שחייב במצות הי' מותר ליזון ת"ח ולא מן העכו"ס. עכ"פ כיון שאמר ליה ילך ויעסוק באורו של עולם שיפרנס ת"ח אם הי' הורדוס גוי הי' זה חטא להשיאו עצה ליתן צדקה לעניי תורה שאמר ויעסוק באורו של עולם והי' נענש בבא בן בוטא, וצ"ב היאך יפרש מעכ"ת ויעסוק באורו של עולם ולולי שהי' הורדוס עבד שחייב במצות הי' אסור להגיד לו שיפרנס ת"ח שהם אורו של עולם וצ"ע.

ולהמציאות לת"ח לענין קבלת החזקה מאחרים, ודאי מצינו שעשו שותפות ת"ח עם בעה"ב או ע"ה והלא יששכר וזבולון מבואר בחז"ל, ושמעון אחי עזרי' במשנה ריש זבחים ופרש"י לפי שהי' מפרנסו נקרא על שמו וכנראה שגם ר' דוד אחי הרמב"ם ז"ל הי' מתומכיו והי' עושה פרקמטיא ופעם ירד ליס בספינה וראיתי שנפל במים וטבע עם כל הרכוש שהי' לו והי' הרמב"ם מצטער עליו מאד מאד, עד שח"ו כמעט יצא מדעתו. ולשיטתו היאך לקח הימנו אבל פשט דשותפות וכיוצא בו להטיל מלאי לת"ח אדרבה דבר גדול הוא. ויעקב אבינו אמר ארעה צאנך אשמור ולא רצה להתפרנס משל לבן ואמר לא תתן לי מאומה, וי"ל משום דהי' עכו"ס, והלל הזקן הי' הולך בכל יום לעבודה וקבל ג' טרפעיקין, ולא קבל מבנ"א דקשה לומר שלא הי' מי שרוצה ליתן להלל הזקן ולתמכו, ועיין פי' הרא"ש ז"ל ריש הוריות שתמה ראש ישיבה מה פרנסה יש, ובמקום אחר אמרו שיגדלהו משל אחיו, ואולי ס"ל דאין ראש ישיבה בכלל, ועשרה בטלנין בעיר היו מפרנסין אותן משל צבור עיין רש"י שם ובח"ס עה"ת פ' ויצא הציל מאבינו, ובאמת גם אני במכתבי הצעיר ציינתי להאחרונים והרמ"א והתוי"ט ומרן הח"ס ז"ל שכתבו בדורות האחרונים התירו וחזרו והתירו ואפי' עם כל הסיוע כולי האי ואולי. ומש"כ באות ב' וז"ל אך האמת יורה דרכו דלשון הרמב"ם בהל' ת"ת הנ"ל לא קאי על לומדי הכולל בכלל שהרי רבינו הרמ"א ליו"ד (סי' רמ"ו סכ"א) העתיק לשון הטור שהוא ממש לשון הרמב"ם הנ"ל כל המשים על לבו לעסוק בתורה ולא לעשות מלאכה להתפרנס מן הצדקה הרי זה מחלל השם ומבזה התורה וי"א דאפי' בבריא מותר ולכן נהגו בכל מקומות שהרב העיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר כדי שלא יצטרך לעשות מלאכה בפני הבריות, ויתבזה התורה בפני ההמון. ויש מקילין עוד דמותר לחכם ולתלמידיו.

ולפענ"ד מדברי הרמ"א שציין מעכ"ג להשיג לפענ"ד אדרבה נראה ראי' לדברינו דמבואר דס"ל דלהרמב"ם ליכא היתר אלא יעשה מלאכה ואם לא הרי זה מחלל השם ומבזה התורה וכו' לשון הטור, ותו הביא וי"א דאפילו בבריא מותר בית יוסף בשם התשב"ץ ולכן נהגו בכ"מ שהרב של עיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר, והנה זה שיטה שני' שלרב העיר מותר שלא יתבזה במלאכה בפני העם, ולא לתלמידיו, שוב הביא יש מקילין עוד לומר דמותר לחכם ולתלמידיו לקבל הספקות מן הנותנים כדי להחזיק ידי לומדי תורה. הנה יש כאן ג' שיטות האחת שיטת הרמב"ם ז"ל בהל' ת"ת דכל המשים לבו לד"ת ולא לעשות מלאכה להתפרנס מן הצדקה הרי זה מחלל השם וכו', ב) שיטת התשב"ץ והב"י דאפילו בבריא מותר אבל רק לרב העיר, ושיטה שלישית דמותר לחכם ולתלמידיו, ויש לדייק דבתחילה כתב וי"א ושוב כתב ויש מקילין עוד. עכ"פ מצינו לדידן דמדברי הרמ"א לא קשה לדברינו. ועיין ש"ך שם מה שהאריך באופני ההיתר. ועיין שיורי ברכה יו"ד סי' רנ"ה ס"א ואל תצטרך לבריות וז"ל כבר כתבנו בעניותנו שכוונת רז"ל שלא יהנו הלומדים אפי' דרך מתנה. מ"מ רבנן ותלמידהון עיניהם ישיתו לכבוד ה' ותורתו שלא לזלזל עצמם ולעשות המצאות ליקח ממון מהעשירים ואם אמרו מתנות כהונה חלקם שאלו בפיהם והצנועין מושכין את ידיהם. איך יתירו שאינו חלקם לשאול בפיהם. ומלבד עונשם זהו הריסת התורה וחלול השם הלומדים יחלו עשירי העם לתת להם.

וכרגע נפל מילתא בלבי מגמ' סנהדרין נ"ב ע"ב א"ר אלעזר למה ת"ח דומה לפני ע"ה בתחלה דומה לקיתון של זהב סיפר הימנו דומה לקיתון של כסף נהנה ממנו דומה לקיתון של חרש כיון שנשבר שוב אין לו תקנה, ופרש"י משום דאיירי בעדת קרח נקט לה שהיו ת"ח כדכתיב בנשיאי עדה וגו' ועל שם שפיתם אותו רשע כשנהנו מממונו הקלו בעיניו להשיאם ולהחזיק ידו במחלוקת ולמרוד בהקב"ה, ועיין מהרש"א בח"א שם ולכאורה משמע דסתם לא יהנו ממנו כלל וכלל לא והוא כדעת הרמב"ם ז"ל ואדרבה אם נהנה הימנו הממון שלו יפעיל בו לרעה וכמו שהי' בעדת קרח וכ"ש ממונו של אדם רשע אלא דלפ"ז אפשר לדייק נמי דדוקא מע"ה אסור דדומה לו וכו' אבל מת"ח מותר וי"ל.

ומרגלא מפומי דאינשי מר' פנחס בן יאיר המבואר מפי חז"ל חולין דף ה' שאמרו עליו שמיום עמדו על דעתו לא נהנה משל אחרים ואפי' משל אביו, ובאמת כי איתא

במדרש פטירת משה רבינו ע"ה בטענתו עם סמא"ל במה הוא גדלותו שחשב מן הדברים אלו הפוך טבע אנושי וז"ל בילדותי הלכתי על רגלי בן שלשת ימים, ומצאתי פתחון פה ודברתי עם אבי ועם אמי, ואפילו לא ינקתי מאמי אלא בשכר, ובשלשה חדשים נתנה בי בינה ואמרתי עתיד אני לקבל תורה מימינו של הקב"ה, וכו' הנה השתבח משה שאפילו חלב שינק מאמו לא ינק אלא בשכר, (ופשטות הדברים נראה דאקרא קאי מה דכתיב (שמות ב' ט') ותאמר לה בת פרעה הילכי את הילד הזה והינקהו לי ואני אתן את שכרך, הנה שלמה בת פרעה שכר החלב שינק הילד מאמו, ומקודם לזה ינק מאמו בלי שכר, וצריך לעיין בגילו בשעה שבתי' התחילה לשלם עבור ההנקה ובתורה כתיב ותצפנהו שלשה ירחים ולא יכלה עוד א"כ משלשה חדשים ואילך ינק בשכר, ועד שלשה חדשים ינק משדי אמו בחנם, ואולי מה"ט שאמר שם במדרש וז"ל ובשלשה חדשים נתנה בי בינה ואמרתי עתיד אני לקבל תורה מימינו של הקב"ה, ומאז ניתנה בו בינה לא נהנה מאחרים, וזה כעין רפב"י מיום עמדו על דעתו אלא שדעתו של משה רבינו באה לו בשלשה חדשים, וכיון דעתיד לקבל את התורה מפי הקב"ה אינו ראוי כבר שיותזן משל אחרים.

באות ה' האריך בדברים נכוחים מאירים כספירים במ"ש הפלאה בפתיחה אות מ"ג שכתב בשם הזוהר דהת"ח נקראין ראשי העדה והמחזיקין נקראין מארי דידין והם הידים שפועלים ומפרנסין, אך ידעו כי ה' הוא הנותן חיל על ידי בעלי תורה כמ"ש כי זה כל האדם ואצ"ל כי בעלי התורה המקבלים לא יבטחו בנדיבים שיחשבו שניזונים מחמת בו"ד ולהתבזות בפניהם אלא יחשבו כאדם המתפרנס ממעשה ידיו ומפעולות זרועותיו כי מארי תורה דאינון ריש עמא מתפרנסין ממארי דידן, וז"פ גמ' ברכות דף י"ז שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה שניזונים בזרוע יש לפרש שאין חושבין שמקבלין צדקה מאחרים אלא כל ישראל כאיש אחד הם והראשים ניזונין מן הזרוע שבהן שהם מארי דידין ע"ש. ומינה דימה האברכים בכוללים כרבנים היושבים על מדין, נדונים בזרוע ולא בצדקה.

ואני בעניי לא הבינותי דלכאורה דברי ההפלאה הם שיטת הי"א ברמ"א סי' רמ"ו בו דברנו והוא דראשי העם רבנן ודיינין יכולים לקבל מבני העיר פרנסתן דהם לוקחין בזרוע ולא בצדקה אבל פשוט דאברכי כוללים ורבנים ודיינים תרי דברים נינהו והאברכים הם מה שקרא הרמ"א בהיש מקילין עוד שגם לתלמידיו יוכלו ליתן אבל זה כבר ליש מקילין והם לאו רבנן ודיינין הם אלא תלמידים וקרא להו תלמידיו ולא רבנין ודיינין, אבל הזוהר מתיר משום "כי מארי תורה דאינון ריש עמא מתפרנסין מארי דידן" והכונה פשוטה שהוא שיטת הי"א כי הת"ח הם ראשי דעמא ולהם מותר להתפרנס מהציבור כדי שלא יתבזו, וז"ש נמי ההפלאה שמפרש אבירי לב והראשין ניזונין מן הזרוע וכו'. יהי' איזה פי' שיהי' אבל הראשין אינן התלמידים והתלמידים אינם הראשים וממילא אברכים הם תלמידים לכל דבר ולא ראשין, אם לא שנאמר על ראשי הכוללים שגם נכללין בראשין אבל לא סתם אברכים ולפענ"ד זה ברור מאד.

ומה שהביא בשם שו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' צ"ד אמ"ש הטור והרמ"א שמחזיקי התורה הם כלומדים בעצמם, כתב ואני אומר דמחזיקי ת"ח יותר שכרן בטוח מת"ח עצמן וכו' אעתיק לו כאן לשון רבינו יונה באגרת התשובה (בספרינו עם פתשגן הכתב הוא סי' ל"ה) וז"ל וחייב אדם לעסוק בתורה בכל יום כו' ואמרו רז"ל ותלמוד תורה כנגד כולם ואמרו בספרי כשם ששכר תלמוד תורה גדול מכל המצות כך עונש ביטול תורה גדול משאר עבירות וכו' והרוצה להנצל מן העונש המר והעון הגדול הזה (ביטול תורה) יתעסק בצרכי התלמידים והרבנים הלומדים לשם שמים, ויעזור בשכירת הרבנים כדי שיעמדו בעירו ויהיו עוסקים בתורה על ידו. ופי' ז"ל עץ חיים היא למחזיקים בה ללומדיה לא נאמר אלא למחזיקים בה שהם מחזיקים ידי התלמידים והרבנים עכ"ל. ועיין פתשגן הכתב שם.

ומה שתמה על שהבאתי דברי התוי"ט (פ"ד דבכורות ה"ו) ולא ראיתי דשם קאמר משום שכר בטילה, ולפענ"ד הדרינן לכללא דמעכ"ג השוה תלמיד לרב ואברך לראש ב"ד וכמ"ש באות ו' בסופו וז"ל ודברי רבינו הפלאה הנ"ל מסייעים לי, כי אברכי כולל, ויושבי על מדין, רבנים ומורי הוראה וכדומה ניזונים בזרוע ולא בצדקה. אבל האמת שהם עניינים נפרדים והלכות נפרדות ועל רבנים או עדים או דיינים אמרו דהם יכולים ליקח שכר בטילה. אבל באברכים מה שכר בטילה איכא. וז"ל התוי"ט במ"ו הנוטל שכר לדון, וכו' וכתבו התוס' וא"ת ושוחד לא תקח דכתב רחמנא למה לי, ולאו פירכא הוא דתרי מילי נינהו, כדמוכח בר"פ בתרא דכתובות דבתורת אגרא היינו שכר טרחו, ובתורת שוחד היינו להשתדל לדונו יפה ולהפך בזכותו, ע"ש. ומהר"ר משה איסרלש ז"ל בהגהותיו לש"ע א"ע סי' קנ"ד כתב עליו שאינו כלום כי הוא מדמה דבר זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דיניו בטלים, ואינו ראי' כי סידור גט אינו דין אלא לימוד בעלמא, וכן העדים הואיל ומתנין עמהם שאם יקלקלו הגט שישלמו אותו, מכח זה מותר להם לקבל שכר הרבה, והתוי"ט תי' עוד תי' אחר דהעדים אינם מחויבים ומצווים להעיד דעל עדות כזו דוקא אמרו הנוטל שכר להעיד אבל במקום שמטריח עצמו ללא צריך מותר ליטול שכר, וכן בדיין נמי היכא דבאו מאליהם אינו יכול ליטול שכר אבל רב שהושיבוהו או דיין שהושיבהו

וקובעין אותו להיות קבוע לדיין רשאי להתנות בתחלה ליטול שכר על כך ועל כך ויכול להתנות לקבל שכר על דברים.

ומה שהביא התוי"ט והתוס' כתבו דאפילו מי שיש לו אם מניח כל עסקיו ומשא ומתן שלו מסתברא דחשיב בטילה דמוכח, וכך העלה הכ"מ בפ"ג מהל' ת"ת. הכוונה דיין או רב העיר אף שיש לו ממה להתפרנס ואפ"ה כיון שהולך מביתו ומניח משא ומתן שלו וכל עסקיו ובא לדון מסתברא דחשיב בטילה דמוכח. ובענייתי הבאתי ראי' מגמ' (כתובות ק"ה ע"א) מקרנא שלקח שכר בטילה כי הא דרב הונא כי הוה אתי דינא לקמיה אמר להו הבו לי גברא דדלו לי בחריקאי ואידון לכו דינא. וכן מצינו שבקש מאביי שיעשה לו זמן ללמוד, ומבואר דהיכא דצריך להניח עסקיו אינו מחויב בחנם אלא אומר עשה בחריקאי ואני אדון לך. ולפענ"ד זה ראי' ברורה, אבל מ"מ אין מזה היתר לאברכים. דהתם הניח משא ומתן שלו שעסק בה עד עכשיו ופשוט.

ובזה אמרתי לישב מה שהי' מנהג העולם כשקבלו רב בחו"ל היו כותבים שיתנו לו מידי שבוע בשבוע כך וכך, ורח"ש ועל כל דרשה יקבל כך ועוד ועוד ולכאורה למה לא כתבו בסתם שכירות שלו ס"ה אלא שלא רצו שיהי' שכר בשביל רבנות או לימוד התורה ולכן עשו בהשכל ודעת ואמרו שבשביל דברים מסוימים משלמין לו. בכל אופן לפענ"ד פשוט דאברכים בכולל אינם בכלל כל אלו הטענות שכתבו שם, לבד מטענה אחת שהוא שהיש מקילין ברמ"א דגם התלמידים יחזיקו ועוד דמה"ט נמי אפשר דוקא על תלמידים אצל רב העיר אבל אברכים שלומדים בלי רב מנ"ל ולא נשאר הטעם שאילו לא היתה פרנסת האברכים מצוייה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת ח"ו ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר.

ומעתה הנני חוזר על הראשונות דאפילו נסכים דבזמן הזה אם לא נתיר שהאברכים נמי יקבלו שכר ח"ו תפוג תורה בכלל ומה"ט אנן סומכין איש מקילין שהביא הרמ"א ז"ל ויותר מזה ששם לא מוזכר אלא הרב ותלמידיו ואנן נוסיף אפי' אינו מתלמידיו, ומ"מ דוקא בלוקחים צדקה מישראל אבל הלוקח צדקה מעכו"ס גרע מזה לכ"ע ואם לא משום סכנה וכיוצא בו אין ליקח מהם, ובפרט בפרהסיא ודבר זה למדנו מאיפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא ששלחה ד' מאות דינרי לקמיה דרב אמי ולא קבלינהו ושלחה לרבה וקבלינהו שמע רב אמי ואיקפד אמר לית לי' ביבש קצירה תשברנה ורב באמת פלגינהו לעניי עכו"ס אלא שלא סיימוה קמיה דרב אמי, וכן פסק בש"ע יו"ד סי' רנ"ד אסור לישראל ליטול צדקה מן העו"כ בפרהסיא וכו' ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל, ואינו יכול ליטלה מהעו"כ בצנעא הרי זה מותר. שעו"כ ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו משום שלום מלכות אלא נוטלין ממנו וינתן לעניי עו"כ בסתר כדי שלא ישמע השר הג"ה וכו'.

ובסיום הדברים עוד רגע אדבר באות י"ד תמה מעכ"ג וכתב והאמת שלא הבנתי כלל דבריו דהנה בש"ס הנ"ל איתא להדיא דהאיסור הוא דוקא בפרהסיא ורש"י רק מפרש דדבר אחר הוא מקבלי צדקה מן הנכרים, והש"ס מסיק אוכלי דבר אחר פסולין לעדות הני מילי בפרהסיא אבל בצינעה לא. והנה כבר כתבתי דיש בזה דרגות אבל לענין פרהסיא וצינעא לכאורה לפענ"ד אם כל האברכים שבאותה עיר או באותו מקום מקבלים שכר מהעכו"ס זה נקרא פרהסיא כי כלם יודעים שהכולל החזקתו ע"י הממשלה ואין פרהסיא גדול מזה, וכ"ש שבאים מזמן לזמן מבקרים מהממשלה וגם האברכים צריכים לעלות מזמן לזמן לביקורת במשרדים שלהם, שבביה"מ נתפרסם הדבר והגם כי פרהסיא הוא מסתמא בישראל אבל לענין חילול השם כזה אולי גם גוים בכלל אבל עכ"פ לפענ"ד אין לנו פרהסיא גדול מזה שרוב אברכים או כלם החזקתם ע"י עכו"ס (אם יש כזה), וממילא אם מקבלין מהממשלה לשם החזקת הו"ל בכלל פרהסיא ואדרבה אצלם הוי פרהסיא שהאברכים הם שומרי תורה ויודעים הכל כנלפענ"ד.

תבנא לדינא ודאי מי שיכול לחיות מבלי ליהנות משל אחרים אלא יגיע כפו כי יאכל אין לך מעולה הימנו, למטה הימנו מקבלי שכר מהציבור כרב העיר והדיינין, למטה הימנו תלמידי הרב שמחזיקו הציבור עם הרב למטה הימנו תלמידים ואברכים שלא עם הרב העיר. למטה הימנו צדקת עכו"ס, כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידי"נ דושכ"ת המכבדו ומוקירו כערכו ושמחתי לדבריו היקרים לי מאד מאד המברכו בסל מלא ברכות ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עג

בענין גוי שמל ועוד

י"ט כסלו התשמ"ו בנ"י יצו"א

בימי הנסים, יעשה לנו נסים, כמו שעשה לאבותינו, ויחזור ויגאלינו, ובראשם האי גאון וצדיק מזה בן מזה פרי עץ הדר מתלמידיו של אהרן כל רז לא אניס ליה שר התורה והיראה רבש"י ה"ה מחותני כקש"ת מוה"ר **פינחס מנחם אלטר** שליט"א ירושלים עיה"ק [כ"ק אדמו"ר מרן בעל פני מנחם זצוקלה"ה].

אחדשכ"ק בידידות נאמנה ובאהבת נפש וכו' ואבא בהערה אחת אשר ראיתי בשפת אמת עה"ת

פ׳ לך תרמ״ח במדרש ואתה את בריתי תשמור אם ישמרו בניך את המילה ירשו הארץ כו׳ ויש גורסים ג״כ אם ישמרו בניך השבת וכתב הענין הוא וכו׳ לכן סוד המילה חפיא עליה ונתגלה רק לבני ישראל וכן בש״ק אות היא ביני כו׳ וגוי שמל או ששבת חייב מיתה, וכו׳ ע״ש.

והנה גוי ששבת חייב מיתה גמ׳ הוא סנהדרין נ״ח ע״ב אמר ר״ל עכו״ם ששבת חייב מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבותו ואמר מר אזהרה שלהן זו היא מיתתן ואמר רבינא אפילו שני בשבת וכתב רש״י דשני לאו דוקא אלא ה״ה לשאר הימים אלא מנוחה בעלמא אסר להו וכ״כ הרמב״ם פ״י מהל׳ מלכים ה״ט עכו״ם שעסק בתורה חייב מיתה וכן עכו״ם ששבת חייב מיתה אפילו ביום מימות החול אם עשאהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה ועיין כ״מ ורדב״ז שם, ומיהו לענין מילה לא מצאנו שעכו״ם שמל חייב מיתה ואדרבה בגמ׳ נחלקו בזה אי גוי שמל היה מילה, והרמב״ם שם (בהל׳ י״ד) כתב בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה וכו׳ וכתב ה״ה ואם רצה לעשות באמרו שנצטוה עליה אין מניחין אותו לעשותה אלא אם עושה כדי לקבל עליה שכר כמי שאינו מצוה ועושה וכן דקדק רבינו וכתב לקבל שכר ומ״מ במצות שצריכין קדושה וטהרה כגון תפילין ס״ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותם ע״כ, ולכאורה מילה ככל שאר המצוה הוא דמותר לקיים.

איברא דכן כתב מבואר הרמב״ם בפאר הדור סי׳ שע״ד וז״ל שאלה יכול ישראל לעשות פריעה לעכו״ם או לא וכו׳, תשובה מותר לישראל לעשות פריעה לעכו״ם וכו׳ דהא עכו״ם שעשה מצוה נותנין לו שכר מצוה רק אינו כמו שהוא מצוה הא מיהו שכר מצוה בידו וכו׳ וכל הבא למול ולפרע לשם מצוה יכולים אנו למול כדת מה לעשות כו׳ וכתב משה ע״כ. הנה מבואר שעכו״ם יכול למול לשם מצוה ואינו חייב מיתה, וכבר תמהתי מזה אבעל שג״א סי׳ ס״ט, ואולי מעכ״ג ימצא איזה תירוץ ליישב דברי כק״ז זי״ע ועכ״י. או אולי בנינו הגרי״א יש לו איזה תירוץ ליישב דברי כק״ז זי״ע ועכ״י.

ואנן מצלינן לאריכת ימיו ושניו בבריות גופא ונהורא וכן דו״ש לחתני כבני בנו היקר ומשפחתו שיחי׳ עבג״א.

להתפאר במצות יראת ה׳

והיות כי נתעכב המכתב ולא שלחתיו אמרתי להעיר עוד מה שראיתי בפ׳ מקץ בפנים יפות את אלקים אני ירא מכאן למדו חז״ל דמותר להתפאר את עצמו במצות יראת ה׳ הגם דבכל מצות והצנע לכת כתיב, ותמה מגמ׳ נדרים ס״ב א׳ אמר רבא שרי ליה לאיניש לאודעי נפשיה באתרא דלא ידעי ליה דכתיב ועבדך ירא את ה׳ מנעוריו ורמי רבא כתיב ועבדך ירא את ה׳ מנעוריו וכתיב יהללך זר ולא פיך ומשני הא באתרא דלא ידעי ליה והא באתרא דידעי ליה ואי שאני בין יראת ה׳ לשאר מצות מאי רומיא ומאי ראי׳ דמותר אי לא ידעי ליה, ע״כ.

ולפענ״ד יש לדייק עוד בהא סוגיא דקאמר שם עוד בגמ׳ אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תיגראי ברישא דכתיב ובני דוד כהנים ולכאורה כיון דכבר אמר לעיל דשרי לי׳ לאיניש לאודועיה נפשיה דאתרא דלא ידעי א״כ גם צו״מ בכלל זה ומאי קמ״ל רבא בזה וגם למה למדו מפסוק אחר ובני דוד כהנים ולא מקרא דעבדך ירא את ה׳ מנעוריו, עוד יש לדייק לשון ולאודועיה נפשיה מהו לשון נפשיה, אמנם י״ל דאהכ״נ תרי מילי נינהו ולכן קמ״ל מתחלה שרי ליה לאיניש לאודועיה נפשיה כלומר שהוא בעל נפש וירא ה׳, ודבר זה למדנו מועבדך ירא את ה׳ מנעוריו, ועל זה רמי רבא מקרא דיהללוך זר ומשני הא באתרא וכו׳ והדר אמר רבא דשרי ליה לצורבא מרבנן לומר צורבא מרבנן אנא דזה הוא ת״ח ולא יראת שמים וקמ״ל דשרי ליה לומר כדי דלשרו ליה תיגרא. ועיין שבת ק״כ ע״א אלא אמר רבא הכא ביראת שמים עסקינן ופרש״י שאינו חסיד וכו׳ ע״ש ודו״ק.

אלו דברי מחותנו דוש״ק עבד נרצע לאדוניו ובסל מלא ברכות,
מנשה הקטן

סימן עד

להזמין מוהל תחת מוהל מובהק שבעיר

י״ב תשרי התשנ״ח בנ״י יצו״א

פתקא טבא וברכה מרובה למאן דלא חזינא מברכינא ה״ה כש״ת מוה״ר ר. גאנעלעם בכולל מילוואקי.

אחדשכ״ת ושלום חכמי הכולל שליט״א. קבלתי מכתבו מכ״ח אלול ימים שאין הלבלר יוצא בקן קולמסו וגם עכשיו אנקוט נפשי בקצרה ויסלח לי אם לא תיארתיו כפי כבודו כי בבלתי מכירי וחזיתא דמר אינו מכיר ויהי שמו מבורך.

ובדבר שאלתו בבעה״ב שנולד לו בן ובעיר יש מוהל אחד והוא מל את הילדים והבעה״ב לסיבות וטעמים שלו לא רצה למול אצל מוהל העיר והלך והזמין למול את בנו מעיר הסמוכה ת״ח ופוסק מפורסם ומוהל מובהק, והמוהל דקהלתכם יש לו תרעומות על הבעה״ב ועל המוהל ובא בטענת שיורד לאומנות חבירו שהוא יש לו פרנסה ממהלות והוא יחידי בעיר זו וכשבא אחר מעיר אחרת למול הרי הוא

משיג גבולו ומקפח פרנסתו ורצה לדעת אם הצדק עמו ופלפל קצת בדין רב או מלמד בעיר ובא חבירו ומזיק פרנסתו וציין לח"מ סי' קנ"ו ס"ה ות"ה בכתבים סי' קכ"ח וח"ס בתש' סי' ס"ט ועוד כמה מראה מקומות ויצא לדמותו למלמד דיכול לעשות מלומדות אף שיש שם מלמד אחר כמבואר ביו"ד סי' רמ"ה סכ"ב.

ולפענ"ד נראה דיפה כיון להלכה וראשונה לכאורה בגמ' (שבת קל"ג ע"ב) אמר רב פפא האי אומנא דלא מייך סכנתא היא ומעברינן ליה ופסקוהו הפוסקים הרי"ף והרמב"ם פ"ב מהל' מילה והטוש"ע א"ח סי' של"א משמע לכאורה דמוהל הוא אומן וממונה מבני העיר ואם לא מייך אינו עושה האומנות כראוי ומביא ילדי בנ"י לידי סכנה ולכן מעברינן ליה ובזה מובנים לי דברי רש"י פסחים ז' ע"ב אמה שאמרו בגמ' שם היכא נימא נימא למול לא סגי דלאו איהו מהיל ופרש"י נימא למול בתמיה משמע דאותו רופא המל את כל בני העיר נצטווה למול את התינוק הזה ע"כ, וכי לא סגי דלאו איהו מהיל, אטו עליו המצוה מוטלת והלא על אביו מוטל וכו' וכ"כ התוס' שם ד"ה לא סגי וכ' ע"ש.

ומשמע דהי' רופא מוהל שמל את כל תינוקות העיר והוא אינו מצוה על מילת הבנים דלאו דידיה נינהו אלא ממונה ע"י אנשי העיר וכיוצא בו, ואביו הוא המצווה למול וממנה אותו שליח או בלא שליחות ותלוי במחלוקת הר"ת והרא"ש אי יש שליחות במצות מילה או שהוא חובת הגוף ועיין ד"מ יו"ד סי' כ"ח ובתבו"ש שם דהמל בן חבירו הוא מטעם שליחות ומיהו עיין ש"ך ח"מ סי' שפ"ב וקצוה"ח שם שחולקים והארכתי בזה בכמה מקומות.

והנה לפי פרש"י דאומנא הוא מוהל והוא רופא המל את כל בני העיר לכאורה הרי הוא בכלל אומן ושפיר טוען המוהל דקהילתכם שאסור למול בעיר אחרת מטעם יורד לאומנתו של חבירו, ובפ' הנשרפין דף פ"א ובמס' מכות דף כ"ד אל ההרים לא אכל ואת אשת רעהו לא טימא שלא ירד לאומנות חבירו ועיין שו"ת בית אפרים (מהגרא"ז מרגליות סי' כ"ו-כח) ושו"ת הרי בשמים תנינא סי' ר"ה ומעכ"ת ציין לח"מ סי' קנ"ו ס"ה שאם בא לעיר יכולין בני העיר למחות עליו שהוא פוסק חייו. ונראה שאפשר כן הוא אם קבלו הקהל עליהם מוהל שימול להם את כל הילדים והתנו ביניהם שרק הוא ימול אפשר דהו"ל כלב ב"ד מתנה וכעין זה כתב בספר דרך פקודיך מ"ע מילה חלק הדבור אות כ"ג בהרבה מקומות יש חבורות מיוחדים למצוה זו ותמה שאפשר האב אינו מרוצה במוהל זה והאיך יהי' שלוחו בע"כ ואפשר שכך קבלו עליהם ומסתמא כל אחד מרוצה מתקנת הב"ד ע"ש, והגם שיש לי להעיר על דבריו מ"מ הא פשיטא שבלי תקנה א"א להכריח שיהי' מוהל שלוחו בע"כ. ועיין בית שערים א"ח סי' שנ"ה.

וחשבתי קצת דיש לדמות לש"ך שמוציא הרבים ידי חובתם וכתב המהרי"ק שורש ל' הביאו הב"י א"ח סי' נ"ג שהתפילה היא של הקהל והיא במקום קרבן ציבור דהיינו התמידים שהיו באים משל צבור ואין ראוי שיהא אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם ומטעם זה פסק רבינו שמחה דאפי' יחיד יכול לעכב החזנות ולומר איני חפץ שיהא פלוני חזן אם לא שכבר הסכים עליו מתחילה ע"כ ע"ש והוא כדעת המג"א שם סי' נ"ג סק"כ, דש"ך מטעם שליחות נגעו בה. והגם שהפמ"ג בא"א שם תמה על המג"א ועיין גם למרן כק"ז בשו"ת בית שערים א"ח סי' ער"א מה שתמה ג"כ ושוב הסביר דש"ך קודם שנתמנה ביד יחיד נמי למחות שלא יתמנה ש"ך דאז אכתי הוא שלוח דידן והברירה בידינו לבחור במי שאנחנו רוצים להיות שלוחינו אבל לאחר שנתמנה הוא נעשה שלוחו דרחמנא ושוב אין ביד יחיד למחות ולהעבירו והביא ראי' דוגמא דכה"ג דנתמנה בפה ומסתלק בפה ומיהו אם נתמנה ע"כ נעשה שלוחא דרחמנא להקריב קרבנות ע"ש באריכות והכ"נ אומר אני שאם יסכימו כלם למנות מוהל למול אפשר שאין ביד יחיד למחות ומיהו היכא דלא נתמנה לא.

ובעצם הדבר אפילו לפי סברתו לא הבנתי שהרי קיי"ל דמצות מילה שייך לאב ואם לא מל אז כל העולם כלו חייבים למולו מדין ב"ד ועיין רמב"ם פיה"מ פי"ט דשבת (דף קנ"ז) אלו הן ציצין וכו' וממה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו וכו' עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה וכו' וכמו כן כל מי שיראה זה האדם רוצה לומר הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאילו הי' בנו ע"ש ועיין בספרו היד פ"א מהל' מילה ה"א, נמצא דממ"נ אם זה מל ביום השמיני ויש כאן האב הרי עליו החיוב למול אם הוא יודע ובקי בעצמו וע"ז ודאי לא יעלה על דעת אפי' על מוהל העיר נמי שהאב לא ימול את בנו וא"כ אם האב אינו מוהל ועושה שליח למול ודאי לא יעלה על דעת אדם לכופו לעשות שליח למי שאינו רוצה בו להיות שלוחו, אלא מה תאמר דס"ל כמ"ד דאין עושה שליח ואז נמצא דחל החיוב על כל אדם מישראל למולו וא"כ אדרבה הרי כל הקודם למולו נעשה הוא במקום אביו או במקום ב"ד וזכה במצוה גדולה כזו, ואדרבה אפילו מצוה להשתדל להגיע למצוה כזו.

ופשוט דכמו שבמצות הנחת תפילין שכל ישראל חייבים בהנחתן ונמצאים במקום שאין כאן רק זוג תפילין שאדם אחד הפקירם או שאינו יכול להניחם ונותנן למי שרוצה

להניחם ובא אחד ואומר אני אניח תפילין ולא אתה שאין לו לשמוע אלא כל הקודם זכה ואפילו יהי' אחד גדול בישראל כיהושע בן נון והשני מפשוטי המון עם דאמרינן לי' מנ"ל דדמי דהאי גברא סומק טפי וודאי אין מי שיכול לומר לחבירו אני אעשה ואקיים מצוה ולא אתה, וכבר הארכתי במקום אחר דבמצוה שחוטף מחבירו שחייב לשלם עשרה זהובים היינו במה שהמצוה שלו ולא של חבירו והוא חטף הימנו אבל במצוה שעל כל ישראל אין עליו עונש אדרבה אמרינן זכה לעצמו, וכן עשינו כשהיינו במחנות אוישביץ ובוכענוואלד ועוד שאם מצאנו זוג תפילין עמדנו בשורה וכל שהגיע לו התור הניח תפילין ובירך עליהם, נמצא לענין אומנות נמי אין זה מקרי נכנס לתוך אומנתו של חבירו דקיום מצות הוא מצוה של כל אחד ואחד ויכול לומר לו זה אומנות שלי כמו אומנות שלך.

והטור יו"ד סי' כ"ח 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 וכו' והד"מ שם סקי"א כתב וכתב ר"ת וריב"א ואפי' קרא החזן לאחד והקדימו השני אין לראשון עליו כלום דלא אבד השני זכותו בשביל קריאת החזן ע"ש וכיון שיכול לחטוף מצוה שהוא חייב בה כ"ש שא"א לו לאסור עליו שלא יקיים בשביל טענת אומנות. והגם שנחלקו אי זה לשון הטור עיין ב"י וב"ח שם ובאחרונים שאין זה מקומו מ"מ לא השמיטו זה משם וגם בעצם הדין לא נחלקו שאין כן הלכה אלא שנחלקו אי זה מדברי הטור או הג"ה ועיין רמ"א סי' רס"ד דכל זמן שלא כבדו אין לו שום זכות הרי הפקר לכל ורשאי לזכות במצות.

ולא אוכל להתעלם מה דקשה לי כרגע דהד"מ הביא שם אות י"א על מה שכתב הטור ומיהו אם עמד אחד לקרות בתורה ועמד אחר תחתיו אין לחייבו הי' זהובים דבקריאה כולם חייבים זה כמו זה ואפי' כהן ועמד ישראל תחתיו אין לחייבו בי' זהובים, וכתב הד"מ וז"ל 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 וכן הבאתי בספרי משנ"ה ח"ג סי' י"ט בשם הד"מ ומיהו שוב ראיתי בתוס' ב"ק צ"א ע"ב ד"ה וחייבו ר"ג י"ז שכתבו ומעשה באחד שקראו ש"צ לקרות בס"ת ובא אחר וקדם וקרא ושאל לר"ת ואמר לו שיתן לו תרנגולת לשחוט תחת אותם שתי ברכות ואין נראה לר"י וכו' ועוד פטרו ר"ת משום שיענה אמן וגדול העונה אמן יותר מן המברך, ועוד אמר ר"ת דבבבל אין דנין מילתא דלית בה חסרון כיס כדאמר לעיל ע"ש, ולכאורה נראה דעת ר"ת דלא נפטר משום דלא אבד השני זכותו בשביל קריאת החזן אלא שחפש טצדקי לפטרו מטעמים אחרים או שיתן לו לשחוט עוף או שיענה אמן או מפני שאין גובין בבבל אבל חיובי מחייב וזה לכאורה דלא כמבואר בד"מ שם וצ"ע ואין הז"ג לעיין יותר.

וע"כ דאומן שקראו חכמים למוהל לאו דוקא הוא שנאמר בו היורד לתוך אומנתו של חבירו אלא על שם שהוא בקי במצוה ובקיומה, ועיין חולין (דף פ"ט ע"א) אמר ר' יצחק מאי דכתיב האמנם אלם צדק תדברון משרים תשפטו בני אדם מה אומנתו של אדם בעוה"ז ישים עצמו כאלם יכול אף לדברי תורה כן ת"ל צדק תדברון ופרש"י האמנם האלם אומנות יפה היא האילום, והנה אומנות הוא ויפה הוא לעשות עצמו כאלם ואפ"ה מצוה על כל העולם ליכנס באומנות זו ואם אחד ישים עצמו כאלם ויבא השני ויעשה עצמו כאלם נקרא עליו נכנס באומנות של חבירו.

איברא כי עיקר הטענה שמקפח לו פרנסתו תמוה, שהרי כתב הרשב"א בתש' ח"א סי' תע"ב והעתיקה הרמ"א יו"ד סי' רס"א בקיצור להלכה, וז"ל הרשב"א ז"ל, במוהל שכל ימיו מל בחנם ועכשיו חזר בו ולא רצה למול עד שיתן לו אבי הבן שכר אי אמרינן שישאל האב על הפתחים ויתן לו מה שבקש ממנו או ב"ד כופין המוהל למולו. תשובה מוהל זה כמה נשתנה באומנתו מזרעו של אברהם אבינו ובכל גלילותינו מוהל העני מחזר אחר אבי הבן להתחסד עמו שיתן לו בנו למולו בחנם ומרבה עליו רעים כדי להשתכר במצוה וזה שאין אומן אחר בעיר אלא הוא, מסרב למול עד שיחזר האב על הפתחים ויתן לו, כמעט שמראה עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו וצריך לגעור בו הרבה שאינו חפץ במצות. ועוד שהאיש הזה רוצה בדינר אחד ומניח עשרה זהובים על כל ברכה וברכה ששכר ברכה אחת עשרה זהובים וכו' ומ"מ הרי הכתוב אומר ימול בשר ערלתו ולמאן קא מזהר רחמנא למולו בן שמנה ימים אלו יש לו אב האב קודם וכו' מ"מ אם אין אב, מוזהר לב"ד וב"ד חייבין למולו וכו' ומצוין למי שיודע למול למולו, דלדידהו מזהיר רחמנא, וזה שיש לו אב ואין ידו משגת ליתן שכרו הרי הוא כמי שאין לו אב, וב"ד מחוייבין למולו וזה שהוא יודע למול ואין אחר שיודע עליו חל החיוב יותר ואם אינו רוצה ב"ד כופין אותו ע"ש.

ועיין טור יו"ד סי' של"ו רמ"א יו"ד סי' רס"א. ועיין טור א"ח סי' תקפ"ה מנהג הראשונים שיהיו זריזין במצות ומחבבין אותן כל אחד ואחד נוטל חלקו כדי לקבל שכר וכ"כ אחי ה"ר יחיאל ז"ל וכן עוד מנהג באשכנז שגדולי העיר מקדימין לתקוע כל מי שזריז בו יותר משא"כ בספרד שבורחים מן המצוה עד שצריכין לשכור אחד מן השוק לתקוע להם ולא ידעתי מאין מצאו היתר זה וכו' ע"ש ועיין עוד טור א"ח סי' ש"ו שתי' קצת.

ומעתה הגע עצמך הרשב"א קורא להנוטל שכר למול כמעט שמראה עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו וצריך לגעור בו הרבה שאינו חפץ במצות ועתה זה בא בטענה שאחרים מקפחין פרנסתו שאם יבא אחר וימול יקפח פרנסתו אתמהה וודאי מצוה למול לזרע ישראל בחנם ובעזה"י גם אני מוהל ואיני נוטל שכר בשביל המצוה, אבל אפי' נניח לו שלוקח שכר בשביל המצוה אבל לומר על מוהל אחר שכבדו אותו למול ועושה כדינא וכהלכה לומר שהוא בכלל יורד לתוך אומנות של חבירו ומקפח את פרנסתו, אדרבה יאמר לנפשו שלא יהיה ח"ו בכלל מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ד ה') ולא קרדום לחפור בה ובתורה כתיב מה אני בחנם אף אתה בחנם ובקושי התירו למלמד ליטול שכר ותלו אותו בשמירת הילדים.

ושמעתי בשם הגאון מוה"ר יעקב לאנדא זצל"ה גאב"ד דבני ברק שפסק במוהל שלוקח כסף עבור אומנתו שיש לומר תחנון בבית הכנסת שיש שם מוהל עושה ברית ונראה דכונתו היתה לפ"מ דקיי"ל אפי' המוהל או הסנדק בביהכ"נ וילכו לברית למקום אחר אין אומרים תחנון ולזה אמר כיון שלוקח כסף לא הוה בכלל עוסק במצוה ואומרין תחנון אבל ודאי אם הי' הברית בביהכ"נ אין אומרין תחנון בכל אופן, ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות (מהד"ת ח"ג סי' כ') וצידדתי שם קצת לחפש מקום זכות להנוטלין שכר בשביל מצות מילה ע"ש, ולפיענ"ד פשוט דלדינא אין מי שיכול להגיד לאבי הבן את מי יקח למול את בנו, ובפרט בנידון דידן שמעכ"ת כתב שהמוהל אינו בקי כ"כ באומנות זו ואינו כ"כ ירא"ת שמים כמו המוהל מעיר האחרת, וגם לוקח כסף עבור מלאכתו ולא זאת אלא שמחזיק זה כאומנות שלו וממ"נ אם הוא שוגג הרי חסרון בידיעה כזה שמבואר בש"ע מבואר ואם הוא מזיד א"כ ודאי שיש כאן חסרון ובמקום שגוערין בו המבואר בש"ע עכ"פ לא נגער באבי הבן שעושה כהוגן.

ומה שטען אחד מחבריו אעפ"כ כיון דליכא סכנה להשתמש בו אפשר מטעם לפנים משורת הדין נכון יותר להשתמש במוהל העיר, ומעכ"ת איננו מסכים עמו, ולפענ"ד גם בזה הצדק אתו ומטעם אחר כי פשוט מי שצריך לניתוח ויש רופא יותר טוב ובקי בניתוחים שום אדם בעולם לא ימנע אותו מליקח הרופא הכי טוב ואם ישאל לו לא יעבור על יעצנו רעה ויאמר לו ליקח רופא שאינו בקי ומומחה כ"כ בניתוחים, ואם אינו עושה כן הרי הוא רוצח ומתחייב בנפשו אם ח"ו יסתכן, וכ"ש על מילת בנו שהתורה העידה שזה גדר של פק"נ כי עליך הורגנו כל היום זו מצות מילה ומותר לחלל שבת לאחר הברית עבורו מי זה אשר יסמוך על שאינו בקי כ"כ היכא שיש בקי יותר, וגם בענין יר"ש הרי מבואר ברמ"א יו"ד סי' רס"ד שצריך להדר אחר מוהל היותר טוב וצדיק הנה שני דברים יותר טוב כלומר יותר טוב שהוא בקי באומנות, והשני שיהי' צדיק והכא נלקה בשתים לפי אמירתו, (כי האדם ירא"ה לעינים).

וגדולה מזו כתב הריטב"א ז"ל יבמות דף ע"ב ע"א אמה דאמר רב פפא שם הלכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ביה ולא מסוכרינן ביה (דאין רוח צפונית מנשבת אז) והאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה' (תהלים קט"ז). וכתב הריטב"א היות כי ההיתר האידנא למול הוא רק בשביל שומר פתאים ה' ודשו בה רבים אם מי שהוא אומר שאינו רוצה לסמוך על הא דשומר פתאים ה' ואינו רוצה לסכן ולמול את בנו ביומא דעיבא רשאי וכ"ש בשבת ולא ימול רק ביומא דאסתנא דאז רוח צפונית מנשבת. וא"כ כ"ש אם הוא אומן יותר רגיל ובקי שיכול לומר איני מל רק אצלו והוא פשוט.

לכן לפענ"ד אין שום הו"א לאסור להביא לעצמו מוהל שלדעתו הוא אומן גדול וצדיק הרי רוצה לקיים הש"ע בכל פרטיה אלא אפי' לא הי' המוהל יותר צדיק ואומן מזה מ"מ כיון דעל האב חיוב למול את בנו ויכול לעשות שליח למי שירצה עכ"פ לפי דעת הפוסקים דיכול לעשות שליח (דלא כש"ך סי' שפ"ב שם ודו"ק היטיב שם) וכנראה דהכי נהג עלמא ופוק חזי מאי עמא דבר (ועכ"פ לשלם לו ודאי שלא יהא מחויב כל שאינו רוצה בו הגם שלא יוכל להוציא ממנו י' זהובים והבן).

וחתני כבני הרה"ג מוה"ר צבי האגער שליט"א העיר לי שכבר נשאל כזה דו"ז הגאון מוה"ר יהודה צבי בלוהם זצלה"ה בספרו שו"ת שארית יהודה סי' ק"ל באחד שהזמין לעצמו מוהל מחוץ לעיר והמוהל התרעם מאד על האב ועל המוהל שהזמין ולאחר הבירור העלה נמי דאין שום איסור בזה והכי נהוג עלמא והביא ראי' מסמ"ע סי' קנ"ו סק"ג שכ' דהמחבר לא פירש רופא מוהל משום שכתב בס"ג וה"ה לכל מילי דמצוה שאין יכולין למחות א"כ גם מוהל שרי לירד לתוך אומנות של חבירו ע"ש היטיב. ובשע"ת א"ח סי' תפ"ב הביא דברי אגרת שמואל ואף דאסור לרמות את חבירו לקחת את שלו זהו בדבר שבממון אבל במצות אף שא"א ליקח מיד הזוכה כגון כיסוי ומילה וכיוצא בו מ"מ כל שלא זכה עדיין הם כמדבר המופקר לכל וכל אדם נצטוה להשלים את נפשו ולזכות ע"ש. והגם שבעזה"י הבאתי ראיות אחרות מ"מ לדינא עולין דברינו בקנה אחד. ותבט עיני וראיתי לדו"ז ז"ל שהביא שם בד"ה אלא שמעלתו כתב שמקפחין פרנסתו וציין לדברי הרמ"א סי' רס"א על מי שאינו רוצה למול בחנם רק בשכר שראוי לגעור בו וכתב וכש"כ מי שאין דרכו כזרע של

אברהם ומל בשכר דוקא שאין לומר על מי שבא לעשות כזרע אברהם ולמול בחנם שהוא בכלל יורד לתוך אומנתו של חבירו שאדרבה הוא עושה כהוגן ואין חבירו עושה כהוגן ע"ש והוא כמו שכתבתי בס"ד.

וחזון הרביתי בתש' שארית יהודה שם שברוב ענותנותו כתב על מה שכתב השואל שיש בזה ביוש למוהל דמתא כתב וז"ל וא"י מה ביוש יש בזה וגם אני מוהל וכל בני עירי מכבדים להשו"ב שהוא מורגל ואומן יותר ותבא עליהם שלא יגיע חו"ש נזק לילדי עם ה' יחיים וישמרם לנצח ואין זה ביוש רק מניעת הכבוד וכמו דמניעת הריוח לא מקרי הפסד כן מניעת הכבוד לא מקרי ביוש ועיין ח"מ סי' ל"ח ול"ט. ולפמ"ש לעיל אם יש אומן יותר ומורגל יותר אין בזה משום מניעת הכבוד ג"כ כי אמרתי כבד אכבדך מאד אבל ליכא מצוה בשביל לכבד אחרים להכניס בנו בספק סכנה, ואפי' לפ"מ דאיתא בת"כ הובא בבע"ת בראשית עה"פ זה ספר תולדות אדם דאמר ר"ע ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם גדול הימנו וע"ש מה שפי' שמשום דבצלם אלקים עשה את האדם חייב לכבדו יותר מעצמו אבל זה רק לגבי כבוד אבל היכא דאיכא ספק צער או סכנה ליכא כבוד כלל וממילא ליכא בושה. ואין לו שום דמיון להשגת גבול של רב או מלמד עיין ספר שערי יהודה הנ"ל ובאמת כי אפי' ברב או מלמד מי שנכנס באקראי בעלמא לעיר לא הקפידו בדברים, והמערב שני דברים אלו שכירת הרב עם שכירת מוהל הו"ל כמערב כלאים ואין לו שום דמיון כלל.

והגם כי הי' לי מקום להאריך אבל הזמן בוגד בי והנני מוטרד בטרדות הזמן ולכן יהיו דברי מועטים ידידו מוקירו בלתי מכירו נא לדרוש בשלום חכמי הכולל ולומדי התורה החותם למען כבוד התורה אסקופה הנדרסת בפני לומדי תורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עה

בענין מציצה בפה

ד' לסדר ושמרתם את חקתי התשנ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה כו' כש"ת מוה"ר **משה ספיר** נ"י.

אחדשה"ט, בדבר אשר הביא לי קובץ בעניני מילה פריעה ומציצה ופלפלו אי מציצה הוא חלק מהמצוה או רק בשביל רפואה, ואם הוא רק גדר של רפואה א"כ י"ל דתלוי ברופאי הזמן כמו כל מיני רפואות, ושם (דף ל"ג) הביא דעת מהר"ש הכהן מו"צ דוילנא זצ"ל לאחר שהאריך שמצות מילה מפורשים בתורה והם שתי מצות מילה ופריעה ובירושלמי פי"ח דשבת הלכה ב' ובמדרש רבה בראשית פמ"ו המול ימול מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה. וכל זה במצות מילה ופריעה אבל ענין המציצה שהוזכר במשנה ובגמ' ובפוסקים אין לה ענין ושייכות למצות המילה שנצטוינו בתורה רק הוא מצד הרפואה והוה ידוע לחז"ל וכ"ה בדוק ומנוסה לכל אלה הבקיאים במלאכת הרפואה דאם לא נמצץ הדם לאחר המילה יש בו סכנה לבן הנימול וכדאיתא בשבת דף קל"ג אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנתא היא ועברינן ליה וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מילה ה"ב ואח"כ מוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבא לידי סכנה וכל מי שאינו מוצץ מעבירין אותו עכ"ל הרי דעיקר המציצה להעביר הסכנה ולפי שהמציצה רק לסלק הסכנה ולכן לא נזכר בשום מקום בד' חז"ל באיזה אופן תהי' המציצה ולפי שנשתנו טבעי אנשים כן בעניני הרפואה. ומזה מע"כ תמה עלי דא"כ מה הרעיש שהרבנים פלוני ופלוני תקנו שבבית הכנסת שלהם לא יעשו מציצה כדרך הרופאים בזמנינו כשמוהלים הגוים לא עושים מציצה כלום רק כורכים עם אספלאנים [בענדעזש בלע"ז] ואינו סכנה וא"כ נתברר דבזמן הזה ליכא סכנה שלא למצוץ, ועושים סמים אחרים.

אהובי ידידי הרבה צער נצטערתי על מוהל אחד אשר לערך ארבעים שנה יצא לעקור מצות פריעה ר"ל ומציצה בפה זה כבר אצלו דבר של העבר ורק ריכז עצמו על מצות פריעה לעקרה ר"ל ושוב יסכימו כלם על מילה כלומר חתוך עור הערלה שהרי מל ולא פרע כאלו לא מל ועל זה כבר השטן והמקטריגים יסכימו שאפילו גוים כהיום חותכין עור הערלה, ועשה חיבור גדול והעלה חרס ח"ו להביא ראי' לבטל מצות פריעה כידוע והגם שהאריך לברר באותות ומופתים ובעדי שקר שמצות פריעה אינה מצוה ואין דבר כזה אלא שהעטרה תהי' מגולה ויחתוך עור הפריעה יחד עם עור הערלה והוא הנכון והמצוה בהידור אצלו, ובכן מצות מציצה יבטלו אלו בתלוי בזמן ורפואות, ומצות פריעה יבטלו אלו ח"ו, ובין כך ובין כך יבטלו מצות מילה, אבל האמת שיש כאן שלש חלקי מצוה מילה ופריעה שהוא חתוך הערלה ולקרוע בצפרניו הקרום הרך ולא לחתכו אלא לשכללו סביב הגיד ויחזור ויתגדל, וכן יש גם מצות מציצה וכלשון המשנה ולשון הרמב"ם וכל המשנה בזה הרי זה משנה ממצוה הנתונה למשה מסיני.

גם מצות מציצה דינה הכי, כפי המקובל עלינו. ואם נאמר כפי סברת הגאון ז"ל שלא מבואר בקרא א"כ הוא מהלכה למ"מ כיון שנהגו כן כל זמן שנתחייבו ישראל במצות מילה. ובאמת כי מבואר בספר הקנה ובזוה"ק דמצות מילה יש ג' מצות מילה ופריעה ומציצה, וידוע דבעל ספר הקנה הי' קדמון וקבל מאליהו ולדעת כמה הי' מתנאים וגם בשאר

מקובלים מבואר שהוא חלק מהמצוה, הלא שהחילוק למל ולא פרע כאילו לא מל ומל ולא מצץ לא אמרינן כאילו לא מל אבל מיסר מצות מצילה, ואלו לפמ"ם ז"ל ממירא סכנתא מיקורא ע"כ מל ולא מצץ חמור ממל ולא פרע ולכן בשאר חלקי מילה במוהל שמל ולא פרע לא אמרו מעבירין עוהו הלא מדברה אמרו בגמ' (שבת קל"ג ע"ב) מהלקטין את המילה ואם לא הלקיט עונש כרת, מני אמר רב כהנא חומן, מתקיף לה רב פפא חומן ליעל להו הלא עבדי פלגא דמצוה אחון עבדיהו פלגא דמצוה הלא אמר רב פפא גדול וכו'.

והנה רב פפא שהוא בעל הטעמא דהאי חומרא הלא מייך סכנה הוא ועבירין ליה אמאי לא אמר נמי במל ולא פרע מעבירין ליה הלא דהא דברי רב כהנא בתי' חומר להו הלא עבדי פלגא דמצוה אחון עבדיהו פלגי ועוד הרי כאן נמי מיכף סכנה שמל ולא פרע וכ"ש שלא מצץ הלא מל והניח לאחר המיתוך ותומר להם הלא עבדי פלגי הכ"נ יאמר להם הלא עבדי מילה ופריעה אחון עבדי מצילה ואמאי התם רב פפא ניחא ליה שלא להעבירו וכאן בלא מייך זוה להעבירו וע"כ דמצילה הוא דוקא ע"י המוהל והוא עיון רומאי שהמוהל שפרע ימצוץ הלא גם יש בה סכנה ואמר משום סכנה הלא דאי משום סכנה לאוד ניימא להו הלא עבדי מילה ופריעה לכו אחון עבדו מצילה והלא תהא סכנה ובפרט שפק"נ הוא מצוה על כל ולפמ"ם מיושב דסכנה זו רק ע"י המוהל מחלא על כל מה שנתבאר לעיל בשם הגרי"ז וא"ת סי' תקפ"ד בשם הגאון ר' פייוש מקרלקא שלא קנח פיו אחר המילה גר"ה לערב דם מילה בשופר הרי שהיו מוצין בפה וכן הי' נהוג בכל המקומות ובכל מקום מושבות ישראל בעולם עד שזה קרוב לעשר שנים ויותר הי' הסכם מכמה רופאים שלרין לשנות המצילה שלא למצוץ בפה רק בממרטוטים הממוקן להם והחזיקו המוהלים בכמה קהילות בהמצילה מדשה זו ואפשר שבאיזה מדינות אחרות יש להם המצלה אחרת בעין המצילה ע"פ מה שמעו מהרופאים המומחים לנשם ודבר זה אינו שייך לרבנים רק לרופאים המומחים ולכן אין להשיב על שאלתו כי אינו יודע עד מה בעניני רפואה ואתם שלמה הכהן מו"ל דפ"ק ווילנא ע"כ לשון הגאון ז"ל ע"ש.

הנה לפנינו עדות הגאון ז"ל בעצמו דעד לפני כעשר שנים נהג עלמא בכל העולם כולו במצילה בפה מימות אברהם אבינו עד עכשיו והוא הי' הרפואה הבדוקה בכל העולם ובכל האקלומים ולא חשבו מהשתנות העתים והאקלומים ושלא להשתמש ברפואות של חכמי הנ"ם ומלפניהם ואחריהם, וגם לא מצאו סיבה לפקפק בעצם הרפואה כדי שיצטרך לחפש תרופה אחרת מהמצילה בפה, ומה פתאום חשר כלפני עשר שנים נשתנו העתים והרפואות מפני כמה רופאים שהמציאו שגם סמרטוטים מועילים להוציא מסכנה גניא בשביל זה הרפואה הבדוקה לנו משלשת אלפים שנה ועפ"ז חנחנו נשנה רפואה הבדוקה לנו יותר משלשת אלפים חשש מחות ותשעה טעמים לבד מטעם של רפואה זה שם מצילה הוא מדרבנן ושם היא לחוריימא ע"כ יש עוד טעמים לבד מטעם של רפואה ושלף טעמים לבד מטעם רפואה היא יש עוד מרבעה ושלף טעמים, ולכן אפי' ניימא למאי דאמרי אינשי בלשון המשנה ואפי' הי' אומר כדבריהם לא שמעינן להו ופשוט מאד. ושם נסמוך על הרופאים שכך הרגה יטול שהם יעקמו את המשור והגם שבעניני רפואה להם שומעין אבל יש ויש והרי רואה אתה ואני ואחרים ששלשת אלפים שנה מיום שנעטוו בני' על המילה קיימו בני' המצוה במצילה בפה ולחמו בשביל זה וכמו שהבאתי במקום אחר שלחמו על מצות מצילה בכל העולם כולו ויצא פס"ד מג"ד הגדול שבירושלים שם"ו לבטל מצות מצילה, ולא לשמוע לרופאי הזמן שהיום אומר עשה כך וכו' ואפי' הי' אמת כדבריהם לא שמעינן להו לבטל קבלת אבותינו בשום דבר וכ"ש במצוה יקרה כזו.

ולבן נמי הגני בתמהון להבין דברי הגר"ש זצ"ל ודבריו תמוהים מכמה טעמי חדא לשם כדבריו במצות מצילה הוא רק מדין רפואה והרפואות משתנות וכבר כתב הרשב"ץ דבזמן הזה אין להשתמש ברפואות שנהגו בהם בזמן הגמ' וע"כ היאך ואמאי עשאו מצילה בפה עד לפני כעשר שנים על הגאון ז"ל וכמו שכתב שם בעצמו וז"ל וכן ברפואות המצילה לפי הנראה למעולם נהגו למצוץ בפה וכמו שנראה מכמה ספרי אחרונים ומהם ממה שכ' הרמ"ע מיו"ד סי' רמ"ה וכשמוהל מבדך ברכה זו רוחץ תחלה ידיו ופיו כדי שיברך בנקיות אלמא שהיו מוצין בפה לחל"כ למה לריך לרחוץ הפה וכן משמע להדיא מדברי הט"ז או"ח סי' תקפ"ד בשם הגאון ר' פייוש מקרלקא שלא קנח פיו אחר המילה גר"ה לערב דם מילה בשופר הרי שהיו מוצין בפה וכן הי' נהוג בכל המקומות ובכל מקום מושבות ישראל בעולם עד שזה קרוב לעשר שנים ויותר הי' הסכם מכמה רופאים שלרין לשנות המצילה שלא למצוץ בפה רק בממרטוטים הממוקן להם והחזיקו המוהלים בכמה קהילות בהמצילה מדשה זו ואפשר שבאיזה מדינות אחרות יש להם המצלה אחרת בעין המצילה ע"פ מה שמעו מהרופאים המומחים לנשם ודבר זה אינו שייך לרבנים רק לרופאים המומחים ולכן אין להשיב על שאלתו כי אינו יודע עד מה בעניני רפואה ואתם שלמה הכהן מו"ל דפ"ק ווילנא ע"כ לשון הגאון ז"ל ע"ש.

הנה לפנינו עדות הגאון ז"ל בעצמו דעד לפני כעשר שנים נהג עלמא בכל העולם כולו במצילה בפה מימות אברהם אבינו עד עכשיו והוא הי' הרפואה הבדוקה בכל העולם ובכל האקלומים ולא חשבו מהשתנות העתים והאקלומים ושלא להשתמש ברפואות של חכמי הנ"ם ומלפניהם ואחריהם, וגם לא מצאו סיבה לפקפק בעצם הרפואה כדי שיצטרך לחפש תרופה אחרת מהמצילה בפה, ומה פתאום חשר כלפני עשר שנים נשתנו העתים והרפואות מפני כמה רופאים שהמציאו שגם סמרטוטים מועילים להוציא מסכנה גניא בשביל זה הרפואה הבדוקה לנו משלשת אלפים שנה ועפ"ז חנחנו נשנה רפואה הבדוקה לנו יותר משלשת אלפים חשש מחות ותשעה טעמים לבד מטעם של רפואה זה שם מצילה הוא מדרבנן ושם היא לחוריימא ע"כ יש עוד טעמים לבד מטעם של רפואה ושלף טעמים, ולכן אפי' ניימא למאי דאמרי אינשי בלשון המשנה ואפי' הי' אומר כדבריהם לא שמעינן להו ופשוט מאד. ושם נסמוך על הרופאים שכך הרגה יטול שהם יעקמו את המשור והגם שבעניני רפואה להם שומעין אבל יש ויש והרי רואה אתה ואני ואחרים ששלשת אלפים שנה מיום שנעטוו בני' על המילה קיימו בני' המצוה במצילה בפה ולחמו בשביל זה וכמו שהבאתי במקום אחר שלחמו על מצות מצילה בכל העולם כולו ויצא פס"ד מג"ד הגדול שבירושלים שם"ו לבטל מצות מצילה, ולא לשמוע לרופאי הזמן שהיום אומר עשה כך וכו' ואפי' הי' אמת כדבריהם לא שמעינן להו לבטל קבלת אבותינו בשום דבר וכ"ש במצוה יקרה כזו.

אלפים שנה כרפואה בדוקה להמצאת איזה רופאים להחליף הרפואה בסמרטוטים שהיום אומר כך ומחר אומר כך ומי יודע שיתברר באיזה ימים מאיזה רופא שהסמרטוטים הם מזיקים למציצה, ואפילו היו אלו כאלו ממש לא הי׳ לנו לעזוב הרפואה שקבלנו ונהגו בה מעולם ובכל העולם מפני הסמרטוטים, דא חדא.

והשנית כי הרפואה שלנו המקובלת לנו היא רפואה בדוקה ונמצאת בכל העולם ובכל מקום שיש מוהל אבל הסמרטוטים והשפופרת וכיוצא בו לפעמים נמצא ופעמים לא נמצאים ונמצא יבטלו מצות מציצה לגמרי. וכמו שראינו בעונ״ה המציאות וכמו שהעיד בשם השני רבנים שתקנו שלא למצוץ ולזה גם הגאון ז״ל מודה שאין לבטל שהרי כתב שזה בדוק ומנוסה שהמציצה סכנה להולד גם בזמנו וגם בזמן הזה, וא״ת מאי איכפת לן הרי על זה גם הגאון ז״ל העיד כי בדוק ומנוסה שמציצה הוא סכנה אם לא ימצוץ, ועכשיו הרופאים אומרים שאין שום סכנה אם לא ימצוץ, ואם יאמר שגם בזה נשתנה מאז זמן הגאון א״כ ח״ו כל התורה נשתנה ובמשך שלשת אלפים שנה לא נשתנה כלום ורק במשך חמשים שנה כל העולם כלו נשתנה וע״ז קורא אני המקרא אני ה׳ לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, ואין שינוי סובל לפני הקב״ה.

איברא דהח״ס ז״ל בתש׳ יו״ד סי׳ רמ״ה הקשה אמה שאמרו חז״ל (גיטין נ״ז) כי עליך הורגנו כל היום אמר ר׳ יהושע בן לוי זו מצות מילה שניתנה בשמיני ופרש״י דזימנין דמיית והקשה מרן ז״ל דהא עינינו רואות שאפילו אחד מאלף אינו מת מחמת מילה, ותי׳ דמצוה מגינה ומצלי אבל ע״פ דרך הטבע היו מיעוט מתים ח״ו, ולפ״ז אכתי מנ״ל דסמרטוטים נמי מהני אפי׳ לאותו מיעוט דהרופאים רק ע״פ דרך הטבע אומרים דלהוציא מידי סכנה אפשר גם ע״י סמרטוטים אבל מעיקר החשש שיצאו מדרך הטבע אין ביד הרופאים ולשון חכמים מרפא שאפי׳ המיעוט לעולם לא ימותו וזה לא מהני ע״י הסמרטוטים רק כשעושים כפי תיקון חז״ל ולפי שיצאו הדברים מפיהם ז״ל למצוץ בפה כמו שקבלנו מאבותינו.

ובמקום אחר הקשתי תיובתא כלפי שונאי המציצה דלפי דרכם שהמציצה אינה אלא מגדרי הרפואה ובמקום שהרופאים מחליטין שאפשר באופן שלא להיות סכנה הכ״נ דמותר באופן זה א״כ תמה אקרא היאך התירו למצוץ בשבת בפה או בשפופרת שהוא חילול שבת גמור וכמו שאמרו בגמ׳ להדיא מהד״ת וכו׳ קמ״ל הנה דהמציצה הוא חילול שבת לכ״ע וא״כ איך אנן עושין מציצה בשבת בזה״ז שהרפואה של מציצה לאו דוקא אלא כל מיני רפואה סגי א״כ יעשה רפואה אחרת ולא יחלל שבת בפרהסיא ע״י מציצה וא״כ לשיטתם לא זאת שמותר לעשות רפואה אחרת אלא אדרבה לדעתם יאסרו לעשות מציצה בפה בשבת עכ״פ.

איברא דאפילו בחול נמי כיון דמציצה בפה הו״ל בכלל חובל וא״כ בחול נמי הו״ל חובל בחבירו וכיון שמציצה ע״י חבלה לאו דוקא אלא אפשר לו לרפאות התינוק בלי חובל והמרפא וחובל בו הרי הוא בכלל חובל בחבירו ועובר בלאו ונפסל לעדות נמצא לפי זה כל מוהל שעושה מציצה בפה או אפילו בשפופרת הרי הוא בכלל חובל בחבירו וחייב מלקות במזיד והתראה ונפסל לעדות אתמהה. אבל פשוט דמצות מציצה הוא בפה.

ומה מדויק בזה לשון הרמב״ם ז״ל שכתב ואח״כ מוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבא לידי סכנה והנה הני תיבות עד שיצא הדם ממקומות רחוקים הם מיותרים והם באמת דברי הרמב״ם ז״ל ומנ״ל הא דבעי שיצא הדם ממקומות רחוקים ולא די במה שיפסיק הדם על אתר ויתן סמים לרפואה וכמו על כל חתך שיש לו לאדם ליכא מצוה למצוץ הדם עד שיצא ממקומות רחוקים בשביל רפואה, אבל הרמב״ם דייק כן מדקאמר דמותר לחלל שבת וסכנה הוא ע״כ שהמציצה הוא שיוציא הדם ממקומות רחוקים וזה בכלל חובל בחבירו ומחלל שבת אלא שמותר משום מצוה, ושפיר אומנא דלא מייץ סכנתא הוא ועברינן ליה, ומיהו פשוט נמי לפ״ז דמציצה בסמרטוט או בשפופרת לא סגי לה דמאן יימר דמוציא הדם ממקומות רחוקים כמציצת הפה.

ומה שכתב הגאון ז״ל דמצות מציצה אינו מפורש כחלק מן המצוה אלא חלק מרפואה, א״כ מ״ש שאמרו האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועברינן ליה, ופריך פשיטא מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא מהו דתימא האי דם וכו׳ ודומיא דאספלנית וכמון מה איספלנית וכמון כי לא עביד סכנה הוא אף הכ״נ כי לא עביד סכנה הוא, ופרש״י מהו דתימא מתניתין לא אשמעינן דמחלל שבת עלה דדם מיפקד פקיד מופקד ועומד שם כנתון בכלי ובמציצה אין חבורה ואין כאן איסור תורה ומשום הכי שרי ולאו משום סכנה ואומנא דלא מייץ בחול לאו סכנתא הוא ולא ניעברי, קמ״ל דדם חיבורי מיחבר, כשיוצא ע״י מציצה ואפילו הכי שרי משום סכנה מדקתני במתני׳ גבי איספלנית וכמון.

וי״ל אי נימא דמציצה אינו בכלל המצוה אלא משום סכנה א״כ מאי ס״ד דמהו דתימא האי דם וכו׳ ומציצה אין בה חבורה ואין כאן איסור תורה ומשום הכי שרי למצוץ ולאו משום סכנה דאי לאו משום מצוה הוא וסכנה ליכא כדס״ד א״כ למה מוצץ בכלל ומאי ס״ד דבעי מציצה בכלל. וע״כ דהמקשן ידע דאומנא צריך למצוץ משום מצוה ושפיר אמר

מה״ד, עוד יש לדייק דאי מציצה הוא רק ענין של סכנה א״כ מ״ש אומנא דלא מייץ הא על פק״נ כולם מצווים ואם לא ימצוץ המוהל ימצוץ אחר ומ״ט מעבירין, ועוד כיון דמתרץ קמ״ל חבורי מיחבר ודומיא דאיספלנית נמצא דאומנא שאינו משים איספלנית כ״ש שמעברין ליה וא״כ אמאי לא אמר בגמ׳ האי אומנא דלא מייץ ולא משים איספלנית וכמון מעבירין ליה, וגם מעולם לא שמענו כן.

אבל נראה דאיספלנית הוא נמי ענין של סכנה ופק״נ ורפואה וגם אדם אחר יכול וחייב לעשות מדין סכנה ופק״נ אבל מציצה שייך לאומנא שהוא ימוץ וכבר נחלקו בזה רבותינו האחרונים ז״ל אי יכולים לכבד במציצה לאדם אחר בי״ט החכמ״א והמהר״ם א״ש או״ח סי׳ י״ח ומרן החת״ס על הגליון יו״ד ס״ל דאסור והארכתי בזה. ועיין ר״ח שבת הנ״ל עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין כו׳ אמרינן כי מכדי קתני מוהלין ופורעין ומוצצין כו׳ כל צרכי מילה למה לי לאתויי הא דתנו רבנן המל כל זמן שעוסק במילה. גם מדקאמר האי אומנא דלא מייץ ולכאורה היל״ל האי תינוק דלא מייצי סכנה אלא דהמצוה על האומן למוץ, שוב ראיתי בשם הגאון מוה״ר יצחק זאב הגה״ק מבריסק זצ״ל שדייק כן שהי׳ אצל ברית ורצו לכבד מי שהוא למציצה והשיב הגאון ז״ל דמציצה שייך למוהל מדאמרו האי אומנא דלא מייץ מעבירין ליה. ולעיל הרהרתי קצת ממשה ואהרן ויהושע.

איברא דאפילו נימא דמציצה בפה אינו מה״ת למצוץ רק משום סכנה ומ״מ כיון דכן נהג כולי עלמא כל הני שני מימי אברהם אבינו עד היום בכל העולם כולו וכמ״ש הגאון ז״ל בעצמו דעד לפני כעשר שנין כולי עלמא היו מוצצין בפה וא״כ דבר שהי׳ נהוג יותר משלשת אלפים שנה במצוה היאך נוכל לשנות מנהג העולם מפני כמה רופאים, ואכתי רפואה זו מהני, וכבר כתבתי כעין זה לענין פריעה שהמציא מוהל אחד (רמזתי עליו לעיל) לחתוך עור הפריעה ולא לפרוע כמו שעשו עד היום בכל תפוצות ישראל ואני שאלתיו היאך הוא נימול בעירו ואיך מלו את רבינו החפץ חיים ושאר נימולים בעיר ראדין וכל העיירות ולא הי׳ לו מה להשיב, והנה תלה עצמו בתשובה אחת שמצאו בכתב יון ולא מפורש שם כלל שא״צ פריעה אלא שכתוב שם בענין אשר לא נודע לן מה זה והרוצה יפרש כרצונו יפרש אלא שאנשי סולניקי היו עושין כן אבל גם עליהם הכו על קדקדם ובטלו מנהגם כידוע שבכל העולם מוהלין ופורעין ומי נתן רשות לשנות קיום מצוה ממה שנהגו כל העולם כולו.

ובדרך אגב ראיתי שכתב דבמצות מילה אנו רואים בחוש כי הוא דבר שיש בו סכנת נפשות ממש וכדאיפסיקא בש״ע א״ח סי׳ שכ״ח ס״ז דמכת ברזל מחללין עליו את השבת מ״מ אם עושים אותו משום ציווי השם אז אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ולא יאונה כל און. ומשם נקח ללמוד על כל מצות שידע בנפשו כי משמירת התורה לא יפסיד לעולם אף אם לפי הטבע נראה כי רעה נגד פניו בעשיית ציוו ה׳ ורמז לו ירושלם ר״ת שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ולפענ״ד הגם שאין משיבין על דברי אגדה מ״מ כיון שנוגע להלכה שגה בזה שהרי במילה עצמה קיי״ל דמי שמתו אחיו מחמת מילה פטור מלמול ולא סמכינן אשומר מצוה לא ידע דבר רע והלכה מפורשת דהיכא דשכיח הזיקא שאני ופק״נ דוחה כל התורה כולה דכתיב וחי בהם, ואפי׳ ספק פק״נ דוחה כל התורה כולה וכבר אמר שמואל הנביא איך אלך ושמע שמואל והרגני ופריך ומשני היכא דשכיח הזיקא שאני, ועיין יבמות י״ב ע״ב שלש נשים משמשות במוך שמא תתעבר ושמא תמות, וחכ״א שומר פתאים ה׳ ועיין יבמות ע״ב דביומא דעיבא אין למול משום דלא נשבא רוח צפונית ומיהו האידנא כיון דדשו בה רבים אמרינן שומר פתאים ה׳ ועיין ריטב״א שם דמי שאומר איני רוצה לסמוך על שומר פתאים אינו מל ביומא דעיבא אפי׳ היום וכ״ש בשבת ע״ש.

ואדרבה הרי אמרו בתינוק שהוא חולה ומלו בשבת חייב אחילול שבת כמו שפרש״י יבמות ואפי׳ חולה כל דהו אין למולו וכמ״ש הרמב״ם ז״ל דאפשר למול לאחר זמן וא״א להחזיר נפש מישראל. וכבר הארכנו בזה הרבה במקום אחר.

ומה שאמרו שומר מצוה לא ידע דבר, הנה כבר הבאתי בשם כק״ז בבית שערים ז״ל דיש ג׳ עניינים שכיח הזיקא, שומר מצוה לא ידע דבר רע, שומר פתאים ה׳, והיכא דשכיח הזיקא לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ולא שומר פתאים ה׳ ואדרבה הסומך עצמו ומכניס עצמו בסכנה הרי הוא בכלל מאבד עצמו לדעת אם קרא לו אסון ח״ו, ושומר מצוה לא ידע דבר רע אמרינן היכא דההיזק בא מן השמים בדרך עונש או סגולה כגון יבמה שמתו לה שני בעלים ונפלה לשלישי ולמ״ד מזלא גרם כה״ג אמרינן לא ידע דבר רע שהרי מן השמים סיבבו לה לישא ליבם זה א״כ מן השמים לא יענשו אותו כיון שסיבבו לו סיבה שמת אחיו שישאנה.

בקיצור שומר מצוה לא ידע דבר רע לא נאמר אלא היכא דההיזק לא בא ע״י אדם, וגם לא שכיח. ושומר פתאים ה׳ הוא במקום שבמציאות יש היזק אבל לא שכיח היזקא אלא אחד מיני אלף או כיוצא בו שיארע היזק כזה אבל מ״מ רוב העולם לא נזהרים בזה וכשאחד עושה כן וסומך ואומר אם כל העולם עושים והם פתאים אהי׳ כמותם וע״ז

אמרו שומר פתאים ה׳ והבן, אבל פשוט דדבר שהוא סכנת נפשות ממש ח״ו לסמוך על שומר מצוה והמל ילד שהוא חולה וסומך עצמו על שומר מצוה ומל עובר על מצות מילה ואם מת הולד הרי הוא בכלל רוצח ואם הוא בשבת חילל את השבת ולא קיים המצוה ופשוט.

עוד אי מציצה הוי חלק ממצות מילה

איברא דבאמת מצאנו בזה מחלוקת דהחכמת אדם סי׳ קמ״ט סל״ו כתב דאפילו במקומות שמכבדין שני מוהלין למול בשבת מ״מ לכבד ג׳ למציצה לא יעשו כן אלא הפורע ימצוץ ע״ש והערוך השלחן יו״ד סי׳ רס״ו סכ״ד מתיר ולפ״ז לכאורה תלוי במחלוקת ומי יקל ראשו נגד החכ״א בספק חילול שבת או יו״ט וידוע שמרן הח״ס ז״ל כתב לבניו שאם יהי׳ להם ספק בהלכ׳ שבת וכיוצא בו יעיינו ויסמכו על החכ״א וכן ראיתי לרבינו מרן הבית שערים ז״ל.

ולפענ״ד נראה לדייק כן מלשון הגמ׳ כהחכ״א שאמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה ומעבירין אותו ומעולם לא הבנתי הגמ׳ למה יעבירו המוהל אם הוא לא מייץ ימצוץ אדם אחר שהרי לפי הס״ד מציצה אינו חלק מהמילה אלא הוא משום סכנה וא״כ לאחר המילה שנכנס התינוק בגדר סכנה כל אחד מחויב למצוץ ולהצילו מסכנה ויאמר המוהל אני עשיתי המצוה ואתה תצילהו מסכנה ועיין כעין זה שם מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת מני א״ר כהנא אומן מתקיף לה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אלא אמר רב פפא וכו׳ והשתא לפי מה שפריך רב פפא במהלקטין ליפרך רב פפא לנפשיה אמאי מעבירין אותו ולימא ליה אומן אנא עבדי מצוה של מילה ופריעה ואתון עבדי מצוה דמציצה של סכנה ופק״נ וכ״ש שזה הוא מימרא דרב פפא אמאי אמר רב פפא מעבירין אותו לימא אומן אנא עבידנא המצוה ואתון עבדין המציצה והצילהו מסכנה ומדלא קשה ליה לר״פ ע״כ דפשיטא ליה דמציצה שייכא למוהל דוקא.

לאחר חיתום שטרות העיר ה׳ עיני ומצאתי לרבינו מאיר עיני חכמים בשו״ת אמרי א״ש סי׳ י״ח שנשאל מהגאון אבד״ק מארגארעטן אי מותר לכבד במקום שנהגו לכבד שני מוהלים לכבד אחר למציצה בשבת והשיב שמצא בגליון מרן הח״ס ז״ל ביו״ד שכתב על הרמ״א שהתיר בשני מוהלין בשבת וכתב הח״ס ומ״מ אסור ליתן לשלישי למצוץ דלא שייך בזה ברוב עם הדרת מלך וכ״כ בספר חכ״א עכ״ל מרן הח״ס זצ״ל ועיינתי בספר חכ״א וכו׳ אבל המציצה שאינה רק מפני הסכנה יעשה הפורע שכבר ניתן שבת לדחות אצלו אלה דברי הגאונים זי״ע עכ״ל.

ומעתה הרי לן החכ״א ומרן הח״ס והאמרי א״ש והגאב״ד מארגארעטן זי״ע שכולם הסכימו דאסור לאחר לעשות מציצה ורק מי שפרע יעשה מציצה בשבת ויו״ט עכ״פ א״כ בטל דעת הע״ש במיעוטו נגד הני גאוני עולם וח״ו להקל בזה ליתן לאחר ומה״ט מעולם לא ראינו לעשות כן גם בזמנם אלא שר׳ פייבוש מקראקא שהי׳ המוהל בעצמו ופרע ומצץ דמי המילה עשה אשר עשה אבל לאחרים אין בזה היתר ופשוט.

איברא דלפי דברי רש״י הנ״ל נלפענ״ד לומר דבר חדש דאפשר מה״ט מצות מציצה חלק ממצות מילה הוא משום דהטפת דם ברית מצוה הוא ועוד יש בו משום סכנה והני תרי טעמי שכתב רש״י ז״ל כתבו חז״ל האי מוהלא דלא מייץ סכנתא הוא דיש בו משום סכנה ויש בו משום מצות דם ברית והבן כי זה לפענ״ד טעם חדש על המציצה והגם שעם החיתוך יצא דם אבל מ״מ יש מצוה דוקא להטיף דם ברית ומה שעושה בחיתוך הוא אינו מכוין להטפת דם ברית אלא הדם ממילא יוצא ע״י החיתוך או אם יחתוך באופן שלא יוציא דם מקיים מצות חיתוך אבל מצות דם ברית צריך ע״י מציצה דוקא וכמ״ש הרמב״ם שימצוץ עד שיעורר דם כל גופו לצאת וזה מצוה בפני עצמה. נמצא עוד טעם של מציצה משום הטפת דם ברית שבא אחר הפריעה וי״ל דהדם שיוצא מהחיתוך קודם פריעה לא הוה בכלל המצוה כמו דקיי״ל מל ולא פרע כאלו לא מל הכ״נ אם יצא דם קודם הפריעה אינו מן המצוה להטפת דם ברית וצריך לשם הטפת דם ברית ואחר פריעה וזה דוקא ע״י מציצה ומוציא דם מגופו וכל גופו כורת ברית ובעי דוקא מציצה ממקומות הרחוקים וכ״כ רמב״ם במורה נבוכים שמוצץ שיהא הדם מתעורר לצאת מכל הגוף וא״כ ע״כ שזה חלק מחלקי המילה והבן כי הוא דבר חדש בס״ד.

וכדי להראות חביבות דברי הגאון אפלפל קצת עוד בדבריו הקדושים באות י״ט שם הביא קושית מרן הח״ס יו״ד סי׳ רמ״ט איך מברכין אחר המילה להכניסו בבריתו של א״א קודם הפריעה הא לא ניתנה פריעה לא״א כדאיתא (יבמות פ׳ הערל) וגם איך דחי שבת הא לא נכרתו עליה י״ג בריתות וגם איך מצינו כרת על הפריעה ובאמת כי כבר הארכתי בזה במקום אחר.

ברם מרגלא בפומי בס״ד לומר דבאמת לא מצינו בשום מצוה שמזכירין למי נתנה המצוה רק אשר קדשנו במצותיו וצונו וכל המצות נתנו מרועה נאמן משה רבינו ע״ה ואדרבה הרי מבואר בפיה״מ בפ׳ גיד הנשה דהחיוב להאמין שכל המצות אפילו אלו שנתנו לאבותינו כמילה לא״א וגיד הנשה ליעקב אבינו ומעשר ליצחק וכיוצא בו אין החיוב שאנחנו חייבים לו להקב״ה ומקיימים אלא משום שכך צונו משה מפי הגבורה בהר סיני ע״ש וא״כ איך תקנו כאן להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.

אבל האמת יורה דרכו דהאי ברכתא לאו ברכת המצוה הוא דברכת המצוה אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה וזה עושים קודם המילה עובר לעשייתן אלא דלאחר החיתוך מיד תקנו ברכת הודאה אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו וכיון דאברהם אבינו לא נצטוה אלא חיתוך הערלה ולא על הפריעה ולכן כשגמר החיתוך אומר ההודאה אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של א״א שזה היתה מצות מילה של אברהם אבינו אבל מצוה שלנו היא גדולה ונמשכת יותר שהיא הפריעה והמציצה. ואין לחשוש מטעם הפסק דהרי המוהל עשה ברכתו לפני המילה וברכת להכניסו האב מברך ואפילו היכא דהאב מוהל מ״מ לא הוי הפסק כיון שהכל מצוה אחת ליכא הפסק כלל ומה נעים בזה שהיכא דאב מוהל מברך שתי ברכות לפני המילה ואח״כ מל ועכ״פ בכל אופן אין בזה משום הפסק.

והנה אין בכחי להאריך יותר והשם ית״ש יעזור שתזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים מתוך נחת והרחבת הדעת שמחתי מאד על השמיעה אשר ב״ה בכולל מתנהג כהוגן ולומדים בהתמדה כה יתן ה׳ ביתר שאת ונזכה במהרה להרמת קרן התורה בביאת משיח צדקנו כעתירת ידידך הנאמן דושכ״ת וכל הנלוים עלינו בידידות ובברכת כוח״ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עו

המל תינוק שהוא ירוק אי צריך להטיף דם ברית לכשיבריא

מוצש״ק פ׳ אמור ל״א למטמני״ם התשנ״ט בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח כש״ת מוה״ר שלמה הכהן גראם שליט״א דומ״צ דקהל בעלזא בנ״י יצו״א בעמ״ח ספרים חשובים.

אחדשכ״ת בידידות נאמנה בדבר שנשאל מאחד מהאברכים שעשה ברית מילה לבנו והמוהל לא הודיעו שבשעת הברית הי׳ התינוק ירוק (געל בלע״ז) עם מספר גבוה של בילירובין ולאח״ז נתברר לו ונפשו בשאלתו אי כיון שנימול בשעה שהי׳ אסור למולו נמצא דפטור הי׳ ולכן אי עכשיו שהבריא אי צריך להטיף דם ברית כדין מי שנימול בשעה שהי׳ פטור וכגון בתוך שמונה ימים וכיוצא בזה. והנלפענ״ד הגם כי אין אני מקיל למול במראה געל וכמ״ש בכמה מקומות בספרינו הדל, וגם כהיום ראיתי בס׳ מנחת שלמה ח״ב סי׳ צ״ז סקי״ב במילת הירוק שכתב הרמב״ם (פ״א הי״ז מהל׳ מילה) ירוק ביותר והשו״ע השמיט תיבת ביותר וכתב שהטעם שהשמיט תיבת ביותר משום שלמעשה קשה להכריע מה נקרא ביותר ולכן משום חומרא דפק״נ השמיט תיבת ביותר וגם בס׳ בית יצחק יו״ד ח״ב סי׳ צ׳ כתב כיון שהשמיט המחבר תיבת ביותר אין למול מספק אפילו אם אינו אדום או ירוק ביותר וכן הביא מס׳ בית ישראל שבסוף חכ״א וכתב דהגם שבכה״ג שואלים לרופאים אמנם הואיל ולא כל הרופאים הם מומחים ובקל עלולים לטעות ולסכן ח״ו את הולד ומביא שם מעשה וז״ל, ועובדא ידענא שלפני שבועיים אמרו שני רופאים בבני ברק למול את התינוק אע״פ שהי׳ עדיין ירוק במקצת ועכשיו הרופאים שבתל השומר (בית חולים) מתפלאים מאד על זה הילד שהוא חולה והוא בטיפול נקוה לה׳ ששומר מצוה לא ידע דבר רע ויחלים ויבריא במהרה ולכן נכון יותר לענ״ד לא למול בשום פעם כשהתינוק עדיין ירוק ולא לסמוך בזה על רופאים ובפרט שמלשון הרמב״ם והשו״ע שכתבו עד שיחזור מראהו כמראה הקטנים הבריאים משמע שאם הי׳ ירוק כזה שאין למולו הננו מחויבים להמתין עד שמראהו ישתנה ויהי׳ טוב לגמרי, ולא ידענא מהיסוד למה שהביא כב׳ שהמוהלים אינם נוהגים להקפיד על כך, עכל״ק.

והנה למדנו מדבריו ז״ל חדא שאין לסמוך ולמול תינוק שהוא ירוק געל כמו שעשו אבותינו וכמו שכתבתי כמה פעמים וגם אין לסמוך על זה ברופאים, ומיהו למדתי נמי מדבריו ז״ל שאם מל קיים המצוה שהרי כתב באותו ילד שמלו אותו נקוה לה׳ ששומר מצוה לא ידע דבר רע וכו׳ נראה דחשביה לשומר מצוה שלא ידע דבר רע הגם שהי׳ אז ירוק. עכ״פ כיון דספיקא הוה לכ״ע אין לצער הילד עד שיגדל ואם ירצה אז ויסכים להטיף דם ברית בידו הוא.

בידידות החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן עז

אי יש תשלומין למ״ע למול ביום השמיני

מע״כ ידידי היקר וכו׳ כש״ת ... שליט״א.

אחדשכ״ת. גרסינן בגמ׳ בפ׳ אלו דברים (דף ע״ט ע״ב) יכול לא יהא ענוש כרת אלא שהיה טהור ושלא הי׳ בדרך רחוקה ערל וטמא שרץ ושאר כל הטמאים מנין ת״ל והאיש ע״ש. וכתב הרמב״ם פ״ה מהל׳ ק״פ ה״ד טמא שיכול ליטהר בפסח ראשון שלא טבל אלא ישב בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן וכן ערל שלא מל עד שעבר זמן הקרבן ה״ז מזיד בראשון לפיכך אם לא עשה את השני אפי׳ בשגגה חייב כרת, ובכ״מ טמא שיכול וכו׳ בפ׳ אלו דברים (ע״ט ע״ב) יכול לא יהא ענוש כרת אלא שהיה טהור ושלא הי׳ בדרך רחוקה ערל וטמא שרץ ושאר כל הטמאים מנין ת״ל והאיש ע״ש. וי״ל בלשון הרמב״ם ששינה מלשון הגמ׳ חדא

שכתב שלא טבל אלא ישב בטומאתו, ולכאורה כיון שלא טבל די ולמה אלא ישב בטומאתו, ב) שכתב עד שעבר זמן הקרבן והי' די אם אמר שלא טבל, וכן ערל שלא מל וכו' ולא כתב אלא ישב בערלתו כמ"ש בטמא.

ומתחילה אפלפל קצת בדברי רבינו הגל"ח ברכות דף י"ט דבגמ' שם פריך ונגמר מינה כלומר מדדחי מת מצוה פסח ומילה נילף מינה דאפי' מ"ע דאורייתא נדחית מפני כבוד הבריות ומשני דשב ואל תעשה שאני, והקשה הגל"ח דילמא שאני פסח ומילה שיכול לקיים אח"כ פסח יכול לעשות פסח שני ומילה בכל זמן וכמ"ש רש"י זבחים דף ק' ד"ה דילמא והאריך הרבה בדבר, וראיתי למרן כק"ז בבי"ש א"ח סי' שס"ט שכתב לישב קושית הגל"ח לפמ"ש המג"א סי' רמ"ט בק"ה דחידש דאחר יום השמיני אין האב מחויב למול את בנו אלא מדרבנן אלא שהביא שם עומד לנגדו דברי התוס' קידושין כ"ט ד"ה אותו ודברי הד"מ ורמ"א יו"ד סי' רס"א בשם הכלבו דמשמע דהוי עשה דאורייתא על אב וב"ד. וכתב כק"ז ול"נ לקיים דבריו דהנה במילה יש ג' מצות. א) שיהי' הבן נמול וזה מהני אפי' ע"י נכרי לחד מ"ד ועיין ח"ס יו"ד סי' רס"א, ב) מצוה על האב למולו וכ"ז שהאב רוצה למולו אין מצוה על ב"ד ולא כל אדם רק שאם אין האב רוצה אז מצוה על הב"ד, ג) אם אין האב מוהלו אז מצוה על כל ישראל ועל הב"ד למולו מדכתיב המול לכם כל זכר וכו' ע"ש, ולפ"ז יצא לחדש דביום השמיני הוא חיוב על האב ואז מקיים מקרא וימל אברהם וגו' בן שמונת ימים אבל אחר שמונת ימים ביטל האב הציווי שלו ואין לו תשלומין והרי הוא כשאר כל אדם שמחויב למולו מה"ת מקרא דהמול לכם אבל שיהי' מצוה מיוחדת על האב יותר משאר כל האדם אינו אלא מדרבנן כמ"ש המחה"ש ע"ש מה שהאריך.

והנה כבר הראתי לדעת במנ"ח ועוד אחרונים שפלפלו בזה אבל באמת נעלם מינייהו דהני אחרונים ז"ל לפי שעה פיה"מ להרמב"ם פי"ט מ"ה (דף קל"ז ע"א) על המשנה אלו הן וכו' וממה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום הח' עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה, ולא יתכן לו לעולם לשלם זאת המצוה אבל זה העון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה לפי שזה אחר שעבר יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהי' ערל יהיה עובר על מ"ע שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה וכמ"כ כל מי שיראה זה האדם רוצה לומר הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאילו הי' בנו וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא בעצמו למול ע"ש.

הנה כיון רבינו ז"ל לדברי הרמב"ם שמצות מילה של יום השמיני אין לה תשלומין ולכן ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו באמת מילה אין לה תשלומין שהרי הולך למול את בנו מיירי ביום השמיני ואם לא ימולו אין לו תשלומין לעולם ומה שנתחייב לאחר יום השמיני הוא חיוב אחר והוא חיוב דאורייתא לכאורה לדעת הרמב"ם ולא חיוב דרבנן מ"מ אין זה תשלומין ליום השמיני וכלשון הרמב"ם ז"ל "וחס עליו ביום הח' עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה, ולא יתכן לו לעולם לשלם זאת המצוה" ולכן שפיר לא מקרי מילה יש לה תשלומין ומה שכתבו התוס' שבת קל"א דשאני מילה מסוכה ומזוזה דאותה מילה שמל ביום השמיני הוא מל לאחר שנים אין זה ענין למ"ע דיום השמיני שאין לה תשלומין וז"פ מאד. ומיהו מה שכתב רבינו דלאחר ח' יש חיוב מצוה על האב למול את בנו יותר מכל העולם או ב"ד מדרבנן יש לפקפק בלשון הרמב"ם הנ"ל שהרי כתב הרמב"ם בלשונו הטהור "וכמ"כ כל מי שיראה זה האדם רוצה לומר הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאילו הי' בנו" משמע דיש עליו חיוב כמו האב וכאילו הי' בנו וי"ל קצת ודו"ק.

פסח שני אי הוי תשלומין דראשון

גם לענין פסח אי שני תשלומי דראשון הוא ומ"ש מרש"י זבחים דף ק' ד"ה דילמא יצא רבינו בחקירה אי מי שטימא 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 פ"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 ודאי 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 דרבא 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' הזהה לומר מר הזהה שבות ומינו דומה לת השבת וכו' ע"ש הנה מפורש דמרו להזהה העמידו דבריהם במקום כרת ומשמעות דבריהם דבמת אין עוקרים ממש ומדאורייתא רחוץ הן ורבנן הוא דגזרו וגזרו אפי' במקום כרת וז"ל רבינו מנגיל שם אמר רבא ערל הזהה ומיומל אלו שלשה דברים מדאורייתא רחוץ הן ורבנן הוא דגזרו והו ואפי' במקום כרת העמידו דבריהם הנה כאב מפורש להזהה מדרבנן והרי הוא מחוייב להזות כדי לעשות הפסח אלא שחכמים העמידו דבריהם במקום כרת.

איברא להמוס' שבת דף ד' ע"ב ד"ה קודם שיצא לידי איסור סקילה הקשו דמאי בעית היא זו שם לרדומה קודם שיצא לידי איסור סקילה פשיטא שלא ישמע לו שם נשקור לו ותי' ריב"ן דשם לא התירו לו לא מיחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו חוסרין לו וכן בפסחים ל"ב ערל הזהה ומיומל העמידו דבריהם במקום כרת אלמא לא מיחייב כרת הואיל ורבנן הוא דאסרי ליה למיעבד פסח ע"ש. והנראה לכאורה דהוא מחלוקת הראשונים ז"ל שם מה שאינו עושה כתקנת חז"ל נמצא שאין כאן חיוב מצוה כלל ופטורהו גם מהמצוה או שהוא מחויב אלא שהוא אנוס בתקנת חז"ל והו"ל ככלל אונס דרחמנא פטריה וכאן הוא אנוס בתקנת חז"ל ויל"ל דהריטב"א ס"ל כמ"ש הריב"ן ז"ל דפטור והכ"א ס"ל דהוי אנוס בתיקון חז"ל.

והנה המילוק בין הני תרי טעמי נלפענ"ד מי שטיעת עצמו ע"פ אמר תלות שחייב לטהר עצמו להקריב ק"פ ושוב כשהלך לטבול נעשה אונס ולא יכול לטבול מי כה"ג אמתי חייב כרת שהרי טיעת עצמו ולא הי' לו לטמאות אחר תלות ומדהכא הי' לו לטהר ומה שנאנס אמ"כ לאו אונס הוא אלא כיון דבשעה שטיעת עצמו אמתי הי' שהות לטבול ואח"כ נאנס ולא יכול לטבול אונס הוא ואינו חייב כרת.

הביא עצמו באונס אי פטור ממצוה

ובמקום אחר הארכתי בזה שהזיד בשבת ואח"כ נשתכן מדין פק"נ מי כה"ג מחללין עליו את השבת והגרש"ק בשו"ת או"ח סי' שכ"ט כתב לכיון להביא על עצמו האונס אין מחללין עליו את השבת והביא רבי מנחם (מ"ה ע"ב) דבעו מיניה דרב מהו לטלטולי ארגיז דמנוכתא מקמי חברי בשבתא ואמר להו שפיר דמי ומשני שעת הדחק שאני התם ל"ל רב כהנא ורב חסי לרב הכי הלכתא אמר להו כדי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ע"כ, פי' משום שהי' בשי' שהביק נר חנוכה ערב שבת בשעת הסכנה בשלירו אי אותר להכניסו בבית מפני הסכנה שאם ישנאו אותו האונסים הגוים ימיתוהו ואמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעה"ד, ופרש"י שכנה אלמא שלא בשעה"ד אסור. ונראה לכיון דבא לו ע"י פשיעתו שלא הי' להניחו אם אי נאו ר"ש שאמיר הי' חייב למסור עצמו ולא להכנים לף שיש שם פק"נ, ובעניותי הבאתי כמה גדולי פוסקים המולקים על זה ולכאורה הרי זה תלוי במחלוקת הנ"ל ודו"ק.

וראיתי קדוש אחד מדבר הט"ז ס"א סי' תכ"ט סק"ג ממ"ש הש"ע שוחטין ודורסין וכו' הלכך שלשים יום קודם הפסח אל תוכח הביעור והקשה הט"ז דמה שייכות זה לביעור הראשון, והגאון מלובלין בעל תורת חסד אמר ליישב קושית הט"ז ע"פ הקדמה כוללת ליכא איסור על אדם שלא יעשה דבר שממנת זה יהיה אחר כך אנוס ויהא מוכרח אח"כ לעבור על מ"ע או ל"ת ומהאי טעמא מותר לאדם לנעול לדרך קודם ל' יום אף שכשיגיעו ימי הפסח לא יהא ביכלתו לבער חמצו, דבתוך שלשים יום אל עליו ליזהר בבדיקת פסח וקודם לזה לא ודייק בדברי רש"י ד"ה שלשים יום שכתב וז"ל ולקמן מפורש בגמ' שוחטין בהלכות פסח קודם הפסח שלשים יום ומעז אל עליו ליזהר בבדיקת פסח ע"ש. אלא דקשה לי מאסתר שאמרה כאשר אבדתי אבדתי אלמא אע"ג דבשעת מעשה היתה אונס מיתקרע משום תחילת הליכה, ולפענ"ד אי משום הא לא קשיא שהרי בתוך שלשים יום כ"ע מודו דכבר צריך ליזהר בבדיקת פסח ואסור להפקיע עצמו מדין בדיקה ואאר חייבין ובאסתר כל שעה יש עליה חיוב למסור על עריות שלא ליבעל לו ע"כ ליכא זמן היתר ואח"כ תבא לאיסור והו"ל אנלה כל הנאסה שלה בחילו הוא בתוך שלשים יום והבן כי זה לפענ"ד ברור.

וחזון הרבינו דביטועות ישראל ח"מ סי' כ"ו הארין בני שמביב לעצמו שיבא לידי חונס לענין שיפסל לשבועה ולעדות וכתב לאפס"י שזה לא נקרא חונס (ועיין שו"ת מהרי"ק סי' קע"ה) מ"מ אין עליו חיוב כלל בדיני אדם ולא נפסל לעדות ולשבועה, והא דמבואר בפ"ח הל' שבת דרשאי לילך בשירית ג' ימים קודם שבת הגם שאז יצטרך לחלל שבת, שאני התם דעבר מקמי דמטו זמן חיוב שבימה, ועוד דשאני התם דאח"כ יש פק"נ והוי כחילל שבת לצורך פק"נ דאע"ג שעבר על עבירות חמורות והביא עצמו לידי כך מחללין עליו, וכן דייק מדברי הרמ"ם פי"ט סי' ב' דשבת לענין להחס חמיס ליוקק לצורך מילה.

ועתה יש לעור ס' מקרמי קודם חלק שליחי ציבורים להל' פסח מאת רבה של ירושלים הגאון החסיד מוהרצ"פ פרענק זצללה"ה ומצאתי שם 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 היטב כי אין הז"ג כרגע להאריך יותר.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן עח

חיוב מילה על האב

ליל ששי חיי שרה התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ הרהגה"צ חו"פ פה"ד מזה בן מזה שלשלת היוחסין תל תלפיות, בע"ת תנא דליטרא דקציעות אין דורו דור יתום וכו' וכו' כגקש"ת מוה"ר **משה הגר אדמו"ר מוויזניץ** שליט"א ב"ב יצו"א.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה. בבואי הביתה וישבי מתבונן בהא מילתא מעלייתא בענין דמצות האב על בנו להשיאו אשה ולפוס ריהטא כמו כל המצות של האב שהם על בנו הם רק עד שהוא קטן כמו"כ מצוה להשיאו אשה ולהדיא אמרו בגמ' יבמות ס"ב האוהב את אשתו כגופו וכו' והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן סמוך לפירקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ובתוס' שם דאבנו נמי קאי ואע"ג דקטן לא תקנו ליה רבנן נישואין לא הוי כעין זנות וע"ש תוס' ל"ו ע"ב דמצוה איכא להשיא אשה לבנו קטן וכ"כ הרא"ש, ועיין מדרש איכה רבתי פ"א ספ"ק רבתי עם אדם משיא את בנו בן י"ב שנה וחוזר ומשיא בן בנו בן י"ב שנים לא היה מגיע עד כ"ו שנים עד שהוא רואה בנים לבניו, ועיין רמב"ם פכ"א מא"ב הכ"ה, ועיין משנ"ה ח"ט סי' ר"מ. שוב מצאתי דדבר זה במחלוקת שנוי' והראב"ן הביא דעת ראשונים דאין חיוב על האב רק עד שנת י"ג דאא"ל דבגדול נצטוה דדומיא דלמולו ולפדותו וזה שהשיב ר"י ב"ר משה ז"ל לר' נתן המכירי הובא בס' הראב"ן והראב"ן ז"ל השיג עליו, ועיין שו"ת הרי"מ אה"ע סי' כ"ו שהאריך לישב דברי הר"י ב"ב ודעימי' ובמקום אחר הארכתי בס"ד.

ומיהו שמעינן מינייהו נמי דלמולו ליכא חיוב על האב אלא כל זמן שהוא קטן שהרי זה הראי' העיקרית שהביא שם וז"ל ועוד דזה אחד מהדברים המוטלין על האב לעשות לבנו להשיאו אשה ואי אפשר לומר דבגדול דדומיא דלמולו ולפדותו וכו' ע"ש ומבואר דלמולו ודאי ליכא חיוב בגדול וגם הראב"ן שחלק עליו לא נחלק רק משום דסבירא ליה זכיה מטעם שליחות כהרבה פוסקים ואין שליחות לקטן, אבל בהא מודה דלמולו ליכא חיוב על האב רק כשהוא קטן ולא כשיגדל דכשיגדל הקטן פקע חוב האב שהי' חייב למולו ונתחייב בעצמו למול את עצמו.

והנה האחרונים חקרו אם לאחר שנתגדל הבן ונתחייב חיוב עצמי פקע חיוב האב לגמרי מלמולו או שרק נתוסף על הקטן חיוב עצמי למול אם לא מלו אחר אבל אכתי נשאר גם חיוב האב עליו אף לאחר י"ג עד שלא יהי' נמול כל ימי חייו ועיין מנ"ח מצוה ב' שיצא לחדש שאם מצות האב לא נפקע בגדלותו א"כ אם רוצה הגדול למול עצמו והאב רוצה למולו האב קודם אפילו כשהוא גדול ומיהו זה רבות בשנים הראתי לדעת בס"ד במכתבי להרה"ג הגר"א וואלדענבערג שליט"א (בספרינו משנ"ה ח"ז סי' קע"ה) מדברי הרמב"ם בפיה"מ פי"ט דשבת אלו הן ציצין וכו' וז"ל וממה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום השמיני עבר על מ"ע גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה ולא יתכן לשלם זאת המצוה וכו' אבל זה העון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה לפי שזה אחר שעבר יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהיה ערל יהיה עובר על מצות עשה שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור זאת העבירה ויעשה מצוה וכמו כן כל מי שיראה זה האדם רוצה לומר הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מ"ע עד שימול אותו כאילו הי' בנו וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד וכל זמן שלא ימול הוא עובר על מ"ע עד שימול וכו' יע"ש.

וביאר לן רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ג' חיובים וזמנים במצות מילה א) חיוב האב על הבן ביום השמיני שהוא מצות עשה מיוחדת של ביום השמיני ימול בשר ערלתו ובזה האב קודם לכל אדם הגם שאם אין כאן אב או שאינו רוצה למול חל חיוב ב"ד על כל אדם גם ביום השמיני דאל"כ לא היה אדם יכול למול בשבת בלי שליחות האב וכ"ש ביתום ר"ל, וכבר הארכתי בזה במקום אחר עיין מחנה חיים ח"ב סי' ק"ב בשני אחים מוהלים ליתום בשבת קודש ובספרינו משנ"ה ח"ז סי' קע"ג, חיוב ב) שאם לא מל אביו ביום שמיני חל חיוב מצות מילה על כל אדם שרואה אדם מישראל שהוא ערל למולו כאילו היה בנו ועובר עליו בכל יום כאילו לא מל את בנו אלא שגם האב לא נפטר מחיוב זה והוא חיוב אחר מחיוב של יום השמיני דביום השמיני כל שיש לו אב ורוצה למול אין חיוב אחרים עיין שו"ת מוהר"ח א"ז סי' י"א דכל

זמן שאביו ואמו עוסקים במילת בנו הב"ד פטורין, אבל לאחר יום השמיני חל חיוב על כל אדם והוא חיוב השני שחל על כל אדם כאילו היה בנו, ובאמת נסתפקתי לאחר ח' שנתחייב כל אדם כאילו הוא בנו אי יש דין קדימה על האב וכגון שלאחר שמונה רצה האב למולו והלך אחד ומלו קודם וחטף המצוה דקיי"ל דחייב בעשרה זהובים ועיין ח"מ סי' שפ"ב ובש"ך שם ובמה שכתב עליו התבו"ש ודו"ז הקצה"ח ז"ל, ועיין תוס' שבת קל"א ע"א ד"ה ושוין דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי והכ"נ י"ל בכוונת הרמב"ם ז"ל שלא נפטר מאותה מצוה אלא שנתוספו גם אחרים עליו כאילו היו גם הם אבי הערל הזה, וא"כ עכ"פ יש להסתפק כיון שהתורה הוסיפה ונתנה להם מצוה זו כמו להאב א"כ אמור יאמר כל אדם אני רוצה לקיים מצוה שנצטויתי ואין לך דין קדימה יותר ממנו לאחר יום השמיני וצ"ע.

חיוב השלישי, לאחר שנעשה הקטן בן י"ג שנפטר כל אדם ונתחייב הוא במצוה זו. ומיהו לאחר שנת י"ג אחר שנתחייב הערל עצמו למול את עצמו וחל עליו מצות מילה נפטר כל אדם מלמולו וכל אדם פשוט לפענ"ד גם אביו בכלל זה הוא ואין בידו לתקן עוד מה ששחת ולא מל עד שנת י"ג וכמו שעל כל אדם אין עוד שום חיוב לאחר שנת י"ג ולא יוכל עוד לקיים המ"ע שהיתה מוטלת עליו מיום השמיני והלאה שלא מל אותו אביו הכ"נ פקע חיוב האב משנת י"ג ואילך כפטור כל אדם.

אלא דלכאורה למדנו מדברי הרמב"ם הנ"ל ליישב עוד חקירה אחת שחקרו רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל במילה שלא בזמנה שעבר עליו יום השמיני ולא מל עובר אח"כ בכל יום על מ"ע כל זמן שלא מל או שכיון שעבר יום השמיני ולא מל הגם שיש מצוה אבל אין הכרח למולו מיד אלא יכול למול כל זמן שירצה ואינו עובר כלום ומלשון הרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל לפי שזה אחר שעבר עליו יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהיה ערל יהיה עובר על מצות עשה שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור זאת העבירה וכו' וכיון שכתב וכל זמן שלא ימול אותו יהי' עובר על מ"ע משמע שעובר בכל שעה ושעה וצ"ע.

אלו דברי ידידות מידידו הנאמן אדם מיעוט לעולם שראיתי להשתעשע בדבריו היקרים אצלי מאד מאד, ומחמת חוסר הזמן אשר אך ורק חזרתי הביתה וטרדות גדולות לא הארכתי כאות נפשי להתעלס באהבים אהבת התורה ואי"ה עוד חזון למועד והנני דושכג"ק קשור באהבתו בלב ונפש,

מנשה בן רחל לאה הקטן

סימן עט

אי יש מצוה למול בבית המדרש דוקא

מע"כ הרהגה"צ וכו' כג"ת מוה"ר בנימין זילבער הי"ו.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה. בספרו אז נדברו סי' ע' ד"ה עד בית הכנסת כתב מעכ"ג יש מדקדקין מזה שמלין בביהכ"נ או בביהמ"ד דוקא היכא מקום שמתפללין וכו' ואין ראי' מכאן דזה משום דהיו רגילין למול אחר התפילה שאז מצוי עשרה בביהכ"נ ובזמנינו אנו רואין שאין מדקדקין בזה ועושים הברית באולמות עכ"ל. ולפענ"ד ממה שרואים בזמנינו אינו ראי' כלל שבזמנינו אין קובעים הלכה אלא הולכים באולמות ועושין בבית מחמת הנוחיות אבל ערבים עלינו דברי רבותינו הראשונים שהברית עושין דוקא בבית הכנסת וז"ל רבינו הגדול הרשב"א בת' חלק שביעי סי' תקל"ו ומה שנהגו למול בבית הכנסת משום דכתיב ויכרתו ברית לפני ה' ואין ברית אלא מילה וכו' ע"ש והנה סמך רבינו הרשב"א ז"ל למול בביהכ"נ על קרא דויכרתו ברית לפני ה' וודאי מי שיש בידו למול בביהכ"נ יעשה כמש"כ הרשב"א, ובאות שלום סי' רס"ה ס"ק כ"ה לא הרגיש בדברי הרשב"א אלו.

עוד ראיתי באות שלום הנ"ל אמה שכתב בזוה"ק בתיקונים תיקון ע' (דף קל"ב ע"ב) כל פקודא דהלוכא תליין ברגלין כגון הלוכא לבי כנישתא הליכה לברית מילה וכו' עכל"ה, ולמה איזו הליכה הוא דקחשיב וכו' אלא ודאי דדרכם הי' למול בביתם בימי חז"ל, ושוב כתב די"ל אילו מיירי שהולכים למול לביהכ"נ א' שהוא קרוב לביתו אם כי דרכו להתפלל בביהכ"נ אחר הרחוק מביתו אך מפני הקור הוא מל בנו בביהכ"נ הקרוב לביתו, וכו' ע"ש. ולפענ"ד דבריו הק' נפלאים דדברי התק"ז כפשוטו דהליכה לבי כנישתא הוי מצוה כשהולך לביהכ"נ להתפלל וההולך לברית מילה נמי הוה מצוה, ומי ליכא מוהל שהולך מעיר לעיר לברית מילה וגם סתם בני אדם שהולכים ובאים לברית ממקומות אחרים והגם שהברית בבי כנישתא הם לא באים לביהכ"נ אלא לברית, וזה פשוט מאד.

גם המהרי"ל הל' ט' באב כתב וז"ל מילה שחל בט"ב היה נוהג מהרי"ל כשסיימו הקינות טרם שהיו מתחילין לומר איוב וירמיה הולכין אבי הבן ובעל ברית והמוהל לביתם ומחליפין בגדיהם לבגדי שבת אך לא לבשו לבנים, וחזרו לביה"כ והיו מדליקין הנרות וכן הוא בספר פרנס ומביאין הנער ומוהלין ואחר המילה פושטין הנ"ל בגדיהן אשר החליפו וכו' משמע נמי דפשיטא ליה דברית מילה בביהכ"נ. וגם דברי הרמ"א יו"ד סי' רס"ה סי"א שהאשה מביאה התינוק עד בית הכנסת ואז לוקח האיש ממנה הכונה פשוט דמצוה למול בבית הכנסת ולכן קאמר עד בית הכנסת רק במקום שא"א

להביא לבית הכנסת א״א אבל ודאי מצוה למול בבית הכנסת ולא במלונות או בבית רק במקום שאין עירוב בש״ק, וגם בזה במדינתינו היו מקילים להביא ע״י עכו״ס מטעם זה כיון דבמקום מצוה ואיסור דרבנן לא גזרו אמירה, עכ״פ ודאי אין לנו לשנות מנהג קדמונינו הראשונים ז״ל שהוא דאורייתא או עכ״פ אסמכוהו אקרא והוא ודאי מנהג ותיקין. ולא נבטל מנהגינו בשביל המתחדשים של זמנינו.

ומה שטען מעכ״ג שיש בזה יצא שכרו בהפסדו שבאים לידי שיחה בטילה ולדברים בטלים ולפעמים גם לשחוק וקלות ראש כשממתינים על הברית הנה באמת שאלו דברים אין להם שחר ודאי שזה איסור בפני עצמו וצריך להזהיר על זה כמו בכל המצות אבל מ״מ ח״ו לבטל מצוה בשביל זה ויבטלו גם תפילה בציבור מפני שיש משיחין בתפילה ואני אומר עוד הפעם שהעולה לא מתמעטת על ידי זה אבל בשביל זה לבטל מצוה ומנהג לא שמענו ויפה העיר גם מתוס׳ פסחים ק״א ע״א ד״ה דאכלו ושתו וגם מדברי הפרדס לרש״י עמוד ע״ה ומי לנו שלא יחוש להני תלתי עמודי עולם ושאר ראשונים והובא ברמ״א ומנהג ותיקין למול בביהכ״נ ולפענ״ד ח״ו לשנות בזה.

וברגע ראיתי בתשב״ץ קטן תלמיד מהר״ם סי׳ שצ״ז וז״ל אינו נראה לי כלל מנהג כשר שנוהגין ברוב מקומות שהאשה יושבת בבית הכנסת עם האנשים ומלין התינוק בחיקה ואפילו אם בעלה מוהל או אביה או בנה דלאו אורחא ליכנס אשה מקושטת בין האנשים ובפני השכינה וכו׳ ומי שיש בידו למחות ימחה והמחמיר תבא עליו ברכה ושלום מאיר ב״ר ברוך זלה״ה ע״כ, והנה שהיו מלין בכל מקום בבית הכנסת אלא שאז גם ברוב מקומות היו נוהגין שהאשה יושבת להיות סנדק ומיחה על זה וקרא על המחמיר תבא עליו ברכה אבל לא אמר שלא ימולו בביהכ״נ אם יש שם נשים באים לביהכ״נ אלא שאמר לומר לנשים לצאת ולא להברית מילה להוציאו ואפילו לפי מה שהוסיף שם באשר כתב מורנו צעקתי ימים רבים ולית דמשגח כי נראה מכוער הדבר מאד וכו׳ וכל איש הירא דבר ה׳ יש לו לצאת מבית הכנסת פן יראה כמסייע ידי עוברי עבירה וכו׳ ע״ש מ״מ לא אמרו לאסור למול בבתי כנסיות בשביל העול אלא אמרו לגרש את העול אבל בשביל זה לבטל מנהג ישראל שהוא תורה בנוי על מקרא ואפילו כאסמכתא לא אמרו וכן נמשך המנהג עד כהיום.

וכבר כתבתי במקום אחר שאם יש תערובות נשים ואנשים בברית יש לו לצאת ולא להיות מסייע ידי עוברי עבירה, והבאתי מדברי התשב״ץ הנ״ל וכ״ש העושים ברית בבית והמקום דחוק, ולא כן בביה״מ שיש עזרת נשים, וכמה פעמים קרא לי שמלו ודחקו נשים בין האנשים ולא מלתי התינוק עד שיצאו הנשים משם. ואנחנו הנמשכים אחרי אבותינו מלין בבית הכנסת כן יתן ה׳ וכן יוסיף מעתה ועד עולם.

ובזה הנני ידי״נ המחכה לישועת ה׳ כהרף עין בלו״נ,
מנשה הקטן

סימן פ

על מה סמכו להביא תינוק ע״י עכו״ם בשבת

באשמורת הבוקר א׳ לסדר ויהי איש מצליח בנ״י יצו״א מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח נו״נ כש״ת מוה״ר **חיים יעקב טויבער** שליט״א דומ״ץ קהל באבוב בנ״י.

אחדשכ״ג בידידות נאמנה. אמש בהיותינו בצוותא חדא העיר מעכ״ת בנדון שנהגו אם חל יום שמיני בשבת שמביאים התינוק ע״י עכו״ס לברית מילה מ״ט לא עבדינן כן בשאר מצות ושכן שמע בשם הרהגה״ל מבלוזשוב זצ״ל, והלא אפשר למול בבית, ואמאי סמכינן לומר לעכו״ס להביא התינוק. הנה מ״ש בשם הצדיק הנ״ל שאינו נכון ליתן מצוה גדולה זו להביא התינוק למול ע״י עכו״ס, כגון זה לפענ״ד העכו״ס אינו עושהו אלא מעשה קוף בעלמא שהרי אם לא ימול רק בבית הרי א״צ לטלטול הילד כלל וא״כ מהלך דרך זה לא הי׳ כלל בנמצא והילוך שאינו צריך ואפשר לבטל אינו פוסל אפי׳ בקדשים, וכשבא לביהכ״נ הרי להגיש יש שם הקואטער שהם מגישים להסנדק או למי שהוא שם מכובד ללקחו, והאמת שבעונ״ה אפי׳ בחול כאן רוב באים עם אחות נורסעס בלע״ז ומביאים ונוטלין בחזרה התינוק ע״י האחות, וגם שאר מצות מכבדין גוים לעשותם, למשל עשיית סוכה שמפורש שלא יעשנו עכו״ס ואפ״ה כמדומה לי ברוב מקומות כהיום נותנים לעכו״ס ואפילו לנקות ביהמ״ד לכבוד שבת ולכבוד היום כולם עושים ע״י עכו״ס וידוע מה שמביא הס״ח מאביו של רש״י הקדוש מה נאמר, ומיהו לעצם הענין ודאי צדקו דבריו דצריך להשתדל לקיים מצות ע״י ישראל בכל מקום שאפשר.

ומשבח אני מנהג אבותינו שתקנו עירוב להוצאה בשבת ואפי׳ רק בשביל מצוה זו שיביאו בנ״י הרך הנימול לברית דיינו, ולעומת זה הנה מבואר בתיקוני זוה״ק תיקון ע׳ (דף קל״א ע״ב) דהליכה למצוה כמצוה עצמה וז״ל כל פקודא דהליכא תליין ברגלין כגון הליכה לבי כנישתא הליכה לברית מילה וכו׳ פי׳ דההולך לעשות מצוה יש לו מצוה בהילוך רגלים, ונותן דוגמא הליכה לבי כנישתא כלומר שהולך לבית המדרש להתפלל, וכעין שמצינו בההיא אלמנה שהלכה בכל יום לבית מדרשו של ר״י ושאלה וכי אין ביהכ״נ בשבבותה והשיבה רבי שכר פסיעות ובגמ׳ אמרו למדנו שכר פסיעות מאלמנה, וא״כ בהליכה לביהכ״נ איכא מצוה או בכלל ההולך לביהכ״נ שהרי הוא מארבע מדות הולך ואינו עושה ע״ש, והשנית הולך

לברית מילה, שיש לו שכר על ההליכה, וכבר הבאתי מחלוקת התשב"ץ סי' כ"א והריב"ש ז"ל סי' ק"א בעולה לארץ ישראל אי מצות הילוך לארץ ישראל גדול ממצות ישוב ארץ ישראל אבל לכ"ע הילוך הו"ל כמצוה עצמה.

וראיתי למרן כ"ק אדמו"ר ממונקאטש זצוק"ל באות שלום סי' רס"ד אות כ"ה על מה שכתב הרמ"א שאשה מוליכה עד ביהכ"נ דנראה מזה דמלין בביהכ"נ והקשה מה שכ' המג"א סי' של"א סק"ה דאסור בשבת להביא התינוק לביהכ"נ דרך חצר שאינה מעורבת אפי' ע"י עכו"ס דהא יכולין למולו בביתו והרבה פעמים מלין בבית כשיש שם צינה והשוה הדברים וכתב ומה שציין לסי' תרכ"ב ס"ב היינו משום דמבואר במחבר דביוה"כ במקום שצריך לצאת מביהכ"נ מלין אחר חזרת ס"ת (הרי דמלין מחוץ לביהכ"נ) מיירי משום שאין שם עירוב דאסור לישא תינוק אפי' ע"י נכרית, כד' המג"א ומקורו מהגה"מ ומיישב בזה דברי הא"ז הגדול (הל' מילה סי' צ"ו אות ד') והביא שם דברי הזוה"ק ונתקשה בלשון הליכה לבי כנישתא הליכה לברית מילה שהוא לכאורה אחד ודחק עצמו ולפענ"ד דהם שני דברים וכמ"ש אלא דקמ"ל דכל הליכה לדבר מצוה מצוה. ולמען האמת גם האו"ש לא הרגיש בדבר הרשב"א הנ"ל שהרי לא ציין עליו. בכל אופן מבואר בראשונים דברית מילה מקיימין בביהכ"נ דוקא. עוד הביא שם מדברי המדרש רבה (אחרי פכ"א) וז"ל כי בתחבולות תעשה לך מלחמה רגלים ממהרות לרוץ לרעה הוי רץ אחר המילה שהיא בן הברכים עכ"ל, הרי שהוא תיקן לרגלים להיות רץ אחר המילה כנגד מה שהי' מקודם רגלים ממהרות לעבירה.

איברא דאפילו להמחמירין כמג"א אין הטעם משום שאינו נכון שגוי יביא הרך הנימול לברית אלא חששו משום אמירה לעכו"ס אפי' בשבות דשבות, אבל בלאו הכי כ"ע מודי דהברית בביהכ"נ, ובמקומות שיש עירוב פשוט דמלין בביהכ"נ וגם היכא דליכא עירוב אם הי' אופן שהעכו"ס לצורך עצמו הביא הילד לביהכ"נ, כגון שהי' הגוי משמר עליו ומחמת איזה טעם הלך לביה"מ לשמרו שם ושם אביו ואמו ודאי היו מלין אותו לכ"ע הגם שהנכרי הביאו, דמה שחששו הוא שלא יאמרו לגוי להביא ומשום אמירה לעכו"ס אפי' במקום שאין רה"ר דאורייתא אבל הביא מעצמו ודאי דמלין בביהכ"נ.

בקיצור כ"ע מודים דברית מילה הוא בביהכ"נ אלא לפעמים יש סיבות שאינו יכול להביא לביהכ"נ, אז מלין גם בבית, וכדעת המג"א, או מפני שיש איסור הוצאה לפניו, אינו יכול להוציא, או שאין לו עכו"ס שיאמר לו להביא, או מטעם המג"א דאפי' יש לו עכו"ס נמי לא התירו אמירה לעכו"ס להביא אפי' בדרבנן, או פשוט מפני הקור והחום שא"א להוציא הרך הנימול מביתו מותר למולו במקום שהוא, רק שיהי' מקום קבוע, ורא' ממשה רבינו ויהי בדרך במלון והבן. ומיהו כנראה דגם שם ברוב עם כפי האפשר. ותודה רבה על ההערה ומגלגין זכות ע"י זכאי וע"י נתרחבו ונתבררו עוד כמה עניינים בס"ד.

איברא דאפי' נימא דברית מילה מצוה על האב ויכול למול בביתו מ"מ דוחה שבות דאמירה לעכו"ס להביאו לביה"מ כיון שהוא מצוה למול ברבים ולפני ה' בביהכ"נ, וכעין זה מצינו בתקיעת שופר שהגם שמצוה על כל יחיד ויחיד לתקוע שופר מ"מ מותר לומר לעכו"ס להביא שופר לביה"מ מקום שמתפללים שם עיין ש"ע א"ח סי' תקפ"ו סכ"א ועיין ד"מ שציין עליו בבאה"ט, ומש"כ המג"א בסי' של"א סק"ה הנה כנראה דהאחרונים חלקו ועיין כת"ס א"ח סי' מ"ט עכ"פ כן נהגו בכל מקומותינו, במקומות שלא הי' עירוב. וכפי שבאמת גם מעכ"ג העיד שכן הוא המנהג.

וזה לפני כי"ג שנים קודם שהי' עירוב בבארא פארק אחד מן התלמידים ילדה אשתו בר"ה והברית הי' ביוה"כ והוא גר קצת רחוק מבית המדרש אז סדרנו אצלי בבית מקום להיולדת והילד ועשו הברית בבית המדרש שלנו בס"ד.

ובזה הנני ידידו דושכ"ת בידידות נאמנה ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פא

בענין מילה שלא בזמנה

עיה"כ התשמ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד"נ הרה"ג וו"ח בנש"ק פרי עץ הדר תנא דליטרא דקציעות כו' כש"ת מוה"ר יונתן בנימין גאלדבערגער שליט"א חדב"ן דכ"ק אדמו"ר מבאבוב וראש הכולל דשם בנ"י יצו"א.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה. ראשונה הנני לברכו ברכת פתקא טבא וגח"ט לו ולכל הנלוים אליו. ובדבר הערתו בדברי התשב"ץ ח"א סי' כ"א פמ"ש הרז"ה בדין מפליגין בספינה דוקא קודם ג' ימים לפני שבת שמא יבא לידי סכנה, ולפ"ז אין למול מילה שלא בזמנה, וכן הגר ביום ה' שלא יבאו לידי חילול שבת הביאו הב"י בבד"ה יו"ד סי' רס"ב ורס"ח ופסק כן הט"ז והוסיף להחמיר דגם ביום ו' דכ"ש הוא והש"ך תמה עליו דמילה מצוה הוא ולמצוה גם התם מותר אפי' בע"ש והמג"א א"ח סי' של"א סק"ט הכריע כהש"ך, וקושית הש"ך מהא דתנן ערכין ח' ע"ב אין קטן נימול פחות מח' ולא יותר על שנים עשר ואם איתא דעת התשב"ץ הרי אפשר יותר וכגון שהי' חל ביום החמישי

ומעכ"ת ביאר עוד דאפשר עוד ועוד וכגון שהי' ביום החמישי שלא בזמנה ואח"כ שבת וביום הראשון ערב ר"ה וכיוצא בו.

והנה בספרי משנה הלכות ח"ז סי' קע"ד הבאתי מחלוקת הט"ז והש"ך יו"ד סי' רס"ב סק"ג ובש"ך סי' רס"ו בסופו, ועיין מהראנ"ח סי' ל"ח והברכ"י ועדות ביעק"ב ומהר"ח אלפאנדרי והראשון לציון ועוד יצאו לישע דברי התשב"ך ועיין יבמות מ"ח ע"ב ת"ר מקיימין עבדים שאין מלין וכו', ומיהו בקושית רבינו הש"ך על התשב"ך ממתני' דערכין נפל מילתא בלבי לחלק בין מילה שלא בזמנה שכבר עבר זמנה ובין מילה שלא בזמנה שלא נתברר זמנה קודם, והחילוק בזה דמילה שלא בזמנה שלא נתברר עוד יום השמיני שלה וכגון שנולד בין השמשות נמצא דלעולם לא יתברר זמנה בבירור אלא כשיגיע יום תשיעי מלין ממ"נ אם הוא יום שמיני הרי קיים מ"ע של וביום השמיני של מילה בזמנו ואם הוא תשיעי אפ"ה מקיים המצוה אלא שאינה ביום השמיני מ"מ אסור לאחרה לעשירי שהוא ספק תשיעי או לתשיעי שהוא ספק שמיני כיון שיש כאן עכ"פ ספק שמא היום הוא יום השמיני, וכ"ז כשחל בחול אבל חל בשבת שספק אינו דוחה שבת דחינן אותה עד ליום ראשון ואם חל ב' ימים של ר"ה דחינן אותו עד לאחר ר"ה ואז מלין אותו.

אמנם יש עוד מילה שלא בזמנה שאנן לא מספקינן ביום השמיני אלא שהי' חולה ביום השמיני ועכשיו נתרפא או שבמזיד לא מל בשמיני או שלא נימול מחמת אונס וכגון שהי' אביו ואמו חבושין בבית אסורין ועכשיו יצאו, מילה כזו כיון שכבר בא יום השמיני ולא מלו אותו, מהני לא מיירי מתני' דודאי אפשר שתינוק יחלה כמה ימים או שבועות ומילה שלא בזמנה כה"ג ס"ל התשב"ך דלא ימול ביום ה' ולהט"ז גם ביום ו', ומדויק בזה לשון רש"י ז"ל שכתב וז"ל קטן נימול לשנים עשר כיצד נולד בין השמשות של ערב שבת וכו', ולכאורה יש לדייק למה התחיל כיצד נולד בין השמשות של ע"ש ולא פי' סתם קטן נימול לשנים עשר כגון שלא היה ראוי למול בשמיני וכו', אבל הדבר פשוט דדוקא בכה"ג שנולד ביה"ש ולא נתברר מעולם יום השמיני שלו על קטן כזה אמרו אינו נמול פחות משמנה ולא יותר משנים עשר אבל קטן שנתברר יום שמיני שלו אלא שא"א למולו אין לדברים שיעור עד שיבריא, וגם אח"כ אינו עובר בכל יום בעשה שוב א"כ כה"ג ס"ל להתשב"ך דאין למול ביום ה' ולהט"ז גם ביום ו' שמא יבא לידי חילול שבת ח"ו ויליף מדין מפליגין דאסור לאחר ג' ימים והכ"נ לענין מילה שלא בזמנה כיון דליכא מצוה חיובית דוקא היום הגם שמקיים מצוה מ"מ אינו דוחה.

ופשוט דבתינוק שנולד בין השמשות של יום חמישי או ביהש"מ ליום ששי מודה התשב"ך והט"ז דמלין אותו בחמישי או בששי שהוא עש"ק ולא חיישינן משום חילול שבת כיון שעומד לפנינו ספק חיוב שמיני ובמקום מצוה לא גזרו הגם דאינו דוחה שבת רק שמיני ממש מגזה"כ אבל שלא בזמנו ממש חיישינן אפילו בחמישי בשבת ומשום איסור שבת נגעו בה.

עוד היה נלפענ"ד לחלק בין נולד ביה"ש למילה שלא בזמנה לפמ"ש הרמב"ם בפיה"מ שבת פי"ט על המשנה אלו הן ציצית המעכבין וכו' ומה שאני חייב להזכירו בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום השמיני עבר על מ"ע גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה ולא יתכן לעולם לו לשלם זאת המצוה, אבל זה העון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה וכו' לפי שזה אחר שעבר עליו יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו יהיה ערל והיה עובר על מ"ע שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה וכ"כ כל מי שיראה זה האדם ר"ל הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מ"ע עד שימול אותו כאילו היה בנו וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוה נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד עכ"ל.

והנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דבמצות מילה יש ג' מצות, א) מצוה על האב למול את בנו ביום השמיני ללידתו שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וגו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו והוא מ"ע על האב ביום השמיני דוקא וכל שעבר עליו יום השמיני ולא מל עבר על מ"ע זו, ב) מצוה על כל אדם וגם האב בכלל לאחר יום השמיני אף שהוא מילה שלא בזמנה מ"מ יש חיוב למול כל ערל מישראל וכל הרואה אדם מישראל ערל ולא ימול אותו עובר על מ"ע זו, ואם עבר האב ולא מל וגם כל אדם מישראל ולא מלו אותו אז, ג) כשיגדל הילד ונעשה בן י"ג יתחייב הוא בעצמו במצות מילה זו ונפטר כל אדם ממילתו ע"כ. ולכאורה נראה מדברי הרמב"ם דמ"ע דלאחר יום השמיני שהוא על כל אדם הוא כמו מ"ע של ביום השמיני וכמו ביום השמיני חיוב בקום ועשה כן לאחר יום השמיני חיוב בכל יום ויום לקיים מ"ע זו על כל אדם ואם עבר ולא מל אותו עובר על מ"ע עד שימול אותו ואולי עובר בכל יום ויום כיון שחייב למולו, ומיהו דעת ראשונים ואחרונים אחרים דכיון שעבר יום השמיני אינו עובר בכל יום על מ"ע אם לא מלו אותו אלא שמצוה למולו במשך הי"ג שנים ואם לא מל היום ימול למחר או ליומא אחרינא ולאחר שמל תקן המצוה, ועיין תוס' שבת קל"א ד"ה ושוין דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי וכו' ע"ש ובח' הארכתי בזה.

ולפ"ז י"ל דדעת התשב"ץ דלאחר יום השמיני שוב ליכא מ"ע לעבור בכל יום אלא שיש מצוה לקיים מצות מילה ולכן שפיר לא דמי לתינוק שנולד ביה"ש דהתם החיוב בא מכח ספק וכנ"ל משא"כ הש"ך ס"ל כרמב"ם דבכל יום עובר ולכן שפיר הוי מ"ע ומותר למול אפילו חמישי וששי.

ועוד בו שלישי' לפ"מ שנחלקו האחרונים ז"ל אי נכון לומר מיום השמיני והלאה ירצה דמו לתינוק שנימול שלא בזמנו והגה"ק בעל מנח"א כתב שיכול לומר מיום השמיני והלאה ירצה דמו וכן ראיתי שפסק הגאון מוהרי"ל דיסקין בספרו שו"ת מהרי"ל דיסקין וביארתי הדברים בס"ד לפמ"ש שמואל (שבת קל"ד) קטן חולה אם חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה להברותו ומעת לעת, נמצא באמת נימול לשמונה היינו ליום שמיני מאז התחיל להבריא שכבר הלך ממנו החמה נמצא באמת שקטן חולה נמי נימול לשמיני אלא שהשמיני שלו לאחר שחלצתו חמה, ונמצא לפ"ז בכל חולה שא"א למולו עד שיבריא אז הוא החיוב של יום השמיני שלו ואפשר דהאב באמת מקיים אז המצוה שנצטוה ביום השמיני ימול בשר ערלתו שהתורה לא חייבה לאב למול אלא כשיבריא ולפי שרוב תינוקות משעת לידה עד יום השמיני הם בריאים ולכן אמרה ביום השמיני אבל בקטן חולה יום השמיני שלו בשעה שהבריא וראוי למול אלא שאם לאחר שכבר הבריא ולא מלו אותו במזיד או לאיזה סיבה צדדית שלא היתה הסיבה מחמת חולי הקטן אז כבר מקרי שלא בזמנה שהרי עבר זמן שהי' ראוי למול ולא מלוהו אבל כ"ז שלא היה ראוי לעולם עדיין הוא כמו קודם ח' (וקצת ראי' דחולה אינו מעכב מלעשות הפסח ואם הבריא בנתיים מעכב והבן) והארכתי בזה.

ולפ"ז י"ל דמילה שלא בזמנה מקרי שכבר עבר זמן שהי' ראוי ויכולים למולו ולא מלוהו אז אסור למולו בחמישי או בששי אבל אם לא היה ראוי לעולם וכגון נולד ביה"ש כולי עלמא מודי דכה"ג נימול ביום חמישי כיון שהזמן הראשון שהוא ראוי למול הוא נתחייב בו אלא דכל זה אם הוא מצד התינוק אבל אם הוא מצד איסור שבת או יו"ט ר"ה וכיוצא שוב מקרי שלא בזמנו ממש כיון שהתינוק היה ראוי מיד לאחר שיצא הספק מלבינו היינו בש"ק או ביו"ט של ר"ה רק לא יכולנו למול כה"ג שוב מקרי שלא בזמנו ואין למול בחמישי או בששי ולא קשה נמי קושית הש"ך ממשנה הנ"ל. ובעיקר הדברים עיין עוד מש"כ בספרי משנ"ה ח"ז סי' קע"ג קע"ד ועוד הארכתי במקום אחר.

ומה שיצא מעכת"ר לחדש דאולי לא אמרו התשב"ץ והט"ז רק לענין שבת ולא לגבי יו"ט דקיל דאפשר דכה"ג לא חיישינן, ולכאורה נראה דניזל בתר טעמא כיון דכתב התשב"ץ דהטעם ע"פ מה שכתב הרז"ה ז"ל דאין מפליגין משום דאתי לחלל והאי טעמא לכאורה ישנו בין בשבת ובין ביו"ט גם מלשון המשנה ערכין הנ"ל שאמרו אין קטן נימול פחות מח' ולא יותר על שנים עשר, חל ב' ימים ר"ה דחינן אותו עד לאחר ר"ה משמע לכאורה דיו"ט ושבת שוין לענין דחי' וי"ל, ומ"מ נראה לכאורה דלא חלקו בין יו"ט לשבת.

והן אמת שנחלקו הרמב"ם והרא"ש ז"ל לענין מילה שלא בזמנה ביו"ט שני של גליות אי מתירין למול מילה שלא בזמנה, וידי"נ הרב הגאון מוה"ר משה שטערן אבד"ק דעברעצין זצ"ל צלצל אלי לפני יו"ט בענין זה ודעתו קרובה להתיר בכה"ג, ולפענ"ד הגם שהי' קצת ראי' לדבריו ממה שפי' רש"י (ערכין ח' ב') בד"ה קטן נימול כו' כיצד נולד בין השמשות וכו' ומילה שלא בזמנה אינה דוחה לא שבת ולא יו"ט ואם חלו שני ימים טובים של ר"ה אחר שבת אינו נימול עד יום שלישי שהוא שנים עשר ללידתו, ולכאורה אמאי לא אמר סתם חלו שני י"ט אחר אותו שבת דהיה משמע אכל יו"ט ואפילו יו"ט שני של גליות ועכ"פ הול"ל ובגולה כל שני י"ט וכעין שאמרו ז"ל בסמוך דף י' ע"א שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל וכו' ובגולה עשרים ואחד, והאמנם דכיון דרש"י מפרש המשנה והאי תנא ירושלמי הוא ולכן פי' לפי פי' המשנה שהם שני ימים טובים של ר"ה, אבל ה"ה בגולה שאר י"ט וכן נלפענ"ד ומעולם לא התרתי להקל בזה, וכן נלפענ"ד להורות הלכה למעשה.

וראיתי לרבינו הגדול הנוב"י ז"ל (קמא א"ח סי' ל') שהביא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש במילה שלא בזמנה דלהרמב"ם דוחה יו"ט שני של גליות, ולהרא"ש אינו דוחה וכתב דנראין דברי הרא"ש ז"ל וכתב ואעפ"י שנראין דברי הרא"ש מ"מ מי שרוצה לסמוך על הש"ך שהכריע כהרמב"ם וסמ"ג להקל ביו"ט שני של גליות אין מוחין בידו, ולבסוף סיים דמרש"י ערכין במשנה חזינן נמי דנוטה לדעת הרמב"ם והסומך עליהם להקל לא הפסיד, ומ"מ הנוב"י ז"ל פסק להחמיר, ועיין ח"ס ג"כ בזה.

ודע דכרגע נפל מילתא בלבי דמחלוקת זו תלוי' במחלוקת אחרת שנחלקו ז"ל אם במילה שלא בזמנה ממש המאחרה יותר עובר בעשה בכל יום אפילו לאחר יום השמיני דדעת הרמב"ם בפיה"מ פי"ט דשבת בא"ד ומה שאני כתב דכל מי שמוצא תינוק הערל לאחר יום השמיני הרי הוא עובר בכל שעה אם לא מלו שהרי נעשה לו כאביו, וא"כ ס"ל דעובר בכל יום בעשה אפילו לאחר יום השמיני, וא"כ פשוט דאתי עשה דמצות מילה ודוחה ליו"ט שני של גליות, אבל להפוסקים דאינו עובר בולא כלום רק שחייב למולו עד י"ג ואין נפ"מ היום או מחר רק הוא בכלל זריזין א"כ אינו דוחה יו"ט שני נמי דמה"ט ידחה ליו"ט שני.

עוד י״ל לפי דעת רבינו הגדול הבה״ג ז״ל שכתב דמי שמת לו מת ביו״ט שני ר״ל חל עליו אבלות ביו״ט שני דאתי עשה דאבלות וחלה על יו״ט שני, ואנן לא קיי״ל הכי, וא״כ י״ל דהכי נמי תלוי הא בהא אלא דא״כ נ״ע להרמב״ס שמתיר ביו״ט שני של גליות למול, ודו״ק.

הארכתי יותר ממה שהז״ג מחמת ידידות לו ולמר אביו הרב הגאון שליט״א ולכבוד כ״ק מר חותנו הרהגה״צ שליט״א וי״ר שיזכה להיות ממזכי הרבים ויזכה בדין וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל הנלוים אליו ופתקא טבא ידיד״נ דושכת״ר בידידות ולב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פב

חתך עור הפריעה מה שלא צריך לתיקון הברית

א׳ בשבת לסדר אני יוסף אחיכם התש״ס בבנ״י יצו״א מע״כ ידיד עליון וידי״נ רב האי גאון וצדיק המפורסם כקש״ת מוה״ר **יעקב יצחק ניימאן** שליט״א רב ור״מ דחסידי בעלזא במאנטריאל יצו״א.

אחדשכת״ר. בדבר חתוך עור הפריעה או חלק הימנו, שלפענ״ד אסור לחתוך אפילו חלק כל מה שלא צריך לתיקון הברית, ומע״כ הדרג״ק הביא לשון הש״ע שהם ב׳ מצות מצות מילה ומצות פריעה, ומצות מילה נצטווה בה משה מסיני ופריעה נצטווה בה יהושע (ומ״ש מעכ״ג דא״א נצטווה על המילה ויהושע על הפריעה, לכאורה צ״ע וז״ל הרמב״ס פגה״נ בפיה״מ נוהג בטהורה וכו׳ כתב הרמב״ס ז״ל ושים לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת, והוא מה שאמר מסיני נאסר לפי שאתה הראת לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב״ה ע״י משה רבינו ע״ה, לא שהקב״ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אבמ״ה אינו מפני שהקב״ה אסרו לנח אלא לפי שמשה אסר עלינו אבמ״ה וכו׳, וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע״ה מל עצמו אלא מפני שהקב״ה צוה אותנו ע״י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע״ה, וכן גה״נ אין אנו הולכין אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע״ה, הלא תראה מה שאמרו תרי״ג מצות נאמרו לו למשה מסיני וכל אלו מכלל המצות. ועיין עוד רמב״ס פ״ח מהל׳ מלכים הי״א כל המקבל וכו׳ והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב״ה בתורה והודיענו ע״י משה רבינו שב״נ וכו׳, ומה שקשה קצת ממה שכתב הרמב״ס שם פ״י ה״א על ששה דברים ישבתי בס״ד במקום אחר).

ומעכ״ת תמה שאם צריך ליזהר שלא לחתוך מעור הפריעה יותר מעשיית חלון, למה לא הזכיר המחבר מאיסור הזה כלום. ולפענ״ד אי בשביל זה לדידי לא קשיא, שהרי הא ודאי כ״ע מודי דעור הערלה אסור לחתוך יותר ממה שהוא מצות מילה, ומרן בעל ד״ח כתב אמוהל שחותך מה שאינו צריך הרי הוא מזרע עמלק, ואפ״ה כתב הרמב״ס פ״ב מהל׳ מילה כיצד מוהלין חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה. ולא כתב שאם חתך יותר מעור הערלה יותר משתתגלה העטרה שעובר בלאו, כי זה פשוט ממילא והרמב״ס אינו בא כאן אלא ללמד אופן המילה ומצותה, ולא בא כאן ללמוד מלאו דלא יוסיף, והכ״נ מה שממשיך הרמב״ס ז״ל וזל״ק, ואח״כ פורעין את הקרוס שלמטה מן העור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן. כוונתו על כל עור הפריעה ולא שיחתכנו, דזה ממילא מובן כיון שאין מצוה לענין מילה ממילא אסור לחתכו מדין צערא דינוקא ולא יוסיף. ועל המקיל לחתוך בין עור הערלה ובין עור הפריעה הנני להביא ראי׳ שאסור עכ״פ מדדייק הרמב״ס ז״ל וכתב בחיתוך שחותכין את כל העור המחפה את העטרה, מבואר דכל השאר לא יחתוך וממילא אסור לחתוך, וה״ה מה שכתב אח״כ פורעין את הקרוס משמע הקרוס כולו כמו שהוא בלי חיתוך, ואדרבה צריך היתר לחתוך מה שאמרו שלא לחתוך, אלא צריך לקרוע ולהחזירו לכאן ולכאן, והנה לא זכר כלום חתוך בעור הפריעה רק קורע וע״כ חיתוך אסור כמו כל חלק מחלקי הגוף של הקטן, וכלשון מרן בעל ד״ח על חותך מעור הערלה שלא לצורך כתב ש״ב הגאון מוהרל״י גרינוואלד גאב״ד מצעהלעס זצוקלה״ה לגבי החותך עור הפריעה שמוהל שחותך מה שאינו צריך וז״ל וחושש אני אם הוא (המוהל) מנפשות עמלק ימ״ש, ולדעתי יתרה אותם שאם יוסיפו לעשות ככה שיפסלו לעדות כמו המכה איש ישראל, עיין שו״ת מגדלות מרקחים סי׳ פ״א, וזה לפענ״ד פשוט.

ומה שכתב עוד הדרג״ק שכן שמע ממוהלים אחרים שכמעט אי אפשר לדייק לחתוך את עור הערלה כדינו וליזהר שלא יבא עכ״פ חלק מן הפריעה, ולפענ״ד אי בשביל זה טענה גדולה הוא, אבל לפענ״ד פשוט דהטעם הוא מפני שחסר בהאומנות, ומצות מילה אומנות גדולה היא וצריך ללמוד כיצד לקיים, ולא כמו שהוא בעונ״ה שכל מי שיש לו איזמל הולך ומל, ופעם שמעתי על גדול אחד שמל ולא הי׳ מומחה, והסנדק אמר לו שגם אני מוהל, ואמר המוהל להסנדק ולמה אין אתם מוהלים, א״ל ווייל איך קען נישט, און איר קענט אויך נישט, ולא אכתוב השמות מפני הכבוד. ואדרבה המעיין בספרי ר״י הגוזר ושאר ספרי מוהלים מה שמביאין כיצד לדקדק בענין חיתוך עור הערלה ולתפוס הכפתור מקום הערלה אהכ״נ דצריך ליזהר בזה, ועיין בספר כללי המילה לר״י הגוזר ובספר כורת הברית סי׳ רס״ד אות י״ז אומנות הפריעה כך ובכל זה צריך התמדת הראי׳ ולימוד מפי זקן ורגיל וכו׳ כי לפעמים החיתוך קצר אז כל עור הפריעה

מכוסה ונראה רק נקב לבן, ולפעמים שהחיתוך גדול שנחתך קצת גם מעור הפריעה וכו' ע"ש, ועיין גם בס' זוכר הברית סימן י"ג מהות חיתוך פריעה, ומאי כולי האי והלא בידם לחתוך יותר, וא"ת שלא ידעו ולא יבינו הרי כבר ידעו מזה מוהלי שאלוניקי שהיו חכמים להרע, ולהכרית את כל עור הפריעה, ובאמת כי מה שאינו צריך לתקון הברית ולגלות העטרה מאי שנא האי חלק מהאי חלק אם אסור לחתוך אסור הכל ואם מותר הכל מותר, ומי מבחין איזה חלק מותר ואיזה אסור.

ומה ששמע שטוענים המוהלים שכמעט א"א לדייק לחתוך את עור הערלה כדינו ולהזהר שלא יבא עכ"פ חלק מן הפריעה, ע"ז כבר כתבתי בס"ד דכל שעשה מה שבידו די ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל כל שבידו צריך להבחין ולדייק, ולא גרע מרופא שעושה ניתוח שודאי אינו חותך חלק שאינו צריך להניתוח וכ"ש הוא בעור הפריעה. וכבר אמרו (סנהדרין פ"ד ע"ב) רב לא שביק לבריה למיפתח ליה כוותא דילמא חביל והו"ל שגגת איסור, ופריך אי הכי אחר נמי, ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק. מבואר דאפילו כשעושה מצוה לפתוח כוותא או ליטול את הקוץ וכל שהוא מצוה מותר, מ"מ כל שמוסיף על צרכו הרי הוא בשגגת לאו או בשגגת חנק, והכ"נ במוהל שאם עושה כמה שצריך ולפעמים לא נמצא מכוין היטיב ודאי הוא שגגת לאו וכנ"ל והתורה פטרתו, אבל דוקא כשעושה ומכוין לצרכו אבל אם לכתחילה מכוין לחתוך מעור פריעה שלא לצורך הרי הוא מזיד גמור.

ומ"ש שהזכרתי מדברי הגיעב"ץ ומן הגר"א ז"ל, הנה דברי הגר"א הם על תיקוני זוהר תיקון ל"ז שכתב וז"ל בערלה לבדו יש ג' קליפין זה על זה וצריך לאבד אותם, אבל הפריעה א"צ לחתוך ולאבד אלא להפריש ושתכלול בבשר ע"כ. והנה כתב דהפריעה א"צ לאבד אלא להפריש כלומר להפרד מהבשר ושתכלל בבשר, כלומר שיחזור ויתרפא ותעשה חלק מהבשר, והנה מיירי מכל עור הפריעה כמו שמיירי מכל עור הערלה, והמהר"ם שי"ק בתש' יו"ד סי' רמ"ה כתב ומי עמד בסוד ה', וה' אמר לחתוך עור הערלה וצוה הלכה למשה מסיני לפרוע את הקרום הרך ושאין צריך לחתוך את הקרום הזה אלא לפרעו. הנה כתב דהוא מהלכה למשה מסיני לפרוע את הקרום הרך ולא לחתכו.

אבל מה לן לפלפל הרי קמן העולה על כולם רבינו האר"י הקדוש שכתב ולכן כורתין הערלה ומשליכין אותה ואח"כ פורעין העור, ואין כורתין ומשליכין אותה כמו עור החיצון מפני שהוא קדוש ע"כ (מהאר"י הקדוש ותלמידו ר' חיים ויטאל), והנה מטעם שנתנו דאין כורתין ואין משליכין אותה כמו עור החיצון מפני שהוא קדוש, מבואר דאפי' משהו נמי אין משליכין דאטו חלק קטן מקדושה מותר להכרית ולהשליך ואפי' מקק סופרים אין משליכין לאיבוד, וכ"ש חלק קדוש מאות ברית קודש אלא ע"כ שכל העור הדק הוא קדוש. וגם כולם לא דברו מחלק הקרום אלא או כולו או בלא כלום, ובשפת אמת פ' תצא תרנ"ו המל ימול ב' מילות, ערלה שצריכין להסיר לגמרי וזה חיתוך, ויש פריעה שצריך לפרוע ולהכניע הרע אל הטוב, והארכתי בזה, וכמה ראשונים ואחרונים שכתבו בפשטות כן.

ומה שהזכרתי למעכ"ג מהיעב"ץ, כוונתי היתה על מה שכתב שם בהל' מילה אות ע"ד אחד החיתוך וכו' ועושה הפריעה מיד טרם יכסה הדם נקב הפריעה, ולשון נקב הפריעה משמע בראש הקרום וכו', ובאות ע"ה וצריך לזה התמדת הראי' והלימוד במעשה והרגל ואומנות גדול ובקיאות לאמן ידיו, ושיהיו שם עוד מוהלים כי לפעמים כשהחיתוך קצר אז כל עור הפריעה מכוסה ונראה רק נקב לבן כווץ, ומוהל שאינו בקי מכניס צפרניו שם וכו' ולפעמים נעשה החיתוך גדול עד שנחתך גם קצת מעור הפריעה וכו', מבואר דכשהחיתוך קטן לא נחתך כלל מעור הפריעה, אלא אפי' כשהחיתוך גדול נחתך קצת מעור הפריעה ונעשה העור על העטרה כשפה לנקב וכו', עכ"פ מזהיר על המוהל להיות בקי מאד ואומן גדול להבחין בין החיתוך גדול והחיתוך קצר, אבל לחתוך בכיון את עור הפריעה, הרי מבטל בזה מצות פריעה שהמצוה על כל עור הפריעה, עכ"פ בכל מקום מצינו דחיתוך בערלה ופריעה הוא לשון קורע בקרום הרך, ולא חיתוך כלל אם אפשר, ומיהו כל הצריך להמילה יש להתיר אבל לחתוך לכתחילה מעור הפריעה, הרי זה מצות פריעה בשלמותה שצריך להיות על כל הקרום ולהחזיר ולהכניע הרשע תחת הקדושה כנלפענ"ד.

ומה דקשה ליה מש"כ הגריעב"ץ להמליץ על אלו שמפרידין את עור הפריעה, ולפי דברי אדרבה למה צריך להפריד ישאר כל עור הפריעה, ואודות החלון א"צ להפריד, ולפענ"ד הם שני ענינים דההפרדה שכתב, הוא בכדי שיהי' בנקל לקרוע את הקרום ולהפרידו למטה על הגיד מכאן ומכאן שישתכלל לבשר הגיד, כמ"ש שם שכמה פעמים שהקרום הרך הזה ידבק בבשר העטרה וקשה להפרידו, ולכן נתן עצה מה שנתן להפרידו אבל לא לחתכו, ופשוט דאם מפריד קודם החיתוך קל לקרוע הקרום ולתקנו, אבל אין ההפרדה בשביל לחתוך עור הפריעה ח"ו כנלפענ"ד.

ורק להשתעשע בדבריו היקרים במה שהעיר בדין חבלה בקטן אי שייך חבלה בכלל, ואי שייך חובל בעור הפריעה שאין מחזיק דם, וגם מה שמותר לחזור על ציצין שאין מעכבין את המילה. והביא דעת מהרי"א סי' רמ"א ורמ"ט שיצא לחדש דבקטן אין דין איסור לא יוסיף עכ"פ

לשיטת המחבר, והיכא דכוונתו לטובה כגון מלמד מותר להכות הקטן, א"כ הכ"נ לטובת הילד אין איסור.

והגם כי העלה בזה דבר חדש מה שיש לי ע"ז הרבה עניינים מ"מ לא אוכל לעבור רק בקיצור, הנה פשוט דכל מה שצריך למול את הקטן ליכא בזה איסור רק אדרבה יש בזה מצוה לקייס על הקטן, דהתורה אמרה למול ולפרוע ואין בזה חולק, ואם יש אב מצוה על האב או על שלוחו, ואם אין אב מצוה על הב"ד ועל כל אדם היודע למול, ופשוט גם כן מה שאינו נוגע למצות מילה אין לו למוהל רשות על הקטן הזה אפי' משהו, ולא דמי למלמד שבידו הוא ללמדו ולהכותו שילמוד, ואפי' אם ח"ו מת תחת ידו מחמת שרודהו ללמוד פטור כמבואר בשילהי מכות ובטש"ע יו"ד, האמנם מוהל שבא למול, וחותך במזיד מה שהתורה לא אמרה לחתוך ולא צוותה לו לחתוך, הרי הוא סתם חובל בחבירו שחייב מלקות ואם הוא במזיד נפסל לעדות, ובשבת ח"ו חייב סקילה.

והנה פשוט דהחובל בקטן חייב, והוא משנה (ב"ק פ"ז) חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה החובל בהן חייב והן שחבלו באחרים פטורין, ועיין רמב"ם פ"ד מה' חו"מ ה"כ, ועיין טוח"מ סי' תכ"ד ס"ח החובל בחרש שוטה וקטן חייב והם שחבלו באחרים פטורין, והוא הלכה פשוטה לכ"ע, ואין לי כרגע תחת ידי תשו' מהרי"א שציין מעכג"ק שמסתפק בזה לעיין אבתרי' וצ"ע. ועיין רמב"ם פ"ה מהחו"מ ה"א וז"ל אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישראל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון הרי זה עובר בל"ת שנ' לא יוסיף להכותו. ועיין כתובות ל"ג וב"ק פ"ז ע"א, בעא ר"א מרב החובל בבת קטנה של אחרים חבלה למי וכו' ופרש"י דאין אדם רשאי לחבול בבתו דהא ישראלית היא ועבר על לא יוסיף פן יוסיף, ומבואר דגם בקטן עובר בלאו או בתרי לאוין, ועיין בציוני הר"ן על הרמב"ם, וכיון דקיי"ל דהחובל בקטן חייב כל שאינו מצוה לחבול בו מדין מצוה, א"כ פשוט דהרי הוא בכלל חובל בו והמוהל חייב.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ב מהחו"מ ה"ו וז"ל אפילו חסרו כשערה מעור בשרו חייב בחמשה דברים, שהעור אינו חוזר אלא צלקת וכו' ועיין ה"ה. מבואר מדברי הרמב"ם דכל שחסרו כחוט השערה שאינו חוזר הרי זו חבלה וחייב בחמשה דברים, ומעתה ה"נ החותך חלק או רוב וכ"ש כל עור הפריעה, אין לך חובל בחבירו יותר מזה, ובחול עובר בלאו ולוקה ובשבת במזיד ובהתראה חייב ח"ו מיתה. וכיון דיש לו דין חובל דאפי' על כל שהוא כשערה כל שאינו חוזר חייב כ"ש כשחותך כל עור הפריעה אשר אין עליו מצוה לחתוך רק לפרוע ולהניחו מחובר בגוף האדם, הרי מחויב בחמשה דברים, ואין זה בכלל מצוה דאין ביד כל אדם לעשות לו אפי' רפואה ליופי, ומה שכתב דלטובת הילד מותר, הנה זה דוקא אם צוה לו אביו לחבול לטובתו כגון ניתוח לרפואה, אבל זו אין זה לטובת הילד כי אין זה המצוה בכלל אלא אדרבה ממעטו ממצוה, ואדרבה גם לאב אין זה מצוה ואסור לחתכו, וגם זה פשוט דאם רופא ימצא מי שהוא ילד ברחוב, ורואה איזה מוס יופי אצל התינוק שאין לו רשות ליקחנו ולתקנו והרי הוא בכלל חובל שהרי בלי רשות עשה, ומה שהביא בשם הלבושי מרדכי ועוד לענין מומי יופי באדם מה שמותר ומה שאסור הארכתי בזה בס"ד בכמה מקומות, אבל אין זה ענין למי שרוצה לתקן בעצמו מוס יופי שיש בו רק איסור משום לא תלבש, אבל בקטן שאין לו דעת, וחובל בו הגם שחובל בו לטובתו מפני שרוצה ליפותו, מ"מ אם הוא בלי רשות חייב ובפרט שזה אינו ולהדיא אמרו שאם לאחר שהניח ציצין אין לחתכם אם אינן מעכבין המילה וכ"ש כאן שהם מקלקלין למילה, כנלפענ"ד פשוט.

עוד רגע אדבר בענין המל את הגדול אי צריך פריעה דהנה הירא"ים (מצוה י"ט) כתב בקטיעה בר שלום כיון שהי' גדול לא הי' צריך לפרוע (עיין ע"ז י' ע"ב) ונחלקו בזה הפוסקים ובספר נחל ברית סי' רפ"ד הנ"ל כתב וז"ל דע דגם כשמלין גדול צריך פריעה כנ"ל דלא כמ"ש בסתם בשיורי כה"ג וריעב"ץ דכשמלין גדול א"צ פריעה כלל ונמשכו אחר דברי הרא"מ בספר ירא"ים שהביא ראיה ממד"ר ס"פ לך שבאברהם לא נאמר את לפי שנתמעך ע"י תשמיש עור הפריעה וכן ממעשה דקטיעה בר שלום ולפלא דהרי היש"ש יבמות פ"ח אות ג' חלק עליו וסתר ראיותיו ועיקר פירושו בהמד"ר דבאברהם שנתמעך עיקר הטורח היה רק החיתוך אבל הפריעה בקל נעשה משא"כ בישמעאל עיקר טורח הצער ע"י הפריעה. וצע"ק על דבריו ממ"ש תוס' יבמות ע"א ד"ה מאי טעמא בשם מגילת סתרים לר"נ אבל זה אמת דגם בגדול צריך פריעה עי' יבמות שם ולעיל ס"ק י"ד.

ונראה ראיה ממד"ר גופיה בפ' בא ובפ' נשא משה מל ואהרן פורע שנראה דעל גדולים קאי רק דצריך להבין דברי המד"ר פ' לך וכמ"ש בצ"צ לרמ"מ מלויבאוויטש זצ"ל סי' ר"ב אות ט' דהלא עור הפריעה הוא תחת עור הערלה וא"כ כיון שעור הערלה לא נתמעכה ע"י תשמיש איך יצוייר שעור הפריעה שתחתיה תהיה מעוכה ע"ש ולפעד"נ בפשיטות דידוע דע"י רוב קשוי האבר נפרדת בשר העטרה מעור הפריעה ומעור הערלה עי' מ"ש לעיל מנהג שאלוניקי וע"כ לפעמים עי"ז מתדבק עור הפריעה לעור הערלה ותכלה והי' לאחדים וע"כ באברהם כשחתך עור ערלתו חתך ממילא גם עור הפריעה כי לאחד היה משא"כ בישמעאל שלא נתמעך לא היה לו רב קשוי ולא נפרד עור הפריעה ולא נתדבק עם

עור הערלה ע"כ היה צריך לפרוע ג"כ אחר החיתוך בצפורן או במספרים ועי' מ"ש בסי' רס"א סק"ה.

והיות כי אין הז"ג ורק לכבוד מעכג"ק לקחתי קצת זמן להשתעשע בדבריו היקרים לי מאד, והנני בזה ידידו דבוק באהבתו כרע כאח לי המעתיר בעדו לטובה ולאריכת ימים ושנים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פג

בענין עור הנדבק על העטרה אי צריך להורידו

ו' לחדש הגאולה התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח כו' כש"ת **איתן גנלם** שליט"א מוהל מומחה, וחבר הכולל במילוואקי.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר המעשה שאחד מהבעלי בתים הביא לפניו בנו בן שש שנים, שעל צד ימין (כשעומד לפניו) יש קצת עור הנדבק על העטרה, והשיעור של הנדבק הוא כמו רבע של כל החוט הסובב העטרה, וגם בגובה העטרה אינו מכסה רוב גובהו של בשר העטרה אלא נדבק ונסרך קצת למעלה מהחוט, ושאל על המוהל שמל הילד ונודע לו שהוא מוהל באחד מעיירות הגדולות ומפורסם כמוהל מומחה וחשוב. ומעכ"ת יצא לדון במחלוקת החכם הספרדי שהביא הב"י ביו"ד סי' רס"ד והיד הקטנה בדין ציצין המעכבין שאין כאן ציצין המעכבין, ולשיטת התבו"ש שבת קל"ז מעכב, וציין לט"ז א"ע סי' ה' ועוד פוסקים שפלפלו בזה אי הוי רוב היקף דוקא או רוב גבהו, וגם פלפל בזה אי מתחלה נתגלה העטרה ורק אח"כ נדבק עור הפריעה או מעולם לא נתגלה העטרה, ונהנתי מהפלפול אבל מה אעשה כי אין הז"ג להאריך ויען ויאמר סלחתי.

ולעצם השאלה הנה לכאורה דבר זה שכיח בילד שנמהל, והמוהל לא הניח עור הפריעה למטה תחת התחבושת (באנדאזש), ויצא חלק למעלה ונדבק בבשר העטרה, וז"ל הרמב"ם בפ"ב מהל' מילה ה"ב כיצד מוהלין חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה, ואח"כ פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן "ומחזירו לכאן ולכאן" עד שיראה בשר העטרה ע"כ. והנה דייק ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה, ואז מניח התחבושת וממילא עור הפריעה נשאר מתחת לעטרה ונשתכלל שם ונעשה חלק מהגיד והוא קודש, כמבואר מהאר"י ז"ל ובזוה"ק ובביאור הגר"א, והארכתי בזה במקום אחר דמה"ט אסור לחתוך עור הפריעה יחד עם עור הערלה או אפי' אחריו, כי בזה משחית חלק מהקדושה שברא הקב"ה מלבד שעובר גם על לאו דחובל שהרי הוא חובל בקטן שלא לצורך דעור הזה אין לחתוך כלל, אבל לפעמים נמצא שהמוהל מחמת מהירות לא מדייק ונשאר קצת מן העור ונופל על העטרה ונדבק בבשר העטרה, ולזה נכון כשמורידין התחבושת ביום שני או שלישי לבדוק אם לא נדבק, כי אז עדיין יכולים לקלוף ולהוריד בנקל מקצת העור שנדבק שעדיין לא נדבק בכח, כמו כל חבורה שחתך בבשרו וחוזר ונתרפא הבשר, וכנראה שכאן ג"כ לא דקדק בזה ויצא חלק מהעור חוץ מהתחבושת ונדבק על העטרה ולכן צריך לתקן את זה.

והנה לתקן זה לא צריך מוהל אלא כל מי שיודע יכול לתקן, והתקון לזה הוא כך, שיתפוס בידו השמאלית את בשר הגיד במקום העטרה, הצד שלא נדבק בו ויחזיקנו בכח, ובידו הימנית באצבעו ימעך ויקלוף העור הדבק וימשוך באצבעתיו העור עד שיקלוף ויחזור מתחת החוט ותתגלה העטרה, והעיקר הוא למעך בבשר אצבעו האמן וא"צ לתחוב צפורניו או לחתכו בסכין, אלא ימשוך וימעך בכח העור מן העטרה לצד הגוף, כלומר למעלה לצד הגוף ויעשה כן פעם או פעמים בכח או כמה שצריך, ובזה ממילא יקלוף מיד העור הנדבק על העטרה ותתגלה העטרה בטוב, וצריך לזה שלא להפחד ורק ימעך עד שתתגלה וכן עשיתי כמה פעמים בס"ד, והכל עלה כראוי בלי מכשול.

ואין בזה שום חכמה ושום סכנה וגם אין צער גדול להתינוק אלא קצת אי נעימות, ולפעמים אף דם לא יצא כלל מהקליפה ולפעמים יצא קצת דם אבל לא יחוש לה, ויראה שיהיו הידים נקיות שאם יראה קצת דם לא יזיק ח"ו, ואין להאשים המוהל על זה רק מהיום והלאה יש ליזהר בזה, ובעזה"י כשאני מל הנני רגיל לעשות כעין טבעת מן התחבושת שמחזיק את עור הפריעה למטה וכנראה דכן עשו בימי חז"ל שאמרה אם אביי ע"ש, ובס' אות שלום (להגה"ק ממונקאטש) סי' רס"ד דף רפ"ז מדפי הספר האריך קצת בזה והביא גם ממהרי"ל הל' מילה בנער בן שנה שנחזרה עור הפריעה והי' שם מוהל אומן ר' זמלין והי' ממשמש בגיד וחזר העור אם יש לו הספר ע"ש.

ובזה הנני ידידו דושכ"ת ובברכת חג כשר ושמח בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן פד

נמול ע"י מחלל שבת לענין הטפת דם ברית

כ"ח לחדש הרחמים התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרב הרה"ג וו"ח פרי עץ הדר כו' כש"ת מוה"ר **חיים דב משה הלפרין** שליט"א רב ומרביץ תורה בפילאדעלפיא.

אחדשכ"ת בידידות, בדבר השאלה בבחור שנתברר לו שהמוהל שלו הי' יהודי מחלל שבת אי צריך

לחזור ולהטיף דם ברית, ומעכ"ת יפה ניין לרמ"ע יו"ד סי' רס"ד במומר שמל י"ש שלריך הטד"ב וכן עיקר והפמ"ג הביא פוסקים דע"י הטד"ב ומע"כ יש לדייק מי מומר לכה"פ ומחלל שבת דין אחד להם עוד הביא שיטת הגרע"ק בהשמטות לסי' רס"ד דמחלל שבת בפרהסיא הוי כזמנו מאד לע מלוי שלריך להיות בפני עשרה בני ישראל שומרי תורה, והביא שם כמה ראיות. (ולכאורה זהה יש לומר כיון דאינל ברית לעולם שכימי רבים ומיון מלוי ע"כ מוהל המחלל שבת הו"ל כו בפרהסיא והבן ויל"ן). ולפענ"ד היות כי כבר נשלמתי בזה וכתבתי בכמה מקומות וכמעט אין לי מה להוסיף אלא במה שכתבו האחרונים דבזה"ז מחללי שבת במדינות כאלה"ב שנתגללו בחינוך שיין חילול שבת עבירה גדולה יותר משאר עבירות ומדרבה הולכין בעוב"ה אחרי שרירות לבם ומחלם כח התורה ובפרט בעיירות מחוץ לנ"י וגם לפני כמה שנים שלע הי' כמעט יהודים שומרי תורה במדינה זו וכבר הבאתי מרע"י סנהדרין דף ס' ע"ש ד"ה בזמן הזה, וז"ל שאנו בגלות ואין ביתם ב"ד מוטלת עליהם לדון חייבי מיתות. והמבואר דבגלות כל שאין ביתם ב"ד על האנשים מזלזלים אפי' במיתות ב"ד ר"ל. ומה נאמר במדינה זו, ואעתיק לו מקלת ממה שכתבתי בספריהו ח"ה סי' קע"ט בשיין זה לפני כמה שנים ברופא ישראל אחד שמל ילדים, אי לריך לחזור ולהטיף דם ואי יש לקנות האב שלקח מוהל זה.

וז"ל שם לעיקר הדין דפסק כ"ג דהיכן דמל מומר אפילו בדיעבד חייב להטד"ב הגם שאומם אני להכניס רגלי בין ההרים הגדולים שמע ילללו את גלגלתי מ"מ כיון שנשלמתי פעם אחת שלומד בישיבה אחת כבן עשרים שנה והוא ח"א ומדקדק במלות היות שכמדומה לו שאלנו עשה לקלקלה אחל שבת הברית ויש"ש כמה בחורים ת"ח במדינה זו ירחים ושלמים ת"ח הבאים מבתים לע ירחים בעוב"ה ומלו אותם ע"י רופא וע"פ רוב הם אחלי שבת אי לריך הוא ועוד אחרים כנגדו להטד"ב שניח ע"י מוהל כשר ונדיק, ולאחר התישבות אחרתי לכל שיתברר לו שעשו לו ברית אילה ביום השמיני כנהוג עם שעולה אז לע אוכל לפסוק לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ולריכין אנו למשכן נפשינו הרבה מאחינו בנ"י הנאחים בעוב"ה בארץ זו ובשאר ארלות ואלין ע"י מוהלין כאלו.

והנה מוכרח אני קלת להאריך בהא שילתא הנה אלמו"ר מרן ממונקאטש באות חייס ושלוש סי' רס"ד כתב להלקטורים בזמנינו הם אחלי ס"ק ואפיקורסים בודאי לריך להטד"ב. הנה בתשובה אחת כתבתי לרוב הפוסקים ס"ל דאפילו בזמנינו דומין למיונקות שנשבו ורשעונה ליבר אחלי ס"ק בזמנינו דומין למיונקות שנשבו ורשעונה ליבר דאין ההרים הגבוהים שמע ילללו את גלגלתי מ"מ כיון שנשלמתי פעם אחלמיד שלומד ביאיבה אחת כבן עשרים שנה והוא ת"א ומדקדק במלות היות שכמדומה לו שאלנו עשה לקלקלה אחל שבת הברית ויש"ש כמה בחורים ת"ח במדינה זו ירחים ושלמים ת"ח הבאים מבתים לע ירחים בעוב"ה ומלו אותם ע"י רופא וע"פ רוב הם אחלי שבת אי לריך הוא ועוד אחרים כנגדו להטד"ב שניח ע"י מוהל כשר ונדיק, ולאחר התישבות אחרתי לכל שיתברר לו שעשו לו ברית אילה ביום השמיני כנהוג עם שעולה אז לע אוכל לפסוק לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ולריכין אנו למשכן נפשינו הרבה מאחינו בנ"י הנאחים בעוב"ה בארץ זו ובשאר ארלות ואלין ע"י מוהלין כאלו.

והנה מוכרח אני קלת להאריך בהא שילתא הנה אלמו"ר מרן ממונקאטש באות חייס ושלוש סי' רס"ד כתב להלקטורים בזמנינו הם אחלי ס"ק ואפיקורסים בודאי לריך להטד"ב. הנה בתשובה אחת כתבתי לרוב הפוסקים ס"ל דאפילו בזמנינו דומין למיונקות שנשבו ורשעונה ליבר דאין ההרים הגבוהים שמע ילללו את גלגלתי מ"מ כיון שנשלמתי פעם אחלמיד שלומד ביאיבה אחת כבן עשרים שנה והוא ת"א ומדקדק במלות היות שכמדומה לו שאלנו עשה לקלקלה אחל שבת הברית ויש"ש כמה בחורים ת"ח במדינה זו ירחים ושלמים ת"ח הבאים מבתים לע ירחים בעוב"ה ומלו אותם ע"י רופא וע"פ רוב הם אחלי שבת אי לריך הוא ועוד אחרים כנגדו להטד"ב שניח ע"י מוהל כשר ונדיק, ולאחר התישבות אחרתי לכל שיתברר לו שעשו לו ברית אילה ביום השמיני כנהוג עם שעולה אז לע אוכל לפסוק לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ולריכין אנו למשכן נפשינו הרבה מאחינו בנ"י הנאחים בעוב"ה בארץ זו ובשאר ארלות ואלין ע"י מוהלין כאלו.

ולפענ"ד דבר גדול משמיעני הנביא מרן בעל הח"ס ז"ל והוא לשיטתיה דס"ל דמילה כשרה וכיון דס"ל דמילת מוהל מחלל שבת כשרה היא ע"כ לסור להטד"ב ע"י שיחתוך בילד מ"כ שהרי לסור לחבול בדם מישראל ועובר עלעו דפן יוסיף ועיין ריש החובל ובגמ' ב"ק ל"ג ע"ש וברמב"ם פ"ה מחובל ומזיק ה"ל לסור לחבול בין בעלמו ובין בחבירו ובטוח"מ סי' ת"כ הביא דעת הרמ"ה דבעלמו דשלי לחבול אמנם בש"ע שם סל"ע פסק כרמב"ם וכן נראה דעת רוב הפוסקים ועיין מאירי ב"ק הנ"ל דהוי מה"ת מקרע לחך את המכס לנפשותיכם אלרוע וביש"ם ב"ק הנ"ל העלה לחפילו לנוכך ממון וכיוצא בו לסור לחבול בעלמו אבל לחבול בחברים לכ"ע לסור מדאורייתא וכיון דס"ל

זה הבנין ניון סי' כ"ג דמחללי שבת בזמנינו ובפרט בניהם הקמים תחתיהם דומין לתינוק שנשבה בין העכו"ם כמ"ש המגי"ט והמ"א עירובין ס"ט כתב לשם הוא בוש מלפני נפיע בישראל לפילו חילול בפני עשרה אין לו דין מחלל שבת בפרהסיא והסכים עמו בצ"ל ע"ח סי' שפ"ה וכן סי' מחנה חיים מ"ב יו"ד סי' ג' וכ"פ בח"ע וכן כף החיים ע"א סי' שפ"ה ובשו"ת מהרש"ם מ"ע סי' קכ"ע ובשו"ת זכר יהוסף ע"א סי' כ"ע וכן נראה דעת מרן הח"ס ת"ו סי' פ"ג וכ"כ בשו"ת אחרית ישראל ע"א סי' כ"ב מנפשיה ולע זכר מכל הפוסקים הנ"ל אמנם מרן בחנח"ע חלק עליהם בע"א ח"ע סי' ע"ד ומ"ג סי' כ"ד גם בחנהגי ע"א שלו סי' שפ"ה חלק עליהם ע"ש ומיהו גם מרן ז"ל מחלק בין הלקטורים בחיינת טשעכין ומונגחרין ובין לותן שבחלות המערב כמו גערמאניע ימ"ש ואראה"ב וכיו"ב עיין בדברי תורה שלו כידוע ולע"כ עכ"פ נראה לנע גדול רופאים בחדינה זו מרופאי חדינה טשעכיע ולע דמ"מ הרי גם הללו לסורין לפי דעת קדשו ולע"כ אכתי היקש היא לי' לכ"ת אם אין לו ק"ו.

ומיהו לעיקר דינע בחדושי כתבתי דדעת מרן הח"ס מבואר היפך מדעת מרן ממונקאטש ז"ל שכתב בח' למס' גיטין כ"ג דלדעתו מומר הוה בן ברית לגול למילה חמוס בו בשבת וחלק אם על אבן העוזר וכתב וז"ל וברמ"ע יו"ד סי' רס"ד ס"ע פוסל מילת מומר ולפ"ז חותן המומנים רופאים המחללים שבת בפרהסיא בכתיבה והבערת טאבאק והם מוהלים לריך להטיף דם ברית מהתינוק אמנם לפמ"ש אני עני ליתע כי הוא בר חיובא ברית מילה עכ"פ מהתינוק ומ"מ שומר נפשו ירחק מהם וירחה למנוע דם אחר מילתם וכ"ת רמז עליו אלע שהוסיף ד' תיבות מה שאינו נמלא בח"ס שלפני כי תיבות אלו והוה כהטפת דם ברית ליתע בח"ס שלפני ומיהו אפילו לפי' מה שהביא כ"ת ותמה עליו להמוצן דם אחר מילה הוה כהטפת דם ברית והוא דבר חדש לדעתו.

ולפענ"ד דבר גדול משמיעני הנביא מרן בעל הח"ס ז"ל והוא לשיטתיה דס"ל דמילה כשרה וכיון דס"ל דמילת מוהל מחלל שבת כשרה היא ע"כ לסור להטד"ב ע"י שיחתוך בילד מ"כ שהרי לסור לחבול בדם מישראל ועובר עלעו דפן יוסיף ועיין ריש החובל ובגמ' ב"ק ל"ג ע"ש וברמב"ם פ"ה מחובל ומזיק ה"ל לסור לחבול בין בעלמו ובין בחבירו ובטוח"מ סי' ת"כ הביא דעת הרמ"ה דבעלמו דשלי לחבול אמנם בש"ע שם סל"ע פסק כרמב"ם וכן נראה דעת רוב הפוסקים ועיין מאירי ב"ק הנ"ל דהוי מה"ת מקרע לחך את המכס לנפשותיכם אלרוע וביש"ם ב"ק הנ"ל העלה לחפילו לנוכך ממון וכיוצא בו לסור לחבול בעלמו אבל לחבול בחברים לכ"ע לסור מדאורייתא וכיון דס"ל

להח"ס דמעיקר דינא מילת מחלל שבת כשרה היא א"כ אסור להטיף דם ברית משום דאינו מצוה אלא חבלה בעלמא ועובר על לא תחבול והו"ל עבירה ולא מצוה ולכן שיכל את ידיו וכתב ויראה למצוך דם אחר מילתם דאז ליכא חבלה ואיכא הטפת דם ברית דסוף סוף הוציא דם ע"י מציצה כי עיקר המציצה הוא להוציא הדם וזה לפענ"ד ברור בס"ד ומה עמקו דברי רבינו הח"ס ז"ל.

והנה העומדים בשיטת מרן הח"ס נראה דעת התוס' וכמ"ש הגר"א שם דהתוס' חולקין על פסק הרמ"א ופר"ח בס' מים חיים הביאו הפת"ש וא"ע סי' קע"ט גם דעת הרמב"ם פ"ב מה"ת כתב הכל כשרים למול ואפילו ערל ועבד וכו' ומדכתב ערל סתם משמע ערל בכל אופן שהוא דהיינו אפילו מומר לערלות גם הגרע"א תמה על הרמ"א ובערוך השלחן פסק דלא כרמ"א והגם דמרן הגה"ק ממונקאטש האריך לתמוה על הגרע"א וכתב עליו דברים חריפין ולשונות חריפות ושלא יצאו דברים אלו מפי קדשו אמנם הרי באמת גם מרן הח"ס כתב כהגרע"א בח' וכמ"ש וכיון דאית לן כל הני פוסקים דחולקים על אדמו"ר ממונקאטש ז"ל וס"ל דמילה כשרה היא ועומד נגדן לאו דלא תחבול שאם מילה כשרה היא אסור לחבול בעצמו וכ"ש באחרים מדאורייתא א"כ ודאי דשב ואל תעשה עדיף ואין צריך להטיף דם ברית וכיון דאין צריך ממילא אסור להטיף דם ברית כה"ג ומה"ט הוריתי לבחור הנ"ל דלא להטיף.

אלא לפ"ז בדידן נמי צדקו דברי האב דלאחר שמל אותו אצל רופא מחלל שבת ואינו רוצה להטיף ד"ב הרי יש לו על מי לסמוך ואטו משום דסומך אכל הני פוסקים אינו ציית לב"ד מקרי אדרבה אפילו עבריין אין לקרותו בשביל זה שהרי הוא ס"ל דמילה כשרה מל ולו ודאי אין רשות להטיף דם ברית מבנו ולעבור בלאו דלא תחבול ולדעתי אין לשום מוהל להטיף דם ברית כה"ג אפילו נימא דבעצמו אי ירצה לכשיגדיל ויטיף דבהא כבר איכא עכ"פ מחלוקת הפוסקים הוא שחבל בעצמו אי רשאי ואי הוא מדאורייתא וכה"ג שמסופק לו אם רוצה לסמוך ולעשות מעשה אין להזיזו אבל אחרים ודאי אסורים לחבול בו ואין לומר דיבא ספק עשה וידחה ספק לאו דלרוב פוסקים הוי לאו ודאי ועשה אפילו לא ספק אלא חומרא או עכ"פ מדרבנן ודו"ק.

וידועים דברי מרן בעל דברי חיים מצאנז בתשובה ח"ב יו"ד סי' קט"ו שכתב דהיכא דהמילה כשרה בדיעבד אין מצוה לחזור ולמול ואדרבה העושה זאת הוא רוצח וחושש אני בו אם הוא מנפשות עמלק ימ"ש אשר חתך מילות בנ"י ולכן אל ישמע להם ולא ילך בדרכיהם שלא עפ"י תורה ולדעתי שיתרה בהם אם יוסיפו לעשות כן שיפסלו לעדות כמו המכה לאיש ישראל והי' שלם ובסוף סי' קט"ז כתב עוד שם ויש לסמוך על הש"ך ואפילו יאמר לי נביא לא צייתינא ליה ומי שמוציא לע"ז על נימולי בנ"י יחוש לעצמו עכ"ל קדשו ע"ש ומעתה כ"ש בדידן שלכל גדולי הפוסקים האלו מילה כשרה במחלל שבת בדיעבד ורק הגאון ממונקאטש פסלן וכבר הראתי לדעת דאולי ברופאי מדינתינו גם הגאון ממונקאטש הי' מכשירן וכמ"ש שם בסמוך באות חיים ושלום ובד"ת לחלק בין רופאי טשעכיע ואונגארן לרופאי אשכנז א"כ ודאי כיון דמילה כשרה בדיעבד החוזר ומל יש לחוש לו לדברי מרן רבינו הד"ח ז"ל ע"כ ע"ש.

והיום א' משפטים בעיוני בתשובה זו לפנינו נכנס אלי הרהגר"ד שליט"א וצילום בידו מרבינו בעל דרך פקודיך במצות מילה אות י"ט וחשבתי שסימנא מילתא הוא ולכן אעתיק הדברים כהוייתם וז"ל וזאת לדעת דבכל מצות התורה המוסרים והאפיקורסים דינם כמומרים לכל התורה. המוסר מקרי כשמוסר ממון ישראל או גופו הן במעשה הן בדיבור. ואפילו בגורם למסור פרוטה אחת ממון ישראל ביד עכו"ם. אפיקורוס מקרי כשאינו מאמין בתורה שבע"פ אפי' על א' מדברי חז"ל. ועוד הרבה ענייני אפיקורוס מבוארים ברמב"ם הל' תשובה ע"ש. הנה ג"כ בנדון דידן המוסר והאפיקורוס שמלו צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית.

הנה תדע הקורא נעים בעוה"ר שכיח הזיקא בדורות הללו עקבתא דמשיחא גמר הבירור אשר בעוה"ר אינהו נפישי מינן, וקיימו עלן בכלי חמס כי כסלא לאוגיא והן המה לרישי עמא בקיומא סגיא, ומרבית העם נושאים להם פנים ומכבדים אותם בכיבודא דמצוה זו (כלומר מצות מילה) ואין איש שם על לב שמעשיהם במצוה זו כמעשה קוף בעלמא וגרע ביותר. ע"כ הנימולים על ידם ח"ו גדולם בעון בני בלי שם, כי אינם חתומים בטבעת המלך ע"כ שומר נפשו ירחק מזה, ולא יכבד בכיבודא דמצוה זו לכת הארורה הזאת.

וכן לא יכבד במצוה זו להמוסרים ולהמוכסים, שבדורותינו נעשה כהיתר והן המה המיוחסים שבדור, ויהי בוזים ומלעיבים בת"ח בני ת"ח ומתעתעים בדברי חז"ל ודוחקים את דלת העם דוחקא בתר דוחקא באכזריות באף ובחמה ובקצף גדול. "הן המה כתות הערב רב המבוארים בזוה"ק" ותהי זאת נחמתינו בהתוודע לנו שאין להם חלק ונחלה באלקי ישראל ובתורתו, ואינם בכלל ערבותינו, וכל בית ישראל יהיו נקיים לפני ה' עד עולם, ובמהרה יגלה כבוד מלכותו ית"ש עלינו ויראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלינו וכהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים וצדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלקים עכל"ק.

העתקתי דבריו הקדושים כי כעוף הפורח מוליך את הקול הובא לפני הצילום הזה מדבריו הקדושים ללא סיבה אחרת וכל ערום יעשה בדעת, ואולי אם מי שהוא בעצמו ברור שנימול ע"י מומר ואפיקורוס או מוסר אם רוצה בעצמו להטיף דם ברית ע"י מחט וכיוצא בו לצאת כל הספיקות מי יאמר לו מה יעשה או שלא יעשה, אבל לאחרים כיון שיש איסור חובל ועכ"פ ספק איסור חובל ימשוך ידיו הימנו כנלפענ"ד.

דברי ידידו בלתי מכירו המברכו בברכת צלח ורכב ומצטער על חילול הקודש מצוה ראשונה של ברית מילה שבזכותה נעשינו עם ישראל הקדושים והשי"ת שמו יעזור לנו בזכות קדושת שבת ומצות מילה הקדושה נזכה לביאת מש"צ החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פה

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בחיוב כשלא מל בשמיני

כ"ו לחדש הגאולה התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הגה"צ בנש"ק שלשלת היוחסין בע"ת כ"ק **אדמו"ר וגאב"ד צאנז ב"פ** שליט"א, בן כ"ק אדמו"ר מרן בעל דברי יציב זצוקלה"ה.

בסעודת יא"ל כ"ה ניסן בד"ת לכבוד הגה"ק מרן בעל ד"ח ז"ל אשר פלפל בתשובת מרן ז"ל א"ח סי' ל"ב ובדבריו הקדושים זי"ע ועכ"י, ובבואי הביתה חשבתי דרכי כצעיר מתלמידי תלמידיו של כ"ק מרן מצאנ"ז חשבתי להעיר בד"ת בכדי שיהיו שפתותיו של אותו צדיק מרן הגה"ק זצוקלה"ה דובבות בקבר, והוא בקושיתו העצומה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד, שהביא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"א מהל' מילה ה"ב במצות מילה שלא מלו אותו האב ולא הב"ד עד שנעשה בן י"ג שנה כשיגדל הוא חייב למול את עצמו וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מ"ע אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד, ובהשגות שם אבל אינו חייב כרת עד שימות וכו' כתב הראב"ד ז"ל אין בזה תבלין וכי משום התראת ספק פוטרין מן השמים וכל יום עומד באיסור כרת עכ"ל. ועמדו המפרשים במאי פליגי הרמב"ם והראב"ד ומאי נפ"מ לדידן לדינא, והכ"מ האריך שנפ"מ לענין קיצור ימים דלהרמב"ם ליכא קיצור שנים רק קיצור ימים ולהראב"ד איכא קיצור שנים נמי, וגם דחק בפי' הת"ס מאי קמ"ל הראב"ד ז"ל.

ובתשובות דברי חיים הוסיף להפליא וז"ל מרן הגה"ק בד"ח שם ובאמת נפלאים מאד דבריו שכתב דהוה הת"ס והכ"מ דחק בזה גם דברי הרמב"ם ז"ל תמוהים שכ' דאינו חייב כרת עד שימות ועיין בכ"מ שמדחיק עצמו ליישב זה וגם במאי נחלקו הא לדברי הכל אם מל עצמו קודם מותו פטור מכרת ואם לא מל כלל חייב לכ"ע ועיקר הפלוגתא לא ידענא טובא ומאי נ"מ לדינא. ולכן יצא לפרש מחלקותם ותלה אותם במחלוקת הנמק"י ב"ק פ"ב והאגודה הובא במחבר א"ח סי' ק"ח וביו"ד סי' רל"ב ברמ"א במי שנתחייב במצוה כל היום וקודם שעבר זמנו סבור שיש לו עוד זמן לגמור העסק וילך ויתפלל ובין כך ובין כך עבר זמן תפילה שאינו נקרא פושע ומזיד אלא הרי הוא בכלל טעה ולא התפלל שמתפלל שתים לתשלומין וכן מי שנתחייב לחבירו בשבועה שיתן לו מעות ביום פלוני ונזכר בעוד היום גדול ואמר בלבו עדיין יש לי פנאי ושכח ולא שלם כל היום הו"ל כאנוס והרמב"ם ס"ל דמצות מילה עיקר האזהרה הוא לערל שעד יום מותו לא יהי' ערל אז חייב כרת והו"ל כמצוה שיש לה משך זמן לכן אם בסוף מת והו"ל אונס באמת פטור, והראב"ד ז"ל ס"ל כאגודה שפליג על הנמק"י ברמ"א יו"ד שם דס"ל דכל מצוה אם לא עשה ולבסוף נאנס חייב על שנתעצל בתחלתו ולכן ס"ל דלעולם עליו איסור כרת אלא דע"ז קשיא ליה להראב"ד דהרי לא ברור שלא ימול דהא אפשר שיקיים אח"כ קודם מותו ולא הוה עשה דכרת וע"ז משני דהת"ס שייך בב"ד של מטה שבשעת מעשה ספק הוא לעדים ולב"ד אבל בב"ד של מעלה לא שייך ספק וא"כ שפיר מקרי עשה שיש בה כרת.

ולפ"ז העלה שם דבר חדש דעשה של מילה לא הוי עשה שיש בה כרת ובגדול שלא מלו אביו ליכא כלל עשה אלא שבא לו מכלל הלאו ולא שייך בעשה זו שידחה כלל והא דכתב הרמב"ם דבכל יום עובר בעשה אינה עשה בעצמה ע"ש.

ולפענ"ד לולי דמסתפינא הי' נראה קצת ראי' מגמ' (פסחים ס"ט ע"ב) וצריכא דאי אשמעינן גבי פסח התם הוא דמכשירי מצוה לא דחו שבת משום דלא נכרתו עליה שלש עשרה בריתות אבל מילה דנכרתו עליה י"ג בריתות אימא לידחו ואי אשמעינן מילה התם הוא דמכשירי מצוה לא דחו שבת דליכא כרת אבל פסח דאיכא כרת אימא לידחי צריכא, ופרש"י דליכא לבו ביום אם ימול למחר ע"כ. ולכאורה פלא שהרי משנה מפורשת הוא (כריתות ב') שלשים ושש כריתות בתורה וחשב הבא על וכו' והסך את השמן המשחה והפסח והמילה מצות עשה על אלו חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת. וברמב"ם פ"א מהל' שגגות ה"ב כ' דהפסח והמילה אין עליהם חטאת מפני שהיא עשה ואין בה מעשה אבל היא עשה שיש בה כרת, וכבר הארכתי בספרי ח' משנ"ה על מסכת' פסחים דף ס"ט הנ"ל ובמחלוקת הראב"ד והרמב"ם ז"ל ושרש"י ותוס' ס"ל כהראב"ד ז"ל אלא דקשה

מדברי רש״י שם ס״ב ע״א ד״ה דרך חצירות דמילה דדחיה שבת בזמנה בקטן וקטן לאו בר כרת הוא, ועיין עוד רש״י שבת קל״ב ע״ב תינח גדול בר עונשין ושם דף קל״ג ע״א מילה בזמנה ליכא כרת דקטן לאו בר עונשין וע״כ דמה שאמרו כרת במילה על הערל עצמו נאמר שהגיע לבר מצוה. והארכתי קצת בהא שמעתתא גם בהנפ״מ להלכה בין הרמב״ם להראב״ד ועיין או״ש שם. ולא אכפול הדברים המפורשים שם ולא זכיתי אז עדיין לדברי מרן הד״ת.

ומה שנראה לפענ״ד כעת בביאור המחלוקת והנפ״מ להלכה בין הרמב״ם להראב״ד ז״ל, לפ״מ דקיי״ל ח״מ סי׳ ל״ד ס״ב איזה רשע שפסול לעדות כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות ואצ״ל אם חייבים עליה מיתת ב״ד ל״ש אם עבר לתיאבון ל״ש אם עבר להכעיס, הג״ה עבר עבירה שאין עליה מלקות פסול מדרבנן, וכתב הסמ״ע סק״ג שחייבין עליה מלקות וכו׳ מפני שהתורה קרא להני רשע דכתיב והי׳ אם בן הכות הרשע, וחייבי כריתות בכלל חייבי מלקות נינהו וכתיב אשר הוא רשע למות, ועיין עו״ש סעי׳ כ״א ערל שמתו אחיו מחמת מילה וכו׳ וכתב בס׳ ישועות ישראל (קוטנא) אות כ״ד אבל בלא״ה פסול לעדות אע״ג דהוא בשוא״ת מ״מ כיון דחייב כרת מקרי רשע ופסול לעדות ע״כ ע״ש. ומעתה ערל שלא מל במזיד לדעת הרמב״ם כיון שאינו אלא בעשה שעובר בכל יום בעשה ולא בלאו לא נפסל לעדות ואף שמילה היא מ״ע שיש בה כרת מ״מ לאחר מיתה הוא דחייב כרת ולא בכל יום ולא נפסל לעדות אבל להראב״ד כיון דבשעה שנתגדל ולא מל כבר עבר על מצות מילה וכל יום עומד באיסור כרת וא״כ הו״ל כחייבי כריתות ופסול לעדות, אלא דלא תקשה שהרי אינו בר מלקות דהו״ל התראת ספק שהרי בידו למול ולא דמי לשאר חייבי כריתות שמתרין בהן ומלקין אותן, וע״ז מסיק הראב״ד וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים וכל יום עומד באיסור כרת, כלומר דהא דאין מלקין אותו אינו משום שאינו באיסור כרת והי׳ חייב מלקות נמי אלא שיש כאן הת״ס אבל בשביל זה אין פוטרין אותו מן השמים וממילא הרי הוא פסול לעדות ככל חייבי כריתות, ועיין ביאורים מנתה״מ סי׳ ל״ד שם ד״ה עבר עבירה ואין בכלל זה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד דהא דאין בו מלקות הוא משום חומר איסורו ע״ש והכ״נ ס״ל להראב״ד דהא דאין בו מלקות משום הת״ס אבל לא נפטר מכרת בידי שמים. ועיין ערל״נ מכות כ״ג שם הלכה כרחב״ג ולפמ״ש לא מוכרח ודו״ק. ובסמוך נדקדק שגם הרמב״ם בפיה״מ כתב שאין לוקין לחומר החטא.

ומיושב בזה נמי דיוק הכ״מ שכתב על הראב״ד ומה שהזכיר הת״ס לדוגמא בעלמא נקטה דהא התראה אין לה ענין אלא בדיני אדם ולא בדיני שמים והיינו לומר דאפי׳ למ״ד הת״ס לא שמה התראה לא אמר כן אלא לפוטרו מדיני אדם אבל מ״מ חיוב שמים יש עליו מפני שעשה מעשה שיוכל להימשך ממנו חיוב מיתה וזה שמביא עצמו למקום שאפשר לו להתחייב כרת, והדברים צריכים ביאור דקשה לומר דהראב״ד לא נקט הת״ס בדוקא אשר נראה שזה עיקר דיוקו בהשגות שם שכתב וכי משום הת״ס פוטרין אותו מן השמים דמשמע דזה הוא העיקר הטעם ולא לדוגמא, ולפמ״ש אתי שפיר דמעיקר דינא הרי הוא מחייבי כריתות והרי הוא בר מלקות בהתראה או בר מוות ע״י שיכרתו ימיו ר״ל נמצא בכל יום הוא בכרת ממש ומשום הת״ס לא יפטרו אותו מן השמים, ועיין מכות (דף כ״ג) חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, ועיין תוס׳ שביעית דוקא חייבי כריתות ולא חייבי מיתות ב״ד. ובכל אופן שלקו וכאן דליכא לקו לא נפטרו וא״כ עליו מוטל.

ולא אוכל להתעלם מלהודיע צערי ברבים מה שלא זכיתי להבין בשכלי הקצר בעצם חידושו של מרן ז״ל דמבואר ברמב״ם ז״ל בהל׳ מילה ובספר המצות שאינו מונה רק מצוה אחת על האב למול משמע דליכא כלל מצוה בגדול הגם דמבואר ברמב״ם גופי׳ דבכל יום עובר במ״ע מ״מ נראה לי דזה הוא רק עשה הבא מלאו דוכל ערל זכר או ממה דהב״ד יזהירו ממילא הוא מוזהר אבל אינו עשה בפני עצמו שידחה ל״ת כמו פסח ודו״ק.

ולפענ״ד צ״ב מפיה״מ להרמב״ם פי״ט משבת אלו הן צינין המעכבין וכו׳ בא״ד וז״ל וממה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום הח׳ עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה ולא יתכן לו לעולם לשלם זאת המצוה אבל זה העון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה לפי שזה אחר שעבר יום הח׳ למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהי׳ ערל יהיה עובר על מ״ע שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה וכמ״כ כל מי שיראה האדם ר״ל הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מ״ע עד שימול אותו כאילו היה בנו, וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד וכ״ז שלא ימול עצמו הוא עובר על מ״ע עד שימול וכשימול אפי׳ באחרית ימיו אז עשה מצוה וסר ממנו העון ואם מת והוא ערל אז יהי׳ מחויב כרת הנזכר בתורה במי שלא ימול ואיני יודע בכל המצות מצוה כזאת רוצה לומר שלא יתחייב בה מלקות והוא מכשול גדול כדי שימות החוטא בחטאו.

והנה דייק הרמב"ם ז"ל דכשיגדל הילד ולא מלו אותו לא האב ולא הב"ד אז נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד ואין החיוב מצד אביו או זהירת הב"ד אלא חל עליו המצוה למול את עצמו מיד ולכאורה הוא המ"ע שנתחייב האב והב"ד אחריו אם לא מל ואותה העשה שנתחייבו כל העולם לקיים בו קודם שנתגדל נפטר כל העולם משנתגדל וחלה המצוה עליו וגם מדסיים ואיני יודע בכל המצות מצוה כזאת ר"ל שלא יתחייב בה מלקות והוא מכשול גדול כדי שימות החוטא בחטאו הנה ס"ל דמצוה זו גדולה הוא כ"כ על הגדול שלא נתנו לו עונש על חטאו אלא ימות החוטא בחטאו, ונראה לכאורה בעליל דקאי על עיקר מ"ע של מילה שיש בה כרת וכל ימי חייו יש לו זמן למול והוא מ"ע, גם מדכתב כשיגדל נפטר כל האדם ממילתו וכל אדם גם הב"ד בכלל (אף שצריכין להכריחו למול את עצמו אבל זה מדין ב"ד שחייבין לראות שכל ישראל יקיימו כל התורה ולא דין של מילה שהי' עליהם קודם שהגדיל).

ולפ"ז נמי לכאורה צ"ע מה שכתב מרן דהוא רק עשה דבא מלאו דוכל ערל זכר או ממה דב"ד יזהירו דכשיגדל שוב אין הב"ד חייבין במילה וליכא אזהרת ב"ד וצ"ע, גם לשון הרמב"ם בסה"מ מצוה רט"ו הוא שצונו למול את הבן והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר וכתיב בתורה שהיא בכרת מי שמבטל מצוה זו וכו' והנה כלל שניהם יחד הוא שצונו וכו' המול לכם כל זכר וכתיב בתורה שהיא בכרת מי שמבטל מצוה זו, ופשוט דעל האב ליכא כרת וא"כ ע"כ קאי על אב ובנו יחד הוא שצונו וכו' והוא אמרו המול לכם כל זכר שקאי על האב וכתיב בתורה שהוא בכרת ע"כ קאי על בנו לבד שלא מלו אותו לא אביו ולא הב"ד והוא עכשיו מחויב למול את עצמו ויש עליו חיוב כרת אם לא מל, דאל"כ היל"ל ויש עוד מצוה על הנמול והוא מלאו דכל ערל זכר וע"כ דאינו מחלק בזה וצ"ע. ודברי הרמב"ם בפיה"מ כנראה היו בהעלם מהגאון בעל מנ"ח ז"ל ועיין גם מש"כ מרן כק"ז בשו"ת בית שערים יו"ד סי' שכ"ז באריכות ודוק.

ובישבי מתבונן הראה לי בני חמדת לבי הרה"ג מוהרד"ש שליט"א מרא דאתרא דקרית אונגוואר בירושלים עיה"ק, בצפנת פענח תש' סי' קנ"ג דבמצות מילה יש ג' מצות א' שימולו אותו, ב' שיהיה מהול, ג' שלא יהי' ערל, והדחייה של שבת הוא החיוב שימולו אותו וזה רק בזמנו, ולכך דוחה שבת, ושלא בזמנו אז הך דהב"ד מחוייבים למולו שלא יהא ערל, וכשיגדיל אז מוטל עליו שיהא מהול, וזו המצוה ל"ש על אביו ועל ב"ד רק עליו, ומלשון הרמב"ם לכאורה נראה דשלא בזמנו נשאר החיוב של אביו עד שנת י"ג אלא שנתוסף עליו חיוב של ב"ד וכל אדם כאלו הוא אביו וצ"ע.

האמנם הראה עוד בספ' האשכול הל' מילה (ל"ה) ודקדתי שם ומצאתי את שאהבה נפשי וז"ל האב חייב למול בנו שנאמר וימל אברהם את יצחק בנו בש"י כאשר צוה אותו אלקים, אותו ולא אותה לא מהליה אבוה או מית אבוה מיחייב ב"ד למולו דכ' המול לכם כל זכר וכ' נמי בן ח"י המול לכם כ"ז. לא מלהו ב"ד חייב איהו למימהל נפשיה דכ' וערל זכר אשר ליב"ע ונכרתה ואי הוי בר י"ג ולא מהיל נפשיה קאי בכרת. ועיין נחל אשכול אות ז' לא מלו ב"ד הביא עוד קרא שאינו בגמ' ודו"ק. והנראה דס"ל לבעל האשכול דחיוב על הבן כשיגדיל הוא באמת מקרא דערל זכר וכמ"ש מרן הבד"ח זצוק"ל, שוב דקדקתי בפרש"י שבת קל"ב ע"ב ד"ה תינח גדול, בר עונשין דכתיב ביה בשר וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו והאי בבר עונשין משתעי מדחייב ליה כרת וכו', וכ"כ שם בר"ח ע"ש. ומבואר כדברי מרן הד"ח דחיוב עצמי כשיגדל הוא מקרא דערל זכר, ומיהו נראה מדבריהם מפורש דס"ל דהמל עצמו הו"ל מ"ע ממש ואפי' לדחות, ועיין תוס' שבת דף קל"א ד"ה ושוין דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא הי' חוזר ומל בתשיעי וכו' ע"ש ודו"ק.

איברא דבגמ' שבת הנ"ל ת"ר מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה וכו' לישנא אחרינא מילה דוחה את הצרעת מ"ט דאתי עשה ודחי ל"ת ומאי או אינו דקאמר הדר קאמר אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת לא תעשה גרידא האי עשה ול"ת הוא ומה אני מקיים ימול בשר ערלתו בזמן שאין בה בהרת ת"ל בשר ואע"פ שיש שם בהרת, ופריך תינח גדול דכתיב ביה בשר, קטן נמי כתיב ביה בשר בינוני מנלן, מגדול לא אתיא שכן ענוש כרת מקטן לא אתיא שכן מילה בזמנה וכו' ופרש"י תינח גדול בר עונשין דכתיב ביה בשר וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו והאי בבר עונשין משתעי וכו', והנה כל השקליא וטרי' הוא דיבא עשה דמילה ותדחה ל"ת דבהרת ודחק בכמה תי'.

ולכאורה לפי דעת מרן דגדול בכלל ליתא עליו עשה שתדחה, והי"ל לדחות גדול נמי אין עליו עשה שתדחה, ולא צריך לטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, ועיין ר"ח שם תינח גדול כתיב ביה בשר שנאמר וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר מדכתיב ונכרתה שמעינן מינה שהוא גדול ואם לא מל אותו אביו ונשאר ערל וגדל חייב למול עצמו קטן נמי כתיב וכו' והנה פשיטא ליה דמיירי בגדול שבא למול עצמו ואמרינן ביה עשה דוחה ל"ת אלא שפריך מצד אחר ואי נימא דעל גדול ליכא מצות עשה כלל א"כ מאי קאמר תינח גדול

וג״ע. שוב העיר לי ידידי הרה״ג מוהר״ל זילבערמאן שליט״א ראש הכולל דישיבתינו דבס׳ אות חיים ושלום סי׳ רס״א אות ב׳ האריך לתמוה על רבינו הד״ח ז״ל ע״ש. ורק הערה גדדית דנראה דהאשכול ס״ל כהראב״ד ז״ל ורש״י ותוס׳ דהכרת בשנת י״ג ועיין נח״א שם שהביא דברי הרא״ס ר״פ חיי שרה ותמה עליו דליכא מלקות על פסח ומילה, ולפמ״ש בסמוך אתי שפיר.

אין עונשין פחות מבן כ׳

והנה נא הואלתי לדבר לא אמנע מלהעיר פי׳ חדש במחלוקת הרמב״ם והראב״ד ולייש קושית החכ״ל ז״ל בתש׳ סי׳ מ״ט אשר העיר לי עליה חתני כבני הרה״ג מוהר״ל הגר שליט״א דהא הלכתא דעד כ׳ אין עונשין עונש כרת דן בזה בשו״ת חכ״ל סי׳ מ״ט, ועיינתי שם ולפי שיש לי קצת להעיר בדבריו הקדושים הנני להעלותם על הכתב, והוא דהחכ״ל הביא קושית כק״ז המהר״ל מפראג ז״ל בבן י״ג עד בן כ׳ דאינו בר כרת ואמאי מייתי חטאת יפה וכתב על השואל יפה השיב מעכ״ת ואני מוסיף וכו׳ והקשה עוד שתי קושיות א) דהיאך יתכן עונש שענשה תורה על העובר על המצוה ואותו העובר מצווה בה וחייב עליה מלקות וד׳ מיתות ב״ד שנאמר שהכרת הכתוב בה לא קאי עליו, והשנית) מה יאמר הרב בדברי הרמב״ם ז״ל ריש הל׳ מילה שכתב וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדיל הרי הוא מבטל מצות עשה אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד וכן הראב״ד שהשיג עליו וכתב דכל יום עומד באיסור כרת תרוייהו ס״ל דמשהגדיל הרי הוא בן כרת והסמך שסמכו עליו מפ׳ ר״ע דל עשרין שנין דלא ענשת עלייהו דברי אגדה הם ע״ש.

ואנכי ברי׳ קלה נתתי את לבי להבין דבריו הקדושים והאי תנא במאי דפסק מתחיל שכתב וז״ל מה יאמר הרב בדברי הרמב״ם ז״ל ריש הל׳ מילה וכו׳ הנה פשיטא ליה דהרמב״ם ז״ל ס״ל דענוש כרת מבן י״ג, האמנם בענייתי זה כמה שנים הבאתי מדברי הרמב״ם בפיה״מ סנהדרין פ״ז אלו הן הנסקלין וכו׳ ההיפוך שכתב וז״ל וכל מה שביארנו אע״פ שלא יראוהו ב״ד ולא העניש כי לא נתברר העדות עונותיהם כתובים אצל הבורא יתברך הוא יעניש העושה הרעה כרעתו כמו שיראה לו כפי חכמתו, ״אבל מפי השמועה למדנו שהקב״ה לא יעניש החייב כרת אלא אחר עשרים שנה״, ואין הפרש בזה בין זכרים לנקבות ע״כ ע״ש. הרי לן מפורש דברי הרמב״ם ז״ל בפיה״מ שהרמב״ם נמי ס״ל דאין עונש כרת פחות מבן כ׳ ודלא כמו שהקשה החכ״ל ז״ל, ואדרבה מדברי הרמב״ם ז״ל סתירה לדברי החכ״ל, ולפ״ז אמרתי בס״ד דמחלוקת הרמב״ם והראב״ד תלוי בהא מחלוקת וכל אחד לשיטתו דהרמב״ם ס״ל דפחות מבן עשרים ליכא איסור כרת א״כ מי שלא מלו אביו והוא נתגדל ונעשה בן י״ג ונתחייב למול את עצמו אבל בעונש כרת לא נתחייב שאכתי לא הגיע לעשרים וא״כ ליכא עליו אלא מצות עשה למול וכיון דלא נתחייב אז בעונש כרת א״כ ס״ל להרמב״ם דאינו חייב כרת עד שימות ולא מל שהרי בשעת החיוב שנתחייב למול עצמו לא חל עליו איסור כרת וס״ל דלא יחול עוד עד שימות ולא ימול במזיד דאין חלות זמן אחר אלא בי״ג שנתחייב במצות או בעונשין או בשעת מיתה דכשנעשה עשרים אין כאן חיוב שחל עליו.

וכעין ראי׳ לדבר ממשנה קינים פ״א מ״ד ר׳ יוסי אומר שתי נשים שלקחו קניהן בעירוב או שנתנו דמי קניהם לכהן לאיזה שירצה כהן יקריב עולה בין משם אחד בין משני שמות. והרע״ב והתוי״ט ביארו דבגמ׳ עירובין ל״ז בעי לאוכוחי מכאן דר״י ס״ל יש ברירה ודחה דקמ״ל כרב חסדא דאמר רב חסדא אין הקנין מתפרשות איזה עולה ואיזה חטאת אלא אי בלקיחת בעלים אי בעשיית כהן דכתיב (ויקרא י״ב) ולקח וגו׳ אחד לעולה ואחד לחטאת וכתיב (שם ט״ו) ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה, ע״ש. ומבואר דכל שלא פירשו בשעת לקיחה אפילו לאחר שנתנו לכהן התנו ופירשו זה לעולה וזה לחטאת אינו כלום אלא ועשה הכהן לאיזה שירצה יקריב עולה ולאיזה שירצה יקריב חטאת (ועיין יומא דף מ״א).

אבל הראב״ד ס״ל דבן י״ג בר עונשים ובר איסור כרת הוא ולכן שפיר כתב דמשעה שנתחייב למול עצמו חל עליו איסור כרת אם לא מל נמצא כל אחד לשיטתו והוא דבר חדש ולפענ״ד נכון. אלא דלפ״ז מיושבת קושית החכ״ל מה יאמר הרב בדברי הרמב״ם וכו׳ דאהכ״נ הרמב״ם לשיטתיה דאינו חייב כרת עד שימות וממילא לא חל עד יום מותו.

(וכרגע חשבתי דאולי תלוי במחלוקת התוס׳ והרא״ש מס׳ נזיר דף י״ז ע״א דבעי רבא בנזיר והוא בביה״ק מהו בעי שהייה למלקות או לא, היכי דמי אי דאמרי ליה לא תנזור למה לי שהייה, ובתוס׳ שם ד״ה אילימא ולאו האי כלאו שאין בו מעשה במה שמקבל נזירות דלאו שיש בו מעשה הוא במה שאינו יוצא משם כשנדר בנזיר, אבל הרא״ש נדרים דף ד׳ ע״א ד״ה וכי פליגי לענין מלקות אם התרו בו לצאת ולא יצא ואליבא דמ״ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו א״נ איסור מלקות איכא ע״ש. והנראה דנחלקו התוס׳ והרא״ש כשחל עליו האיסור ובידו לצאת אי מקרי לאו שיש בו מעשה או לאו שאין בו מעשה ולפ״ז י״ל דבהא נמי פליגי הרמב״ם והראב״ד ז״ל דהרמב״ם ס״ל דהו״ל לאו שאין בו מעשה ולא הוי עד שימות בלי למול והראב״ד פליג עליו וס״ל כתוס׳ ולדעת הראב״ד הכ״נ דהו״ל בכלל חייבי כריתות ואם יאמרו לו למול ולא ימול חייב מלקות

אלא דהו"ל הת"ס ולהרמב"ם הו"ל לכ"ע לאו שאין בו מעשה ולכן ממילא גם לא חל וי"ל ודו"ק).

ומה שהקשה החכ"ל ז"ל דהסמך שסמכו עליו מפרק ר"ע דל עשרין שנין דלא ענשת עלייהו דברי אגדה הם וכו' הנה הרמב"ם ז"ל מפרשה שהוא מפי השמועה שקבלנו, ומעתה גם הקושי' הראשונה שהקשה על מהרא"ם והיפ"ת פ' חיי שרה שהאיך יתכן עונש שענשה תורה על העובר על המצות ואותו העובד חייב מלקות וד"מ ב"ד ועל כרת נאמר שהכרת הכתוב בה לא נאמר עליו ולפענ"ד לולי דמסתפינא אין הכוונה שלא נכתב עליו וודאי נכתב עליו אלא שמן השמים חסו עליו ואינו נענש עד שיהי' בן עשרים והוא כמו שב"ד יכולין לנקותו מכרת ע"י מלקות דקיי"ל חייבי כריתות שנלקו נפטרו הכ"נ מן השמים מי שלא נלקה חסו עליו עד שיהא בן עשרים להענישו כי לענין כרת הוא דין עונש מיוחד שהגם שעבר וחייב כרת מ"מ אסור להרגו הגם שהוא חייב מיתה בידי שמים ולכן הגם שלאחר י"ג שנים חייב בכל המצות אבל לענין עונשין לא נענש באיסור כרת עד כ' והבן. ובאמת כי גדולה מזו כתב מוהר"י באסאן בתש' לחמי תודה סי' ה' דגר וחתן חכם ונשיא מזמן שנתגייר, או נכנס לחופה, או נתמנו לחכם, או נשיא, אין נענשין עד כ' שנה מאותו יום עיין ספרינו משנ"ה ח"י סי' רל"ט קצת ביאור הדברים.

ומה שתמה שם ועוד מצינו כמה פעמים שנענשו קטנים כמו ער ואונן וכו' וקשה לומר מה שתי' משום חכמתן הנה האמת שקשה ודוחק לחלק אבל מה נעשה שחלקו לן ראשונים ז"ל ועיין גם בגמ' ברכות ל"א ע"ב אל הנער הזה התפללתי אמר ר' אלעזר שמואל מורה הלכה לפני רבו הי' וכו' וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, והרי שמואל ב' שנים הי' אז שהי' ביום שהביאה אותו חנה לקיים נדרה, ועיין תוס' ותה"ד סי' קל"ח, ובשם הח' הרי"ם שמעתי שאמרה חנה אל הנער הזה התפללתי ובגמ' שם זרע אנשים לא חכם ולא טפש, ופי' משום דאלי שאל מנא לך הא כלומר לדעת אם הוא חכם ויענשנו א"ל מי כתיב וכו' אמר מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה בפני רבך אתה כיון דשפיר קאמר, אלא דלפ"ז נמצא דשמואל הוא חכם יותר מכל העולם וע"ז השיבה לו חנה אל הנער הזה התפללתי שיהי' זרע אנשים לא חכם ולא טפש וא"כ ליכא טענה לענשו בתור חכם משאר אינשי.

ובזה"ק וירא (דקי"ח ב') באשר הוא שם הא אוקמי' דלאו בר עונשין הוא דבי דינא דלתתא עונשין מתליסר שנין וב"ד דלעילא מכ' ואע"ג דחייבא הוא לאו בר עונשים הוא ובנצוצי אורות מהאזולאי בשם ז"ח דלכך מלקות ל"ט ג"פ י"ג כמנין שנותיו לוקה, וב"ד של מעלה ג"פ כ' לכך שיתין פולסין דנורא, ובמה שכתבנו ממילא צ"ע גם הנוב"י מ"ת יו"ד סי' קס"ד שכתב דלא מסתבר שלא יהא עונש שמים קודם כ' ונמצא עולם הפקר וירצח איש את רעהו כשלא יהיה עדים וינאף ויעשה כל תועבות השם ע"ש. ולולי דמסתפינא לא ידענא שהרי כ"כ הרמב"ם שהוא מפי השמועה כן ומה דקשה ליה שנמצא העולם הפקר אדרבה אומר אני דמה"ט עונשין אותו בב"ד של מטה דלכאורה כיון דב"ד של מטה אין עונשין רק לאחר כ' מהכ"ת לב"ד של מטה שיהרגו אדם שאינו חייב מיתה בב"ד של מעלה ולמה לא תקנו בקטן נמי כן שב"ד של מטה ימיתוהו, ולהנ"ל אתי שפיר דבאמת עד כ' ליכא עונשין אלא דכיון דמשנת י"ג הוא כבר גדול ועושה מעשה ע"י עצמו ולכן נתנה תורה כח בב"ד לעונשן עד כ' במיתת ב"ד כדי שלא יהא העולם הפקר כמו עד שנת י"ג שפגיעתן רע אבל בב"ד של מעלה אין עונשין פחות מכ', וגם מרן הח"ס יו"ד סי' קנ"ה כתב דאין לסמוך על זה דפחות מבן כ' אין עונשין ושלא נמצא בש"ס כן רק באגדות אבל הרי הרמב"ם ז"ל הביאו להלכה, וכבר ראיתי שהקשה עליו בס' פרד"י ע"ש באריכות וכמעט נגע בכל הספקות בזה. ועיין גם בתש' אבנ"ל סי' ע"ה מה שפלפל בזה.

ולסיום הדברים חשבתי להעיר עוד מגמ' ברכות י"ט ונזיר מ"ח ע"ב ולר' ישמעאל כה"ג והוא נזיר וכו' אחותו למה לי סד"א כי שרא רחמנא למת מצוה נזיר וכהן דאיסורי לאוי הוא אבל מילה ופסח דכרת לא יטמא למת מצוה קמ"ל. ופי' המפרשים עיין מפרש ותוס' ד"ה ולאחותו ובפי' הרא"ש פי' לרבי ישמעאל דנפקא ליה לכ"ג ונזיר משום מה לי חד לאו מה לי תרי לאוי אחותו למ"ל ומשני למשרי מילה ופסח דכרת, פי' דבמילה נמי איכא כרת דגדול מיחייב כרת, ולכאורה משמע דמילה ופסח כהדדי וחייב כרת היינו כל זמן שלא קיים המצוה ואפי' בחייו והולך לשחוט את פסחו ומילה נמי ובשלמא להראב"ד איכא כרת ובעי אחותו אבל להרמב"ם ז"ל דאיסור כרת אינו בא רק אם ימות בלא מילה א"כ בחייו אכתי ליכא איסור כרת כלל וא"כ כרת דפסח וכרת דמילה לא הוי בזמן אחד וכאחד ונמצא לכאורה ראי' להראב"ד ז"ל גם משמע דפסח ומילה עשה אחת היא ומ"ע ממש בגדול נמי וצ"ע.

איברא דלולי דמסתפינא הו"א בזה דבר חדש דבטוש"ע כתב הרי שהי' כה"ג ונזיר הלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ומצא מת מצוה מטמא לו אמנם הרמב"ם וסמ"ג בהל' אבל כתבו רק כ"ג ונזיר ופסח ומילה לא הזכירו ותמהו רבים ע"ז ובאו"ש הק"פ פ"ו ה"ט כ' שפלא גדול בעיניו שלא הוזכר הרמב"ם בשום מקום לא בחיבורו ולא

בפה״מ ולא בסה״מ שקבורת מ״מ דוחה את הפסח וז״ל ודע דפלא גדול בעיני על אשר לא הביא רבינו דינא דקבורת מת מצוה דוחה פסח ומילה דמייתי בכמה מקומות בש״ס ורבינו לא זכר זה בכל ספריו בחיבורו ובפיה״מ בשום מקום ובסה״מ, ונכנס ליישב ע״ש, ובאמת כי כבר קדמו מרן הנוב״י בצל״ח ברכות י״ט שהאריך הרבה בסוגיות הש״ס והעלה דהרמב״ם לא ס״ל כלל האי דינא וכ״כ עוד כמה מפרשים ועיין בעינים למשפט ברכות הנ״ל וצ״ע, ולפמ״ש אתי שפיר דהרמב״ם לשיטתיה דמילה שהוא בכרת ליתא אלא שאם מת בלא למול אבל במה שלא מל בחייו כל זמן שהוא חי אינו אלא בעשה בכלל וא״כ ל״ל לדרשא דלאחותו אבל מילה ופסח דכרת לא יטמא למת מצוה, וממילא לא קשה ליה כלל מגמ׳ הנ״ל.

סימן פו

ההולך לשחוט פסח שני ופגע במת מצוה אי יטמא לו

עוד להנ״ל

עוד רגע אדבר במה שעלו רעיונותי בהא שמעתתא דכה״ג ונזיר מטמא למת מצוה מה דינו בכה״ג שלא עשה פסח ראשון מפני שטמא למ״מ ובהלכו להקריב פס״ש מצא נמי מת מצוה שחייב לקברו, אי כה״ג מטמא למ״מ ופטור מכרת או דילמא חייב בפסח שני מ״מ ואינו דוחה קבורת מ״מ מצות הקרבת פסח שני, ומקום הספק דבשלמא בראשון דוחה דאכתי בידו תשלומין בפ״ש אבל פסח שני שאין לו תשלומין אינו דוחה, ולפוס ריהטא הי׳ נראה דספק זה תלוי אי פ״ש תשלומין דראשון הוא או מצוה בפני עצמה.

והנה הרמב״ם פ״ה מהק״פ ה״ב כתב וז״ל מי ששגג או נאנס ולא הקריב בראשון אם הזיד ולא הקריב בשני חייב כרת וכו׳ אבל מי שהי׳ טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון אע״פ שהזיד בשני אינו חייב כרת שכבר נפטר בפסח ראשון מן הכרת עכ״ל. והנראה דעת הרמב״ם ז״ל דמי שהי׳ טמא למ״מ בערב פסח ראשון ולא עשה הפסח כבר נפטר מכרת הנאמר בדין פסח שהי׳ טמא שדינו מפורש שאע״פ שהזיד בשני אינו חייב כרת שכבר נפטר בפסח ראשון, ולפ״ז אם בפסח ראשון שמצא מ״מ מטמא לו לקברו אע״ג שיש עליו חיוב פסח שיש עליו חיוב כרת ומטמא עצמו ונפטר כ״ש פסח שני שהולך להקריב שאם לא יקריב אפי׳ במזיד אינו חייב כרת ק״ו הוא שחייב לטמא עצמו למ״מ. (ועיין ח׳ הגר״ח פ״ו מהק״פ ה״א ד״ה והנה בפ״ו וכו׳ שהאריך להסביר ולחלק בין ט״מ שחל שביעי שלו בשבת אין מזין עליו אלא למחר והקשה היאך יעמידו חכמים דבריהם במקום כרת ותי׳ מפני שביום שהוא אסור בהזייה משום שבות, אינו זמן הקרבן שחייבין עליו כרת ע״ש חילוק נכון בין שבא הפטור מעצם גוף האדם שהוא טמא שאז נפטר מק״פ, ובין שבא הפטור מטעם הקרבן שט״מ אינו משלח קרבנותיו, ואין הפטור משום שהוא לאו בר הקרבה, אלא משום שהוא אינו משלח קרבנותיו, ולא נפטר הגוף אלא שאנוס הוא מלהביא הק״פ מדין דט״מ אינו משלח קרבנותיו ודו״ק היטב).

ושטו עיני וראיתי לבעל הערוך (ערך שב) הביא בשם ר״ח שב ואל תעשה שאני, פי׳ לא ענש הקב״ה מטמא ובטל מלעשות פסח אלא ענש כרת לטהור ולמי שלא הי׳ בדרך רחוקה ובטל ולא עשה פסח ולא עבר המטמא אלא מפני שגרם לבטל הפסח ויכול לעשות פסח שני. וזה שב ואל תעשה שאני כלומר קל הוא זה ומפני כך דחהו כבוד מת מצוה אבל לאו דכלאים וכיוצא בו שהוא לאו גמור אינו נדחה פני כבוד הבריות, וקיי״ל דסדין בציצית וכבשי עצרת ולולב ושופר והזאה וערל ואיזמל הני כולהו שב ואל תעשה נינהו, וכן בסוף (פסחים צ״ב יבמות צ׳) זה פ׳ ר״ח. ורב האי גאון פי׳ האי ברייתא של הולך לשחוט את פסחו אינו מיירי בנזיר אלא בשאר אדם והו״ל פסח מ״ע ולענין מ״מ נאמר לו שב ואל תעשה פסח, ולפי שהיא מצות עשה שהיא קלה דחינן לה בשביל כבוד הבריות, אבל כלאים שהוא ל״ת לא דחינן בשביל כבוד הבריות, וכו׳ פי׳ מגנצא שב ואל תעשה שאני להכי יכול לבטל מצות פסח משום כבוד מ״מ דלאו איסור גמור דעביד בידים הוא דלא עביד כלום אלא יושב ומתבטל ממצות עשה דפסח אבל כלאים דעביד בידים אין דוחין אותו משום כבודו ע״כ.

והנה למדנו מדברי הראשונים ז״ל כמה דברים חדא לפי׳ הר״ח ז״ל דמה״ט מטמא למ״מ מפני שהיא מ״ע שאין בה כרת דלא ענש הקב״ה המטמא ובטל מלעשות פסח אלא ענש לטהור ובטל ולא עשה פסח והמטמא עצמו לא עבר על עשה שיש בה כרת אלא עבר על שגרם לבטל הפסח, וגם זה החטא הרי בידו הוא לתקן שיש לו תשלומין ויכול לעשות פסח שני וזה שב ואל תעשה שאני כלומר קל הוא זה, וביאור כוונתו שאדרבה מצות עשה דפסח הוא קל משאר לאוין חדא שלא עבר על מ״ע דפסח כיון שנטמא הרי הוא פטור מפסח אפי׳ בראשון, והמטמא לא הוי אלא גרמא, ועוד דגם האי גרמא נמי בידו לתקן ע״י פסח שני נמצא לגבי פסח ראשון הו״ל שב ואל תעשה.

וקצת יש להסתפק אי כוונתו דאם לא יקיים פסח שני יתחייב כרת ודלא כרמב״ם שהבאתי לעיל דכיון שהי׳ טמא בראשון נפטר ואפילו לא קיים השני אינו חייב כרת, ולכן סיים ויכול לעשות פסח שני כלומר דהוא טעם דמצד זה קיל העשה משאר לאוין שאין להם תשלומין, דנמצא באמת אינו דוחה את העשה לגמרי אלא דוחהו לזמן אחר, או דלמא

ס"ל נמי כהרמב"ם דטמא לאו בר כרת הוא ופטור ומה שכתב ולא עבר המטמא אלא מפני שגרם לבטל הפסח ויכול לעשות פסח שני וכו' אין הכוונה דזה טעם אחד כלומר דמה"ט מותר לו לטמא למ"מ בראשון דלא הוי רק גרמא ושב ואל תעשה כיון שיש בידו לתקן בשני, ולפ"ז אם הי' הולך לעשות פסח שני ומצא מ"מ יהי' אסור לו לטמאות דאז כבר אין בידו לתקן וא"כ יהי' נפ"מ בין מצא מ"מ בפ"ר דמטמא ואם מצא בפ"ש אינו מטמא.

וראיתי בעיניס למשפט ברכות (דף כ') ד"ה והערוך שכתב שמפרש הר"ח דלא כרש"י אלא שוא"ת כלומר קל הוא מפני שיכול לעשות פסח שני ורק גרם לבטל פסח ראשון ולפיכך דחהו כבוד המת מצוה, וכו' וס"ל דסתמא דגמ' מיירי בפסח ראשון, ואם יזדמן כן בפסח שני אפשר דהכ"נ לא יטמא. ועיין רש"י זבחים שכ' הטעם דנדחה מפני שאפשר בתשלומין דשני, ע"ש באריכות, ולפענ"ד דבריו אינם מוכרחים ויש לפרש דאינו תלוי זה בזה, ורבינו חננאל מודה להרמב"ם ז"ל דלא ענש הקב"ה מטמא ובטל מלעשות פסח דלא הוה אלא גרמא לבטל המצוה אלא ענש כרת לטהור וכדעת הרמב"ם ז"ל והא דאמר ויכול לעשות פסח הוא האמת אבל ה"ה אם נטמא בפ"ש נמי נפטר מכרת אם לא עשה מחמת אונס. וקצת יש להבין בזה מה שאמרו בגמ' אם היו הקהל מחצה טמאין ומחצה טהורין דס"ד דשולחין אחד שיהי' בדרך רחוקה ולכאורה הרי מבטל בזה מ"ע דפסח והאיך ישמע לן וגם הב"ד שמשיאין לו עצה לבטל הק"פ ולפמ"ש דכה"ג לא הוי מבטל אלא גורם א"כ אפי' לאחר חצות שכבר נתחייב לא הוי אלא גרמא לפטור והבן, ומ"מ מקרי עשה של פסח קיל מה"ט.

ודעת רב האי גאון נראה דהאי ברייתא של הולך לשחוט את פסחו לא מיירי כלל בנזיר אלא בשאר בנ"א והו"ל פסח מ"ע ולענין מ"מ אמרינן שהיא מצות עשה קלה דחינן בשביל כבוד הבריות, ופי' קלה דלאו איסור גמור דעביד בידים הוא דלא עביד כלום אלא יושב ומתבטל ממצות עשה דפסח, ולר"ה גאון צ"ע מה שאמרו שם בגמ' ולאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא לפסח ומילה שיש בו כרת צ"ל דלא גרס לה או דס"ל כמו שפי' הצל"ח דהא ברייתא ר' ישמעאל הוא, אלא דלא תקשה סוף סוף הרי יש לפנינו מ"ע שיש בה כרת, וצ"ל דלעצם איסור כרת הוא ז"ל נמי מפרש או כרמב"ם דכיון שנטמא שוב אין כאן עשה כלל שנפטר מן הפסח כשנטמא, או יאמר דבאמת חייב אלא דהו"ל עשה קלה ולא חמור דלאו איסור גמור דעביד בידים הוא, עכ"פ הרי לפנינו דעת הר"ח ורבינו האי גאון דהא ברייתא דולאחותו לא דרשו להו ולא קשי להו, ולפ"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם נמי שלא הביא הא שמעתתא.

אלא דנראה לפענ"ד להוסיף לתרץ דברי רבינו הרמב"ם בתי' יותר מרוח דלכאורה בסמוך הבאתי דהרמב"ם ס"ל דמ"ע דמילה אף דחז"ל קראהו מ"ע שיש בה כרת ומ"מ הוא ז"ל מפרש דכל ימי חייו לא הוי אלא עשה סתם והאיסור כרת בא אם מת ולא מל נמצא דהגם דהו"ל מ"ע שיש בה כרת מ"מ חומרה דכרת לא נחשב רק ביום מותו אם מת בלא מילה ובמזיד.

ומעתה נראה לחקור במ"ע דפסח דנמי הו"ל מ"ע שיש בה כרת, מתי נתחייב בכרת, ונראה דהרמב"ם ז"ל ס"ל במ"ע דפסח נמי דהגם שאם יושב ואינו מקריב הק"פ ועובר בעשה בכל רגע שיכול להקריב ולא הקריב ומ"מ הכרת לא בא אלא כשמת ולא הקריב או עבר הזמן ולא הקריב במזיד אבל אם הי' יושב ואינו מקריב ובשעה אחרונה נאנס ולא הקריב אינו חייב כרת כמו במילה דדין אחד להם ולפ"ז בזמן שהולך לשחוט את הפסח אכתי לא הוה האי עשה שיש בה כרת אלא לאחר שיעבור זמן שחיטה ולא יקריב במזיד ושפיר מטמא למ"מ שדוחה מ"ע של הקרבת פסח שהרי אינו עושה מעשה כלום אלא מטמא עצמו למ"מ ואז אכתי ליכא כרת, וכיון שטימא עצמו למ"מ פטור מק"פ דטמא פטור מק"פ ושפיר לא הביא הרמב"ם האי דינא דלשיטתו הא דמותר לטמא למ"מ אינו מדין חומר קבורת מ"מ שדוחה אפי' עשה שיש בה כרת אלא ההיתר מפני שאינו עושה מעשה לדחות העשה דק"פ אלא גורם ע"י טומאתו וזה מותר מדין שוא"ת או חומר המ"מ לדחות הגרמא והבן כי קצרתי.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם אשר הואלתי לפלפל קצת בדברי רבינו הד"ח ולהמשיך מאורו אור תורה ויר"ש על אדם פעוט כמוני תלמיד ממשיך דרכו מרן כ"ק אדמו"ר בעל דברי יציב זצוקלה"ה וי"ר שנזכה לביאת משיח צדקינו ויקיצו מעיר ישיני עפר עם רבותינו בכללם, אוד מוצל מאש המתאבק בעפר דברי רבותינו הקדושים זי"ע ועכ"י החותם בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פז

מוהל מתי אומר ברכת מילה

א' דר"ח אייר התשס"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח א"א כש"ת מוה"ר **אהרן בוארן** שליט"א בעמח"ס ברכת אהרן בירושלים עיה"ק.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר שאלתו שמנהג המוהלים להשיס המגן על הערלה שמוכנים לכרות ואח"כ מברכין ברכת המצוה במהירות ומסתמא כי בהול ולא בהול שהילד בוכה מחמת צער המגן ולדעתו הי' עדיף לברך קודם במתינות ואח"כ להשיס המגן ולמול כי מה שמשימין המגן

קודם הברכה אמר לו המוהל מוה"ר מרדכי שמון הי"ו שהוא משום חשש הפסק אין הברכה והמילה שיעסוק בהגיעו המגן ולפי דעת מעכ"ת אין כאן הפסק שהוא כמו גביל לתורת נמי שנטל ידיו ובירך המוציא ג"א סי' קס"ז ס"ו וכ"ש כאן שהתינוק סובל יפה הי"ל לאחר שימת המגן. ולפענ"ד שאני מגן מגביל לתורת או תן מלח דהני הו"ל חלק מהסעודה שאסור לו לאכול עד שיתן להממו קודם וכן הגיעו מלח לקנח פוסקים שהגם בזה"ז י"ש שאין נריכים מלח ולכן אלו הו"ל חלק מהסעודה ולא הוה הפסק, אבל המגן אין לו שייכות עם המילה כלל ומוהלים הבקיאים ומומחים מוכיחין את הערלה בלי המגן ומלרפה המגן הזה הוא שהמציאו בדורות האחרונים והיעב"ץ שכתו שהוא מעט המזק ורב המועלת אבל החמו"ל ממונקאטש בע"מ מנחת אלעזר נווה כבכורות על המוהלים שמשתמשים במגן הזה שמצער הילד על לא דבר ואם אינו יכול למול בלי המגן יבך וילמוד אבל בקי או שלא ימול, והגם כי רוב מוהלים בעולם בזה"ז משתמשים עם המגן אבל עכ"פ אין זה שייכות עם המילה כלל. ומגן הזה לא הוי אלא כעין הוספה מה שנוהגים לקשור הילד בשמלתו שלא יתנענע עם הרגליים וזה נמי עושים קודם הברכה וזה פשוט מאד.

גם רשייתו מגביל לתורת אינו רשי' דהתם נמי ודאי שלכתחילה נריך לנווח ליתן לכתחתו וכמו שפסק הרמ"א להדיא דמ"מ לכתחילה לא יפסיק כלל ולא מיבעיא לדעת המ"א בשם תשי' מהר"מ בסי' רע"ח דס"ל לאלכול קודם להמתו שהוא איסור לתורייתא וס"ל שהוא דרשה גמורה ולא אמרכתא ע"כ ודאי אשור לו לאכול קודם שיתן לכתחתו אלא אפי' לרוב הפוסקים שהוא דרבנן מ"מ עכ"פ מנוה ליכא וכן כתבו בפה שאינו נקי ועיין בי"ל לכתחילה לא יפסיק כלל אפי' בתנו לבהמה ובכן הוא בבעל הלכות בס' המשכול ובכל בו וספר התורה. והגם שים ס"ל דמותר אפי' לכתחילה אבל לא קי"ל הכי.

ועד השלישית אני בא, דמינת המגן קודם המילה הוא, כי אם קודם יברך ואח"כ יתחיל להשים המגן אפשר שע"י סיבה לא יוכל להשים המגן מפני דחקו או שיפול לארץ ויאבד לו, ועל מרבעה לו אשיב כי המוהל חוזר בידו בשעת הברכה, ואם יברך קודם שינית המגן ג"כ לאחר הברכה יצטרך להניח האיזמל מידו ולהשים המגן ואח"כ שוב שנית ליקח האיזמל וכה"ג לכ"ע יש בו עקולין ופשורין, וודאי אם יארע שאבה להשים קודם הברכה ובירך וחכר שלא הניח המגן אם אינו יודע למול בלי מגן יכול להשים כי כבר אין בידו לשנות אבל אם יכול למול בלי להשים המגן לאחר הברכה לא ישים כנלפענ"ד. ומה שטושן מעכ"ת דעושים הברכה בחטף חולי משום דמצות מילה כתיב זריזות ולכן עושין הכל בזריזות וגם הברכה וההכנות עושין קודם הברית.

ועובדא ידענא שפעם אי' הגה"ק מגורלין נבו שלא כ"ק המלמו"ר מנאמז קנדק במקום אחד ואי' אם המוהל איש קדוש גדול ולפני הברכה נכנס בדבקות נורלה בזמן הקדוש הזה והתינוק על ברכיו של הסנדק והסנדק רמז אם למוהל אמר שיעשה הברכה ויעשה הברית וכן עשה והמוהל המוזמן לף לא הרגיש בקול מחמת הדבקות ושוב כשהתעורר מהדבקות רצה למול ורואה שכבר לאחר הברית וחשבו על הקפדה מהמוהל שהי' איש קדוש וגדול בתורה רב העיר והרעו לו שהגה"ק הסנדק זוה כן, והתנגל הסנדק ואמר ומה תעשה בברכתם כתיב שהי' בזריזות והתינוק בוכה והציבור עומדים אז אין זמן לדבקות אלא יעשה הדבקות והכנות מקודם ובשעת הברית יזדרז, וגם הברכה בכלל זרוז. וכן יעשה בזריזות גם המגן יניח בזריזות ומיד יגמור הברית ויסיר ולא יצטער רק רגע כמימרא, ומיהו חולי כדאי מה"ט לבד ללמוד התומנות למול בלי מגן, ולסמוך על ומנכי מגן לך כי בדורות הרחשונים לא ידעו מזה.

ומה שכתב שהביא ראיות דמותר לכתחילה לומר גביל למורת נאמת למ"ל לחוק בדחוקים במקום שיש מקום בריות שפסקו הפוסקים לכתחילה לא יפסיק בכל אלו וגם המחבר מודה לזה אלא כתב בלשון וי"א, גם מדסיים המחבר ואם שה נריך לחזור ולברך אע"כ היתה וכו' תנו מאכל לבהמה וכיוצא בהלו ע"ל לברך הגה אמר ע"ל לברך והוא בדיעבד ולא כתב וכיוצא בהלו מותר עכ"פ פשוט דלא דמי הני מהדדי וכמ"ש.

ובדבר אשר ניקש להעיר בספרו היקר, אמת אגיד כי אין דרכי לכתוב פעמים בדבר אחד וכבר כתבתי פעם שלפענ"ד שומע כעונה או קיום המלות הם רק בבני אדם המייבים בתורת ה' ואם ילמד אדם אמור לנעור ברכה או כיוצא בזה או יעשה תקליט או אזה קול מקולות ע"י כוור נגד כל אלא יהי' קול מבן ישראל או בן אדם המחויב ויכול להוציא לה' אין זה קולו לשום דבר של תורה ומלוה והעושה אמן הרי זה אמן לבטלה ואין הברכה ברכה ואין השומע יוצא שה כלל כללו של דבר אין עונין ואין יוצאין על קולות שבאים מדומם או בהמה רק מאדם ובתנאים עיין רמב"ם פ"ע מהל' ברכות ולכן בכל הקולות שבאים מדומם רמקולים או רמדיע וכיוצא בו אינו כלום לתורה ולמלות, אלא קול אלא קול מפק מהבעלים ואפי' קול הברה אינו יוצא ואלא אמי לאלכסנדריא שאם היו ברכות מע"ן וכיוצא בו ובנו בו אם יענו אמן אפי' בלי שמיעה אבל מקום שליבא ברכה רק כינור שנעשה ע"י אדם אינו כלום וז"פ מאד לפענ"ד.

ובזה הנני חוזר על הראשונות בתודה על ספרו והנני ידידו דושכ"ת המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פח

אם עושה שליח למול את בנו לדעת הרא"ש

ד' לסדר טובה הארץ מאוד מאוד, התשנ"ח בנ"י יצו"א הנה ברך לקחתי וברך לו אשיבנה ה"ה מע"כ הגאון המובהק המפורסם בכל קצוי תבל פאר הדור והדרו אין דורו דור יתום בקי בחדרי תורה כל רז לא אנוס ליה, גודר גדר ועומד בפרץ כגקש"ת מוה"ר **אהרן יהודה ליב שטינמן** שליט"א ראש ישיבה ונשיא אלקים ב"ב עיה"ק.

אחדשכהדר"ג שליט"א בידידות נאמנה. נתמלא הבית אורה זו תורה לשמה ושמחתי שמעכהדר"ג עיין בדברי הפעוטים אשר הם ללא יועיל למעכ"ג כרכא דכולה ביה וי"ר שיאריך ימים על ממלכתו מאן מלכי רבנן עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

ושמחתי בביאורו ופי' בדברי הלבוש סי' רס"ז בו דברנו במכתבי הצעיר והמה דברי אלקים חיים לאמיתה של תורה. ורק חשבתי להוסיף על מה שכתב מעכ"ג דכפי הנראה שבת שכיחי מזיקין טפי לא רק מזיקין רוחניים אלא גם לסטים וחיות רעות וכדומה מצוי יותר בזמן שאין הרבה עוברים ושבים וכן חיות דכתיב מעט מעט אגרשנו מפניך פן תרבה עליך חית השדה וכן המזיקין מצויין פחות כל שהמקום יותר מיושב, ובאמת כעין זה כתב הרמב"ם בהקדמה לסדר זרעים בסיבה שני' לבריאת אנשים רשעים פן תרבה עליך חית השדה וכתב שהוא טעם חשוב מן הראשון ע"ש. וחשבתי אולי דזה נמי פי' מה שאמרו ז"ל בשור נגח מועד לחול לא הוי מועד לשבת וכן ההיפוך דהא בהא תליא דכיון דשכיח מזיקין יותר גם השור מנגח לעוברי רצונו ולשומרי שבת אינו מזיק ולכן לא הוי מועד.

לדעת הרא"ש אין האב עושה שליח למול בנו

ובמה שכבדני בהערה חדשה לשיטת הש"ך ח"מ סי' שפ"ב דדייק מדברי הרא"ש דמצות האב למול את בנו לא שייך למנות שליח שהוא מצוה שעל האב ואם אין האב יודע למול הוא אנוס וכל ישראל חייבין למולו מדין חיוב עצמי שהוא מדין חיוב ב"ד אבל לא מהני ע"ז שליחות, ולכן מי שיודע בעצמו למול אסור לכבד אחר למול שמבטל מצות מילה המוטל על האב דוקא. ומעכהדר"ג הצ"ע מהא (דשבת דף קל"ה ע"א) רב אדא בר אהבה איתיליד ליה ההוא ינוקא כשהוא מהול אהדריה אתליסר מהולאי עד דשויה כרות שפכה, ופרש"י דכולם לא רצו למולו בשבת דלא הוי ס"ל דהוי ודאי חייב ולכן מספיקא לא מחללינן שבת עד שמל בעצמו ועשאו כרות שפכה. ודייק מעכהדר"ג מדלבסוף מל בעצמו בשבת הרי דהוי דעתו דיודע למול ומסתמא לכתחילה רצה ליתנו למוהלים יותר מומחים וכיון שהם לא רצו מל בעצמו ואיך לכתחילה הי' מותר לו לבקש שימולו אחרים כיון שהוא לדעתו יודע למול הא מבטל מצות מילה שמוטל עליו למול בנו ובשלמא לשאר פוסקים ניחא אע"פ שמצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ כיון שסבור שיש מומחה מותר לו לתת להמומחה אבל להש"ך צ"ע.

ובהרמנותי' דמר כהדר"ג אדון בקרקע, ראשונה נלפענ"ד דדעת הש"ך לאו יחידאה הוא ובא"ז הגדול סי' ק"ז אות ה' כתב וז"ל והיכא שהאב יודע למולו אסור לו להניח לאחר שימול לפניו וגם האחר אינו רשאי למולו לפניו בלא רשות דמצוה עליה דאב רמיא ע"כ אסור לו או לאחר לבטל מצותו מה דרמיא עליה דידיה מה"ת ע"כ, והובאו דבריו בד"מ יו"ד סי' רס"ד וז"ל כתב בא"ז אם האב מוהל אסור ליתן למוהל אחר ע"ש. ומדכתב לישנא דאסור משמע דאיסורא איכא נמי ועיין תב"ש סי' כ"ח סקי"ד מה שתמה דבגמ' כתיב מצוה בו יותר מבשלוחו אבל איסורא ליכא, איברא דדברי הא"ז צ"ע קצת שהתחיל והיכא שהאב יודע למול אסור לו להניח לאחר שימול לפניו משמע כדעת הש"ך ולבסוף סיים וגם האחר אינו רשאי למול לפניו בלא רשותו וכו' משמע שאם נותן לו רשות כן יכול ליתן רשותו למול וי"ל דכוונתו כיון שהמצוה על האב מדאורייתא החוטף יש לו עבירה ואם נתן לו רשות עכ"פ האחר לא עשה עבירה אבל האב עבר על שנתן לו רשות וצ"ע. ובש"ע יו"ד סי' ר"ס מ"ע לאב למול את בנו וגדולה מצוה זו משאר מ"ע ועיין רמב"ם בפיה"מ פי"ט דשבת בא"ד ומה שאני צריך וכו'.

לכאורה יש לדייק מדברי רב אדא בר אהבה דבאמת לא ידע בעצמו היאך למול ולכן אהדריה אכולהו מהולאי וכיון דראה שאף אחד מהם אינו רוצה למול בלית ברירה עשה מה שעשה בעצמו והגם שידע בעצמו שאינו מוהל ואינו בקי מ"מ חשב כיון דאיכא מ"ע למול ואין לו אחר שימול ינסה עכ"פ אפשר שיצליח וימול כראוי והי' מוכן לסכן את בנו שאם לא יצליח יהי' מה שיהי' וכאשר באמת נתברר סופו לתחילתו שלא ידע היאך למול ועשה את בנו כרות שפכה וא"כ אין מכאן לכאורה סתירה להש"ך שאילו הי' יודע מסתמא הי' בעצמו מל, וקצת יש לדייק לשון אהדריה אתליסר מהולאי למ"ל למימר המספר היל"ל אהדרי' למוהל ולא רצה למול ומל בעצמו ועשאו כרות שפכה, אלא רצה לדייק אדרבה שאילולי מצא אחד עוד שם לא הי' מל מעצמו אלא הי' הולך עוד אחר מוהל לפי שהי' יודע בעצמו שהוא אינו בקי ולכן קאמר אהדרי' וכו'.

שנית נלפענ"ד לפמ"ש רבינו אליעזר הלוי הובא בטור הנ"ל אם האב יודע למול אין לו למול בשבת אם יש אחר שיודע למול דהא מילה הוא פס"ר גבי דידיה דהוא מכוון

לתקן את בנו אבל לגבי אחר לא מקרי תיקון ואפי' ומיהו אם אין אחר שיודע למול יימול ע"כ. והב"י הביא בשם ת"ה שנהגו העולם שלא לחוש להם, ולדעת ר"ן מיהו אין להאב למול בשבת ומשמע דיניה הוא שלישה דכ"ע אפי' נימא דהמצוה על האב ועכ"פ י"ל דרב אחא ס"ל כרבינו אליעזר ולכן מתחילה לא רצה למול בעצמו אלא אהדריה לאליסר מוהלי אחריני כדי שלא יהא מתקן אלו אבל כיון שראה שאינם רוצים נמצא דהו"ל כאין אחר ומל בעצמו ואפ"ה נתקלקל ועשאו כ"ש.

עוד בו אליבא דפ"מ שאמרו בש"ע יו"ד (סי' רס"ו ס"ו) לאדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת אמת יקלקל ונמצא מחלל שבת ואם כבר מל פ"א מותר ואפילו הוא אינו ע"כ ודבריהם אלו כתב המרדכי פ' כסוי הדם לאדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת אמת יקלקל ונמצא מחלל שבת, הובא בב"י (ועיין תה"ד סי' רס"ה). ונראה פשוט לאפילו מכיר בעצמו שיכול מ"מ לא ימול פעם ראשונה בשבת ואפילו אינו בקלל, ולפ"ז י"ל דהכ"נ רב אחא בר אהבה מעולם לא מל והי' אסור בשבת למול פעם ראשון והו"ל כאינו יודע למול שמותר לאחרים למול, ולכן הדר אחר מוהלים אחרים שימולו וכיון שראה שלא רצו למול מל בעצמו שעמד בדעתו ושיער שיוכל ולפי שלא עלתה בידו למדו לאפי' אינו לא ימול פעם ראשונה אמת יקלקל כמו שאירע בהנ"ל.

ועל מרבעה אמינ דבר זה במחלוקת שנויה מעכהדר"ג וכה לכוון לאחד הגדולים לחזון הרבמי בשו"ת מהר"י ברונא סי' מ"ב נשאלתי ממי שמל מעולם אם יכול להתחיל בשבת. והשבתי דשרי וראי' מפ"ר אליעזר דרב אחא ב"א מיתילד ליה וכו' ורב סבר אין צריך להטיף דם ברית ומל חומו בשבת עד דשויה כרות שפכה, אלמא למעולם לא מל רב אחא דאל"כ לא אהדריה על מוהלים אחרים למצוה על האב למול בנו ברפ"ק דפסחים וקידושין אלא ע"כ לא מל מעולם ואפ"ה מל בשבת וכי עביד ליה כרות שפכה אמר מיתי לי דעבדי אחרך דאמר אין צריך להטיף ממנו דם ברית ולא אמר מיתי לי שהתחלתי בשבת ומיהו אין כ"כ ראי' דהתם הוה מהדר למוהלים אחרים ולא משכח לכן בע"כ הוצרך להתחיל דס"ל לע"ג דעולם מהול דומה שבת אבל היכא דאפשר לי יתחיל בשבת עד דתמחוק תחלה ע"ש מה שהאריך מהר"י ברונא הנ"ל.

[והנראה דס"ל נמי דהחיוב על האב אם הוא יודע ולא ליתן לאחרים וכדעת הש"ך, ורמייתו ממה שאמרו בפסחים דף ז' ע"ב דמשני מי לא סגי בלאו הכי ופריך אבי הבן מאי איכא למימר כלומר דלא סגי בלאו מיהו מהיל ומשני מהכ"ת, ומשמע ליה דהיכא דאיכא אבי הבן ג"א בעאי וז"ש אבי הבן דלא סגי בלאו הכי, וכבר האריכו האחרונים בראי' זו ומיהו רש"י ותוס' שם לא מפרשי הכי].

והנה עכ"פ מהר"י ברונא ז"ל דייק ממעשה דרב אחא הנ"ל מדרבה דודאי האב מייב למול בעצמו דלא סגי בלאו הכי אלא שלפי שבשבת הי' ואם משום שלא מל עדיין ולכן אהדריה אחוהלי אחריני ומ"כ שפיר יש לומר דהש"ך נמי מפרש דברי רב אחא משום שבשבת הי' ואפי' אבי אינו מל כנלפענ"ד. וקצת ל"ע בשו"ת אבו"י מ"ג שאחר בהא דינא אי מי שלא מל מעולם ואין לו מוהל אחר אי מותר למול בשבת ולא נזכר בזה ולא נייח כלל לדברי מהר"י ברונא הנ"ל.

לאחר כמה זמן העיר מוה"ר מרדכי ברגר שליט"א שבשו"ת בית אפריים מ"מ סי' ס"ז ד"ה והנה אחי וכו' דן בזה ואי' ממש כמ"ש ושמחתי מאד שכוונתי על האמת.

להתפלל על ברות שפכה שימות

ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שראיתי בירושלמי דברים לכאורה תמוהים בהא דר"ח והביאו ר"ת וז"ל ומעשה דרב אחא בר אהבה ברור הוא והזכירוהו בתלמוד ג' בלשון הזה, רב אחא בר אהבה אימילד ליה חד בר כי ממקמק ניה מית רבי אבין אמר פלוני דכה נעשה ונתענה עליו ומת. והנה הא דרבי אבין שפל"ד נעשה והתענה עליו ר"ח אבינו שימות הוא פלוני אמאי בר מוות הוא ובמורה כתיב פל"ד לא יבוא בקהל ה' ומותר בגיורת אבל שיהא חייב מיתה לא שמענו. אם לא שנדייק מכאן כעין הא דכתיב בממזר שלא יתפללו עליו קיים את הילד הזה אחא שלא ימות שלא יולד ואכי נמי כיון דאינו בר הולדה הרי הוא אסור כמת וכעין ד' אסורין כמתים ול"ע וגם אם לא כתיב להתפלל עליו שימות. הן אמת דבממזר כתבו ז"ל מעשות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר דכל זמן שהולד בעולם מטמא בידו ואפי' יעשה תשובה המשקל ואעפ"כ לבלתי ידח ממנו נדח אחר אב בכל לבו ואז ימות הולד ואב ורפא לו, נמצא דבממזר כמה שאוזר בתשובה מת הממזר והרוגה מתפלל עליו שימות.

איברא דבעניתי בהתבוננו בספ' פעמה רוץ פ' בהעלותך עה"פ אל נא תהי כמת שלא תהי' כולד היוצא מאוסר אבר ובע"מ מרחם אמו והכל מבקשים עליו רחמים שימות, והנה נראה דבר חדש דולד שנולד מאוסר אבר ובע"מ מותר להתפלל עליו שימות ואדרבה מצאנו בלשון הכל מבקשים עליו רחמים שימות כלומר שזה ענין של רחמים שימות וגם שאמר הכל מבקשין עלי' כאלו הוא מצוה דרבים ולפ"ז מובן נמי הא דרב אחא בר אהבה והוא פלוני, עכ"פ מצינו שני מאורי אור שמותר להתפלל על בעלי מומים כה"ג שימותו ובמקום אחר האריכתי על ממזר אי מותר להתפלל

עליו שימות, ובש"ע יו"ד (סי' רס"ה סע' ד') ממזר כישראל הוא ומברכים עליו ברכת המילה עד כורת הברית אבל אין מבקשים עליו רחמים, ועיין חי' רעק"א ז"ל ובאות שלום אות י"ב מבואר שאין להתפלל עליו שיחי' בברית מילה התפלה של קיים את הילד הזה אבל להתפלל שימות לא מצינו מפורש לפענ"ד וצ"ע.

אלו דברי ידידו מכבדו ומוקירו כערכו הרם, המתאבק בעפר רגלי ת"ח, החותם בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן פט

שחרור עבד כשר

אס"ח פסח התשנ"ח

מע"כ ידי"נ רב האי גאון כביר המעש אי"א המפורסם כקש"ת מוה"ר **אפרים פישל הערשקאוויטש** שליט"א אבד"ק האליין דומ"ץ קלויזענבורג ברוקלין נ"י.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בימי החג דפדפתי בספר פירושים ופסקים לרבינו אביגדור שהו"ל וראיתי בפ' בהר אות מ"ו שכתב ובאחיכם וגו' מוסב למעלה יכול עבד כנעני נוהג כשורה עובד בו ורודה בו בפרך ת"ל ובאחיכם וגו' אם נוהג כאחיכם כבני ישראל לא תרדה בו בפרך, דלישראל כבר אמור איש באחיו, ומעכ"ג ציין באות פ"א שם רבינו כתב דבר חדש ומפרש דאפי' עבד כנעני אם הוא כשר כטבי עבד רבן גמליאל אסור לרדות בו בפרך וכ"כ הרוקח עמוד רצ"ז בהם תעבודו ולא בטובים כל כך כמו טבי עבדו של רבן גמליאל. וסיים מעכ"ת ואפשר דהמשחרר עבד כנעני דכשר וטוב כטבי אינו עובר בעשה עכ"ל.

ולפענ"ד צ"ע מגמ' (ב"ק ע"ד ע"ב) איתיביה רב חסדא לרב הונא מעשה בר"ג שסימא את עין טבי עבדו והיה שמח שמחה גדולה מצאו לר' יהושע אמר לו אי אתה יודע שטבי עבדי יוצא לחרות א"ל למה א"ל שסימיתי את עינו אמר ליה אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים וכו' א"ל שאני ר"ג דלאו בפני ב"ד אודי, ופרש"י והי' שמח. לפי שעבד כשר היה והיה מתאוה לשחררו אלא שמשחרר עבדו עובר בעשה והמבואר דר"ג לא הי' יכול לשחררו אלא ע"י סימת עין וכמו כל עבד שיצא בראשי אברים וכיוצא בו ואי נימא דנוהג כשורה מוציא ואינו עובר בעשה אמאי לא שחררו סתם וגם ר' יהושע שא"ל אין בדבריך כלום היל"ל אם אתה רוצה לשחררו יכולת שעבד כשר הוא וע"כ שלעולם אסור לשחרר אפי' עבד כשר. ועיין רמב"ם פ"ה הי"ז מהל' עבדים, ופ"ט ה"ו ודו"ק.

והא דעבד כשר אסור לעבוד בו בפרך גדולה מזו כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' עבדים ה"ח מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך. ואע"פ שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן הרי הוא אומר כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה וכו'. והנה כתב הרמב"ם על כל עבד ואפי' אינו כטבי וטבי בכלל דמותר מדינא לעבוד בהם בפרך אלא דמ"מ אינו ממדת חסידות לעשות כן ועיין כ"מ מה שפי' מה שכתב הרמב"ם מידת חסידות וכו' ושלא מצא לו מקום אלא הם דברי רבינו הרמב"ם ז"ל ולפמ"ש כאן נמצא שיש לזה מקור נאמן מקרא מפורש אלא דמחלקין בין עבד כשר לאינו כשר.

ידי"נ קשור באהבתו המצפה לישועת ה' כהרף עין עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צ

גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד

ב"ה מוצש"ק ג"ל בעומר התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי החשוב חוב"ט בנש"ק וכו' כש"ת הב' חיים וואלקין הי"ו.

במ"ש במכתבי הצעיר דמה שכתב הרמב"ם בפ"י ממלכים דב"נ קטן שהטבילוהו ב"ד יכול למחות קאי נמי אמה שכתב בפ"ח מעבדים בישראל שתקף עכו"ם קטן והטבילו דיכול למחות כשיגדיל, וקשה ליה שהרי הרמב"ם בפ"י כתב בב"נ קטן שהטבילוהו ב"ד כלומר דב"ד עשו מעשה הגרות ובפ"ח מיירי שיחיד עשה מעשה הטבילה ואפילו לפי מה שפירשתי דבפ"ח מעבדים נמי צריך שלשה לטבילה מכל מקום מעשה הטבילה היה על ידי היחיד משא"כ בפ"י ממלכים היה מעשה הטבילה ע"פ הב"ד שהם עצמם עשו הטבילה ע"כ. ולאחר הסליחה דברים אלו אינם ראוים למי שאמרם וכ"ש להעלותם על הכתב דודאי לא יעלה על דעת אדם לומר דב"ד בעצמם צריכין לטבול הילד ושיש נ"מ אם הב"ד הטבילוהו בידים או שאחר הטבילו והב"ד רואים, ובגמ' אמרו להדיא קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד ולא אמרו קטן מטבילין אותו ב"ד, ופשוט שאם רצו להטבילו בעצמן עושים ואם לאו מי שטובלו על דעתם הרי זה גר.

ומה שדייק בלשון הרמב"ם שכתב ואם היה קטן שהטבילוהו ב"ד וכו' אין זה דיוק כלל שהרי הא פשוט דהרמב"ם קאי אהא דרב הונא והתם מפורש כתבו על דעת ב"ד וכן

כתב מפורש הרמב"ם ז"ל בפי"ג מא"ב ה"ז וז"ל גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד שזכות הוא לו וכתב מפורש על דעת ב"ד, ועל זה כתב ה"ה שם דיכול למחות כמו שכתב בפ"י ממלכים והא שכתב הרמב"ם שהטבילוהו ב"ד פשוט דכיון דבעי ב"ד בשעת טבילה ממילא על שמם נקרא, ובאמת כי לרוב פשיטותיה לא רציתי לכתבו אמנם אחר שראיתי שהלך בתר איפכא הכרחתי לכתבו. אבל לפי זה פשוט נמי דגם מה שכתב הרמב"ם בפ"ח מעבדים בישראל שתקף קטן והטבילו אין כוונתו שהטבילו בעצמו בלא ב"ד, וכוונתו על דעת ב"ד וכמו שכתבתי שם וכהא דרב הונא וממילא פשוט נמי דאם הגדיל יכול למחות.

ומה דקשה ליה לפי מה שכתבתי דאם באמת מהני מחאה וגם צריך ב"ד א"כ הוא ממש הדין דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד א"כ למה חילקם הר"מ לשני דינים אם הם דין אחד ולמה סתם כ"כ דבריו הכא בפ"ח, הנה בהא חשבתי שיכוה בפושרין ואני רואה שלא יכוה אפילו בחמי חמין, וכי היכן מצא דהרמב"ם עושה שני דינים. אבל פשר הדבר כך הוא, דהנה הרמב"ם בפ"י מא"ב כתב כל דיני גירות גר שנתגייר מעצמו כשהוא גדול וגר קטן וגר שנתגייר לשום פנייה ועבד שנתגייר וכל מיני גירות ובכל אחד כתב דינו מפורט כדרכו בקודש וכשבא להל' עבדים כתב כל דיני עבד ומי שנעשה עבד, וכיון שכתב דישראל שתקף עכו"ם או מצא תינוק עכו"ם והטבילו לשם עבד הרי זה עבד כתב ג"כ דאם טבלו לשם גר הרי זה גר או לשם בן חורין הרי זה בן חורין ולא בא כאן רק להורות דין חדש דישראל שתקף עכו"ם קטן יש בידו לעשותו לשם מה שרוצה והוא הוציא מדברי הירושלמי ריש פ"ח דיבמות והבאתי אותה במכתבי הקודם, אבל הכא לא נחית בדין האיך שיעשה עבד או גר ובאיזה אופן. ולא תימא דחוי' קמדחינא ולכן אביא לו ראיה ברורה לזה.

דהנה רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כתב שם בפ"ח מעבדים הלי"ט הלוקח עבד מעכו"ם וקדם העבד וטבל וכו' לפיכך צריך רבו לתקפו במים ולפי שיטתו תקשה ליה לרמב"ם בתרתי, חדא שהרי הרמב"ם כבר הביא דין זה מפורש בפי"ג מא"ב הי"א וז"ל כשם שמלין ומטבילין את הגרים כך מלין ומטבילין את העבדים וכו' הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם העבד וטבל לשם בן חורין קנה עצמו וכו' לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה וההוא תחת שיעבודו ומודיעו בפני הדיינין שלשם עבדות מטבילו ואין העבד טובל אלא בפני שלשה וביום כגר, ותקשה כיון דכבר כתב דין זה למה ליה לכתבו עוד הפעם בפ"ח מעבדים, שנית תקשה לפי שיטתו דלמה כתב הרמב"ם בפ"ח סתם לפיכך צריך רבו לתקפו במים ולא פירש כלום דבעי לתקפו בפני הדיינין ולטבלו בפני שלשה, אלא פשוט דמה שכתב בפ"ח הוא כתב דיני עבד ולענין דין עבד הלוקח עבד צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה זה מה שנוגע לדין עבד ושאר דינים דבעי לפני ב"ד, סמך אמה שכתב בפי"ג מא"ב בדין גירות וזה פשוט מאד, וממילא הוא הדין והוא הטעם בהלכה כ', שם דתרווייהו דין אחד להם ותרווייהו לא באו בפ"ח מעבדים אלא לגלות בהם לענין עבדות מה דינו אבל לענין גירות ואופן העבדות שיקבלו עליהם סמך הרמב"ם ז"ל אמה שכתב כל אחד במקומו, ולענין שלשה סמך עצמו אמה שכתב בפי"ג מא"ב בין לענין עבד שלקח ובין לענין עכו"ם קטן דבעי ב"ד של שלשה, ולענין מחאה סמך אמה שכתב בפ"י ממלכים, וזה פשוט וברור דאין שום סברא לחלק בין הלכה י"ט להלכה כ' בפ"ח מעבדים שם, וכיון דמה שכתב בהי"ט בקנה עבד צריך לתקפו במים ע"כ סמך עצמו אמה שכתב בפי"ג דבעי לפני ג' דיינין, הוא הדין בישראל שתקף עכו"ם סמך עצמו שמטבילו ועושה עמו כאופן המבואר בפי"ג מא"ב ובפ"י ממלכים וזה פשוט מאוד, ודברי הלח"מ גם כן שם תמוהים מאד וכמו שכתבתי במכתבי הקודם, ודברי הכ"מ ברורים הם.

וכיון שכן ממילא מה שהביא פירוש חדש בסוגיא בשם הגרח"ל זאקס שליט"א בטוב טעם שביאר לו דתרי דינים הם והא דינא דבפ"ח מעבדים לא מהני מחאה לקטן שהטבילו והא נראה בעיניו, לאחר הסליחה מכ"ת אין טעם וריח בדברים אלו דודאי דמהני מחאה ואם מיחה לשיגדיל הרי זה גוי גמור ומי יתנהו לי ואצווהו לעשות מלאכה בשבת ואעבדנו בפרך. גם מה שהביא בשמו דמעולם לא שמע דאפשר ליקח ולד נכרית ולהטבילו בע"כ, ואני אומר לא שמענו אינו ראי' וכי תנאי שקלת מעלמא והלא בירושלמי יבמות פ"ח דבר זה הוא מחלוקת ר"י ור' אושעיא דר"י ס"ל דרק בן איש כלומר בן גדול אין מוהלין בע"כ, ר"ל אין מגיירין, אבל קטן שפיר מגיירין בע"כ ור"א פליג, והרמב"ם פסק כדברי הירושלמי הנ"ל דמוהלין בע"כ, ונפלאתי על כבודו שלא עיין במכתבי מה שכתבתי לו ומקשה קושיות, נא לעיין עוד הפעם במכתבי דף ג' בד"ה אלא דבעיקר מוצא הדין שהבאתי שם דברי הירושלמי הללו וגם פי' דברי האור שמח בדברי הרמב"ם שם, וא"כ מאי זה הפי' החדש שפי' בסוגיא ע"פ הירושלמי שנראין כחדשים לו אחר שהבאתי דברי הירושלמי הנ"ל וכנ"ל. ועיין צפנת פענח פי"ג מא"ב.

איברא דהרי לכאורה כל גירות דקטן בע"כ הוא דדעת קטן אינו כלום וכמו שאמרו פיתוי קטנה אונס הוא (הגם שבמקום אחר כתבתי בס"ד לחדש דקטן יש לו דעת קלוש עיין ספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' מ"ו) מה שכתבתי להגאון ר' מרדכי גיפטער ע"ש ודו"ק.

אבל מ״מ פשוט דקטן שמטבילין אותו על דעת ב״ד היינו בע״כ אם לא שהביאו אביו או אמו דאז אף דהוי ג״כ אונס מ״מ אמרינן ניחא ליה במה שעושין לו אביו ואמו אלא דאפילו הכי יכול לחזור בו ולמחות אפילו הביאוהו אביו ואמו. ומה שכתב בשם הגרח״ל דאין ב״ד יכולין להטביל ולד נכרית בע״כ לדעת הרמב״ם ודאי אינו כן אף כי הוא מחלוקת הפוסקים ז״ל כמו שכתבתי, ועיין כ״מ בפ״י מהל׳ מלכים ה״ג ד״ה ואם וז״ל וכתבו המפרשים דרב הונא לא קאמר שיהיו ב״ד מצווים לחזור ולמול את העכו״ם מעצמם אלא שאם בא התינוק מעצמו או שהביאתו אמו או שעשו ב״ד מעצמן מהני ע״כ. והרי שכתב מפורש שאם עבדו ב״ד מעצמן ר״ל שלקחו תינוק עכו״ם ומלוהו בע״כ אף שלא הביאתו אמו ואינו בא מעצמו הרי זה מהני אלא שלא נצטוו הב״ד על זה ואם עשו עשו. אלא שמכל מקום יכול אח״כ למחות כיון שהיה בע״כ דקטן אין לו דעת, אלא דמחאה מהני אפילו הביאו אב ג״כ כמו שכתב שם הכ״מ על הרמב״ם ועל כל פנים לא יעלה על דעת שום אדם דקטן מושלך או תקפוהו ב״ד במלחמה וכיוצא בו וגיירוהו לא יוכל למחות לדעת הרמב״ם ז״ל, וזה ברור מאד.

שוב מצאתי למרן כק״ש בבי״ש יו״ד סי׳ שנ״ט ד״ה ועל רבעים שהאריך קצת בדברי הרמב״ם פ״ח מעבדים הנ״ל וכתב ג״כ בפשיטות דדעת הרמב״ם דגר קטן מטבילין אותו בעכ״ח וזה פי׳ דברי ר״ה גר קטן מטבילין אותו על דעת בי״ד, אבל דעת הרשב״א קידושין נראה דליתא בע״כ ע״ש דף כ״ג ד״ה ולענין שכתב דבזכות גמור שאין בו שום צד חובה זכין לעבד אפילו עומד וצווח שאינו רוצה, והקשה מהא דאמר ר״י גר קטן שהטבילוהו על דעת ב״ד הגדילו יכולין למחות אע״ג דהוי זכות גמור, ותי׳ דשאני עבד כיון דאילו איתיה קמן כייפינן ליה לקבולי בע״כ כי ליתא כאן נמי מזכין ליה בע״כ משא״כ בגירות דליתא בע״כ שפיר יכול למחות ע״ש.

ב) **איברא** דדעת רבינו הבה״ג ורש״י יומא פ״ה ע״א ס״ל דמצא תינוק מושלח אינו יכול להתגייר וגם הב״ד אין ברשותם לגייר אותו וז״ל רש״י גבי מצא תינוק מושלך ברוב כותים כותי להאכילו נבילות פרש״י עד שיגדל ויקבל עליו גירות משמע דס״ל דבקטנותו אי אפשר לגיירו כיון דאין אמו מביאתו ולו אין דעת להתגייר ואפילו בא מעצמו אין מגיירין אותו דהוה בע״כ כיון דצריך קבלת עול מצות ועיין צפנת פענח פי״ג מא״ב ותבין דברינו עכ״פ דברים עולים כפשוטן וכל המשנה עליו להביא ראיה, ודברי רבינו הגדול הרמב״ם עולים כהוגן בלי פירושים חדשים בסוגיא.

ובעיקר שיטת רבינו הבה״ג ז״ל ורש״י ז״ל נראה לפי מה שראיתי לרבינו כק״ז בשו״ת בי״ש יו״ד סי׳ שנ״ח שכתב דבר יקר ליישב קושית התוס׳ ד״ה מטבילין שהקשו הא זכיה מטעם שליחות וכו׳, ועוד הא אכתי נכרי הוא ואמרינן שם קטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה מדרבנן נכרי שלא אתי לכלל שליחות אפילו זכיה מדרבנן לית ליה, ותי׳ כק״ז קושיא שניה לפי דעת המ״ב הביאו המל״מ פ״ו דגירושין ומג״א סי׳ תמ״ח דאע״ג דנכרי לאו בר שליחות היינו דוקא אינהו לדידן ואנן לדידהו דממעטינן מה אתם בני ברית וכו׳ אבל נכרי לנכרי נעשה שליח דלא שייך מיעוטא דאתם גם אתם ע״ש (ועיין ארעא דרבנן ובעפרא דרבנן מה שהאריכו בזה). ומעתה אני אומר דזה סברת הפוסקים דמחלקים בין נתגייר אביו עמו ובין הביאו לקטן לב״ד להתגייר דהנתגייר אביו עמו אינו יכול למחות ובלא נתגייר עמו יכול למחות דבנתגייר עמו נעשה האב שלוחו דנכרי לנכרי נעשה שליח ובפ״א נעשים ישראלים אבל בלא נתגייר עמו א״י להיות שלוחו, ולפי״ז מיישב קושית התוס׳ דיש לומר דהכא מיירי בשכבר נימול וא״צ רק טבילה שפיר מטבילין אותו על דעת ב״ד דכיון דאמו הביאתו להתגייר ונתגיירה עמו נעשית שלוחו דנכרי נעשה שליח ע״ש.

ומעתה יש לומר דדעת רבינו הבה״ג ורש״י ז״ל בהא דמצא תינוק דכיון שלא בא להתגייר עם אמו תקשה קושית התוס׳ דאכתי נכרי הוא ולא אתי לכלל שליחות וא״כ אפילו זכיה מדרבנן לית ליה ולכן ס״ל דאין רשות לב״ד לגיירו עד שיגדיל או שיביאוהו אביו או אמו להתגייר. אלא דבאמת בתשובה סי׳ שנ״ט הקשה רבינו ז״ל שם אחידוש הנ״ל דא״כ למה כתבו בגמ׳ הטעם בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו משום דניחא להו במאי דעביד אבוהון, ועיין שמ״ק שם והא לפי הטעם דנכרי לנכרי איכא שליחות א״כ אתי שפיר בנתגיירו בניו ובנותיו עמו דמהני שפיר שליחות דאבוהון דדייניגן להו כנכרים ולא שייך דקטן הוא, ותירץ משום דקיי״ל א״א לצמצם, וא״כ האחד נטבל קודם לחבירו והוי ישראל ונכרי לישראל אינו עושה שליח ולא נעשה שליח משו״ה צ״ל משום דניחא להו במה דעביד להון אבוהון ע״ש, ולפ״ז א״כ אזדא לן ראיה הנ״ל. איברא דאי משום הא היה נלפענ״ד ליישב דהכי ודאי אפשר לצמצם והוא לפי מה דקיי״ל דטבילה בעי בי״ד ואם טבל בינו לבין עצמו לא עלתה לו ואינו נעשה גר, וא״כ י״ל דתרווייהו נכנסו במקוה מים ואין נפ״מ אם בזה אחר זה או בבת אחת והב״ד באו אח״כ כשהיו כבר תרווייהו במקוה וא״כ ודאי דתרווייהו נעשו ישראל בבת אחת, וא״כ הדרא לן סברת מרן ז״ל דסברי לנכרי אית ליה שליחות, מה תאמר דאחד טבל קודם לחבירו וא״כ הוה ישראל לעכו״ם משום

דא״א לצמצם זה אינו שהרי אפשר שהב״ד באו והיו תרווייהו במקוה אחת ונעשו גרים והבן.

אלא דלפי זה הדרא קושית מרן ז״ל למה לן הטעם דניחא להו במאי דעביד אבוהון והא מטעם שליחות אתי שפיר אפילו בלי ניחא להו, וקצת יש לדחות דאי לא נימא ניחא להו הוה אמינא דאפילו שליח לא נעשה דשלוחו של אדם לא אמרינן בע״כ, וכיון דלא ניחא ליכא למימר שליחות, ולכן קאמר דניחא ליה, אלא דתקשה מ״מ מאי מהני וצ״ל משום דנכרי לנכרי בר שליחות הוא, והבן.

וכבר הקשה לי הגאון ר׳ ישראל גוסטמאן ר״י נצח ישראל האיך פסק הרמב״ם דקטן כשהגדיל יכול למחות והלא כתב הרמב״ם דלא נתנו שיעורין לבני נח וא״כ כל קטן עכו״ם אינו קטן אלא גדול אפילו לפי מה שפי׳ הח״ס יו״ד סי׳ שי״ב וקפ״ד דמאחר דרואין דיש בו דעת ודאי בכלל גדול דא״א לומר על תינוק בן יומו דגדול הוא אלא דבישראל הלכה למשה מסיני איש מבן י״ג ולדידהו משיש בו דעת א״כ בעכו״ם מיד שיש בו דעת אינו יכול עוד למחות, ואמרתי בס״ד דכיון שנתגייר הרי חל עליו דין ישראל והרי הוא קטן עד שנת י״ג וא״כ לעולם קטן הוא וכשבא לשנת י״ג אם מוחה נעשה עכו״ם למפרע, ואין לומר דהרי כבר הוא גדול, זה אינו דבשעת מחאה קטן היה שהרי דין ישראל היה לו בשעה שמחה והיה קטן ומועיל המחאה.

שנית אמרתי דהא דאמר ואם היה קטן וכו׳ יכול למחות בשעה שיגדיל ר״ל שהיה קטן שאין בו דעת כלל ויכול למחות כשיבא לכלל דעת והיינו יגדיל לפי דעתו וכסברת הח״ס דמשעה שיש בו דעת נעשה גדול ויכול למחות, אלא דלפ״ז היה עולה לן דין חדש דעכו״ם קטן שהטבילוהו על דעת ב״ד שיכול למחות משיגדיל אינו יכול למחות עד שנת י״ג שלו אלא הכל לפי חורפו ודעתו ולפוס ריהטא לא משמע כן מדברי הפוסקים ז״ל. שוב מצאתי בכתי״ק לכק״ז מהרב״ן זצ״ל שהעיר בזה.

ומה שנתעורר בדברי רבינו הגדול הבה״ג ז״ל קדושין בסוגיא דנתנה היא ואמר הוא דס״ל דאפילו באדם שאינו חשוב מכל מקום הוי ספיקא ולא מצא סברא כוותיה, ימחול נא לעיין בשו״ת הרשב״א ח״א סי׳ תרי״ג מה שכתב ובחידושי הר״ן ובש״ע א״ע סי׳ כ״ז והב״ח והח״מ וב״ש כולם ס״ל להחמיר כרבינו הבה״ג ע״ש בכל המקומות וימצא מבוקשתו.

ומה שבקשני עוד לכתוב לו איזה חדושים והערות במס׳ קדושין שלומד כעת, הנה יאמין לי כי אין הפנאי מסכים לזה ואני כעת טרוד בהדפסת ספרי מצות המלך על תרי״ג מצות ושו״ת ח״ד תשובות הלכה למעשה בס״ד וטרדות אחרות ונא לעיין בספרים שלי הנמצאים בספריה בישיבת טעלז וגם אצל ידידי הגאון מוהר״מ גיפטער שליט״א וימצא כמה עניינים במקומות מפוזרים על מס׳ קידושין בס״ד.

ובזה הנני חותם מרוב הטרדות ידידו המברכו בברכה רכב וצלח על דבר אמת, וי״ר שזכות זקינו הגאון יגן עליו ולאילנא רבה ותקיף יתעבד ויזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת, בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צא

אי עכו״ם מותר לעשות מצוות

ב״ה ליל שישי לסדר כי תבא התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א מע״כ ידי״נ רב האי גאון ברקאי תנא דליטרא דקציעות וכו׳ כג״ת מוה״ר **פנחס הלוי לעווינסאהן** אבד״ק ציזעוו שליט״א.

אחדשב״ג וכו׳, אמ״ש דעכו״ם יכול לקיים כל מצות התורה לש״ש לבד ממצות שבת ויו״ט וכתב כ״ג דאדרבה מבואר ברמב״ם פ״ט מהל׳ מלכים ה״ט כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוה מדעתו אלא או יהי׳ גר צדק ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע עכ״ל. ובאמת כי העלמת עין איכא הכא וימחול נא לעיין ברמב״ם ה״י וז״ל ב״נ שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה ואם הביא עולה מקבלין ממנו נתן צדקה מקבלין ממנו ע״כ, הרי מפורש בס״ד כמ״ד דב״נ עושה ומקיים כל המצוות לש״ש על מנת לקבל שכר. והא דלא תקשה א״כ למה כתב בסמך כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש וכו׳ אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות, הכוונה הוא בזה דוקא כשרוצה לקיים המצוה לשם חיוב ואומר שהוא ג״כ מצווה במצוות אלו אף שהוא ב״נ, ולזה וכיוצא בו אמרו דאסור לו לקיים מצוות אלו מטעם חיוב דהוה בכלל דת חדשה אלא או יגייר עצמו ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו, אבל ב״נ שרצה רק לקיים המצות בתור אינו מצווה ועושה רק לקבל שכר ס״ל להרמב״ם ז״ל דיכול לקיים כל התורה לבד משבת ויו״ט וכדעת המאירי שהבאתי, וליכא מחלוקת בין הרמב״ם והמאירי ז״ל.

וכן ראיתי להרדב״ז ז״ל שם שכתב להדיא כן וז״ל ואם רצה לעשותו באומרו שנצטווה עליה אין מניחין אותו לעשותה אלא אם עשאה כדי לקבל עליה שכר כמו שאינו מצווה ועושה, ורק דקדק רבינו וכתב כדי לקבל שכר ע״ש, ובאמת כי כן מדויק לשון הרמב״ם בה״ט שם כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוות מדעתו, ודקדק לומר לחדש

דת ולעשות מצוות כלומר דהמצוות שיעשה הוא משום שיחדש דת חדשה ויאמר שנצטווה במצוות אלו ובאמת אינו כן, אבל כדי לקבל שכר מותר וכמ"ש.

אלא דמ"מ גם מה שאמרו שאם רוצה לעשות מצוה לשם שמים לקבלת שכר יכול היינו דוקא בשאר מצות אבל לשבות בשבת ויו"ט אפילו רוצה על מנת לקבל שכר נמי אסור לו ואפילו התנה בפירוש שאינו לשם דת אחרת, וזה שחילק הרמב"ם הא לתרי דיני וכן מבואר במאירי להדיא. ואולי דזה מקרא דכתיב יומם ולילה לא ישבותו והוה להו חיוב שלא לשבות והאיך יעשו ההיפוך.

וראיתי להעיר קצת דבה"ט כתב הרמב"ם וכו' ובה"י כתב הרמב"ם ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה ושינה לשונו מעכו"ם לב"נ, ובה"י עוד שם סיים נתן צדקה מקבלין ממנו אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם, והנה חלק בין עכו"ם לב"נ אבל באמת החלוק בזה פשוט דרבינו הרמב"ם ז"ל מיירי כאן מתרי מיני עכו"ם אחד הוא עכו"ם שעע"ז וזהו שקראו עכו"ם ר"ת עובדי כוכבים ומזלות, ובב"נ זה שקבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז. ובעכו"ם ס"ל להרמב"ם ז"ל דהוא גרע מב"נ כמובן וזה פשוט. אלא דצריך עוד להעיר דמה שכתב בה"ט אלא או יהיה גר צדק אין זה דין של ה"י דגר צדק היינו גר צדק ממש שקבל עליו כל התורה והו"ל ככל ישראל אבל ב"נ נקרא מי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואוכל נבלות וטרפות והוא הנקרא גר תושב ואנחנו נצטוונו להחיותו כמבואר בגמ' פסחים כ"א ע"ב מחלוקת ר"מ ור"י, ועיין כ"מ כאן.

והרמב"ם כאן לשיטתו מה שכתב בפ"ח מהל' מלכים ה"י משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל שנאמר מורשה קהלת יעקב ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות שנאמר ככם כגר, אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצות, וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא קבל יהרג והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים. הנה מבואר דעתו דכל האומות שיקבלו עליהם שבע מצות ב"נ הם הנקראים ב"נ והם הגרים התושבים בבני ישראל ובה' י"א שם כתב כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעוה"ב והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שב"נ מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם ע"כ. והנה מבואר עכ"פ דלהרמב"ם ב"נ דוקא שנתגייר וקבל על עצמו ז' מצות ב"נ אבל אין זה ענין של גירות אלא קבלת המצות שלהן. וצריך לומר דלכן כתב ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר ולא כתב עכו"ם דעכו"ם כיון שעובד ע"ז ודאי אינו עושה מצוה לקבל שכר מהשם, ולכן כתב ב"נ וכנ"ל. עכ"פ נמצאו דברינו הראשונים מכוונים בזה בס"ד.

ומעתה ידידי הנאמן יסלח לי מאד שלא אוכל כעת להרבות בפלפולא ויאמין לי כי אין לי תענוג גדול מלהשתעשע בדברי תורה ובפרט בגדולי התורה דתילד כוותיה תילד, אמנם ההכרח לא יגונה כי הטרדות עצומות עד אין לשאר ואת כ"ג הסליחה על הקיצור כעת. ובזה הנני בברכת כוח"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צב

אי יש מצוה לקבל גרים

ה' בשבת לסדר והי' ברכה התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ויד"נ זקן מלא חכמה הגאון המפורסם אין גומרין עליו את ההלל כש"ת מוה"ר יחזקאל הלוי גרובנער שליט"א רב ומנהל ועה"ר דעטראיט בעמח"ס כנסת יחזקאל.

אחדשבת"ר בידידות נאמנה וכו'. בספרו כנסת יחזקאל נפל גורלי בהא שמעתתא (בסי' נ"ט) אם יש מצוה על ב"ד ישראל לקבל גרים, והביא שם קושית ת"ח א' הא דאמרינן בגמ' (יבמות מ"ז ע"ב) קיבל מלין אותו מיד משום דשהויי מצוה לא משהינן, ותמה איזה מצוה יש בכך והיכן צונו לקבל גרים, ומעכ"ג שליט"א הביא מחלוקת הפוסקים אי איכא מצוה על הב"ד לגייר גרים, דעת רבינו הגדול הראב"ד בספר בעלי הנפש סוף שער הטבילה דב"ד נצטוו לגייר את הגרים והוא מצוה וסמכה אהא דאברהם אבינו ואת הנפש אשר עשו בחרן, אברהם גייר אנשים ושרה מגיירת נשים, ולכן מברכין וצונו, וכן דעת הרשב"ץ בזוהר הרקיע על המצות אות כ"ח ויליף לה מהא דשהויי מצוה לא משהינן, ומע"כ בחכמתו הקשה להראב"ד דאין שם רמז שיש מצוה לקבל גרים, וציין לספרי ואתחנן על הפסוק ואהבת את ה' אלקיך אהבהו על כל הבריות ואמרו שם כלשון הראב"ד ז"ל.

ויפה העיר מאד, אלא מלבד מה שהקשה מעכ"ת הוספתי להקשות חדא דא"כ הו"ל לחשבו במצות אהבת ה' שהוא מן המצות התמידיות, ועי' רמב"ם בספר המצוות מצוה ג' הוא שצונו באהבתו, והביא לשון ספרי ואהבת וגו' אהבהו על הבריות כאברהם אביך שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן וכו', אבל לא זכר כלל שזה ענין גם לגייר עכו"ם, והשנית שהרי כל המצוות כולן שאנו מקיימין אין למדין מקודם מ"ת כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ בפ' גה"נ ועוד, ואפילו מצות מילה או גיד

הנשה שאנו מקיימין אינו בשביל שנצטווה בזה א"א או יעקב אבינו ובניו אחריו אלא מפי קבלת משה רבינו, ולכן אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות ולא נזכר בשום מקום שם אברהם, וגם בברכת מילה לא מברכין רק על במצותיו וכו' אלא שתקנו עוד ברכה להכניסו וזה בבריתו של אברהם אבינו ולא במילתו והם שני דברים והארכתי בזה במקום אחר. ועיין רמב"ם פ"ג מהל' מילה ה"ד המל את הגרים מברך בא"ה אקבמ"ו למול את הגרים ולהטיף ממנו דם ברית וכו', ועיין כ"מ שם למה נשתנה ברכה זו ולא מברכינן על המילה אלא כללו הכל בברכה אחת ועל דם הברית אנו מברכין ע"ש.

גם מ"ש בזוהר הרקיע סקכ"ח דמגמ' יבמות הנ"ל ילפינן מצות קבלת גרים לב"ד משום דשהויי מצוה לא משהינן ומשמע דמצוה היא, ולפענ"ד לולי דמסתפינא יש לומר דהאי מצוה דלא משהינן הוא המצוה על הגר שרוצה להתגייר ואינו רוצה להשהות עצמו מלהתגייר הנה בכה"ג מצוה עלינו שלא להשהותו ולעשותו משהה מצוה שלו, והגם שאין זה מצוה עלינו לגיירו נוכל לומר כיון דלא יכול בעצמו להתגייר צריכין לסייעו בגיורו דבעי שלשה והוא רוצה להתגייר ולא להשהות אנן נצטוינו לעוזרו שלא ישהה מצותו אבל אין זה ציווי על הב"ד. ויש להביא ראיה לזה מגמ' שם בסמוך מפני מה גרים בזמן הזה מעונין אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להיכנס תחת כנפי השכינה אמר ר' אבהו ואי תימא ר' חנינא מאי קראה, ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות וגו', ופרש"י אשר באת, שמיהרת ולא איחרת ע"כ. וא"כ גר הממהר להתגייר הוא משובח, ולכן י"ל דזה הכוונה שהויי מצוה לא משהינן ולכן צריך לגיירו מיד, אבל אין ראי' דהוא מצות הב"ד לגייר.

ומה מיושב בזה שיטת המפרשים עיין תוס' ור"ן שם שפי' דמה דגר צריך שלשה היינו רק לקבלת המצות ולא לטבילה, וטבילה בדיעבד אפי' בינו לבין עצמו, וא"כ שפיר אמרי' שהויי מצוה לא משהינן שהרי השלשה דבעינן בגירות לא בעינן רק לכתחילה ובדיעבד סגי בלי שלשה אפי' בינו לבין עצמו, והוא ילך ויטבול מיד או ימול מיד שתרוייהו אפשר בלי ב"ד אלא קבלת המצוות צריך ב"ד ואין זה עצם הגירות אלא דין בגירות, שאם יקבל עליו עול מצוות ולא ימול ולא יטבול לא יהיה גר לעולם, נמצא הב"ד עושין מעשה קבלת המצוות והוא המתגייר.

ולפום ריהטא הי' נראה ראי' מגמ' קידושין דף ס"ב איתיביה האומר לאשה הרי את מקודשת לאחר שאתגייר לאחר שתתגיירי וכו' לאחר שימות בעליך לאחר שתמות אחותך וכו' אינה מקודשת בשלמא כולהו לאו בידו אלא גר הוי בידו, גר נמי לאו בידו דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן גר צריך שלשה מ"ט משפט כתיב ביה כדין מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא, ולכאורה אי קבלת גרים הוה מ"ע על הב"ד היאך שייך למימר מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא שהרי בע"כ מזדקקו ליה, ואדרבה אמרינן ב"ד זריזין הן בהקרבת העומר וקרבנות כיון דאימסר לב"ד ודאי עשו, אלא ע"כ דאין מצוה על הב"ד. איברא דנראה דתלוי בב' פירושים המובאים בתוס' ר"י הזקן קידושין הנ"ל שכתב איכא מאן דמפרש דבעו"כ לאו בידו דמזדקק ליה ג' אבל הכא גבי ישראל שרוצה לשחרר שפחתו ודאי מזדקקי ליה ג' ובידו הוא, והעיקר דהכי פי' ע"ש ומשמע לפי' איכא מאן דמפרש דשאני ישראל מגר ובגר הכ"נ דלא מזדקקי ולפי' השני יש לומר דוקא ת"ח מאן יימר שימצא אבל ע"ה שכיחי הרבה. ועיין שבת מ"ו נשאלין לנדרים וכו' מי יימר דמזדקק לי' חכם.

איברא דיש להקשות לאחר שאגרשך אינה מקודשת ונתן טעם נהי דבידו לגרשה מאן יימר דמזדקקו ליה ב"ד וסופר ועדים, ולא מיבעיא להנוב"י דס"ל דגט בעי שלשה מאן יימר דמזדקקו ליה אלא אפי' להחולקים מ"מ מי יימר דמזדקקו עדים וסופר, ולטעם ראשון דבישראל כיון דמצוה מזדקקו ולא לעכו"ם אתי שפיר ולטעם שני שס"ל והעיקר וכו' מאן יימר, ושטו עיני וראיתי לשני המאורות המאור הגדול הראב"ד ז"ל הובא במקנה ד"ה עוד והמאירי קידושין הנ"ל על מה שאמרו הנותן פרוטה לאשתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינה מקודשת שאע"פ שבידו לגרשה אין בידו לקדשה, שכבר הקשו כן, והראב"ד ז"ל תי' שמיירי שכבר גיטו בידו כתוב וחתום ורק צריך ליתן מידו לידה ובידו הוא והמאירי ז"ל כתב וז"ל ואין לשאול היאך בידו לגרשה ואף בזו מי יימר דמזדקקי עדים וסופר שלא אמר כן אלא בב"ד שאין נזקקין לכל אדם וכן עד שיחקרו את הענין אם ראוי להעשות אם לאו אבל עדים וסופר מזמנין הם לכל הבא, ולפ"ז י"ל דהכא נמי מי יימר דמזדקקו ב"ד הגם שיש מצוה מ"מ בעי שיחקרו את הענין אם הוא באמת רוצה להתגייר או רק משום אישות או כיוצא בו וצ"ע.

ואולי נאמר בזה דהראב"ד שתי' שכבר יש לו הגט ולא תי' כהמאירי ז"ל משום דהראב"ד לשיטתו שהביא מעכת"ר דב"ד היכא דמצוין עליהם לעשות, ואעפ"כ אמרינן בגר דאין בידו להתגייר משום דמי יימר, וא"כ ע"כ אפי' היכא דאיכא מצוה אמרינן מי יימר דמזדקקי, א"כ בגירושין נמי דמ"ש, ולכן ע"כ צריך לתרץ כגון דגטו בידו וכבר באו עדים וסופר ואין לומר מי יימר דמזדקקי, אבל באופן שאין הגט בידו אמרינן מי יימר דמזדקקי, אלא דלפ"ז יעלה דבר חדש דבגר נמי מה שאמרו בידו היינו דוקא אם לא הזדקקו עדיין ב"ד אבל כבר יש לו ב"ד של שלשה ונותן פרוטה לאשה ואמר התקדשי לאחר

שאתגייר והוא עומד לפני ב"ד תהא מקודשת שהרי אין לומר מי יימר דמזדקקי כיון שכבר הס לפניו, אבל לטעם המאירי דב"ד צריכין לחקור ואין נזקקין פירושו עד שיחקרו אפילו עומד בפני ב"ד וכבר נזקקו לו מ"מ אכתי מי יימר שיסכימו שראוי לעשות אם לאו ועדיין לאו בידו הוא והבן.

והיות כי אין הז"ג כעת יותר הנני חוזר על הראשונות בברכה צל"ח ורכב, וי"ר שעוד ינוב בשיבה דשן ורענן כברכת וכעתירת ידי"נ בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צג

בטעם שערל ישראל שמל צריך טבילה קודם אכילת הפסח

מע"כ וכו'.

אחדשה"ט וכו' ובדבר מש"כ בפסחים (משנה פ"ח מ"ח) גר שנתגייר בע"פ וכו' ובית הלל אומרים כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר ע"כ. וכתב הרע"ב אבל ערל ישראל כגון שמתו אחיו מחמת מילה דברי הכל טובל ואוכל את פסחו לערב ולא גזרינן ערל ישראל אטו ערל נכרי ע"כ. ובתוי"ט ומ"ש הר"ב דברי הכל טובל ואוכל כו' הכי איתא בגמ' ובברייתא וכתבו התוס' תימה לריב"א דלא מצינו בשום מקום טבילה בישראל שמל אפילו מדרבנן עכ"ל, והרמב"ם בחיבורו פ"ו כתב ישראל ערל כו' שוחטין עליו אחר שמל ולא הזכיר וטבל ול"נ ליישב לשון הברייתא והגמ' דאע"ג דלענין מילה אין צריך טבילה כלל מ"מ לטהרת הרגל צריך טבילה וכו' והו"א דזה שמל וטבל לגזור אטו ערל נכרי דמל נמי וטבל, ע"כ.

ולפענ"ד נפל מילתא בליבאי לפמ"ש הגאון מווארשא בספרו (חמדת שלמה) דלפ"מ שאמרו כל העומד לקצוץ כקצוץ דמי א"כ ערלה העומדת לקצוץ כקצוץ דמי, ונמצא הו"ל חציצה לגבי טבילה, ולכן צריך קודם מילה ואח"כ טבילה בגר שנתגייר, והארכתי בזה הרבה לענין אבות שמלו ואח"כ טבלו ולהיפוך לא דהטבילה קודם מילה הו"ל ערלה חציצה. ולפ"ז ערל ישראל ומל עצמו ערב פסח ע"כ צריך טבילה לטהר עצמו, שהרי הטבילה שטבל קודם המילה לא עלתה לו כיון דמל א"כ הו"ל עומד לקצוץ, ולפי דבריו הוה אתי שפיר מאד דברי הרע"ב. אלא דשדיתי ביה נרגא דכל המחובר לגוף לא הוי חציצה אפילו עומד לקצוץ, והבאתי ראי' משערות ראש נשים וכן קציצת צפרנים לאשה לטבול וי"ל דבאמת נחלקו גם בהא דצפורן העומד לקצוץ וטבל אי הוה חציצה מטעם עומד לקצוץ או מטעם צואה שתחת הצפורן עיין ב"ח וש"ך ביו"ד סי' קצ"ח והבן כי קצרתי. וכרגע נפל בלבי עוד חילוק בין עומד לקצוץ מתקנתא דרבנן או מצד מנהג העולם ובין עומד לקצוץ מד"ת די"ל דאפי' נימא דעומד לקצוץ מה"ת לאו כקצוץ דמי כגון אלו שהזכרתי דוקא התם משום דמה"ת ליכא מצוה וחיוב לקצוץ אבל ערלה שמה"ת חייב לקוץ ואי לאו הרי הוא בהכרת, כה"ג כ"ע מודי דכקצוץ דמי ולפ"ז י"ל בעוד כמה מקומות ודו"ק.

דושה"ט בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן צד

בדיני גרים

ר"ח תמוז התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרב הגאון המפורסם שמואל לקח פי שנים תוי"ש כו' כג"ת מוה"ר **שמואל אליעזר שטרן** שליט"א דומ"ץ ור"מ בישיבת חוג ח"ס ב"ב.

אחדשכ"ג בידידות יתירה וכו', בדבר מה ספיקתו בגר אי יברך שהחיינו לאחר הטבילה כדעת הרדב"ז (ח"א סי' תל"ז) הובא בפ"ת סי' רס"ח בלי חולק ומיהו לא שמעתי מברכין הברכה ולכאורה ברכה זו היא כמו מי שנעשה בר מצוה שנתחייב במצות ולמה לא יברך שהחיינו וכן המניח תפילין עכ"פ אם נחלק בבר מצוה שהוא ממילא ובשב ואל תעשה, וכן לענין המוציא ספר אי מברך שהחיינו או על כתיבת ס"ת ועיין ח"ס א"ח סי' נ"ה. ואולי יש לומר לפמ"ש הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות ה"ח כל מצוה שעשייתה הוא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון ע"ש מה שהאריך והנה הגר שנתגייר הוא כדי לקיים כל המצות א"כ אפשר דאינו מברך כלל על הגירות דבאמת המילה הוא קודם ואינו מברך הוא אלא המל מברך למול את הגרים ועל הטבילה שמברך אפשר שהוא רק מדין טבילה כברכתו על הטבילה ולא קאמר על טבילת הגר או איזה ברכה אחרת על הגירות בעצם ולכן אפשר דשהחיינו נמי אינו מברך מטעם זה דהעיקר שיקיים על להבא.

עוד חשבתי טעם אחר לפמ"ש בילקוט שמעוני פ' בא סי' רי"ג ז"ל תורה אחת יהיה לאזרח ולגר שלשה גרים הן יש גר שנתגייר לשם אשה א"ל הקב"ה נתגיירת בשביל הנבילה הרי נתונה לך שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה. הגר השני להיות מתפרנס כעני הרי הן נותנין לו שנאמר ובקצרכם את קציר וגו' הגר השלישי זה שנתגייר לשמו של הקב"ה אמר הקב"ה הוא שקול עלי כאחד מהם שנאמר הקהל חוקה אחת וגו' תורה אחת יהי' לאזרח וגו' ולא עוד אלא הוא שקול עלי כלוי שנאמר ובא הלוי כי אין לו אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע הגר הזה כלוי לפניך א"ל גדול הוא לפני שנתגייר לשמי ע"כ.

והמבואר דיש שלשה מיני גריס והגר השליחי שכולו לע"ש הכ"נ הי"ל שהמיינו מבלי שמי הגריס הרשומים למה יצרכו ולכן מפשר כיון דבדורות המאוחרים רוב הגריס הם כמו שהם ולכן אין מברכין כלל שהמיינו וי"ל. עוד י"ל לפמ"ש עבדע בהפקרע ניחא ליה ולע מחרינן דזכות הוא לעכו"ס לגיירו בע"כ ובגמ' מחלק בין קטן לגדול שכבר טעם טעמע לאיסורא ולכן הגר הגס שמקבל עליו גירות והוא מ"מ מלד שני בהפקרע ניחא ואין השמחה בשלמות ועיין תוס' יבמות כעין זה לגבי עניות דגריס וכיון שכן יש שלשה מם זה שמחה גמורה מצלו, והרדב"ז ז"ל מייתי מכת שליחים ללמידהו ולמי הכל שמחה ומברך וד"ק.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן צה

איסור להעתיק התורה ללשון העמים

מע"כ וכו'.

אחדשה"ט וכו' בהא שמעתא מי יש איסור להעתיק כל התורה כולה תורה נביאים וכתובים וגם תורה שבע"פ בלשונות העמים כולם, וההעתק הוא בין בגופן ובין בלשונם (פי' בגופן שלהם היינו הכתב שלהם הנקרא ברשומים כתב גלחית ובלשונם היינו לשונם ממש) המרכתי בזה בספרי "בלשון המשנה" ובשו"ת משנ"ה מהד"ת ח"ג סי' קמז וסי' קס-קסג ולע נחתי למלש דבר רק הערה אחת מה שהרמי בני החסיד הרה"ג ר' עמרם שליט"ע מספר רחבי"ה (מגילה סי' תקמ"ט) ו"ל: ורוח נסע מאת ה' וינח בלב החיים הללו רבי אברהם בן אברהם חבינו ויהי כנוח עליו הרוח ויקרב אל מלכות ה' לדרוש השם וללמוד ספר ולשון הקודש, ויגר עמנו ימים רבים והיה לנו שם ושבר יושב אהליו ויהי היום ומצאתיו אני מעור על החתום יושב ומעתיק ספר החומש מספר פסול של גלחים ומומרה אליו מה זה בידך ויען ויאמר אלי אני יודע לשון גלחים ואיני יודע לשו"ק והנה הוא לי כמו פירוש ואף כי חכמי (קהל) שפיר"ש השלילוני ספר גלחים להעתיק ולע מיחו בידי ואם רע בעיניך אשובה לי ולע אוסיף, ואתן אליו דע כי רע עלי המעשה, ויבקש ממני לכתוב לו אל רבותיו שבשפיר"ש אולי ימצאו לו היתר, וידעתי כי כוונתו לש"ש ולדות היתה בי והעזתי פני ברבותי אולי מצוה הוא לגרסינן בפ"ק דמגילה אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון וכו' רשב"ג אומר אף ספרים לע התירו שיכתבו אלא יוונית פי' אלא לשון יוונית וכתב יוונית או כתב גורסין ולשון הקודש אבל כתב אתר ולשון אתר אסור אלא שמותר לכתוב ובשאר לשונות אפילו כתב בכתב הקודש (כלומר כתב אשוריית) אפ"ה אסור לקרות בו ובקושי התירו תרגום אונקלוס ותיב"ע וז"פ מאד.

ולבן להעתיק ולתרגם כל הש"ס ללשון עכו"ס הוא עון פלילי והוא עון לכל הדור והוא בזיון התורה ובזיון המחברים מלפנים עד הנה, ובזיון לשון הקודש והמדפיסים והמעתיקים ומתרגמין הם בכלל מחטיאי הרבים ואם הם שוגגים הם בשוגג ואם מזידין אוי להם ואוי לנפשם.

ועיין בנין ציון סי' ק"ח על מה שביקש מהבד"צ של פרעשבורג שמכן הכת"ס ובית דינו יחתמו על הקול קורא נגד פריצי הדור הרייפורמים שמבקשים להרוס ולשבד הדת ולשרש מחריו ערו ערו עד היסוד בה יפר ה' עצתם ויקלקל מחשבתם המה יכרעו ויפולו ואנחנו בשם ה' יצטוו יהי' ביעותינו להקם הדת ולחזק בדקיה.

והן פאר רוס מעלתו נ"י שלח לי קונטרס הנדפס בכתב ולשון שלהם (הוא הכרוז שלומי חמוי ישראל הלוטה שם) והתגלותו בגלו שהי' מוכרח לזה כדי שיבינו המון עם שאינם מבינים בלשה"ק. תגיד למר ידידי אם כי החמת חמו כי השעה צריכה לכך מ"מ לע נכון לדעתי שיבואו רבנים יושבים על מדין ירמי ה' ומושבי שמו העומדים למשמרת בנ"י לחזק הדת ומחי' בחמונתיו ולשונו שיתנו מודעה ויבואו על החתום רוב רבנים בלשון לייטש כי גרשה מ"ו שממשכים בלשה"ק ומודים שאין בו צורך בעת כזאת רק לדבר בלשון עמים שאנו יושבים תחת צילם.

מי ומי יהדר בנו לשה"ק אם ירחה רבנים הירחים משתמשים בלשון שלהם, ולכן נ"ל מהטוב בעיני ה' ואדם אם יחובר הקונטרס בלשה"ק אותו הענין שכתב בלשון לייטש וידפסו שניהם יחד לשה"ק ולייטש ויהי' נרחה שהלייטש יהי' רק העתק מלשה"ק זה לעומת זה כדי להבין להמון עם ואז יצאנו ידי כולם, כן דעתי נוטה. והגמי עצמי לפני דייני קרתע דקהילתנו המפוארה המחוה"ג נדיקים תמימים והסכימו עמדי ואקוה כי מע"כ עם כל מברותע קדישתע יאר הסכימו לחבר הקונטרס לכבוד ה' ותורתו יסכימו גם לעצתי. (דבר הקודש יאסור לקרות בו ומה שאנו קורין בתרגום חומש ונביאים שמכינן מהם דמגילה שמחרוהו יונתן ואונקלס ודוקא כשהם כתובים כתב אשורית או יוונית והחרין עוד שם ופיים שם ועוד יש שמחירין לו לקרות בכתב גלחים משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, כעניו תרגום ותורה שבע"פ דכתבינן, ולימא. מבי מורי עכל"ק.

והנה לפנינו שהי' גר צדק מדם יצר ולע הי' יכול להבין ולגלמוד תורה ולכה להעתיק לו פי' מלשון עכו"ס ואסר עליו הרמבי"ם ז"ל משום דאסור לכתוב בשאר לשונות ואפילו כתב בכתב הקודש (כלומר כתב אשוריית) אפ"ה אסור לקרות בו ובקושי התירו תרגום אונקלוס ותיב"ע וז"פ מאד.

ולבן להעתיק ולתרגם כל הש"ס ללשון עכו"ס הוא עון פלילי והוא עון לכל הדור והוא בזיון התורה ובזיון המחברים מלפנים עד הנה, ובזיון לשון הקודש והמדפיסים והמעתיקים ומתרגמין הם בכלל מחטיאי הרבים ואם הם שוגגים הם בשוגג ואם מזידין אוי להם ואוי לנפשם.

ועיין בנין ציון סי' ק"ח על מה שביקש מהבד"צ של פרעשבורג שמכן הכת"ס ובית דינו יחתמו על הקול קורא נגד פריצי הדור הרייפורמים שמבקשים להרוס ולשבד הדת ולשרש מחריו ערו ערו עד היסוד בה יפר ה' עצתם ויקלקל מחשבתם המה יכרעו ויפולו ואנחנו בשם ה' יצטוו יהי' ביעותינו להקם הדת ולחזק בדקיה.

והן פאר רוס מעלתו נ"י שלח לי קונטרס הנדפס בכתב ולשון שלהם (הוא הכרוז שלומי חמוי ישראל הלוטה שם) והתגלותו בגלו שהי' מוכרח לזה כדי שיבינו המון עם שאינם מבינים בלשה"ק. תגיד למר ידידי אם כי החמת חמו כי השעה צריכה לכך מ"מ לע נכון לדעתי שיבואו רבנים יושבים על מדין ירמי ה' ומושבי שמו העומדים למשמרת בנ"י לחזק הדת ומחי' בחמונתיו ולשונו שיתנו מודעה ויבואו על החתום רוב רבנים בלשון לייטש כי גרשה מ"ו שממשכים בלשה"ק ומודים שאין בו צורך בעת כזאת רק לדבר בלשון עמים שאנו יושבים תחת צילם.

מי ומי יהדר בנו לשה"ק אם ירחה רבנים הירחים משתמשים בלשון שלהם, ולכן נ"ל מהטוב בעיני ה' ואדם אם יחובר הקונטרס בלשה"ק אותו הענין שכתב בלשון לייטש וידפסו שניהם יחד לשה"ק ולייטש ויהי' נרחה שהלייטש יהי' רק העתק מלשה"ק זה לעומת זה כדי להבין להמון עם ואז יצאנו ידי כולם, כן דעתי נוטה. והגמי עצמי לפני דייני קרתע דקהילתנו המפוארה המחוה"ג נדיקים תמימים והסכימו עמדי ואקוה כי מע"כ עם כל מברותע קדישתע יאר הסכימו לחבר הקונטרס לכבוד ה' ותורתו יסכימו גם לעצתי. (דבר

זה מוסכם גם על דעתו של הג"ר חיים צבי מאנהיימער רבה של אונגוואר המובאת במכתבו שבראש הספר אשי ישראל לסידור). והגאון בעל בני ציון עם כל חכמי אשכנז הסכימו לעצתו לדעת מרן הכת"ס והדפיסו את הקול קורא בלשה"ק.

דושה"ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן צו

בענין לימוד בקאלידוש

ב"ה ג' בשבת לסדר שמות התשל"ב בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי היקר והנכבד שואל כענין בדבר הנוגע לרוב צעירי בני ישראל כש"ת הרב ר' **חיים העללער** הי"ו בנ"י.

אחדשכ"ת וכו', ובדבר שאלתו האם מותר ללכת לאוניברסיטי קתולית כדי להשתלם במדעים חילוניים ולקבל תעודה (דיגרי בלע"ז) שעל ידה אפשר לקבל מלאכה נקיי' וקלה. הטעם שהוא מעדיף את האוניברסיטה הקתולית על שאר האוניברסיטיות הוא מפני שבשאר אוניבירסטיות קודם שאפשר ליכנס שם עבור תעודת בגרות באוניברסיטה בוגרים (graduate school) צריך לעבור אוניברסיטה ציבורי או פרטי לקבל תעודת בגרות וזה לוקח בערך 4-6 שנים (החילוק בין הולך ביום או בלילה) וצריך לקבל 128 נקודות ובערך שלשים נקודות הם במקצוע שהתלמיד רוצה להשתלם בהם ושאר הם במקצועות טפלות אשר אינם נוגעים לעצם המקצוע, למשל מי שרוצה להשתלם להיות מהנדס צריך לקבל 30 נקודות במקצוע ההנדסה, והשאר הם לדוגמא מוסיקא, פילוסופי', פסיכולוגיא, אנגלית וכיוצא בזה. מבין המקצועות הטפלות ישנם חיוביות וישנם בחריות למשל, פילוסופיא, פסיכולגיא, אנגלית, הם חיוביות וישנם בחירות למשל מוסיקא, שפות, היסוטרי', ולהתלמיד יש זכות לבחור באלו אבל לא באחרים. לאחר גמר התיכון מקבל תעודת בגרות (Bachelor of Arts, B.A.) ובזה הוא נכנס לאוניברסיטא בוגרים, ושם מקבל עוד 33 נקודות דוקא במקצוע שלו ועכ"פ העיקר במקצוע שהוא רוצה להשתלם ומקבל תעודת (Master of Arts, M.A.). והנה בזמן האחרון הסכימו כמה מאוניברסיטיות הקתוליות במדינה זו להחשיב את סמיכת הרבנות של בוגרי הישיבות כשאר תעודת B.A. ז.א.ז. שהם מניחים להכנס ישר לאוניברסיטה בוגרים לקבל ה-33 נקודות אצלם ולקבל תעודת M.A. והנה בזה מרויח תלמיד ישיבה כל הזמן שאינו צריך לילך לתיכון כמה שנים, והשנית מרויח מה שהנסיון מעיד במקום שסתם האוניברסיטיות הצבוריות הם מקומות של מינים ועכ"פ רוב לימודם הם מינות כמו המקצועות החיוביות למשל פסיכולוגיא, ופילוסופיא, שרובו הוא מינות כידוע, ועוד בו שלישיה כי רוב הפראפעסאריס הם מנוולים עצומים בעלי תאווה נוראים וגם ע"פ רובא דרובא אפיקורסים גמורים מתכוונים להעביר על הדת, וגם התלמידים והתלמידות לרוב צעירים וצעירות שהולכים שם לא בשביל לימוד מקצוע אלא כדי להתפטר מן הצבא או העבודה.

אבל באוניברסיטי הקתולית נכנסים ישר בין תלמידים שמחויבים ללמוד המקצוע שלהם ולא זולת והוה הלימוד שם כמו לימוד של נגרות או סנדלראות, שפראפעסריס שלהם כולם מעריצי דת ועכ"פ בחוץ אינם מראים את נוולתם ותלמידי הכיתה כולם מבוגרים רובם נשואים שנמצאים שם רק לתועלת אומנותם.

והיות כי למעשה רואים אנו שהרבה מבני התורה נמשכים לאוניברסיטיות לדאבונינו בגיל צעיר ובבחרותם אשר בסביבתה מתקררים מדרך היהדות לא כן היה אם היו יודעים צעירנו שאחר הרבה שנים של לימוד בישיבה יוכלו במשך של שנה וחצי של לימוד אומנות להרויח די מחייתם. והישיבה הק' תחת פיקוחו של ... יש להם חוזה עם אוניברסיטי קתולית בעירם בהסכמת הראש הישיבה מטעם הנ"ל. ולאחרונה הוסיף שהנהו בעצמו בן 26 שנים מלא כל גדותיו פאות הראש וזקן למד הרבה שנים אצל גאון דורינו מרן ר' אהרן קאטלער זצ"ל בלייקוואוד ועכשיו נפל עליו עול הפרנסה במלא מובן המלה עכ"ל בקיצור.

עוד הביא בשם הגר"א ווסרמן בספר קובץ הערות בסוף הספר סי' י"א שלבן תורה אשר בין כך לא יהי' תורתו אומנתו היה בעצם ההליכה לאוניברסיטי גם משום מצוה כמבואר בקדושין גבי חיובי האב על בנו ללמדו אומנות אלא שצריך לזה ב' תנאים, א) שלא יהי' מעורב בזה לימוד מינות, ב) שלא יהי' מעורב בזה התחברות לרשעים ע"כ.

תשובה. דע לך כי שקדו חכמינו ז"ל על בני ישראל שילמדו אומנות להחיות את נפשם ותקנו אותו בכלל חיוב עד שאמרו ז"ל כל שאינו מלמדו אומנות הרי זה מלמדו ליסטות ופריך ליסטות ס"ד אלא אימא כאילו מלמדו ליסטות (קידושין כ"ט ע"א) ופלא על רבינו הרמב"ם שלא פסק הא הלכתא אלא בפ"א מה' ת"ת כתב דקטן אביו חייב ללמדו תורה ובה' ט' שם כתב גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומין ואעפ"כ היו עוסקין בת"ת ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש עד משה רבינו ע"כ ע"ש. ואפשר דס"ל דהלכה כר' נהוראי שלהי קדושין שאמר מניח אני כל אומניות שבעולם ואין אני מלמד את בני אלא תורה, ולא אמרו הלכה זו דחייב ללמדו אומנות

אלא נמי לגי מסתייע מילתא בתורה, ורמי מגמ' פסחים ק"ד דמ"ל דב לחיבו ברייה דך בשמעתא ולא מסתייע מילתא מע חגמרך מילי דעלמא, הרי דמתחלה טרח ביה בשמעתא ואילו הי' מצליח לא היה מלמדו מילי דעלמא כלל, ולכאורה הרי מחויב ללמדו תומנות, וע"כ דכיון דהי' מצליח בלימודו אז דע הוא תומנתו ואין חייב ללמדו תומנות אחרת.

ובהא יהי' מתורץ נמי מה שהביא כ"ת בשם מהר"ץ ווסטרמן זצ"ל שלפן תורה אשר בין כך לא יהי' תורתו תומנתו היה בעצם ההליכה לתוויברסיטי גם משום מצוה כמבואר בקדושין וכו' ולכאורה קשה בתרתי, חדא למה כתב דוקא לפן תורה אשר בין כך לא יהי' תורתו תומנתו, והשנית שהרי אפילו יהי' תורתו תומנתו יש חיוב ללמד תומנות, אבל להנ"ל אתי שפיר דשם בחמת יהי' תורתו תומנתו הרי לימוד התורה הוא העיקר ואינו חייב ללמדו תומנות וכמ"ש בס"ד והבן. ועיין מנחות ל"ט ע"ב שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה וכו', ולכאורה לר"י מתי ילמוד תומנות, ולהנ"ל אתי שפיר ודו"ק כי קאמרי דמה שהתיכו כבר הרבה בדברי הרמב"ם אלו ובשתית הדברים.

איברא דתקשה ליה מדר"י מדר"י כאן כתב והגית בו יומם ולילה לא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה תכמת יונית, משמע דס"ל והגית בו יומם ולילה ממש הוא ולא כר' שמואל בר נחמני ל"ר יונתן דפסוק זה אינו לא תובה ולא מצוה אלא ברכה אלא ס"ל והגית בו ממש ו"כ אפילו תומנות אינו יכול ללמוד לאין לומר דדוקא תכמת יונית קאמר ליה ומשום גזירה דתכמת יונית נגע בה דע"כ למ"ל טעם דוהגית בו יומם ולילה תיפוק ליה דאסור משום גזירה אלא ע"כ דס"ל משום והגית בו ולא מטעם תכמת יונית ו"כ ה"ה שאר תכמות בכלל זה וממילא ה"ה תומנות.

והקשה דהרי בסמ' ברכות ל"ה ע"ב ואפשת דגך הנהג בה מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, ר"ש בן יוחי אומר אפשר אדם תורש בשעת מריאה וזורע בשעת זריעה וכו' אלא כל זמן שישראל עוסין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עממין וכו' ואין אנו יודעין מי זן לזה ומי זן לזה, ובזמן שאין ישראל עוסין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן וכו' ופריס אמר מצי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן כר' שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן. והנה הא ר' ישמעאל דמנחות דס"ל לאסור ללמוד שום דבר כי אם תורת ה' להגות בה יומם ולילה, ובסמ' ברכות הוא גופיה ס"ל להוג בה מנהג דרך ארץ ע"כ דהני תרי גברי, דמי שבאמת תורתו תומנתו כדמה בן אחותו של ר"י שלמד כל התורה כולה בזה ס"ל התיוב והגית בו יומם ולילה, אבל מי שממילא לא יוכל ללמוד ס"ל מנהג דרך ארץ אלא בתורת תומנתו ולא בתורת תורה.

ונמצא לפ"ז נתמעטה מחלוקת בין רשב"י ורבי ישמעאל דמי שבאמת תורתו תומנתו ומסתייע מילתיה ויש לו סייעתא דשמיא ללמוד כ"ע מודי דתורתו תומנתו וכר' נהוראי ולא נחלקו אלא במי שלא מסתייע מילתי' וכגון הא דמילתי' דרב פסחים הנ"ל. ובזה יש לי לדייק לשון ר' נהוראי תומר אין אני מלמד את בני אלא תורה דמשמע ענין של בנו ולא קאמר סתם ר' נהוראי תומר לעולם לא ילמוד אדם את בנו אלא תורה, ולהנ"ל אתי שפיר דר' נהוראי נמי לא פליג אתקנת חז"ל במי שאינו רואי להיות בן תורה ולא מסתייע מילתי' דאז צריך ללמדו תומנות אלא תומר ר' נהוראי אני שרואי ללמוד תורה אין אני מלמדו אלא תורה, ואפשר דדא הוא מחלוקת הרמב"ם והבאים תמהו לענין ת"ת אי תומר לקבל פרס ולא ללמוד לעצמו תומנות כידוע, ודו"ק כי קצרתי בזה תאד.

שוב העיר לי תלמידי ר' מרדכי בערקאוויטש נ"י דבשו"ת הרשד"י סי' קנ"ח כתב הקשה סתירת דברי רבי ישמעאל הנ"ל ואין לי ספרו לעיין תאריו וברוך פוקח עוריס. ובגליוני הש"ס הביאו. ותה סתירת בגהש"ס ל"ע להמעיין שם.

ולא נעלמה ממני מה שכתבו המוס' שם ד"ה מהו ללמוד תכמת יונית תימה וכי לא היה יודע דגזרו עליה ועיין לעיין לעיל ס"ד ד"ה תרור ולעיל התם פי' דלמה לריך היה ללמוד משום שקרוב למלכות היה וכמו שהתירו לשם בית רבן גמליאל ומה שלא התיר לו ר"י משום דלא היה כל כך לורך, ובאמת דבריהם ל"ע לפעוטו כמוני שהרי בגמ' שם נתנו טעם משום והגית בו יומם ולילה ומי משום טעם דגזירה הי"ל עכ"פ לרמז ברמיזה לשכרו משום גזירה וגם מה שסיים ולא כר' שמואל וכו' ומשמע דלר' שמואל בר נחמני הכ"ג דהי' מותר לו ללמוד תכמת יונית ומי יש בו גזירה תכמי בין לר"י ובין לר' שמואל אסור ואתו ר' שמואל ל"ל גזירה זו עוד יש להקשות דהתם קאי אהא דאמר אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית יצא ידי חובתו דלא יומש ומשמע דבהא פליגי אבל התוס' הביאו שם בשם רבינו שמואל דקודם גזירה היתה ע"ש, ולפ"ז אתי שפיר הכל ודו"ק. ועיין ש"ע הגרש"ז בהל' ת"ת פ"ג ה"ו מה שפי' ג"כ דקאי גם אשאר תכמות לכאורה למעיין שם, וי"ל ולחלק ודו"ק.

ובגליון הש"ס מנחות הנ"ל ניין בהא דרשב"י בסוף אמר ר' יוחנן משום רשב"י ניין לגירסת הש"ך יו"ד סי' רמ"ו ס"ק ל' שגרס משום ר"ש בן יהוצדק, ונראה לגירסא זו הוכרחו לה לחל"כ תקשה ג"כ מרשב"י לרשב"י דהכא כתב ס"ל הגהג בה מנהג דרך ארץ ורשב"י פליג דאפילו בזה כל שעושין רצונו של מקום אפילו לא מסתייעא מילתא ללמוד מ"מ כיון שעושה רצונו של מקום עמדו זריס ורעו לאנס.

דבק"ש שחרית וערבית יצא ידי חובת לא ימוש ואילו התם בברכות הנ"ל פליג אר' ישמעאל וס"ל דכל היום וכל הלילה חיובה הוא ולכן גרס ר"ש בן יהוצדק ולא תקשה מיניה וכנ"ל, ולפמ"ש גם זה יש ליישב אלא שאין הז"ג לזה כעת ובמקום אחר כתבתי דרשב"י קודם שיצא מן המערה הי' ס"ל מניחין חיי עולם ולאחר שיצא מן המערה שנית שינה דעתו ואמר די לו לעולם אני ובני והמליץ על בנ"י שחביבין עליהן מצוות, ודו"ק.

נחזור עכ"פ בבנ"א שאין תורתן אומנותן וכן בני תורה אשר בין כך לא יהי' תורתן אומנותן ודאי מצוה ללמדם אומנות ואמרו ז"ל לעולם ילמוד אדם את בנו אומנות נקי' וקלה וממילא ללמוד אומנות הנדסה (ענדזעניריגג בלע"ז) או רואה חשבון (אקאנטינג בלע"ז) וכיוצא בזה לכאורה אומנות נקי' וקלה הם ואם היה אפשר ללמדם בהיתר ודאי היה בכלל אומנות נקי' וקלה. ואפילו נימא דאין על האב חיוב ללמדו אומנות דקיי"ל כר' נהוראי לענין בנו ולכן לא פסק הרמב"ם הא דחייב ללמדו אומנות ולאחר י"ג ממילא ליכא חיוב על האב, וא"כ בדידן ודאי דליכא חיוב על האב לאחר שהוא כבר בגיל י"ז י"ח בשעה שיכול ליכנס לאוניווערסיטא מ"מ כשהוא לעצמו ודאי צריך ללמוד עצמו אומנות להתפרנס עצמו וביתו ועוד דכיון דאין תורתו אומנתו הרי מחוייב באומנות משום דטוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון, ומיהו גם זה פשוט דללמוד אומנות לא אמרו אלא בדרך היתר אבל לעבור איסורים ח"ו ע"י לימוד אומנות ודאי ליכא בזה מצוה אלא עבירה, והו"ל מצוה הבא בעבירה, ולכן ודאי צריך להיות בדרך היתר גמור, וכמ"ש בזה הגר"א ווסרמן דצריך להיות ב' תנאים לזה.

ומעתה ניחזי אנן הלימוד באוניברסיטי צבורי כפי שנתברר לי ג"כ וכמ"ש גם כמ"ע מוכרח ללמוד לימודים שהם דברי מינות או עכ"פ תערובות מינות ואפילו אין בה הרבה לא בטיל, ועל דרך רמז אמרו מין במינו אפילו באלף לא בטיל, ולא מבעיא הלומדים פילוסופיא או פסיכולוגיא או ביאלאגיע שהם מלאים מינות והם מכחישים ח"ו יסודי התורה שנתיסדה עליה אמונתינו שני עמודי התוך והם חידוש העולם והשגחת השי"ת בפרטי המין ובבריאתם יש מאין והם מכחישים אלו בדעותיהם הנפסדות לקיים קדמות העולם ושהכל בא בדרך הטבע ומן הטבע ושאין יכולת ח"ו להקב"ה לשנות דבר מטבעו לא להאריך כנף הזבוב ולא לקצר רגל נמלה וכיוצא בזה בדעות נפסדות בבריאת האדם שאינו יציר כפיו של הקב"ה ח"ו אלא יצא מעיפוש או כיוצא ממה שיצא לפי דעתם הנפסדת, אלא אפילו בסתם לימודי אנגלית בספריהם הנפסדות נמי מלאים הם עם מינות ע"פ רוב אם לא על כולו, וכן דברתי עם אחד שעבר את התיכון הזה ואמר לי כי א"א ממש שום ספר שלהם הנכתב לשם לימוד אנגלית שלא יהי' בו מינות.

מלבד הלומד בספרי פילוסופיא כספרי שפינאזא שר"י וכיוצא בו שהטילו עליו חרם ועל הקורא בספריו ובספריהם וא"כ הלומד בהם נלכד עוד בחרם הקדמונים נוסף על האיסור של הלומד בספרי מינות. דא חדא.

והשנית דפשוט שיש כאן התחברות בחברת רשעים דרובא דרובא של התיכון הוא מבני רשע צעירים פחותים ומושחתים במדותיהם ובדעותיהם תערובת בחורים ובתולות נשים ואנשים מלובשים במלבושי פרוצות עד למדי האחרונה והם שקץ ומתועב, והגם שישנם שם גם קצת בני תורה וגם בנות יעקב שהולכים לשם בעונ"ה מ"מ אין זה מוציא מן הרוב שרובא דרובא מהתיכון הוא מושחת ומתועב ויש כאן משום התחברות ברשעים כפי דעת הגרא"וו הנ"ל.

אמנם אחר אחרון אני בא הפראפעסארען שרובם הם מושחתים מינים ובעלי תאוות גרועים ר"ל ואחרון הכביד מן הראשון ויש בו בעצמו משום איסור גמור שלא ליכנס לאוניברסיטי אפילו היה שם רק ללמד אומנות ורק ספרים טבעים שאין בהם שום מינות, והוא ש"ס ארוכה (שבת ע"ה) אמר רב המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת והלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה ונחלקו רב ושמואל האי מגוש מאי הוא שמואל אמר חרשי ורב אמר גדופי ופרש"י גדופי מין האדוק בע"ז ומגדף תמיד את ה' ומסית אנשים לע"ז ובש"ע יו"ד סי' קע"ט כתב המחבר הלומד מן האמגושי אפילו ד"ת חייב מיתה ע"כ והוא ממ"ש רבינו ירוחם ופי' בו הב"י דרבינו ירוחם מספקא ליה אי הלכה כרב או כשמואל ולכן פסק דאפילו מן המכשף סתם אסור ללמוד עד שידע בודאי שאינו מין, ומיהו הב"ח חולק עליו דודאי הלכה כרב באיסורי ואמגושי סתם הוא המכשף או אדוק בעכו"ם ולא נסתפק ר"י בהלכה זו ובש"ך ג"כ חלק אב"י וכתב דגם דברי הב"ח דחוקים ולכן העלה דמכשף סתם אינו מין ומותר ללמוד ממנו ודוקא ממין עו"כ הלומד ממנו אפילו ד"ת חייב מיתה ע"ש ובאחרונים מה שפלפלו בזה.

והיוצא לדידן נראה מיהו דלכ"ע לא נחלקו אלא אי אמרינן במכשף סתם דמין נמי הוי או לא אמרינן דהוי מין אבל אי ידעינן בעכו"ם שהוא מין ודאי אין נפ"מ ולכ"ע הלומד ממנו חייב מיתה ולא מבעיא הלומד ממנו מעניניו שיש בו מינות אלא אפילו לומד ממנו דברי תורה חייב מיתה ח"ו.

ולולי דבריהם הקדושים לפי הגירסא שברבינו ירוחם שלפנינו (דפוס קאפוסטא) נתי"ז ח"ה וז"ל ואמגושי הוא מכשף או מין האדוק בע"ז ומקרב בני האדם לאמונתו הרעה

וממשיך לבותם (שבת פרק כלל גדול) ונראה דהכי פירושו ומגושי שנחלקו בו רב ושמואל מה הוא היינו מכשף או מין המדוק בע"ז כלומר דהאי המדוק בע"ז קאי אתרווייהו בין מכשף ובין מין כלומר או שהוא מכשף המדוק בע"ז או שהוא מין המדוק בע"ז וכוותו דפליגי מגושי הוא מכשף כשמואל מ"מ מודה שמואל דהאי מכשף אינו חייב אלא בשהוא ג"כ מין המדוק בע"ז שאז הוא חייב מיתה אבל בסתם מכשף גם שמואל מודה דאינו חייב מיתה וכעין דעת הש"ך הנ"ל ופ"ע, ועיין לבוש ומגושי י"ל שהוא מכשף וי"ל שהוא מין מדוק וכו' לפיכך יש ליזהר משניהם ע"כ. הנה מבואר עכ"פ דאזלי פרושפעסקער מין הלומד ממנו חייב מיתה מ"ו ואפילו ד"ת וכ"ש כשלומד ממנו דבריס הבלים אפילו אינו מאמין בהם, דבגמ' לע אמרו המאמין לו אלא הלומד דבר אחד מאלפים.

וראי' מגמ' ע"ז ט"ז ע"ב ת"ר כשנתפס ר"ע למינות וכו' נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולע קיבל אמר לו ר"ע רבי שמא מינות בע לידך והנאך ועליו נתפסת ל"ל עקיבע הזכרתני פעם אחת הייתי מהלך בשוק העליון של ציפורי ומצאתי אחד ויעקב איש כפר סכניא שמו אמר לי כתיב בתורתכם לע תביא אתנן זונה וגו' מהו לעשות היתנו בה"כ לכ"ג ולע אמרתי לו כלום אמר לי כך למדני (מיכה ג') כי אתנן זונה קבצה ומאתנן זונה ישובו ממקום הטינופת בעו למקום הטינופת ילכו והנאני על ידי זה נתפסתי למינות ועברתי על מה שכתיב בתורה הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות וכו' ע"ש ועיין ר"ח שם.

ובר מן דין אפילו ע היו הפרושפעסקרין מינין אכתי היה אסור, והוא לפמ"ש לעיל שרוב ספריהם הם מלאים מינות ואפיקורסות וא"כ אפילו לעצמו בלי פרושפעסקער נמי אסור לקרות בספרים כאלו, ובגמ' שבת קטו"ז ת"ש הגליונין וספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדלקה אלא נשרפין במקומן ופריך השתא ספרי מינין גופייהו אין מצילין גליונין מבעיא ל"ר טרפון נקפא את בני שאם יבאו לידי שאני יצרוף אותן ואת הזכרות שבהן שאפילו אדם רולף אחריו להרגו ואפ"ה כך להכישו נכנס לבית ע"ז ואין נכנס לבתיהן של אלו שהללו מכירין וכופרין והללו אין מכירין וכופרין ועליהן הכתוב אומר אחרי הלית והמזוזה שמת זכרונך ע"ש, והנה התם מיירי בספרי קודם שכתבו מינין לע"ז שלהם עיין רמב"ם פ"ו ה"ח מיסה"ת ופ"ה אסור לקרות בהם ומצוה לשורפם וכ"ש ספרי מינים שלהם שאסור ללמוד בהם ול"ל אפילו היה מלמד פרושפעסקער שומר תורה היה אסור לו ללמוד מהם וגם הפרושפעסקער היה אסור לו ללמוד מהספרים הנ"ל.

ואל יתעקש המתעקש לומר דכיון דאינו מאמין בהם ובתמירתן ומינו לומד אלא כדי לקבל הנקודות ל"כ אין בו משום איסור, דבאמת האיסור הוא הלימוד ולע האמונה דם כי המאמין דם מ"ו הרי הוא כבר מין כמותם אבל האיסור הוא לקרוע בספרי מינים שמע ימצך מחריבם וכמ"ש ז"ל סנהדרין בפרק חלק אלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים מה"ת ואין התורה מן השמים ואפיקורוס ר"ע אומר אף הקורע בספרי החיצונים ואמרו בגמ' תניא ספרי מינים ומגושר דספרי מינים הם בכלל ספרי החיצונים שהקורע בהם אין לו חלק לעוה"ב, והנה אמרו בגמ' הקורע בהם ולע אמרו המאמין בהם אלא האיסור על הקריאה פן יבוא אותו ובמוך בידי דברי רבינו הגדול הריב"ם ז"ל שהחריך בזה בס"ד. וממילא פשוט לאסור לקרות בספרי מינים וכיון לאסור לקרות בהם כ"ש ללמוד בהם ולקבל נקודות עבור ידיעתם וכיון לריך לידע אותם והולך ולומד בכיון לדעת מה שכתוב בהן כדי שיוכל לעמוד על המבחן ולהשיב על השאלות, ע"כ כבר הוא נהנה מספרי מינות דע"י ידיעות דבריהם ובחינות שבחינין אותו אם יודע אותן ע"ז מקבלין עבורן נקודות ע"כ בחמת הרי הוא נהנה מן המינות ממש בעוה"ה.

עוד נפל בחשבתי מאחר דכשיבחן יעמדו לו שאלות שישאלו על המבחן והוא יציב להם כדי תירוצם על השאלות והם דברי מינות ע"כ ח"ו מודה להם, ולמשל יאמלו כמה שניס לעולם וכיו"ב שיוכרח להשיב על שאלותם מיהם כבר הודה להם ולמינות שלהם ר"ל.

ובנמ' ע"ז כ"ז ע"ל מיתיבי לע יצא ויתן עם המינין ומן המסרפין מהן אפילו למיי שעה מעשה בבן דמע בן אחותו של ר' ישמעאל שהכישו נחש ובע יעקב איש כפר סכניא לרפואתו ולע הניחו ר' ישמעאל ול"ל ר' ישמעאל אחי הנח לו ומרפא ממנו ואני אניח מקרא מן התורה שהוא מותר ולע הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו ומת קרא עליו ר' ישמעאל אשריך בן דמע שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה ולע עברת על דברי חבירך שהיו אומרים ופורץ גדר יישכנו נחש ועיין רמב"ם פי"ב מה' רוצח ושמירת הנפש ה"ט וחמוס, ע"ז שם וחמ"ס סי' ע"ו. ובגמ' ע"ז הנ"ל סיים שאני מינות דמשכח לאתי למימשך אחרייהו, ועיין ע"ז (י"ח ע"ב) דאסור למכור בתי כנסיות לעכו"ם משום שאחר כך הן באין לידי מינות ועיין רמב"ם פ"ב מה' עכו"ם ה"ט וחמוס, ע"ז שם וחמ"ס סי' ע"ו. ובגמ' ע"ז הנ"ל סיים שאני מינות דמשכח לאתי למימשך אחרייהו, ועיין ע"ז (י"ח ע"ב) דאסור למכור בתי כנסיות לעכו"ם משום שאחר כך הן באין לידי מינות וכו' ואפ"ה אסור לקרוע בהם ומצוה לשורפם וכ"ש ספרי מינים שלהם שאסור ללמוד בהם וע"כ אפילו היה מלמד פרושפעסקער שומר תורה היה אסור לו ללמוד מהם וגם הפרושפעסקער היה אסור לו ללמוד מהספרים הנ"ל.

הנה נראה לאפילו בפק"ג ע רצה להתיר לו כה"ג וע"כ כ"ש כמי שרוצה ללמוד באוניברסיטה אף אי ניחא דהוה מצוה משום תומנות ופרנס ביתו מ"מ ולאי לאסור לעבור בשביל זה בכל איסורין הנ"ל ח"ו כדי ללמדו תומנות,

ואפשר דבזה נמי מונח בדברי לשון רז"ל ללמדו אומנות נקי' וקלה וכלומר נקיה מכל חטא ועון ועכ"פ ודאי דאסור ללמוד מינות בשביל שע"י יתגולל לו אומנות.

ומעתה נבא ונחכמה לענין שאלת כ"ת אי ללכת לאוניברסיטי קתולית יש היתר וראשונה כמ"ע מבאר החילוק בין האוניברסיטי קתולית ובין הממלכתי א) מכיון שנכנסים ישר לאוניברסיטי ומחויבים התלמידים ללמוד רק מה שנוגע למקצעותיהם ולא זולת נמצא דההליכה אינה אלא לשם לימוד אומנות כמו שאר אומנות למשל נגרות או סנדלראות, ב) המורים הם כולם מעריצי דעת ועכ"פ אין מראים נוולתם לעין כל. ג) תלמידי הכתה הם כולם מבוגרים רובם נשואים שנמצאים שם אך ורק לתועלת אומנותם.

ולפום ריהטא מקום יש בראש לחילוקו הנ"ל ומקורו טהור מגמ' שבת קט"ז הנ"ל דא"ר טרפון שאפילו אדם רודף אחריו להרגו ונחש רץ להכישו נכנס לבית ע"ז ואינו נכנס לבתיהן שהללו מכירין וכופרין והללו אין מכירין וכופרין ופרש"י שהללו נכרים העובדים ע"ז אינן מכירין שהרי בכך גדלו וכך למדום אבותם ע"ש נראה מבואר בדברי ר"ט חילוקו הנ"ל ומחלק בין מינים לעובדי ע"ז ומקום ע"ז שלהם קיל ליכנס שם ממקום מינים עכ"פ במקום סכנה, וא"כ הכ"נ מקום יש בראש לחילוק מע"כ דכיון דהללו מינים וכופרין והללו עע"ז ומנהג אבותיהם בידיהם ובפרט כי בכאן אין זה בית ע"ז שלהם אלא בית ספר שלהם וגם אי נימא להפוסקים דב"נ אין מצווין על השיתוף ועיין ש"א סי' כ"ז דהא דאמרינן ב"נ אינו מצווה על השיתוף היינו לישבע בשיתוף אבל לעבוד מצווים ונהרגים עליה והוכיח כן מל' הרמב"ם הל' מלכים שכתב דכל ע"ז שב"ד של ישראל ממיתין עליה ב"נ נהרג עליו ע"ש, ועיין תוס' בכורות ב' ע"ב ד"ה שמא ובהג' רמ"א או"ח סי' קנ"ו דנראה דאין ב"נ מצווה על השיתוף ועיין שו"ת מעיל צדקה ופמ"ג יו"ד סי' ס"ה ומנ"ח מצוה כ"ו. ועיין תבו"ש סי' ב' סק"ג שמחלק בין סתם גוי למין ועיין שו"ת מהרמ"ש א"ח סי' ס"ו שדחו דבריו.

אמנם כד דייקינן שפיר בהא שמעתתא נראה דאין מכאן ראי' להיתר ואדרבה דהרי ר"ט דייק שאם היה אדם רודף אחריו להורגו היה נכנס לבתיהם משמע דוקא בכה"ג אבל בסתם שלא מפני פק"נ אסור ליכנס לבתיהם וזה אפילו בסתם רק ליכנס ולא ללמוד מהם כלל א"כ הכא דברצונו נכנס וללמוד מהם אין שום היתר בדבר משום האי טעמא, ואין לחלק ולומר דדוקא לבית ע"ז שלהם ממש הוא דאסר ר"ט אבל כאן לבית הספר שלהם הוא וזה אינו בית ע"ז שלהם, חדא דלפי מה שדברתי עם אחד שלמד באוניברסיטה שלהם סיפר לי שמיד בבואו לבית החצר של הבתי ספר שם כבר ישנם שם צלמים ובכל חדר וחדר של הבית ספר ישנם שם צלמים המורים על ע"ז שלהם וגם התיכון נקרא על שם ע"ז שלהם וא"כ פשוט דגם זה חלק הוא מהם ומע"ז שלהם, וגם סיפר לי שכשנכנס כומר לבית הספר הם אומרים איזה תפלה שלהם אלא שיהודים אינם מחוייבים לומר אותה עמהם אבל למעשה הם אומרים אותה שם, א"כ המקום כשהוא לעצמו בלתי הלימודים ג"כ אינו מוכשר ליכנס שם בן ישראל וכ"ש בן תורה.

ועיין ע"ז מ"ד ע"ב שאל פרוקלוס בן פלוספוס את ר"ג בעכו שהי' רוחץ במרחץ של אפרודיטי, א"ל כתיב בתורתכם לא ידבק בידך מאומה מן החרם מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי כשיצא א"ל אני לא באתי בגבולה היא באה בגבולי אין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי אלא אומר נעשה אפרודיטי נוי למרחץ, ועיין רש"י שם, ובגמ' פריך וכי בא בגבולה מאי הוה והתנן עו"כ שיש לה מרחץ או גינה נהנין מהן שלא בטובה ואין נהנין מהן בטובה ופרש"י שלא בטובה שלא יחזיק טובה לכומרים ומשני שלא בטובת ר"ג כבטובת אחרים דמי ופרש"י שהי' חשוב וטובה היא להם כשהוא נהנה מהן הלכך אי לאו מרחץ קודם הוה אסור כל הני ובתוס' שם ד"ה נהנין הביאו פרש"י כאן בטובה שצריך להחזיק טובה לכומרים ולקמן שפי' בשכר וכן פר"ח ור"ת הקשה אפי' ב' ופי' שלא בטובה להחזיק טובה.

והנה בכאן תרווייהו פירושא איתנייהו בהו, חדא שצריך להחזיק להם טובה להני כומרים שהניחוהו להשלים וללמוד אומנתו שהי' צריך ללמוד בד' שנים והוא למדו בשנה ומחצה ואין לך החזקת טובה גדולה מזו, והשנית דהכא גם בשכר איכא שהרי הם מרויחין הרבה במה שמקבלין ממון מהממשלה עבור התלמידים שלומדים שם וכמו שכתב כ"ת בעצמו וגם הוא צריך לשלם עבור הלימוד וקצת יש לדחות הא דלא דמי אלא להא דאמר בסמוך שם דמותר לאפות בתנור של כומרים. איברא שהרי הביא שם מירושלמי בחניות של עו"כ אסור לשכור מהם ואם היו מעלין שכר מדינה אע"ג שהן לצורך עו"כ מותר והכא הרי אין מעלין שכר למדינה כידוע, ואפילו אם נדחוק בזה עכ"פ החזקת טובה ודאי איכא הכא, ואדרבה הכא אפילו שלא בטובה בטובה מקרי וכמו שאמר אביי אמילתא דרמי בר חמא ואני אומר אינה גניבה שלא בטובת רב"ג כבטובת אחרים דמי ופרש"י שהי' חשוב וטובה היא להם כשהוא נהנה מהן ובר"ח פי' כי כיון שרואין ר"ג רוחץ שם אחרים רבים באים ורוחצין ומהנין לעו"כ ע"ש, ולפ"ז הכ"נ כיון שבאים בחורים מישיבות עם מכתב סמיכה ונקרא לפניהם אין לך חשיבות גדולה להם שאיזה רב ישראלי בא לבית ע"ז שלהם ללמוד וא"כ ודאי דכה"ג בטובה היא.

ואפשר דגם חילול השם איכא הכא דרואין "רבנים" עם כיפאות על ראשיהם הולכין יחד עם גלחים ולומדים יחד בבית ספר אחד ועמי הארץ שאינן יודעין טעם הדבר אומרים כבר התירוה הפרושים ואין צריך להפריש מהם ולהתרחק מן הגלחים ועובדי ע"ז ח"ו וכיוצא בזה. וגם טענת ר"ג אני לא באתי בגבולה ליכא הכא כמובן.

והנה עד הנה דברנו רק מכניסת הבית ספר שלהם אמנם מה שרצה כת"ר לומר דהתם כבר אין לומדין מינות, הנה באמת כי גם כולהו שישנם באוניברסיטיות ממלכתיות ישנם כאן כי פשוט דהכומרים הנ"ל הלומדים הם עובדי ע"ז והם בכלל הא שאמרנו הלומד דבר אחד מאמגושי כי ודאי כל דרכם מושחת להעביר על דת את בני ישראל וזה חיוב עליהם מצד אמונתם להעביר כל מי שיוכלו לדתם. ב) אלא דגם מה שכתב דשם כל הפראפעסארים הם מעריצי הדת גם זה אינו כלל כי ישנם גם שם מורים שאינם מאמינים והם מינים גמורים דשם לאו בכל הכתות המורים כומרים וישנם כבר כמה מורים אפילו מבני ישראל המורים שם והם מינים וכופרים גמורים. ג) גם מה שכתב הגר"א וואסערמאן שלא יהיו מעורבים והתחברות לרשעים פשוט דיש ויש כאן התחברות לרשעים כי אפילו שם שרובם מבוגרים ונשואים מ"מ רשעים הם לכ"ע, וגם פשוט שהתלמיד הישראלי ישתדל למצא חן בעיני הכומר שיתן לו נקודות טובות בתעודה.

אשר לכן לפענ"ד לא ראיתי מקום ליכנס בהיתר באלו המקומות ללמוד אפילו לשם אומנות ולפענ"ד אין שום היתר ליכנס לאוניברסיטה קתולית כמו שאין היתר באוניברסיטה ציבורית וכל הטעמים ישנם בה ומיהו גם אני מודה להגר"א ווסרמן שאילו היה מקום שלומדים שם רק מקצוע לשם פרנסה היה מותר וגם מן המצוה אבל בתנאי שיהיו המורים שומרי תורה ועכ"פ שלא יהיו מינים וגם החברותא יהי' רק בין אנשים ולא יתחבר עם הרשעים, והספרים שיקראו בהם ג"כ לא יהיו ספרי מינים כמובן. וגם שיכונה בשם טרייד סקולס כלומר שלומדים שם דוקא אומנות.

ואחר אחרון אני בא שכתבתי דהספרים לא יהיו בהם מינות יהי' נפ"מ אפילו למי שרוצה להשלים אוניברסיטה ע"י כתב כי ישנם כמה קורסים בלע"ז שנותנים בכתב ואח"כ נותנים תעודת דיפלאמא כמו באוניברסיטה מ"מ גם שם רק בכה"ג מותר אם הספרים ספרי הטבע שלהם ושאר ספריהם אינם מלאים מינות אבל יש בהם מינות אסור לקראת בהם וכמ"ש לעיל מגמ' סנהדרין, ושוב העיר ה' את עיני ומצאתי לרבינו הגדול הריב"ש ז"ל בסי' מ"ה מה שכתב זה ואעתיק כאן דבריו הקדושים וז"ל.

בדבר השאלה מה הוא הנקרא חכמת יונית לאחר שהשיב מה הוא כתב אמנם ספרי הטבע המפורסמים לא מן השם הוא זה אבל ראוי למנוע מהם מפני שהם מאמצים לעקור עקרי תורתינו הקדושה ובפרט שני עמודי התוך אשר היא נכונה עליהם שזהו חידוש העולם והשגחת השי"ת בפרטי המין האנושי והם מביאים ראיות ומופתים לפי דעתם לקיים קדמות העולם ושהוא מחוייב מן השי"ת כמו שהאור מחוייב מן השמש והצל מן האילן ואין יכולת להשי"ת לשנות דבר מטבע ולא להאריך כנף זבוב ולא לקצר רגל נמלה כמו שאין יכולת לשמש לשנות האור הנמשך ממנו ולא האילן הצל, וכן שהשגחת השי"ת לא תהי' במה שהוא למטה מגלגל הירח, וכתבו בספריהם שאין ידיעה שלמה רק אותה שהוא מצד החקירה ולא מצד הקבלה, ואנחנו מקבלי האמת דעתינו שהתורה שלמה שלנו שבאה עלינו במעמד הר סיני מפי הגבורה ובאמצעות אדון הנביאים ע"ה היא למעלה מהכל וכל חקירתם אפס ותוהו לערכה.

ובפ' חלק שנינו ואלו הן שאין להן חלק לעוה"ב האומר אין תחית המתים מה"ת ואין התורה מן השמים ואפיקורוס ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים ואמרו בגמ' תניא ספרי מינים היש ספרי מינים יותר מאלו שמביאין מופתין וראיות להכחיש עיקרי התורה "ולא אמר ר"ע המאמינים בספרי החיצונים אלא אפילו הקורא אותם" פן יטו את לבבו להאמין בדבריהם כמו שקרה לאלישע אחר דאמרינן בפ' אין דורשין אמרו עליו על אלישע אחר בשעה שהי' עומד מביהמ"ד הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו.

וכבר שאל הנגיד ר' שמואל הלוי מרבינו האי גאון ז"ל אם מותר להתעלם באותן החכמות והשיב לו וז"ל תקון הגוף ומישור הנהגת האדם הוי עסק המשנה והתלמוד ואשר טוב לישראל כי למוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמותו ויועיל לעמי הארץ כי ימשכם לדרכי התורה והמצות ואשר יסיר לבו מזה ויתעסק בדברים ההם יסיר מעליו תורה ויראת שמים ויפסיד באותן העניינים כי יסלק מעליו כל דברי תורה לגמרי ומזאת ההסרה יארע לאדם שישבש דעתו עד שלא יחוש לעזיבת התפלה. אבל אשר ימסרו עצמם לתורה ויראת שמים יצא להם מזה כי ינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלי פקפוק ולא ישימו שום ספק בהקב"ה ואם תראה שאותן בנ"א המתעסקים באותן החכמות יאמרו לן כי היא דרך סלולה ובזה ישיגו ידיעת הבורא לא תאבה להם, ודע כי יכזבו לך באמת ולא תמצא יראת שמים וזריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא המתעסקים במשנה ובתלמוד עכ"ל התשובה ההיא.

גם הרשב"א ז"ל כתב בכתב אחד שלח למנוע אותם המרגילים בניהם בלמוד אותן חכמות וז"ל, והנער היולד

על ברכי חכמת הטבע וירא׳ה ראיות אריסטו עליו ישבע באמת יאמין בו ויכפור בעיקר ואם נשיב אליו כ״ש שפקר ע״כ ואין להביא ראי׳ מהרמב״ם ז״ל כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות הלכות ואגדות תוספתא ספרא וסיפרי וכולי תלמודא בבלי וירושלמי כמו שנראה מספר משנה תורה שחבר וכדי להשיב את האפיקורס עשה ספר המורה לסתור המופתים והראיות שהביא הפילוסוף לקיים קדמות העולם וכן בענין ההשגחה, ולפי שהי׳ בזמנו הרבה מישראל נבוכים בעקרי התורה מפני מה שלמדו מן החכמה ההיא וי״ל כמ״ש ז״ל ר״מ היכי גמיר תורה מפומיה דאחר וכו׳ והיתה התש׳ ר״מ קרא אשכח ודרש הט אזנך ושמע דברי חכם ולבך תשים לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי כלומר שרשעים הם ועם כל זה אמר הט אזנך ובארו שם הא בגדול הא בקטן כלומר כשהתלמיד אדם גדול מותר שיברור הסולת וישליך הפסולת כמו שאמרו שם ר״מ רמון מצא תוכו אכל וקליפתו זרק, ולכן הביא רבינו משה בן מיימון ז״ל בראש ספר המורה פסוק זה של הט אזנך וכו׳ ועם כל זה לא נמלט הרב ז״ל מהמשך קצת אחר החכמה בקצת המופתים כמו בבן הצרפת ובמעמד הר סיני, ואולי לא הי׳ כוונתו רק באשר לא יוכל להשיב האנשים ההם לגמרי מן הקצה אל הקצה ובאר להם עניינים מעטים מן התורה בדרך מסכמת אל הפילוסופיא וגם זה כתבו ברמז ובהעלם, גם במלאכים שנראו לאברהם אבינו ע״ה אמר שהי׳ במראה הנבואה וכבר השיב עליו הרמב״ן ז״ל בפירוש התורה שלו בפ׳ וירא, והחכם ר׳ לוי ז״ל גם הוא היה חכם גדול בתלמוד ועשה פירוש נאה לתורה ולספרי הנביאים והלך בעקבות רבינו משה בר מיימון ז״ל אמנם גם הוא הטו את לבבו אותן החכמות הרבה מדרך האמת והפך דעת רבינו משה ז״ל בקצת עניינים כגון בענין ידיעת השם בעתיד האפשרי, וכן בעמידת השמש ליהושע והשיב צל המעלות אחור כתב דברים שאסור לשמעם, וכן בהשארות הנפש והשגחה בענין עונשי הרשעים בעולם הזה כמו שכתוב כל זה בספרו קראו מלחמות השם. ומעתה ישא כל אדם ק״ו בעצמו אם שני המלכים האלה לא עמדו רגליהם במישור בקצת דברים כבודם במקומם מונח והם היו גדולי עולם איך נעמוד אנחנו אשר לא ראינו מאורות לערכם וכמה כמה ראינו פרקו עול התפלה נתקו מוסרות התורה והמצוה מעליהם בסיבת למוד אותן חכמות, וכמו שכתב רבינו האי גאון ז״ל בתשובה שכתבתי למעלה עכל״ק.

וז״ל הרשב״א בתשובה הובא בספר מנחת קנאות להרב אבא מרי משה בר׳ יוסף הירחי דון אסתרוק מכתב ז׳ כתב על המחזיקו לומד בספרי היונים. ואתה אהובי ידידי חס לך כי על זה גדלה צעקה את פני ה׳ שהמתמיד בהם עושה אותה עיקר ועוקר תורת ה׳ וזה לא נעלם מספרך אשר כתבת שכן כתוב בספר דוד המלך נעים זמירות ישראל הוצרך להרבות תפילות ארוכות וקצרות להיות מדברותיו בבתי כנסיות נזכרות ובלא תפלה ותחנה זכו אריסטו ואפלטון למלאות ספריהם כל חדר וקיטון וסומכין עליהם כסומך על הפלטור ולוקח מן הסיטון כך כתבת, ובאמת כן דברת וכו׳ כי באמת המתמיד בהם מן החרב אשר בידם לא נשמר וישם מר למתוק ומתברך לומר כי הדברים ההם מושכים את הלב בעבותות אהבה (שאני מינות דמשכי) וסופם כסופה לעורר על תורת אמת מסה ומריבה לפי שכל דבריהם בנויים על הטבע ובני אדם אשר בעפר יסודם מושכים הטבע בחוט הסרבל ובלבם עול התורה וחובל ויצר סמוך על דבריהם את יוצרו רב ואף אם ילמדהו זמן רב מלך ישראל ומה יעשה האמון בחוק האדמה בראותו חכמה תפתהו בערמה במופתים טבעיים אשר בהם הפתאים נתפתים ואשר בספרים ההם נושרין מחיקו ושם בהם כל ימותיו חשקו איך לא יגרע מתורת אמת חקו באמת אי אפשר להתקבץ שני הפכים יחד בזמן אחד היאמין איש כזה או היסבור סברא לקיים מופתי התורה ומושכל ראשון בעיניו ומלבבו לא ימוש שנמנע להוציא מים מצור החלמיש וכן כל המופתים שראו בתורה שהם נמנע בטבע ובהעצר השמים אם יתקבצו כל קהל ישראל ויאספו כל החסידים גם כי ירבו תפילה מטר לא נתך ארצה מקול המולה בו באמת במחשבתם האומללה וכל המאמין בדבר שלא יגזרהו ההקש הטבעי יקראו אותו פתי יאמין לכל דבר והם לבדם בעיניהם בעלי חכמה ואנחנו נחשבים אצלם כבהמה.

גם שמעתי וראיתי את הלחץ אשר הם לוחצים ונלחצים בגדר התורה וחכמיה וכמעט עוקרים כל תחומיה ומי בהם ימלט נפשו זולתו מי שמילא כרסו מעדני התורה ומטעמי רבינא ורב אשי כהרב ז״ל שאמר על עצמו שלא לקחם רק לרקחות ולטבחות ולאופות ומעידין ספריו על דבריו ואשר לא ירקח כמוהו לא יוכל עשוהו, ואם יש בהם קצת דברים מועילים יש בהם כמה נזקים מעלים ושועלים כרמים מחבלים וכו׳ ויצא שכר הדבר הטוב ההוא בהפסדו במכות אשר הכוהו חרמים ידיו, ולנו ללמוד ולירא ממה שאמרו על ס׳ בן סירא שאם הי׳ בו קצת דברים נאים עד שהביאם בגמ׳ פעמים בשם מקראים, לפי שיש בו דברי בטלה אסרו להגות בו כ״ש באלה שגורמים לסור מאחרי ה׳ היחזק אדם בחיקו ובגדיו לא תשרפנה, וכי תאמר שאם בנ״א הדומין לבהמות לא יתעו אחריהם אחרי שידעו שחברים חכמי האומות עתה ראה מי שם שמות בארץ זולתי אלה ורואה אני אף אם יחקק אדם להם חקקי און ודברי שקר בספר ויקרא אותם באזניהם בשם אריסטו וחבריו לא יהרהרו אחריו ויחתמו ויאמרו אמת מודעת זאת בכל הארץ שהפתי השוקד על לשונות דבריהם ולבו רק מהם יקרא חכם, על חכמי התורה יאמרו לא הבין חכם ע״ש

מה שהאריך. והנה העתקתי כל דבריו ז"ל כי הם קילורין לעינים ואינם צריכין ביאור כלל.

עוד ראיתי להעתיק כאן קטעים בתשו' רבינו הרא"ש ז"ל שכתב לאחד מחכמי ספרד החכם רבי ישראל ואמר החכם הנ"ל שאי אפשר לפרש התקנה אלא למי שבקי בלשון ערבי. וע"ז השיב הרא"ש ז"ל, וז"ל (שו"ת הרא"ש כלל נ"ה בענין תקנת הנישואין): הצעה הראשונה שכתבת שאין ראוי שיפסוק דין זה אלא מי שיש בו שני דברים הללו, שיהיה בעל סברא נכונה, והשנייה שיהיה בקי בלשון ערב האמיתית, על הצעת הסברא תהלה לא-ל חנני אלקים ויש לי כל בסברא אמיתית של תורת משה רבינו ע"ה ככל חכמי ספרד הנמצאים בימים האלה, ואע"פ שלא ידעתי מחכמה חיצונית שלכם בריך רחמנא דשזבן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת השם ותורתו. ועל לשון ערב האמיתית שאיני בקי בה על מי יש לסמוך אלא עליך שאין בקי בו כמוך כי כל חבוריך על דרך לשון הערב ועל נוסח תרגומך שתרגמת לשון ערב בניתי יסוד דברי ואם תסתור הבנין אז נאמר שאין בעל סברא נכונה כמוך. ולא ראיתי בכתבך הראשון גם בשני גם בשלישי גם לא שמעתי מפיך סברא שיש בה ממש, ועל זה יוכיחו הרואים והשומעים כי תהלה לא-ל יש בעיר בעלי סברות זה ידעתי שכל בני העיר נחלקו על תרגומך ופירושך שפירשת ערב מסתחקי מיראתהו אותן שנתנו להן המתנה. וגם הוא לשון הסופרים כשאדם מחלק נכסיו על פיו ומשייר מקצת למי שראוי לירש כותבין אותו השטר באותו לשון הרי אתה רואה שתיקון סופרים שתקנו חכמי לשון הערב מכחישין לשון פירושך אלא דמעיילת פילא בקופא דמחטא לתת סניגרון לדבריך בפה ובכתב ולא מן לבי ואחרי שאני אומן וכלי אומנותך בידי כי ע"פ תרגומך פסקתי אע"פ שאיני מתלמידי תלמידים אחרונים של רב אשי ע"ה אתה צריך לשמוע לי, ואי אפשר לך לחלוק עלי אם לא שתסתור דברי בסברות וראיות ברורות. ואין שומעין לך במה שתלית הדבר במה שאיני בקי בלשון ערב ואין לי כלי אומנות כי בכלי אומנותך נצחתיך וכו'.

ומה שכתבת הראיה החזקה על אמיתת פירושו הוא שנתקיימו דבריו וכן נוהגין בטוליטולה ובנותיה, ומה ראיה היא זו לעבור על דברי תורה, הוא היה זקן ונכבד ודן בכח המלך ומי יאמר לו מה תעשה הוצרכו לקיים דבריו. ואם ע"פ פירושך יראה לי שאין התקנה כך למה אשמע לפירושו מאחר שיש לנו פירוש נכון ומובן לכל העולם, ועוד שפירושי הוא לקיים דברי תורה ולהעמיד ממון בחזקתו וכו'.

ועל שכתבת מגזרת השכל וגזרת הדת, מה אשיב על זה לא תהא תורה שלנו כשיחה בטלה שלכם חכמת הגיונכם אשר הרחיקו כל חכמי הדת, נביא ממנה אות או מופת לחייב ולזכות ולאסור ולהתיר, והלא חוצבי מקורה לא האמינו במשה ובמשפטים ובחוקים צדיקים אשר נתנו על ידו בכתב ובקבלה, ואיך שואבי מימיה יביאו ראיה מהם לחקים ומשפטים של משה רבינו עליו השלום ולפסוק דינין במשלים שהורגלו בהם חכמת הגיונם. אף אין זאת, וכי בימי ובמקומי יפסקו הדינין ע"פ המשלים, תהלה לא-ל בעודי חי עוד יש תורה בישראל להביא ראיה מהמשנה וגמרא בבלית וירושלמית ולא יצטרכו להביא משלים לפסקי הדינים, כי חכמת הפילוסופיא וחכמת התורה והמשפטים אינן על דרך אחת, כי חכמת התורה היא קבלה למשה מסיני והחכם ידרוש בה במדות שנתנה לידרש בהם, ומדמה מילתא למילתא אע"פ שאין הדברים נמשכים אחר חכמת הטבע אנו הולכין ע"פ הקבלה. אבל חכמת הפילוסופיא היא טבעית וחכמים גדולים היו והעמידו כל דבר על טבעו, ומרוב חכמתם העמיקו שחתו והוצרכו לכפור בתורת משה לפי שאין כל התורה טבעית אלא קבלה, ועל זה נאמר "תמים תהיה", כלומר אפילו יבא לך הדבר חוץ מן הטבע אל תהרהר על הקבלה אלא בתמימות התהלך לפניו. לכן אין להביא ראיה מדבריהם לעשות אות ומופת וגזרות ומשלים על משפטי י"י הישרים, ועל זה אמר החכם "כל באיה לא ישובון", רוצה לומר כל הבא ונכנס מתחילה בחכמה זו לא יוכל לצאת ממנה להכנס בלבו חכמת התורה כי לא יוכל לשוב מחכמה טבעית שהורגל בה כי לבו תמיד להמשך אחריה, ומחמת זה לא ישיג לעמוד על חכמת התורה שהיא ארחות חיים כי יהיה לבו תמיד על חכמת הטבע ותעלה ברוחו להשוות שתי החכמות יחד ולהביא ראיה מזו לזו, ומתוך זה יעוות המשפט כי שני הפכים הם צרות זו לזו ולא ישכנו במקום אחד. עכ"ל הרא"ש.

ועיין ויק"ר פ' שמיני פי"א אות ז' ויהי בימי אחז בן יותם מה צרה היתה וכו' משל למלך שמסר את בנו לפדגוג והיה הפדגוג שונא אותו אמר אם אני הורג אותו עכשיו נמצאתי מחייב ראשי למלך אלא הריני מושך את ינקתו ממנו והוא מת מאליו, כך אמר אחז אם אין גדיים אין תיישים אם אין תיישים אין צאן אם אין צאן אין רועה אם אין רועה אין עולם כך אמר אחז אם אין קטנים אין תלמידים אם אין תלמידים אין חכמים אם אין חכמים אין תורה אם אין תורה אין בתי כנסיות ובתי מדרשות אם אין בכ"נ ובמ"ד אין הקב"ה משרה שכינתו בעולם מה עשה עמד ונעל בכ"נ ובמ"ד הה"ד צור תעודה חתום תורה בלמודי ע"ש, ועיין בי"ש א"ח סי' שי"ב. והנה כך הם בעונ"ה הבתי תיכון בזמנינו אלו בעונ"ה ולכן ודאי הקב"ה שהוא זן ומפרנס לכל הוא יפרנס בתי תורה בדרך היתר ובאומנות הבא דרך היתר ולא יצרכו ח"ו לעזוב התורה וללמוד אצל המינים.

ובאמת כי עלי להזכיר כאן כי גם מהבתי ספר גבוה האי סקול יש לי הרבה לדבר אלא כיון שלא נשאלתי על זה לא אכתוב מזה כי גם התם לוקחים מורים כמה פעמים שאינם בני תורה וגם לוקחים ספריהם שהם ספרי מינות ברוב המקומות אבל כמו שאמרתי לא נשאלתי על זה ולכן לא אכתוב מזה. והלילה שמעתי מתלמיד חשוב מתלמידי הגאון ר׳ אהרן קאטלער זצ״ל, שאמר על אלו בחורים ואברכים שמפלפלים בגמ׳ בשפת ענגליש זה חלק מאסימילאציע עכל״ק. וגם מהגאון ר״י הוטנער שמעתי שאמר מעולם לא היה כזה שהיהודים והגויים דברו בשפה אחת ובלשון אחת. שמעה עמי ובינה זאת.

סיומא דדא מילתא דכפי אשר המצב אינני רואה שום היתר ללכת לבתי ספר גבוהים שלהם כלומר אוניבערסיטי אם לא שיעשו איזה בית ספר שלא ילמדו שם כלום מדברי מינות שלהם ויהיו שם רק ללמוד המקצוע הצריכים לזה והמלמדים יראי ה׳ אז מצוה יהיו עושים ללמוד אומנות נקי׳ וקלה לבנ״י עכ״פ באותן האומנות שאפשר ללמדם בלי תערובות מינות, והיינו דוקא להני תלמידים אשר ממילא לא יהי׳ תורתם אומנתם אבל בני תורה אשר תורתם אומנתם אשרי להם ולעולם אין להם להניח ד״ת אלא יניחו כל אומנות שבעולם וילמדו תורה, ואשרי למי שעמלו בתורה והפך בה והפך בה דכולה בה וכל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה אשריו בעולם הזה וטוב לו לעוה״ב.

דברי הכותב בשברון לב וברפיון ידים המצפה לישועת ה׳ כהרף עין הטרוד בעבודת הקודש

ואנחנו מ״ה

סימן צו

ס״ת שנמצא בה טעות ונתערב באחרות

מוצש״ק לס׳ שמן זית זך התשמ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ הרב הגאון וו״ח נו״נ חובר חבורים מחוכמים חוב״ט כו׳ כש״ת מוה״ר **משה זאב זארגער** שליט״א דומ״צ בעדה החרדית ירושלים עיה״ק ת״ו, בעמ״ח ספר וישב משה.

אחדשב״ת בכבוד הראוי לו וכו׳ בסי׳ ק״ד הביא תשו׳ יד אליהו בס״ת שנמצא בה טעות (סי׳ פ״ח) ואח״כ נשכח מקום הטעות ונתערב עם ס״ת אחרים שבטל ברוב, ומרן בח״ס סי׳ רע״ז חלק עליו דאפשר לברורי והבנין ציון סי׳ י״ג כתב דהכא קילא משאר איסורים דאפשר לסחטו אסור אבל הכא שרי אם נוציא הטעות מהס״ת וכ״כ במחנה חיים (יו״ד ח״ב סי׳ נ״ג) ומעכ״ת בספרו (יו״ד סי׳ רפ״ב) דחה דברי הב״צ, ועיין פ״ת או״ח סי׳ קמ״ג ועוד. ולפענ״ד דהרי בשו״ת בית שערים למרן כק״ז יו״ד סי׳ שס״ד הביא דעת היד אליהו ומרן הח״ס ז״ל וכתב עליהם וז״ל ולפענ״ד נראה סברא ישרה דמה שכתב הר״ן בנדרים נ״ט ע״ב ד״ה וע״כ דהיתירא לא בטיל שאיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר היינו משום דהויה אפשר להתבטל ולא ההעדר ושם איסור הוא הויה ויש שמות איסורים נפרדים ושפיר בטל שם איסור, אבל שם היתר אינו הויה רק העדר שאינו אסור והעדר א״א להתבטל, ולפ״ז פסול אינו הויה רק העדר שאינו בהכשר והעדר א״א להבטל. ויותר תמוה דממנ״פ אם הטעות הוא בחסירות ודאי לא שייך ביטול מה שחסר ואינו בעולם אלא אפילו הטעות ביתירות מ״מ הרי כתב הר״ן בנדרים נ״ב דלמה דקיי״ל מב״מ בטיל ועולין אין מבטלין זה את זה אין הפירוש שעצם האיסור בטל אלא ששם איסור נתבטל וא״כ ביתירות כיון דאין עצם אות או תיבה בטילה ואיכא יתירות בס״ת איך אפשר להכשיר הס״ת, ויותר חידוש מה שכתב הל״ק סי׳ ס״ז שאם שכח לקדש השם דלא בטיל ומשמע התם משום תורת דבר חשוב אינו בטל ובלאה״נ לא שייך ביטול דמה שלא קידש השם הוא העדר והעדר לא בטל ע״ש.

וקצת אמרתי לדחוק לפמ״ש האחרונים ז״ל והאריך בזה בשג״א דבזה״ז אנן לא בקיאינן בחסרות ויתרות ולענין מצות כתיבת ס״ת אי יוצאין יש בזה מחלוקת ומיהו לענין קריאת ס״ת כתב הב״י דמקיימין בו מצות קריאת ס״ת דלא תלוי זה בזה, וכבר האריכו בזה רבותינו הצדיקים האחרונים ז״ל, וא״כ י״ל הכ״נ בס״ת שנתערבה כיון דממילא אנן לא בקאינן רק שסומכין על ההיתר דלקריאת התורה קורין אפילו הכי ואפילו היכא דלא הוה ס״ת כשר למצות ס״ת א״כ הכ״נ עכ״פ היכא דנתערבו בכשרות לקריאה לפי קבלתינו וליכא למיקם על הפסול וחסרון נעשה בכלל ס״ת שאין אנן בקיאינן וסומכין אעפ״כ לקרות בו.

ואולי קצת דמיון מס״ת של עזרה שקיימוה מכח רוב עיין מס׳ סופרים פ״ו ה״ד ארשבל״ק שלשה ספרים נמצאו בעזרה ספר מעון ספר זאטוטי ספר היא, באחד מצאו כתוב מעון ובשנית כתוב מעונה אלקי קדם (שם ל״ג) וקיימו שנים ובטלו אחד, באחד כתוב אחד עשר הוא ובשנים מצאו כתוב אחד עשרה היא וקיימו שנים ובטלו אחד, ועיין ירושלמי פ״ד דמס׳ תענית ועיין מאירי בקרית ספר בהקדמה וסיבת המחלוקת הנמצאים בין הספרים הוא וכו׳ ע״ש ועיין שו״ת רדב״ז. ועיין יו״ד סי׳ רע״ט בב״י שם באריכות, ומיהו י״ל דלא דמי דהתם ע״כ קיי״ל אחרי רבים להטות אבל מה שפסול לכ״ע אין בו דין רוב כלל, ודו״ק כי קצרתי בזה.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו ויהי שמו מבורך ויזכה ללמוד תורה לשמה ולהרבות דעת תורה ויראה כאות נפשו ונפש ידידו החוזר על הפתיחה וי״ר שיזכה ליתן מפרי עטו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים דושכ״ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צח

בענין איסור להוריד מזוזות כשעובר דירה

ב׳ ויקרא התשמ״ו בנ״י יצו״א

מעכ״ת ידידי וו״ח בנש״ק חד מבני עלי׳ ברקאי הרה״ג כו׳ כש״ת מוה״ר **חיים ברגמן** שליט״א נכד לכ״ק מרן הגר״א ש״ך (שליט״א) [זצ״ל] בני ברק ת״ו.

אחדשכ״ת בידידות וכו׳, ובדבר השאלה אשר קנה דירה בשעטו״מ והיו מזוזות קבועים על הדירה אלא שהי׳ כתב האר״י והיות שמעכ״ת נוהג מנהג אשכנ״ז ורצה להחליף המזוזות לכתב ב״י והמוכר הגם דבשעת מכירה לא התנה עמו כלום מענין המזוזות רק אחר ששמע שהוריד המזוזות ורוצה להחליפם במזוזות אחרות דורש ממנו או שיתן לו המזוזות או שיתן לו דמיהם, ושאלתו אי חייב ליתן לו המזוזות או דמיהם או פטור מכלום, וציין לפת״ש יו״ד סי׳ רצ״א. ולפענ״ד דודאי רק מחמת ידידות שאל ולא להלכה, דלהלכה הרי יש אתו החרש והמסגר ומה לתבן את הבר במקום זקינו רשכבה״ג שר התורה והיראה, ולעצם השאלה הנה נתקשתי קצת בגמ׳ ב״מ ק״ב ת״ר המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות מזוזה וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויוצא ומנכרי נוטלה בידו ויוצא ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו, מעשה לסתור אמר רב אשי ארישא ופרש״י ארישא שוכר מישראל הוה ע״ש. ויש לדייק דבגמ׳ וכן ברמב״ם פ״ו מה״ש ובטוש״ע יו״ד סי׳ רצ״א וסי׳ שי״ד בח״מ מעולם לא דברו רק משכירות בית וז״ל הש״ע יו״ד סי׳ רצ״א ס״ב השוכר בית מחבירו השוכר חייב לקבוע מזוזה וכו׳ וכשיצא לא יטלנה בידו ואם הקפיד על מעותיה השני צריך לשלם לו (ב״י בשם הרב מנוח) ואם שכר הבית מעו״כ או ששכרו לעו״כ נוטלה ויוצא ע״כ, ופלא שבשום מקום לא זכרו רק בשוכר בית ולא זכרו כלום ממוכר בית.

ואשר לכן נלפענ״ד דדוקא בשוכר בית דינא הכי ולא במוכר, והטעם נראה כך דהנה בשוכר בית חידשו ז״ל דמזוזה חובת הדר הוא ולכן כשמשכיר לו בית על השוכר לעשות מזוזה דמצוה דיליה הוא לפי שהיא משמרתו וכתיב ביתך ביאתך נכנס ויוצא בה (עיין רש״י פסחים ד׳ ע״א) וממילא השוכר שקבע מזוזה לא קבעה אלא לשמירתו וכשיוצא מן הבית ואין צריך עוד לשמירה אין בדעתו שהמזוזה תשאר בבית שאינו שלו וכמו בשאר כלי הבית שמכנים לעצמו כשנכנס בדירה בשכר וכשיוצא נוטלן בידו ויוצא הכ״נ במזוזה אין כוונתו לבטלם ולתנם לבעה״ב אלא שתקנו חכז״ל שכשיוצא לא יטלם מפני הסכנה כלומר לפי שמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה וכשנוטלה כאילו מזיק אותן שידורו בו, וא״כ צריך להניח המזוזות בשביל שלא יהי׳ בכלל מזיק חבירו (עיין תוס׳ ב״מ שם ד״ה לא יטלנה) והנמק״י בשם הריטב״א כתב עוד דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לו לסלקו ע״ש.

ומיהו פעולת המזוזה ושמירתה לבד שהיא על הדר שומרת גם על הבית ומה״ט מצותה בטפח החיצון כמבואר מנחות דף ל״ג ובטוש״ע יו״ד סי׳ רצ״א ס״ב וסי׳ רפ״ט ס״ב והטעם שיפגע במזוזה מיד וגם שתשמור לכל הבית, נמצא דמזוזה שומרת על הדר ועל הבית. והנה השוכר בית לדור בו כוונתו לשמירה דיליה ואין כוונתו על הבית שאינו שלו וגם כוונתו רק לטובתו ולא לטובת בעל הבית ולכן אין קביעת המזוזה עושהו חלק מהבית וגם אין כוונתו ליתן מתנה לבעל הבית ולכן שפיר המזוזות בעצם שלו הם ולאחר שיצא מן הבית מצד בעלות היה יכול ליקח המזוזות בידו ולצאת שהרי שלו הם אלא שחכז״ל אמרו שאל יטול המזוזות מאחר שיכנס שם ישראל אחר והיות כי המזיקין באים בבית שאין בו מזוזות כשנוטלה הו״ל כאילו מזיק אותן שידירו בבית זה שהרי הוא פתח פתוח להני מזיקין שיכנסו במה שנטל המזוזה והו״ל הכשיר את נזקו, ומיהו כיון דמה שאוסר ליטול המזוזה הוא רק להציל חבירו מההיזק יכול לבקש ממנו שישלם לו עבור המזוזות שהרי לצרכו הניחם להצילו מההיזק ובע״כ הניחם אבל בעל הבית שמטיל מזוזות על ביתו באמת כוונתו להניחם שם לעולם שרוצה בשתים בשמירת הבית שלו ובשמירת האנשים הבאים שמה והרי הוא מניחם שם על מנת שישארו חלק מן הבית ואין כוונתו להורידם היום או מחר או לאחר זמן, וא״כ באמת נעשו המזוזות חלק מהבית והמוכר את ביתו מוכר גם המזוזות כי ודאי לא ימכור לו בית שיוזק בו השני, והגם כי מזוזה חובת הדר הוא אבל לא גרע הבעה״ב מהשוכר לענין זה שאסור לו להוריד המזוזות משום שלא יזיק בני אדם, וכיון שמתחלה קבעה ע״מ להשאר שם לעולם ונעשה חלק מהבית כל שלא התנה בפירוש שכוונתו בלי המזוזות ודאי המזוזות בכלל.

ונראה טעם לתקנת חז״ל דלכאורה היכן מצינו שצריך לדאוג עבור חבירו שיכנס בבית זה שלא יוזק והרי ביד השני להניח מזוזה, ואמאי אסור לו ליטול. וי״ל לפמ״ש סנהדרין ע״ג מנין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו ת״ל לא תעמוד על דם רעך ופריך והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבידת גופו מנין ת״ל והשבותו לו ומשני אי מהתם הו״א ה״מ בנפשיה אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא קמ״ל ע״כ. ונחלקו הפוסקים דהיכא דטרח ואגר והצליח לאחר שהצילו אי שקיל מניה דדעת הרמ״ה ביד רמה דמסתברא לן דהיכא דטרח ואגר אגורי והצליח שקיל מיניה דע״כ לא חייביה רחמנא אלא למיטרח ולאגורי אבל אצולי בממוני׳ לא, והמאירי

כתב דאע"פ שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו דוקא שלא מדעת בעלים אבל בעלים עצמם חייבים להציל חבריהם, ומשמע לכאורה דאין משלם אח"כ, ועיין חדושי הרשב"א ב"ק בתנאי שהתנה יהושע דהתועה בין הכרמים מפסיג ועולה מפסיג ויורד אבל צריך לשלם, וי"ל דהתם כיון דבעצמו מפסיג ועולה חייב לשלם אבל היכא דבעל הממון הוציא הממון אפשר דהכ"נ דפטור ולא הוה בכלל תנאי יהושע.

ובכלי חמדה פ' תצא האריך הרבה להקשות ארמ"ה ז"ל דלא חייביה רחמנא לאצולי בממוני' הרי חייב על כל ישראל להציל חבירו מדין צדקה עכ"פ, ומחלק קצת בין עשיר שמצילו וחוזר וגובה את שלו ובין עני שאינו חוזר וגובה, ועיין מהר"ם בר ברוך סי' ל"ט דאפילו צווח אל תצילנו אין שומעין לו וחייב להצילו, ועיין ב"מ כ"ח ע"ב ביש לו ואינו רוצה להתפרנס מנין ת"ל תעביטנו ור"ש אומר אין נזקקין לו ע"ש. והארכתי בזה במקום אחר. נמצא לכאורה דדבר זה אי יש חיוב להציל את חבירו מהיזק בממונו מחלוקת הראשונים יש אומרים דחייב להחזיר לו וי"א דאינו חייב להחזיר, ופשוט דהיכא דאין לו חייב להצילו מדין צדקה, ולפ"ז נלפענ"ד להסביר מחלוקת הראשונים ז"ל שנחלקו בהא דהמניח מזוזות חבירו צריך לשלם הב"י הביא בשם רבינו מנוח והריטב"א בחי' דמוציאין בדיינין ועיין ברכ"י סי' רצ"א סק"ד, ולפמ"ש י"ל דבהא תליא דהכא הרי חייבוהו חכמים להציל את חבירו ובניו בממון שלו שלא יקח המזוזות ונחלקו אי יכול להוציאו בדיינין או כיון שהוא מצוה להציל חבירו אינו מוציא ממנו רק אם רוצה יכול ליטול ממנו ממון וק"ל.

ובזה נמי מובן דברי הגאון מובא בספר האשכול הל' מזוזה וז"ל וכתב הגאון אם יצטרך היוצא לאותה מזוזה במקום אחר נוטלה ויוצא וכ"כ רב אחא הנ"מ דאסור למשקל היכא דלא קבע מזוזה בשעתא בפתחא אחרינא אבל היכא דבעי למשקל מהאי פתחא ומקבעא בפתחא אחרינא שרי וכו', ולהנ"ל אתי שפיר כיון דבעי מזוזה זו לעצמו וצריך המזוזה להציל עצמו מנזקין חייך קודמין לחיי חבריך והגם שיש לומר שהשני ישלם לו אבל כל שלא ישלם ועכ"פ למ"ד שאינו מוציא בדיינים ולכן ס"ל לגאון ז"ל דנוטלה כה"ג וי"ל. ומיהו בא"ח (לוניל) הל' מזוזה פי' טעם אחר שאסור ליטול המזוזה ע"ש.

ולדעת הנמק"י בשם הריטב"א דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לסלקו ע"ש, ועיין רש"י ריש בכורות שלא להפקיע קדושה ועיין תוס' שם נמי אתי שפיר המחלוקת, והבן כי קצרתי.

והיות כי נתעכב המכתב חשבתי להוסיף עוד בענין זה מה שדקדקתי בלשון הגמ' ב"מ שכתבו וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויוצא ומנכרי נוטלה בידו ויוצא ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו, והנה לשון בידו הוא מיותר ומכופל לכאורה דהיל"ל וכשהוא יוצא לא יטלנה ויצא ומעשה באחד שנטלה ויצא מה לו דוקא בידו, והי' לכאורה ראי' מזה לדעת השאילתות דדוקא ליטלה בידו ואין לו צורך בה להניחה במקום אחר אז אסור ליטלה אבל אם צריכה להניחה בבית אחר הו"ל כמבגד לבגד כיון שיש לו בו צורך ומבגד לבגד נמי כשאין לו בו צורך לכתחילה אין מטילין.

וקצת נראה ראי' מהא דשנים שהלכו בדרך ולא היה להם אלא ביד אחד קיתון של מים נחלקו בו בן פטורא ס"ל מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתתו של חבירו עד שבא ר"ע ודרש חייך קודמים לחיי חבירך (ב"מ ס"ב ע"א) ומעתה לא מיבעיא היכא דהשוכר יוצא מן הבית ואין לו מזוזות אחרות שהוא בכלל חייך קודמין לחיי חברך הגם דצריך לחוס גם על אותן שידורו בבית לאחר שיצא הוא ולא יזקו מ"מ כיון דאין לו מזוזות אחרות הרי במקום שיכנס הוא הרי שם נמי יכנסו המזיקין ויזיקו אותו וא"כ ודאי גם במזוזה הדין דחייך קודמים לחיי חברך אלא אפילו אפשר לו בטרחה יתירה לקנות מזוזות אחרות אבל כיון שצריך לטרוח ולקנות וגם מי שיכנס בדירה אחריו יכול לטרוח כמותו א"כ מ"ש איהו שצריך לטרוח בשביל חבירו ואשתו ובניו שלא יזוקו ולא יטריח חבירו עבור עצמו ומשפחתו וילך ויקנה לעצמו מזוזות, ואתי שפיר דברי השאילתות.

ומיהו שיטת האחרונים החולקים וס"ל דאפילו כה"ג אין ליטול י"ל כיון דמזוזה יש בה ב' ענינים אחד שמירת הבעל הבית ואחד שמירת הבית וקדושתו וכמ"ש הנמק"י וא"כ הגם שיוכל ליטול המזוזות ולהניחם בבית אחר אבל קדושת הבית אין לו לבטל, ובפרט דיש לומר דכמו בקדושת הגוף גוף ישראל יתקדש יותר משל עכו"ם ומקבל טומאה יותר מפני קדושתו הכ"נ בית ישראל שעשה לו מזוזה עלול יותר למזיקין אם נוטל המזוזה מבית עכו"ם או בית שלא הי' עליו מזוזה שהרי ע"י קדושתו נותן יניקה יותר להמזיקים שהם מחפשים ליכנס במקום קדושה ולכן אין ליטלה אפילו כה"ג שצריך לו וצ"ע. ועיין ספר האשכול הל' מזוזה וכנראה דס"ל דנטילת מזוזה הוא בשביל בזיון וכיון שנוטל להניחה במקום אחר ליכא בזיון ע"ש.

וכל זה כתבתי להשתעשע בדבר הלכה אבל לעצם הדין הנה בפת"ש ציין לדברי רבינו שמואל לאנדא בשו"ת שיבת ציון סי' ק"י שכבר נשאל בנדון כזה באחד שמכר לחבירו ביתו לאחד מיקירי קהילה והמוכר רוצה ליקח המזוזות והלוקח טוען כיון שמכר לו הבית גם המזוזות נמכרות עם הבית כמו הדלתות, והשיב הגמהר"ש ז"ל לפ"מ שמבואר בח"מ סי' רי"ד

דהמוכר בית סתם לא מכר אלא מה שמחובר בטיט אבל מה שמחובר ביתידות לא מקרי חיבור, וא"כ יש לכאורה לומר דגם המזוזות רק מחוברות ביתידות אלא דשוב כתב דבמזוזות אין לומר כן לפ"מ שכתב הרמ"א ביו"ד הנ"ל בשם רבינו מנוח שאם הראשון מקפיד על הדמים טוב לשלמם אבל אין מוציאין בדיינים, א"כ היכא אמרינן דהמוכר הוא מוחזק במקום שהמוכר יכול להחזיק בו גם לאחר המכירה כה"ג אמרינן דבספק המוכר מקרי מוחזק, עיין ש"ך ח"מ סי' י"ז סק"ה, משא"כ היכא דהמוכר מוכרח לעזוב את ביתו וליתן הבית ללוקח ואסור לו ליטול המזוזה שוב אין המוכר מקרי מוחזק בגוף המזוזות שהם נגררים אחר הבית והמוכר הוא המוציא מחבירו ואפילו לצאת ידי שמים אינו חייב הלוקח לשלם ע"ש, ובפרט במקום שיש חוק מהמדינה שכל מה שמחובר לבית אפילו ביתדות נמי נמכר עם הבית אף שאינו מפורש בשטר המכר, וא"כ לא צריך לכל זה, ולפ"ז בדידן נמי יש כמה עניינים, חדא מה שהעלתי בס"ד כדבר חדש דבבית שלו קובע מזוזות ומבטלן, ועוד טעמא דהגמהר"ש הנ"ל, ועוד בו שלישיה דיש לדעת בזה מנהג המדינה שהולכין בקניינים כאלו בתר המנהג.

עוד היה נלפענ"ד לחדש לפי מה דתנן ב"ב ס"ח ע"ב מכר את הכרם מכר הקנים שבכרם שהם לצרכו ולא את הקנים שבכרם שאינן לצרכו, ועיין רמב"ם פכ"ו מהל' מכירה ה"ב ובטוש"ע ח"מ סימן רט"ו דהמוכר כל הני דברים והאבנים שמניחים על העמודים ובגמ' מפרש שם דאע"ג דתשמישין המיטלטלין הן כיון דקביעי להאי תשמיש ואין מזיזין אותן מהאי שדה לעולם כמחובר חשיב להו ע"ש ובב"י סימן קט"ו, ועיין עוד ב"י סימן רי"ד בדין המלבנות המטה ומחלק בין מחוברין בטיט או ביתידות ובין מחוברין רק לנוי או לתשמיש הבית הביא שם מחלוקת הר"י בן מיגא"ש והרשב"א ורשב"ם, והרואה יראה דכל האבעיות שם הוא רק לחלק בין מחובר בטיט או בסיכי כלומר ביתידות דאפשר לומר דאין צריכות כ"כ לבית ולא מכרן אבל דברים שלחיזוק נעשו וצריכים להם כל שעה הם מכורים בכלל הבית דכל שכן הוא מקנים שבכרם ע"ש ודו"ק, ולפי זה במזוזה נמי כיון שא"א להיות לבית בלא מזוזה כלל הן מפאת ההיזק והן מפאת המצוה ובפרט שהלוקח בית חייב במזוזה מיד, אם כן הוה ליה בכלל קנה הכרם ואבנים שמניחים על העומרים דבלי זה ליכא תשמיש בית כלל ואסור ליכנס בו בלי מזוזה ודאי כשמוכר מוכר כל מה שצריך לתשמישו וכ"ש מהמוכר בית ונתחייב בבדיקתו המבואר בפסחים, על כל פנים כיון דצריך מזוזה לשמירת הבית מן המזיקין ולשמירת הנכנסים שם וצריך לזה תמיד ואין מזיזין אותן משם לעולם מאותו בית כה"ג לכ"ע קביעי תשמישתיה יותר מן האבנים ובפרט שגם קבוע במסמורות דבה"ג לכ"ע מכור גם המזוזות.

ומיהו כל זה כתבנו להתלמד אבל בנידון דידן שהמוכר בשעת המכירה לא אמר כלום ולא התנה כלום ולא ביקש לא המזוזות ולא תשלום עבור המזוזות רק לאחר ששמע שמע"כ בדעתו להחליפם דורש דמים כה"ג לפענ"ד לכ"ע אינו חייב ליתן ופשוט דכיון שלא תבע בשעת מכירה מחל לו על המזוזות או מטעם דס"ל דמכר הכל או מטעם דס"ל שאינו חייב לשלם או סתם היה מוחל לו שרצה שיהיו לו מזוזות אלו מונח אלא לאחר שראה שמעכ"ת רוצה להחליפם אז חשב בדעתו דעת אחרת ורוצה במזוזות אלו, וכיון שרגע אחת מחל לו קנה לו ביתו ושוב אינו חייב להחזיר לו ולא נחלקו אלא באומר מיד כנלפענ"ד.

אלו דברי ידידו דושה"ט ושכ"ת וכל הנלוים אליו, והנני חוזר עוד בברכה שיזכה לבנות בית של תורה וגדולה לכבוד ולתפארת אבות ואבות אבותיו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים החותם בכבוד והוקרה ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן צט

העושה מצוה לאחרים מי מברך

ד' לסדר ותחי רוח יעקב התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ חתני כבני שלשלת היוחסין בנש"ק כו' הרב הגאון כש"ת מוה"ר **יעקב יצחק בידרמן** שליט"א האדמו"ר מלעלוב ברוקלין יצו"א.

אחדשכ"ת באהבה רבה. בדבר אשר הערת בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' קפ"ט בראובן שהי' בבית אחד מפורקי עול ר"ל וראה שלא הי' לו בפתח אחת מזוזה והוכיח אותו והשתמט אז הלך וקנה מזוזה מעצמו וקבעה בפתחו בלא ברכה והבעל הבית אח"כ החזיר לו הכסף מחמת כסיפותא ושאל אי יפה עשה שלא בירך, והאריך שם הרבה בתשובה וגם בתשובה בסמוך הוסיף לברר שאין לברך על מצוה שעושה ואינו מצווה בה ולא קיים אלא מדין ישראל ערבים זה לזה ולא מצינו ברכה על ערבות. והנה מקור הדברים הביא ממג"א סי' תל"ב סק"ו במצוה לאחר לבדוק הבודק מברך וצ"ע איך יברך הא אין המצוה מוטלת עליו לבדוק ולא דמי לשופר בסי' תקפ"ה שהתוקע מברך דשאני התם שהשומע שומע הברכה ויוצא בברכתו אבל הכא למה יברך הבודק כיון דאין המצוה עליו וצ"ל דמ"מ מצוה קעביד דומיא דמילה שהמצוה על אבי הבן ומ"מ אם אחר מל אותו אחר מברך עליו ע"ש. ותמה בדג"מ דמילה שאני דאם אין האב מל חייבים ב"ד למולו לכן כל אחד יכול לברך והביא

מתרומה דהשליח מברך ע"ש. והוסיף ע"ז מרן דכ"ז היכא דעשאו שליח וכמו בתרומה וגם בבית מאיר הקשה כן על מג"א ומביא ראי' מתרומה דתורם ברשות תורם לכתחילה ובברכה ועיין רמב"ם פ"ד מה' תרומה ה"א עושה אדם, ובודאי היינו שעשאו שליח וכ"כ במגן אלף שם סק"ב משא"כ בלא עשאו שליח כבנ"ד שהוא עושה המצוה בעבור חברו שלא מדעתו כלל אינו מברך והאריך שם הרבה בדבר.

ולפענ"ד לולי דמסתפינא יש להעיר על הדברים חדא ממס' נדרים ל"ו ע"ב איבעיא להו התורם משלו על חבירו צריך דעתו או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא לא צריך דעת או דלמא מצוה דיליה הוא וניחא ליה למיעבדיה ובעי למיפשטה ודחי לה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ותו בעי ליה התורם משלו על של חבירו טובת הנאה של מי ומסיק ת"ש דאמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן המקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה והתורם משלו על שאינו שלו טובת הנאה שלו ע"כ. והנה מרישא דבעי ליה התורם משלו על של חבירו אי צריך דעתו או לא משמע דאי אינו צריך דעתו תורם אפי' לכתחילה ופשוט דמברך ככל מפריש תרומה ובגמ' דחי רק כדרבא באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום כלומר ומראה בזה שאינו רוצה לתרום ואינו עושה שליח לאחר וכה"ג לכ"ע מפריש על של חבירו ומברך וכיון דלא עשאו שליח היאך הוא מפריש ומברך והרי לאו מצוה דיליה הוא אלא של בעל הכרי ועכ"פ ס"ד דלא בעי דעת רק אם מפריש משל בעל הכרי על של בעל הכרי ולא מהני בלי דעתו אבל היכא דמפריש משלו על בעל הכרי אינו צריך דעת כלל של בעל הכרי ואפ"ה מברך דמסתמא בברכה קאמר.

ומבעי דר' ירמיה מר"ז בתורם משלו על של חבירו טובת הנאה של מי ומסיק דטובת הנאה שלו כלומר של תורם ועיין תוס' ורא"ש שם. והרמב"ם פ"ד מה' תרומה ה"ב כתב חמשה לא יתרומו וכו' אבל התורם משלו על של אחרים הרי זה תרומה ותיקן פירותיהם וטובת הנאה שלו שנותנה לכל כהן שירצה. וכתב הכ"מ דבגמ' איבעיא לן אם צריך דעתו של בעל הכרי ולא איפשיטא ובתר הכי איבעיא ליה טובת הנאה של מי ואיפשיטא דשל בעל התורם ומשמע דממילא איפשיטא גם בעיא ראשונה, והמל"מ תמה עליו דבעי שני' אין לה שייכות עם בעיא ראשונה, ותי' דהרמב"ם סמך על גמ' בכורות י"א אמר רב הונא הפודה פדיון פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי והביא דין זה בפי"ב הי"ג מהל' בכורים וא"כ יש ללמוד כמו שם אחר פודה בלי דעת בעל החמור הכ"נ בתורם שלא מדעת בעל הכרי הפרשתו הפרשה, וכ"כ הריטב"א פ"ק דקידושין עלה דההיא דאמר רב הונא הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו ואין ספק דדעת הרמב"ם כדעת הריטב"א ע"ש. עכ"פ מצינו דפסק הרמב"ם התורם משלו על של חבירו אפי' בלי דעתו וידיעתו הרי זה תרומה.

ולפענ"ד נראה דדעת הכ"מ ז"ל דכיון דמסיק דהתורם משלו על חבירו טובת הנאה שלו ואי נימא כהצד שאינו יכול לתרום משלו על חבירו אינו תרומה דאדם רוצה לעשות מצוה בעצמו א"כ לא נמצא דין זה של טובת הנאה לעצמו וכיון שנפסק דט"ה שלו ע"כ דמהני לתרום משלו על חבירו, ולא ניחא ליה לפרש דמיירי כגון שאמר לו להפריש או שנתן לו רשות ושפיר ס"ל דכיון דמסיק ט"ה שלו איפשיטא ליה נמי בעי' ראשונה והבן. והמל"מ לא ניחא ליה בדיוק הנ"ל.

והנה בהלכה ד' שם כתב הרמב"ם חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה. חרש מדבר ואינו שומע מפני שאינו שומע הברכה, והאלם ששומע ואינו מדבר. והערום, מפני שאינן יכולין לברך והשכור והסומא מפני שאינן יכולין לכוין ולהפריש את היפה, ולכאורה אי נימא דהמפריש משלו על של חבירו נמי אינו מברך הי"ל לחשוב ששה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה, ויחשוב התורם משלו על של חבירו מפני שאינו יכול לברך וע"כ דס"ל דהתורם משלו על של חבירו תורם ומפריש ומברך כעל כל תרומה ולכאורה כיון שאין מצוה שלו ולא עשאוהו שליח שהרי אינו יודע כלל שהפריש ואפ"ה כנראה מברך על מצוה של חבירו.

איברא דבירושלמי והביאה הטור סי' תרמ"א העושה סוכה לעצמו מברך אקב"ו לעשות סוכה עשאה לחבירו מברך על עשיית סוכה ועיין ש"ס דילן סוכה מ"ו ובתוס' שם ובתוס' מנחות מ"ב שאנן לא מברכין על עשיית סוכה אבל לא מטעם ברכה אלא משום דמצוה שיש לה ב' ציווים מברכין על האחרון עיין רמב"ם פי"א מהל' ברכות אבל בלאו הכי היינו מברכין והגם דמשמע העושה סוכת חבירו בכל אופן בלי שליחות אלא כיון שעשה סוכה לחבירו והגם שאין לו בה שליחות כלל וגם אינו חייב בעשיית סוכה זו של אחרים ואפילו כבר יש לו לעצמו סוכה אפ"ה מברך.

עוד כתב הרמב"ם פי"א מהל' ברכות ה"י וז"ל אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשייתה אקב"ו לעשות וכו' הי"א כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות עשה אותה לאחרים מברך על העשייה, הי"ג אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה, הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה, ונראה פשוט דס"ל לרבינו הרמב"ם דהעושה מצוה לאחרים מברך כמו לעצמו והטעם דהברכה על המצוה

נתקנה וכל שהמצוה נעשית מברך עליה ואפי' אין המצוה שלו וקשה לומר דכולהו בתור שליחות שהרי העושה סוכה לחבירו וכיוצא בו מסתמא שאינו בתור שליחות ועוד שאם בתור שליחות למה ליה לפרט הכל יאמר שליח מברך על המצות וממילא כל המצות נכללו והבן.

ובישבי מתבונן עלה במחשבתי להביא מהא דקיי"ל החוטף מצוה מחבירו דקיי"ל דמשלם לו עשרה זהובים עיין ש"ג פ' החובל דף צ"ד ע"א מי שהזמינו לברך בהמ"ז ועיין חולין דף פ"ז ע"א שכר מצוה או שכר ברכה ועיין ש"ך ח"מ סי' שפ"ב סק"ד מרגלא בפומי דאינשי וים"ש פ' החובל סי' ס' ובש"ך סי' שפ"ב סק"א מחלוקת הרמב"ם והסמ"ג אי הני עשרה זהובים ממון או קנס, והש"ך סי' שפ"ב הנ"ל הביא דעת רבינו ירוחם הקשה אמאי החוטף מחבירו מצוה חייב בעשרה זהובים יענה אמן אחר ברכתו וגדול העונה יותר מן המברך ותי' שבירך החוטף המצוה בחשאי ולפענ"ד אי נימא דעל מצוה של אחר אינו מברך כלל א"כ במאי עסקינן אי במצוה שגם הוא מחויב בה אינו משלם כלום דהרי גם עליו מוטל המצוה לקיימה ועיין תוס' (חולין פ"ז ע"א ד"ה וחייבו ר"ג) ואחד שעמד במקום חבירו לקרוא בתורה פטור בלאו האי טעמא משום דכולם חייבים בקרה"ת, אין לו עשרה זהובים שאומר גם אני מחוייב ורוצה במצוה, אלא ע"כ שאינו מחויב בה וא"כ האיך מברך כיון שהוא מצוה שאינו מחויב וחבירו מוחה בו שלא יקחנו א"כ שלא עשאו שליח ואמאי מברך וברכתו ברכה וע"כ דהברכה על המצוה שייך אפילו לא עשאו שליח והוא לכאורה ראי' נפלאה.

וברגע עיינתי שנית בדברי מרן באות ד' שכתב וז"ל ועוד יש להוסיף דאיך אפשר שתקנו ברכה בכה"ג שחוטף המצוה ממנו שחייב ליתן י' זהובים (ח"מ סי' שפ"ב) ודו"ק. ועמדתי משתומם דא"כ אם באמת לא תקנו ואין מברכין בחוטף מצוה א"כ מה פריך הש"ך למה חייב עשרה זהובים והלא בידו לענות אמן אחר החוטף שבירך על השחיטה או שאר ברכה והלא החוטף מחבירו אינו מברך ואפי' בסתם וכ"ש שחבירו עומד וצועק איני רוצה שתקח ממני המצוה. ועכ"פ מבואר שהי"ז הם שכר או קנס הברכה ומשמע דאיכא ברכה בחוטף מצוה של אחרים.

עוד הביא שם מרן משו"ת תפארת יוסף יו"ד סי' ל"א שכתב דהגם שכתב הרמב"ם דהתורם משלו על חבירו תרומתו תרומה היינו רק נגד תיקון הפירות אבל לא קיימו הבעלים המצוה. ולפענ"ד לא זכיתי להבין דברי התפא"י שהרי בגמ' נדרים הנ"ל כתבו התוס' וז"ל מי אמרינן כיון דזכות הוא לא צריך דעת דזכין לאדם שלא בפניו וזכיה מטעם שליחות שפיר הוי שליחותא והא דאמרינן בכל דוכתא דזכייה מטעם שליחות מהכא תניא לה ע"כ. וכך פי' הרא"ש כיון דזכות הוא לו שהוא פוטר כריו בתבואתו לא צריך דעת דאנן סהדי דניחא ליה והוי כאילו עשאו שליח ע"כ.

והנה פשוט דכיון דמטעם זכי' קאתינן עלה והו"ל כאילו עשאו שליח א"כ ודאי שאם תרם והפריש בתור שליחות הרי הבעה"ב יש לו המצוה ככל שליח שעושה שליחותו והמשלח יש לו המצוה אלא שחסר לו חלק המצוה מצוה בו יותר מבשלוחו אבל המצוה קיים ועיין נוב"י א"ע סי' ס' לחתנו ר' יוזפא בענין זכין לקטן להשיאו אשה ועיין גם ר"ן חולין דף ל"ו ובגמ' חולין דף ל"ט ע"ב הכותב נכסיו לאחרים והיו בהן עבדים ומוקי לה רבה ואיתימא ר' יוחנן בצווח מעיקרא כ"ע לא פליגי דלא קנה בשותק ולבסוף צווח כ"ע לא פליגי דקנה כי פליגי שזיכה לו ע"י אחר ושתק ולבסוף צווח ת"ק סבר מדשתיק קנהו והאי דקא צווח מיהדר קא הדר ביה ורשב"ג סבר הוכיח סופו על תחילתו והא דלא צווח מעיקרא סבר כי לא אתא לידיה אמאי אצווח, ולפ"ז בנידון דידן אם הי' תורם בפניו ולא צווח אפילו צווח אח"כ לא מהני דאמרינן מיהדר קא הדר ביה ובשעת מעשה הסכים והבן.

ובעמדי מתבונן ראיתי עוד שם סימן ק"ל שהשיב שנית מרן כ"ק אדמו"ר להשואל אות ב' שהרגיש בדברי הרמב"ם פ"ד מהל' תרומות ה"ב בתורם משלו על אחרים הרי זו תרומה ותיקן פירותיהם ודייק דמאן נימא דהוא לכתחילה אולי רק בדיעבד ושוב הביא ממהרש"א אלפנדרי בתש' ח"א סי' י' שכתב נמי דהוא בדיעבד אלא שתמה דכיון דמדין זכי' הוא אמאי לא מהני לכתחילה. ולפענ"ד הנה מגמ' נדרים הנ"ל מפורש בתוס' ורא"ש שם האיבעיא התורם משלו על של חבירו כיון דזכות הוא לו שהוא פוטר כריו בתבואתו לא צריך דעת דאנן סהדי דניחא ליה והו"ל כאילו עשאו שליח או דילמא מצוה דיליה הוא וניחא למיעבדיה ויותר הוא חפץ בחסרון ממונו ממה שיעשה אחר מצותו הלכך חוב הוא ולא הוי שלוחו, וא"כ עכ"פ הר"ן והתוס' והרא"ש כולהו מפרשי דזכי' הוא מטעם שליחות, אלא דמספקא להו דלמא משום דמצוה דיליה הוא וניחא ליה למיעבדיה בעצמו, ולפ"ז היכא דהוא אומר לו בפי' שלא ניחא ליעבד המצוה, וכגון בנדון המזוזה שהוכיחו לקבוע מזוזה השתמט מזה כ"ש כשעושה לו מזוזה דהו"ל זכות ובכלל זכין לו לאדם.

וגדולה מזו נלפענ"ד לומר דהא בעיא דתורם משלו על חבירו לא אמרו אלא היכא דאין אנן יודעין דעת בעל הכרי אי רוצה לקיים המצוה בעצמו או אינו רוצה אבל היכא דאנן רואין שבעל הכרי אוכל טבל ואינו רוצה להפריש ודאי שמותר לו לחבירו להפריש על הכרי דכה"ג לכ"ע זכות

הוא לו שהרי כיון שאוכל טבל ודאי אינו רוצה להפריש ולקיים מצוה, ואדרבה כה"ג י"ל דניחא ליה לת"ח ליעבד איסורא זוטא ולא לעבור ע"ה איסורא רבה ואפילו תורם מאינו מן המוקף להצילו מעבירה ועיין תוס' שבת דף ד' ובעירובין דף ל"ב ע"ב ניחא ליה לחבר ועיין קידושין נ"ה ע"ב תהי בה ר' יוחנן וכי אומרים ליה לאדם חטא בשביל שתזכה, ויש לחלק קצת והבן כי קצרתי. ולפ"ז מיושב נמי לכאורה מה שכתב מרן שם באות ג' דהא דאמרינן זכין לו לאדם כתב ה"ה ג' חילוקים ובדבר דאיכא צד חובה וצד זכות אם נתרצה כששמע זכה ואי לא לא ע"ש ובתרומה עיין ט"ז יו"ד סי' ש"ה ונקה"כ שם דאיכא חובה, וברשב"א קידושין כ"ג ע"א דאפי' בזכות גמור אם לא נתרצה כששמע לא מהני, וא"כ איך יברך בתורם שלא מדעת חבירו, שאפשר שלא יתרצה חבירו, ולפענ"ד באמת דא היא איבעית הגמ' נדרים הנ"ל או דלמא שהוא צד חובה.

ובסק"ד העלה רבינו דבר חדש דאף דאמרינן זכי' מטעם שליחות מ"מ מעשה המצוה אין להזוכה דאיך יתכן דהוא ישן על מטתו ואינו יודע מכלום ומקיים אז ציווי השי"ת ובגמ' מכות דף כ' ע"ב מאן דאכיל תמרי בארבילא לקי ה"נ מאן דאכיל תמרי בארבילא יקיים מצוה. שמעשה מצוה היא רק בעשיה או עכ"פ במחשבתו לקיים ואחר עושה הפעולה בשבילו משא"כ באין לו מחשבה כלל לקיים המצוה וחבירו עושה פעולת המצוה בשבילו אף שנפטר מחיובו על להבא מלקיים מצוה זו כיון שזה עשהו בשבילו מטעם זכין מ"מ חסרה לו פעולת המצוה אשר ע"ז תקנו אקב"ו לקבוע ע"ש. ולכאורה הוא דבר חדש ודבר מושכל מאד כי כל מצות עשה הם גדר של פעולות אקב"ו וציונו לקיים ללמוד וללמד לשמור ולעשות, והגם דמצינו מצות שכחה שהוא דוקא באינו עושה מעשה ואינו מכוין מ"מ י"ל דגזה"כ הוא, גם במצות צדקה דמבואר במי שאבד חפץ ונתייאש הימנו ומצאו עני ונהנה הימנו יש שכר מצות צדקה י"ל שכן חבירו נהנה הגם שזה אינו עושה שום דבר מ"מ הרי הוא נהנה.

ברם לעצם ההנחה לפענ"ד לאחר נשיקות כפות ידיו ורגליו אדון בקרקע, חדא דבכל שליחות שמקיים מצוה ע"י שליח כשהשליח מקיים המצוה אין המשלח יודע וכגון השולח קרבנו ממדינת הים והוא אינו יודע מתי יקריבו, והשולח גט לאשתו למדינת הים אינו יודע מתי ימסרנו לה וכשמתגרשת קיים מצוה, ולמ"ד ישן מצטרף למנין קיים מצוה והוא ישן, אלא דהתם עכ"פ כיון ששלח ועשאו שליח עכ"פ יש לו צד ידיעה או שבידו להתנות שבשעה זו יתן לה הגט ויש מציאות לדעת זמן הברכה, אבל העושה סוכה לחבירו אף שאין לו שום ידיעה לדעת הירושלמי הרי מברך והמצוה בשבילו וכן התורם משלו על חבירו לפי הס"ד דאינו רוצה בעצמו לקיים הו"א זכין לאדם אפי' בלי ידיעתו לגמרי, ובגמ' פסחים נ' ע"ב יש עצל ונשכר אמר רבא הני נשי דמחוזא אע"ג דלא עבדן עבידתא במעלי שבתא משום מפנקותא הוא דהא כל יומא נמי לא קא עבדן אפ"ה שפל ונשכר קרינן להו ועיין רש"י ואע"ג דהאי דלא קעבדן לאו לשם מצוה מתכונים מצוה שלא לשמה מיהו הוה. ובספרי פ' מטות ונשא את עונה מגיד הכתוב שהוא נכנס תחתיה לעון והלא דברים ק"ו ומה מדת פרעניות מועטת הגורם תקלה לחבירו נכנס תחתיו ק"ו למדת הטובה שהיא מרובה, ולפענ"ד הלוה מעות מחבירו ואמר רב פפא פריעת חוב מצוה, (עיין כתובות פ"ו ע"א) ואם בא ראובן חבירו ושלם החוב עבורו וכ"ש אם הקנה לו הכסף ושלם עבורו קיים מצות פר"ח הגם שלא ידע מזה כלום, ועיין עירובין דמזכין לו ואשתו נותנת בשבילו ועוד כמה עניינים שצ"ע בזה.

אוהבך כאהבת אב לבנו וי"ר שתזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולגדל בניך לתורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן ק

מזוזות שנתערבו לאחר שהורידם לבדוק אי חוזר ומברך

ה' לסדר גרש האמה הזאת ואת בנה התשס"ב בנ"י יצו"א מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב, הרה"ג בנש"ק כו' כש"ת מוה"ר **מאיר לייפער** שליט"א חתן ידידי הגאון ר' שמואל אליעזר שטרן שליט"א ב"ב.

אחדשכ"ת בידידות, קבלתי מכתבו מאס"ח סוכות ולא הספקתי להשיב עד היום כי בעונ"ה נשכבתי במטה למחלת שושנה והי' יסורים שיש בהם ביטול תורה ועכשיו ב"ה הוטב לי ואמרתי להשיב עכ"פ כמה דברים. ובנדון מש"כ בס' משנה הלכות ח"ז סי' קפ"ח במי שהסיר כל המזוזות מפתחי ביתו לבודקן ולהחזירם למקומם, שההלכה דאם נוטל המזוזה ובודקה ומחזירה במקומה א"צ ברכה אבל הכא כשהחזיר לו הסופר המזוזות עירב אותן ואינו מכיר איזה מזוזה מאיזה דלת אי כה"ג חייב לברך שנית כיון דאינו מכיר איזה מזוזה מאיזה דלת א"כ שמא נתחלפו ונותן מזוזה אחרת וחייב לברך או שמא יש לחוש שזו באמת המזוזה שלקח מכאן וכבר בירך על המזוזה והו"ל ברכה לבטלה אם יברך שנית, או דילמא כיון שיש כאן רוב מזוזות שאינם מפתח זו אזלינן בתר רוב ומברכין שנית ובתוך הדברים אמרתי דאע"פ שיש לדון להצריכו ברכה מ"מ אם רוצה לסמוך אברירה ולא יברך, כלומר הוברר הדבר שזו המזוזה שהיתה על פתח זה, וכבר

בירך ומיהו מוזר ומבורך, וע"ז הסיג דמה ענין בריכה לכאן והלא כל דבר שהי' מבורר מתחילה ומתערב לחמ"כ ליתא בזה דין בריכה וכמבואר בסוס' תמורה ל' ע"ש ד"ה ומידך לכלל לן הרמ"ך כלל גדול לכל שנברר המיסור מתחלה ומח"כ נתערב בהיתר לא סמכינן אבריכה ועיין לעו"ת בזה יתמך בקונט' דיני בריכה, והמרין הרבה בדיני בריכה, ובאות ז' הביא נמי דברי הסוס' סוטה י"א ע"ש ד"ה חזר שהביאו רמיות מש"ס לחף בדבר שהי' מבורר מתחילה וחזר ונתערב לחמרינן ג"כ בריכה. אלא דבסיום דבריהם נראה להדדו בהו והניח הדברים בצ"ע.

והנם כי להלכה גם אני לא סמכתי על זה בעצמי והרגשתי בכל אלו, ברם מה שקשה לו מסוס' תמורה וכלל של הרמ"ך ז"ל לכל דבר שהוברר המיסור לכתחילה ושוב נתערב לא שייך בריכה, לפענ"ד לא קשה לדידן חדא לחמן דנין על הפתח שחייבת במזוזה ולא על המזוזה והנה כל הפתחים שנתנו עליהם המזוזות כבר ברכו על קביעת מזוזה ורק מסופקים אם זאת המזוזה היתה פה או מזוזה אחרת וכיון דהמזוזה השני' ג"כ נתנו מסופקים אם היתה על דלת זו סומכין על בריכה שמסתמא זאת היא המזוזה שהיתה קבועה פה וכיון שהפתח והדלת ברור שכבר ברכו על קביעת מזוזה עליה רק שפתח על המזוזה אם היתה בפתח זו כיון שנתערבה סומכין על בריכה ואין לזה שייכות במיסור שנתערב בהיתר דהתם ידעינן שיש כאן מיסור שנפל בתוך ההיתר אבל כאן אין כאן מיסור והבן.

שנית נראה דנחמת כשאנו דנין על המזוזות אם יש לברך עליהן הנה כשכל המזוזות לפנינו אין שום ספק שכל אלו מזוזות כבר ברכו עליהן ברכת לקבוע מזוזה ואין כאן שאלה לענין הברכה שיהי' חיוב מיסור או היתר ולכן הסופר כשעירב המזוזות יחד לא עשה מעשה מיסור כמו היכא דמיכא מיסור והיתר ועירב המיסור בתוך ההיתר שכתבו התוס' דהתם יש לפנינו מיסור בפני עצמו והיתר בפני עצמו ונתערב ואנחנו צריכין לברר ולהוציא המיסור שנאסר מיסור ולהשמיר את ההיתר שפיר חמרינן דכה"ג אי נימא בריכה ג"כ בכל המיסורין נמי נימא בריכה, אבל נידון דידן אין כאן מיסור כלל וכל המזוזות כשרות ורשויות כל אחת על פתח ודלת שהיתה עד עכשיו, ולא זאת אלא פי' לדלת אחרת המזוזה רשו' אלא צריך לברך, ואנן דנין על הברכה ועל הברכה לא שייך מערובות מיסור כלל, ושפיר יש לסמוך אבריכה כה"ג, ובפרט שדין ברכות הוא מדרבנן, וגם כי כבר ברך על המזוזה והו"ל כפק בשו"ע מעשה, או בקום ועשה, ודומה קצת למת' ר"ע ורבי יהושע בנתערבו הדמים, מתן שתים בתוך תרבץ, שנחלקו לענין ב"ח ובל תגרע דר"ע אומר שיתן ור"י אומר לא יתן וקאמר רבי יהושע לר"ע כשאני אומר לא יתן הרי עובר בבל תגרע בשב ואל תעשה וכשאתה אומר יתן עובר בקום ועשה ע"ש וי"ל כי קנרתי מאד. ובאמת בהני כללא דדין בריכה יש בזה הרבה סתירות ועיין תוס' קידושין י"ז ובסוס' רי"ד שם בשני דבריס אין בריכה, ועיין תוס' מנחות ע"ח ב' בשומר יקדשו מ' חלות מתוך שמונים, ועיין ר"ש פ"ז דלמאי מ"ד בדברי ר"מ ועיין עוד קנה"ח סי' ס"ו ובספר היאר לר"ת פסחים סי' ד"ש, ומין להאריך יותר.

והנני בזה ידידו בלתי מכירו ויהא שמיה מבורך ויזכה לעלות מעלה מעלה ברום המעלות של תורה כאות נפשו וכעתירת ידידו המברכו בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קא

שליחות בכתיבת ס"ת

ב' לסדר והייתם קדושים התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג וו"ח אי"א מוכתר בנימוסין כש"ת הרב רחמים משה שעיו שליט"א בעמח"ס ש"ק מ"ל וש"ס.

אחדשב"ת בידידות, יקרתו קבלתי ולא ידעתי לכנהו ויהא שמיה מבורך, ובדבר משר העיר על מש"כ בספרינו משנ"ה ח"ד סי' קכ"ז וח"ה סי' קפ"ט בדין שליחות לכתיבת ס"ת שלפענ"ד ס"ל להרמב"ם ז"ל דלא מהני שליחות, בדיוק לשון הרמב"ם ז"ל גם' המלות מלוה י"ת דכתב היא שלוחו שיהיה כל מיל ממנו כותב ס"ת לעצמו ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני ואם א"א לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת, ובעניי"ד נראה לי דהרמב"ם שהתחיל היא שלוחו שיהיה כל מיל כותב ס"ת לעצמו, והמובן כותב ס"ת לעצמו משמע שהוא בעצמו יכתוב, ובא הפרט ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני, ואם אי אפשר לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו, והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת, ולקדקמי מדכתב והשווה קנין לשכירות נראה דכהדדי ניהו כקנין כן שכירות ועל הקנין הרי אמרו בגמ' מנחות ל' ע"ש הלוקח מן השוק ס"ת כאילו חתף מלוה מן השוק, ומעכ"ת תמה אמאי לא מהני שליחות בשלוח כתיבת ס"ת דמשמה שמין זה מלוה שבגופו, שהרי גם אם קונה יוצא, ולכן פי' לפי דרכו ונהנתי מהילוך המחשבה והדברים.

ולדידן מיהו מה שמשה דכתיבת ס"ת לא הוי מלוה שבגופו אמאי לא מהני שליחות, ולפענ"ד דע"ז אנו דנין דלמה לא הוי זה מלות שבגופו כיון שלוחו הקב"ה שכל איש ממנו יכתוב ס"ת לעצמו משמע דכל אחד יכתוב לעצמו כיון

שהחיוב על כל אחד ואחד, דאל"כ היל"ל היא שצונו שיהיה לכל איש ממנו ס"ת לעצמו, אבל המצוה שכל אחד יהי' כותב ס"ת לעצמו, והוסיף שאם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מסיני כי זה עיקר המצוה, ומיהו מי שאין בידו ואי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו, ואדרבה כרגע נפל במחשבתי לדייק מלשון ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו וכו' משמע שאם אפשר לו ויודע לכתוב בעצמו אסור לו לקנותו או להשכיר מי שהוא ואי ס"ל דאפשר ע"י שליח היל"ל ואם כתבו בידו, או ע"י שלוחו מעלה עליו הכתוב וכו' ואם אי אפשר לו לכתבו בעצמו או ע"י שליח צריך שיקנהו, או ישכור מי שיכתבהו לו, עכ"פ מבואר דדוקא אם אי אפשר לו לכתבו בעצמו צריך שיקנהו או ישכור וכו' אבל כל שאפשר לו לכתוב בעצמו החיוב מוטל עליו לכתוב וא"כ ס"ל דכתיבת ס"ת הו"ל מצוה שבגופו, ובהל' ס"ת פ"ז ה"א שינה הרמב"ם ז"ל קצת בלשונו ממה שכתב בסה"מ וז"ל מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו וכו' ואם כתבו בידו הרי הוא כאילו קיבלה מהר סיני, ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו, הנה שינה בלשונו וכתב ואם אינו יודע לכתוב במקום אי אפשר לו לכתבו בעצמו, ומיהו גם מכאן מפורש דכל שיודע לכתוב בעצמו חייב עליו לכתוב ולא על אחרים.

אלא דהוסיף שאם אי אפשר לו לכתוב מ"מ לא נפטר מלהיות לו ס"ת. והכוונה דס"ל להרמב"ם ז"ל דיש שני דינים וטעמים במצוה זו אחת) שיכתוב לעצמו ס"ת שהמצוה עצם הכתיבה והשנית) שיהיה לו ס"ת והמצוה שיהיה לו ס"ת אפשר לקיים בקונה מן השוק או שוכר לאחר שיכתוב לו וע"ז מביא לשון גמרת סנהדרין (דף כ"א ע"ב) אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו שנאמר כתבו לכם, איתיביה אביי כותב לו ס"ת לעצמו כדי שלא יתגאה בשל אבותיו מלך אין הדיוט לא, והיתה התשובה לא נצרכה אלא לשתי תורות כדתניא וכותב לו שתי תורות כלומר שהפרש יש בין מלך והדיוט כי כל איש חייב לכתוב ס"ת אחד והמלך שנים ע"ש. הנה שנה ושלש כי כל איש חייב לכתוב לו ס"ת אחד ולא אמר סתם צריך שיהי' לו ס"ת אחד אלא מצוה לו לכתוב, ומדכתב מצוה לו לכתוב ולא כתב מצוה לכתוב לו נמי מוכח שהמצוה לו לכתוב ולא המצוה על אחרים לכתוב לו ודו"ק.

וראיתי למע"כ שיצא לומר דהקונה ס"ת מן השוק עדיף מהעושה שליח לכתוב לו ס"ת וראייתו ממש"כ הרמב"ם פ"א מחו"מ ה"ג דאינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו כדי שיעשה בו מעשה אבל אם הי' לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביערו וכו' אינו לוקה מה"ת מפני שלא עשה מעשה ומכין אותו מכת מרדות, ומינה דקניה חשיב לה מעשה בידים וי"ל דלכן סמך הקונה ס"ת להכתב דבתרוייהו עביד מעשה בגופו, ואית ליה שכר טפי, ולפענ"ד לאחר הסליחה עירב שני דברים דבלאו דב"י ובל ימצא אם הניח מקודם הפסח הו"ל לאו שאין בו מעשה וקיי"ל בכל התורה לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ולא נמצא לאו שב"י ללקות עליו אלא אם קנה חמץ בפסח או החמיץ בידו שבזה עשה מעשה בידים ואם יקנה חמץ ע"י שליח לא ילקה עליו אבל אין זה שייך לכותב בעצמו הס"ת שהמצוה עליו לכתוב לעצמו ס"ת שהמצוה הכתיבה ולא המעשה אלא שכתיבה ממילא הוה מעשה. ואם יכתוב ס"ת ע"י שם וכיוצא בו לא יקיים בזה כתיבת ס"ת.

ומה שיצא מעכ"ת לומר דקונה ס"ת עדיף טפי מעושה שליח לכתוב לו דהקונה עושה מצוה בידים והעושה שליח לא הוה בידים, לפענ"ד לא הבנתי שהרי קונה ס"ת לאו דוקא שהלך וקנה ס"ת ולקחה בידים ואטו הקונה ס"ת ע"י שליח לאו ס"ת שלו או קונה ע"י קנין שטר או חליפין וכיוצא בו שאינו אוחז הס"ת בידים אפ"ה הס"ת שלו הוא ומעולם לא אמר אדם שהקונה ס"ת עדיף מעושה שליח לכתוב לו דהכא עכ"פ השליח מכוין בשעת כתיבתו לשם המשלח וכל הכתיבה נעשית לשמו משא"כ הקונה ס"ת שנכתבה בסתמא או לשם בעלים אחרים ועכשיו הוא קנאה אין לו המצוה זו שצריך לכתוב לשמו.

ואדרבה חשבתי על מה שכתב הרמב"ם שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו, ולכאורה למה לא אמר שיקנהו או יעשה שליח ויכתבהו לו, ושליח תרתי משמע או בשכר או בחנם ולמה אמר דוקא ישכרהו בשכר ומעכ"ת דייק בזה ופי' כמ"ש בסמוך, ולפענ"ד נראה לפמ"ש דיד פועל כיד בעה"ב ועיין מח"א הל' מכירה קנין מעות סי' ט"ו דאפי' פועל עכו"ם אמרינן ידו כיד בעה"ב ועיין מל"מ דשליחות בשכר מהני אפי' לדבר עבירה, והארכתי בזה במקום אחר ואולי מה"ט כתב הרמב"ם ז"ל או ישכור מי שיכתבהו לו דאז הוא עדיף מסתם שליח, עכ"פ הא סברא דהלוקח ס"ת מן השוק עדיף משליחות לפענ"ד הוא היפוך מכל הפוסקים דודאי שליחות שנכתב ס"ת לשמו עדיף מהקונה ס"ת.

עוד עלה במחשבתי דלכן כתב הרמב"ם או ישכור מי שיכתבהו לו לפ"מ דמבואר בש"ע ובאחרונים דמצוה צריכה להיות בשכר ולא בחנם ורבינו האר"י ז"ל מעולם לא עמד על המחיר ושלם כל מה שבקשו ממנו עבור המצוה ולכן קאמר וישכור מי שיכתבהו לו. אלא דהאמת דבספרו פ"ז מה' ס"ת כתב סתם ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו, הנה כתב סתם אחרים כותבים ולא זכר התנאי בשכר או במקח, אלא שסיים שם וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת הרי

הוא כאילו כתבו, ולא פי' דמיירי בס"ת שלקח מן השוק אלא סתם וכל המגיה ומיהו עיין הגמ"יי שם אות א' פי' ר"י שמיירי באדם הלוקח ס"ת מוטעה שעד עתה היתה באיסור ביד המוכר, ויש לספק לפי דעת הרמב"ם שאם לקח ס"ת מוגה וכשר אי מקיים בכלל בזה המצוה דאפשר דס"ל דוקא המגיה ס"ת אבל אם לא הגיה אין זה ס"ת שלו ולא קיים מצות כתיבת ס"ת וצ"ע. ואין הז"ג לחפש כרגע.

וכעת רגע אדבר מה שעלה בדעתי לשון הרמב"ם ז"ל "ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני" ולשון כאילו קיבלה מהר סיני צ"ב, ואשר נראה דהרי בגמ' ב"ב (ט"ו עא) בשמונה פסוקים שבתורה מי כתבן א"ל ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתיב לקוח את ספר התורה הזה אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע ע"ש, ולפ"ז בקבלת תורה מסיני הי' הקב"ה אומר ומשה כותב ולכן מי שכותב בעצמו הו"ל דומיא דמשה שקבל תורה מסיני אבל אם לוקחה הרי כבר כתובה התורה וא"א להיות בבחינת משה וכנ"ל והמבין יבין והוא רחום יכפר.

ובדבר ספיקתו במי שכתב ס"ת לעצמו ודבק לו נביאים וכתובים אם יצא בזה ידי מצות כתיבת ס"ת מאחר שכתב ספר שלם, ורק הוסיף לו נביאים וכתובים או דההוספה יש "לו דין כל יתר כניטול דמי" ולא קיים אפי' מצות ס"ת. יעיין גמ' ב"ב דף י"ג ע"ב ת"ר מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד דברי ר"מ ר' יהודה אומר תורה בפני עצמה נביאים בפני עצמן וכתובים בפני עצמן וחכ"א כל אחד ואחד בפני עצמו אמר רבי מעשה והביאו לפנינו תורה נביאים וכתובים מדובקים כאחד והכשרנוס וכו' ת"ר הרוצה לדבק תורה נביאים וכתובים כאחד מדבק ועושה בראשו כדי לגול וכו' ע"ש. וכ"פ הרמב"ם פ"ז מהס"ת הט"ו מותר לדבק תורה נביאים וכתובים בכרך אחד ועיין כ"מ דפסק כר"מ משום דרבי קאי כוותיה, ועיין בטוש"ע יו"ד סי' רפ"ג ס"א.

אלו דברי ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קב

אודות ספר הציוני

כ"ז לחדש הרחמים התשס"א בנ"י יצו"א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב כמר דוד סעמועלם הי"ו.

אחדשה"ט בכבוד, יסלח לי אם לא תיארתיו לפי כבודו כי חזותא דמר לא ידענא ויהא כבודו מחול.

בדבר הערתו על מה שכתבתי בספרי משנ"ה מהד"ת ח"ב סי' רי"ד דספר ציוני ממקור קדוש יהלך מאחד מגדולי בעלי מקובלים הקדושים וציינתי עליהם כמה מקומות מקדושי ישראל שהביאו דבריו ובתוכם המגלה עמוקות והעטרת זקנים על ש"ע ורבינו המג"א א"ח סי' ה' סק"א בהל' נט"י, ועתה הוספתי על דברי משו"ת מהר"ם מלובלין סי' פ"ג שדן שם בקריאת השם הנכבד בשו"א חולם קמץ והאריך הרבה והביא ראי' מספר אחד קדוש מספרי הקבלה וז"ל צריך שאזכיר לך אלה השמות לפי דעת הקבלה שקבלו חז"ל מפי הנביאים ע"ה שקבלו מפי הגבורה וכו' עד וניקוד שם העצם שוה בשם אדנות במשרת בראשו ומלך עליו באמצעו וכו', גם מה שכתב הציוני פ' שמות וז"ל גם יש בכאן סוד מקובל בנקודת זה שמי לעולם כי הם נקודות של שם הגדול וסימנך כי מי בשח"ק יערוך לך וגומר והוא סוד התפלה והתחלתה ממה שנאמר ואשמרה עדות פיך וכו' כתב עליו אבי זקני זצ"ל וכו' וזהו שכתב הציוני והוא סוד התפלה וכו' ומעתה נוכל לומר שגם מה שכתב הציוני לעיל מזה וז"ל מצורף לזה זה שמי וכו' ע"ש. והנה לן קדושי עליון כמהר"ם מלובלין ואבי זקנו, שוב הראו לי דבליקוטי שושנים להקדוש מאוסטרפוליא הי"ד עה"פ על מה תוכו עוד וגו' כתב איתא בצפוני ציוני הובא בכתבי האריז"ל וכן בפ' החודש הזה לכם, והישר מקנדיא ז"ל עשה פי' על הציוני, ז"ל ובכל העולם כולו יצא שמו ואומרים עליו מקודש מקודש, הוא קדוש וגופו טהור וספרו קדוש כאחד השרפים העומדים ממעל לו והוא רחום יכפר.

ומיהו בדבר אשר הביא היאך נפרש מש"כ הציוני בפ' חקת עה"פ אז ישיר ישראל וגו' כתב הציוני וז"ל כתב הרי"ח זה הלל הגדול שאחר שנילולו מסיחון ועוג ועברו נחל ארנון נעשה זה השיר והיה כתוב בחומש עד שבא דוד הע"ה והסיר מזמור דמשה וחברו בתהלים, ותדע שכן הוא שנותן לחם לכ"ב כל"ח הודו לא' השמים כל"ח קאי על נמטיר להם לחם מן השמים ובא יהושע ועשה מזמור שני שעומדים בבית ה' וגו' והוסיף רק חידוש אחד ולכל ממלכות כנען וכו' ותמה דהאיך יכולין לומר שדוד המלך ע"ה שינה התורה שבכתב וזה נגד שיטת הרמב"ם ז"ל והלא מטעם זה אסר את ספר רבינו יהודה החסיד.

ידידי היקר ודאי צודק מאד כי ח"ו לא דוד ולא שלמה ולא שום מלך או הדיוט שבעולם בידו לשנות אפי' אות אחת בתורה ושלמה המלך שרצה לבטל אות יו"ד מה"ת יצתה ב"ק יאבדו אלף כמותו ואות אחת מה"ת לא ישתנה והיו"ד שלקחו אותה מאמנו שרה ונתנו לה שם שרה במקום שרי קבלה והתלוננה עד שהוסיפו לו ליהושע אות יו"ד

והעלוה מאשה לאיש ואין חולק בזה, אבל מה שכתב הציוני שהלל הגדול הי׳ כתוב בחומש עד שבא דוד וכו׳ נראה ביאור לזה כך.

דע כי ס״ת לחוד וחומש לחוד, ואבאר דברי שלא יטעו בהם ח״ו בנ״א, והנה מעולם היו בישראל ספרים וקודם קבלת התורה הי׳ ספר יצירה ואברהם אבינו הי׳ לו מס׳ ע״ז מארבע מאות פרקים והי׳ לו כל התורה כולה כדכתיב עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי, וכן יעקב אבינו הי׳ לו כל התורה עיין מ״ת ויגש אות י״א ואת יהודה שלח לפניו וכו׳ כיון שראה יעקב את העגלות מיד ותחי וכו׳ ללמדך שבכל מקום שהי׳ הולך הי׳ עוסק בתורה כשם שעשו אבותיו ועד עכשיו לא נתנה תורה וכו׳ ומהיכן למד אברהם את התורה רשב״י אומר שתי כליות היו לו וכו׳ והי׳ מלמד לבניו תורה שנאמר למען אשר יצוה את בניו וגו׳ ע״ש. ועוד יוסף שלח את העגלות ופי׳ חז״ל רמז לו כשפירש הימנו היו עוסקין בפ׳ עגלה ערופה. וגם ספר תהלים הי׳ להם כמבואר במדרש שכל כ״ב שנה שהי׳ יעקב רועה צאן לבן הי׳ אומר קמ״ז מזמורי תהלים. ועיין ב״ב דף י״ג ע״ב ת״ר, ובא״ע על התורה על כן יאמר בספר מלחמות ה׳, ספר היה בפני עצמו ושם כתוב מלחמות ה׳ בעבור יראיו ויתכן שהי׳ מימות אברהם כי ספרים רבים אבדו ואינם נמצאים אצלנו, כדברי נתן ועדו, ודברי הימים למלכי ישראל, ושירות שלמה ומשליו, וכ״כ בחזקוני.

עכ״פ פשוט כיון שלמדו תורה והי׳ להם ישיבות הי׳ להם ספרים במה ללמוד, ואף כי תורה שבע״פ לא כתבו אבל תורה שבכתב שהי׳ להם כתבו לעצמן בחומשים ולמדו כאינו מצווה ועושה, והי׳ הכל כתוב על קלף ומכורך שלא הי׳ להם נייר וכיוצא בו, ומסתמא הי׳ זה כל ארבעים שנה שהיו במדבר ג״כ שמשה כותב את כל המסעות והמאורעות והציוויס וכו׳ ומיהו לאחר שנתנה תורה לישראל כתב משה רבינו כל התורה שקבל ונצטווה מפי הקב״ה לכתוב וכתבה קודם מותו בי״ג ס״ת ונתן ס״ת אחת לכל שבט ושבט כמבואר במדרש רבה וילך וס״ת אחת שם בארון ומאז ואילך היו שני מיני ספרי תורות הי׳ ס״ת שנכתב ע״י משה רבינו בקדושה והי׳ לקריאת התורה בו בציבור וכיוצא בו, והיו כותבין ס״ת ללמוד בהם תורה לישראל ונקרא חומש וכיון שהיו להם לישראל חומשים מלפני מ״ת שהיו לומדים בהם תורה כמבואר במדרש הנ״ל הי״ל גם למשה רבינו חומש שכתב לעצמו וחומש הזה הי׳ נכלל בו גם מה שלעתיד לבא כגון ס׳ תהלים שעתיד דוד לחברו ע״י עשרה זקנים, אבל אין זה הס״ת שכתב משה רבינו לשם ס״ת, אלא ממה שכתב לו מקודם.

וכיון דכתיב בתורה אז ישיר ישראל עלו באר ענו לה ואינו מבואר השירה שאמרו ושוב מצאנו הלל הגדול שתקנו וכתיב שם לסיחון מלך האמורי כי לעולם חסדו שהוא שיר על שניצולו מסיחון ועוג ועברו נחל ארנון ואז נעשה זה השיר ושרו וע״כ שהודו מיד שנצחו את סיחון ועוג ולמה לא מובא בתורה שמשה רבינו לא נצטווה להכניס שיר זה בפנים בתורה ונשאר כשיר הודאה שעשה משה וכשאר מזמורים שעשה משה שלאו הכל נצטוה להכניס בתורה רק מה שנצטוה מפי ה׳ לכתוב וכמ״ש בגמ׳ ב״ב (ט״ו ע״א) בשמונה פסוקים שבתורה אמר לו ר״ש אפשר ס״ת חסר וכו׳ אלא עד כאן הקב״ה אומר ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב״ה אומר ומשה כותב בדמע ופשוט כי לא הכניס כלום מדעתי׳ דנפשיה.

ודע דגם זה פשוט דכמה תקנות וגזירות תיקן וגזר ולא כתיבן בתורה, (ובגמ׳ שבת דף ל׳ ע״א) ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות וקיימות הן לעולם ולעולמי עולמים, ועיין רב נסים גאון שם ואילו משה רבינו גזר וכו׳ ותיקן כמה תקנות מעצמו לישראל, והרי אנו מזכירין לה שיזדמן לנו במסכ׳ דיבמות וכו׳ ונתינים דוד גזר עליהם משה גזר עליהם מחוטב עציך עד שואב מימיך, ובמסכ׳ ברכות (דף מ״ח) משה תיקן להם לישראל ברכת הזן, ובמס׳ מגילה (דף ל״ב) ת״ר משה תיקן להם לישראל שיהו קורין ודורשין בעניינו של יום, ובפ׳ יוה״כ (יומא ע״ה) משה תיקן להם לישראל זמן סעודה, ובמס׳ תענית (דף כ״ז) משה תיקן להם לישראל שמונה משמרות וכו׳ וכל אלו וכיוצא באלו כל מה שעבר מיציאת מצרים ומשך ארבעים שנה, דיבורים והנהגות ונביאות וכיוצא בזה מסתמא נמי היו כתובים בחומש שלו אבל לא צוה הקב״ה להכניסו בס״ת ונשארו בספר או חומש שכתב משה, וכל אלו דברים לא נכנסו בתורת משה מפי הקב״ה ולא נצטווה לכתוב אלו ולהכניסם בס״ת שלו ונשארו בחומש או בגליונות שהיתה כל התורה קודם וכ״ש למ״ד תורה מגילה מגילה נתנה, והי׳ שם גם הלל הגדול.

ולזה כתב מהרי״ח שבאמת משה רבינו וישראל אז שרו שירה זו של הלל הגדול וכמו שביציאת מצרים שרו הלל המצרי ואע״פ שדוד תיקנה מ״מ הוא נקרא הלל המצרי ע״ש שיצאו ממצרים ובגמ׳ אפשר ישראל עושין פסחיהם ואינם אומרים שירה הכ״נ במזמור זה שאמרו משה והיכן מצא דוד המלך את מזמור זה של משה אלא שזה הי׳ כתוב בחומש שלו ולקחו דוד מחומש של משה וחברו בתהלים וכן בשאר תהילות בתהלים ולזה מסיים שם וזה הי׳ דרכם בימים ההם כשהיו מתקנין השיר על הנס היו חוקרין אחר באר טוב שנאמר במקהלות ברכו ה׳ ממקור ישראל, ומצינו עוד ברש״י עה״ת

ויברך אתם משה (בפ׳ ויקהל) יה״ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם ויהי נועם וגו׳ והוא אחד מי״א מזמורים שבתהלים, וי״ל כיון שברך אותם משה י״ר היאך מעתיק והוא אחד מי״א מזמורים שבתהלים שהי׳ דורות הרבה מאוחר ועדיין דוד לא נולד, אלא פשוט דמשה בחומש שלו כבר הי׳ ובירך אותו בברכה ושוב העתיקו דוד המלך בתהלים שהרי כן מצינו בגמ׳ ב״ב י״ד ע״ב תהלים דוד כתבו ע״י עשרה זקנים ע״י אדם הראשון ופרש״י כמו גלמי ראו עיניך ולי מה יקרו רעיך א׳ (תהלים קל״ט) דהמע״ה אמרו, ואדם הראשון אמר מזמור שיר ליום השבת ובב״ר ספכ״ב מיד עמד אדה״ר ואמר מזמור שיר ליום השבת, ונשתכח מדורו ובא משה וחידשו על שמו מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה׳.

שוב ראיתי בהקדמה לס׳ צפני ציוני עם פי׳ קול שלום לידי״נ להבחל״ח הכה״ג הרב הגאון כש״ת מוה״ר שלום ווייס זצ״ל שהביא ממדרש שוח״ט תהלים צ׳ א״ר לוי בשם ר׳ חנינא אחד עשר מזמורים שאמר משה בטכסים שלא נבואה אמרן, ולמה לא נכתבו בתורה אלו דברי תורה ואלו דברי נבואה ואין מפסיקין בין תורה לדברי נבואה, פי׳ אין להכניס דברי נבואה לס״ת כי זה כהפסק בתורה ומסתמא הכ״נ האי שיר שעל הנחל. ולכן כתבו בחומש שלו ששם ליכא הפסק ולא כתבו בס״ת ששם לא נצטוה לכתבו והו״ל הפסק. ובא דוד והכניסו בס׳ תהלים שלו, שוב מצאתי שהמלבי״ם בהתורה והמצוה (דברים א׳ ג׳) ויהי בארבעים שנה ר״ל הנה הדברים האלה דבר משה מדעת עצמו בזמנים מחולפים כדרך הדורש והמוכיח ולא היה לו רשות לכתבם בספר ואף אם הי׳ כותבם לא היה בהם קדושת ס״ת, רק היה ענינם כדברי תוכחה שנאמרו ע״פ חכם או כדברים שדבר איש רוח ברוח הקודש אבל בארבעים שנה באחד לחדש שבט צוה הקב״ה למשה לאמרם שנית לישראל בצווי מפי הגבורה כי אמר לו דבר אל בני ישראל לאמר וכן צוה לו שיכתבם בספר מפי ה׳ כפי הסדר שסדר לו ה׳ ומה שאמר לו ה׳ ולא כתב מדעתו אף קוצו של יו״ד.

ומובן נמי בזה לשון הציוני פ׳ בלק וזל״ק איתא בגמ׳ בפ״ב דב״ב משה כתב ספרו ופרשת בלעם וספר איוב יטעון הטוען והלא פרשת בלעם בכלל התורה היא ומאי חדוש והלא ידוע שכל התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל מפיו של הקב״ה לאזנו של משה כענין שנאמר (ירמי׳ ל״ו י״ח) מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו, אלא דע כי כתובים כאן בקוצר בענין בלעם ובנבואתו לישראל לפי שעה. וגם קיצר הכתוב בענין חכמת קסמיו כמו שקצר בענין ע״ז של דור אנוש שלא ספר בו הכתוב כלל, וחיבר בו אברהם אע״ה ספר שהיו בו׳ ת׳ פרקים וכן במלחמת מדין שהי׳ מפריח מלכי מדין באויר והוא פורח עמהם לולי ציץ הקדש שהפילם ונפלו חללים, ונראה מדעת רז״ל כי מרע״ה חיבר ספר לבד מה שכתוב בתורה ושם ספר כל הענין באורך ונאבד הספר ההוא כמו שנאבדו ספרים אחרים מכלל כ״ד ספר המקודשים מרוב אורך הגלות וכו׳. ובשלה״ק בפ׳ בלק נתקשה באמרם וכי יש אות בתורה שאינו תורה הלא פרשת בלעם כתובה בתורה (ומה זה שאמר משה כתב פ׳ ספרו ופ׳ בלעם) עד שאחרי ימים רבים מצא בציוני וככל הלשון הנ״ל, וכן מבואר בריטב״א בחי׳ לב״ב שם שכתב נראים דברי האומרים שאין זו פרשת בלעם הכתובה בתורה דהיא הקב״ה כותבה כשאר התורה אלא פרשה בפני עצמה היא שכתב וכ״כ בדרשת אבן שואב פ׳ בלק שהיה ספר בפני עצמו שכתב משה ונאבד כמו שנאבדו ספרים אחרים, ועיין ישועות מלכו על הרמב״ם הל׳ תשובה פ״ג ה״ח, ובספר מגלה עמוקות פ׳ ואתחנן אופן קי״ח שמה שכתב משה כתב ספר בלעם כתבו הקדמונים שהם י״ח פסוקים שבפ׳ יהושע שבהם מלחמות מדין והריגת בלעם אבל בזוהר משמע שם ענין אחר בספרא דבלעם. ועיין בהקדמה לקול שלום הנ״ל שהאריך בזה ואין רצוני רק להעתיק הדברים.

והנה מבוארים דברי הציוני בזה שההלל הגדול שחבר דוד שאנו אומרים בתפלה ומזמור שאמרו משה היה כתוב בחומש של משה אבל לא בתורת משה והם שני דברים, ופשוט כי בתורה לא נכתב אלא מה שנצטווה מפי ה׳ לדורות או לשעה וכמ״ש בגמ׳ כל התורה הקב״ה אומר ומשה אומר וכותב שמנה פסוקים האחרונים וגו׳ אבל פשוט נמי שהיו גם שאר דברים משך חיי משה שלא נכתבו בתורת משה ואעפ״כ אפשר כתבם משה כמו תקנות שעשה משה וכמה דברים וכל זה קבלה מפי משה רבינו והבן.

אבל דע ידידי כי הציוני שהביא מע״כ הוא לאו משלו אלא העתק כתב מהרי״ח והנה פשוט דהאי מהרי״ח היינו רבינו יהודה החסיד אשר אנחנו דברנו הימנו וע״ז דן הגרמ״פ זצלה״ה והלשון כמעט ממש כפי שנעתק בכתב יד שלו וכפי מה שציין עליו הגרמ״פ זצלה״ה וא״כ אומר אני אדרבה מהעתקת הציוני כת״י של רבינו יהודה החסיד זה הוא עדות נאמנה גם על הכת״י של רבינו יהודה החסיד שהוא קודש קדשים וח״ו לרחקו ולומר שמינים כתבוהו, וזה בס״ד ברור ואמת.

בברכה וכ״ט בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קג

קבע מזוזה ולא בירך ונזכר אח"כ
אי צריך לברך

מע"כ הרה"ג וכו'.

אחדשה"ט. בזמי הציתה נתתי לב לבי לדבר הן שמעתמע
במי שקבע מזוזה ושכח לברך ושוב נזכר שלא
בירך מי מוזר ומברך או נימע דעבר זמן הברכה ומינו מברך
עוד, ונחלקו בזה רבותינו האחרונים ז"ל ועיקר מחלקותם תלוי
בביאור דברי רבינו הגדול הש"ך יו"ד סי' רפ"ו סקכ"ה
ומש"כ המחבר סק"ו הביא מע"פ שאין לו ללמוד חייב
במזוזה ויש מי שפוטר, וכתב הש"ך ומס קבעה קודם תליית
הדלת לפ יפא ידי חובתו כשנותן הדלת מש"כ דהו"ל תולמה"ע
עכ"ל עט"ז, ולפעמ ידי שניהם יתלה בה הדלת מיד ויקבענה,
ומס ס"ל לתלותה מיד יקבענה בלפ ברכה או יברך מתחלה
גם על מחרת ויהא דעתו גם על זו וכשיתלה בה הדלת יטלנה
ויחזור ויקבענה בלפ ברכה או יברך על מחרת ויהא דעתו
גם על זו, ובהגהות הגרע"א שם יש לעיין מאי יקבענה בלפ
ברכה מס לפ שנאמר דכוונת הש"ך לשיטת הפוסקים (ע"ת
סי' ה') דפסט מדעתע למזוז ולגבשו מיד מס צריך לברך או
לפ. ומכן כק"ז בשו"ת בית שערים יו"ד סי' ס"ע וסי' שע"ב
בילר דברי הש"ך ז"ל דדברי הש"ך תרי מילי נינהו, מתחלה
כתב דמס ס"ל לתלותה מיד יקבענה בלפ ברכה, ומש"כ כתב
ומס יברך מתחלה גם על מחרת ויהא דעתו גם על זה
כשיתלה בה הדלת יטלנה ויחזור ויקבענה בלפ ברכה לימתע
הימת כדעה האחת וכבר נפטר בברכה ראשונה כמו בציצית
בע"א סי' מ' סי"ד ובתפילין סי' כ"ה סי"ב, ומ"כ מס לפ
בירך כלל כשקבע בלפ תליית הדלת אז כאשר תלה הדלת
ונטלה בעמת צריך לברך, חמנם הגאון מליסע בסידור שלו לפ
הבין כוונת הש"ך כן, רק גם בלפ בירך מחילה כלל על מחרת
ג"כ ע"י לברך כשקובעה אחר קביעות ללמות, ועיין מ"ע
כלל ט"ו ס"ט. והוא תמוה למה לפ יברך.

ומרן ז"ל יפע למדש ולחלק בין ציצית וסוכה למזוזה דלפ שכתב
הרע"ש (סוכה מ"ו) בהתחיל לאכול בסוכה ולפ בירך
מברך תמ"כ וכן בתעטף בציצית ולפ בירך מברך כל זמן
שמעוטף בציצית, משום דמצות ציצית וסוכה המצוה נמשכת כל
זמן שמעוטף וכל זמן שיושב בסוכה והוי עובר לעשייתן, ודייק
מלשון הברכה דמברכין להתעטף בציצית דהמצוה להיות מעוטף
בציצית, וכן לישב בסוכה כל זמן שיושב בסוכה היא המצוה, אבל
במזוזה הגם שחייב לעולם מ"מ מברכין לקבוע מזוזה
שהמצוה לקבוע והברכה על מעשה הקביעות, ואחר שכבר
קבועה ועומדת לפ יש לומר לקבוע מזוזה לפ שהוא ג"כ מצוה
נמשכת להיות קבועה ועומדת ומס נפסלה צריך מזוזה אחרת.

ולפענ"ד עפר מני תמת כפות רגליו הקדושים אבל לפ
זכיתי להבין החילוק שהרי עכ"פ התוס' שבת
(קל"ג ע"ב) ד"ה ושוין כתבו להדיא דמזוזה וציצית וסוכה
שוין הן שהקבוע מימה מה צריך טעם לזה אלפ משום דלפ
נמשכתן דרבינהו קרא דכל מילף מינך מצרכינן קרא לקמן דלפ גמרי
מהדדי ומיהו יש לומר דאיכא למילף ציצית ומזוזה מסוכה,
דמצי פרכת שכן ונוהגת בלילות בציצים מזוזה נמי נוהג בלילות
בציצים, וכן ציצית לרבנן דפליגי עליה דר"ש וכו', ולהמי
טעמא דפריכית דמסוכה יליף צריך לומר דציצית נמי אם אבר
זמנה בטלה דמי לפו הכי איכא למיפרך מה לסוכה שכן אם
אבר זמנה בטלה דמסתבר וכו' אבל סוכה ציצית ומזוזה בכל
יומא מיחייב דהן אפילו קיימת היום חייב לקיימה למחר, הלכך
כשאבר היום ולפ עשאם מצות היום לפ יקיים עוד לעולם,
ע"כ. והנה מבואר דמצות מזוזה היא מצוה דבכל יומא מיחייב
בה ומחייב לילות כימים, ומה שקיים היום חייב לקיים למחר
ליום הבא, ומס לפ קיים היום כשאבר היום מצות לפ
יקיים עוד לעולם, ע"כ עכ"פ בכל יום ויום יהיו בעיניך
כחדשים, ומס לפ בירך כלל למה לפ יברך כשמכר, ובשלמא
מס בירך כבר ממרינן שמשכחה ברכתו כל משך הזמן שלפ
נפסלה המזוזה או נפלה, דהכי מיקנו בתפילין ובכמה מצות
המתחדשות בכל רגע דברכה אחת מברך על כל משך הקיום
המצוה, אבל כשלפ בירך כלל למה יפסיד הברכה, ול"ע. ועיין
רמב"ם פי"ע מהל' ברכות ה"ג יש מצות עשה שאדם חייב
להשתדל ולרדוף בגון תפילין וסוכה ולולב ושופר וכו' ויש
מצוה כגון מזוזה ומעקה וכו', ע"כ.

חילוק בין סובה למזוזה

ונתתי אח לבי להבין מידוש וחילוק רבינו הגדול בעל הבית
שערים בין סוכה למזוזה, והוא שיעא לחדש שם
דסוכה היא מצוה נמשכת שמצוה לישב בסוכה, משע"כ במזוזה
שהוא על מעשה הקביעות, ואחר שכבר קבועה ועומדת ל"ש
לברך לקבוע מזוזה, אף שהיא מצוה נמשכת להיות קבועה
ועומדת, ורמי' מדברי מג"א סי' י"ט לפ קבע מזוזה קודם
שלר בבית כשנכנס מברך מקב"ו לדור בבית שים בו מזוזה,
ובסי' שע"ג שם ד"ה אבל הוסיף ביאור דבמזוזה בשעת בירתו
היינו עוסק במצוה כלל, והסביר דבאמת אינו מחויב לדור בבית
שים בו מזוזה, דהרי יכול לעשות הדלתות בחופן שפטורין מן
המזוזה, והיאך יברך ולהו לדור בבית שים בו מזוזה, ובציצית
אף שהוא תוצת גברא מ"מ עשינן בעידן ריתמע על שלפ
הבית עשאו לידי חיוב כיון שפס יבית עשאו לידי חיוב יהי'
עוסק במצוה ופטיר מברך להתעטף, אבל במזוזה אינו מחויב
להבית עשאו לידי חיוב מזוזה כלל רק לקבוע מזוזה שאז עוסק

במצוה ומברך ע"ז, אבל להביא עצמו לידי חיוב לדור אינו מחויב כלל כיון שגם אז אינו עוסק במצוה, עכל"ק.

ולי העני הניח לן מרן כק"ז להתעמק בדבריו הקדושים, וראשונה מה שהעלה לן מרן חידוש דמה שאמרו בגמ' מנחות (מ"א ע"א) דאמר ליה מלאכא לרב קטינא דבזמן דאיכא ריתחא ענשי אעשה היינו דוקא בגברא שחפץ לפטור נפשו ומחפש טצדקי למיפטר נפשיה מציצית, אבל העושה טצדקי לפטור עצמו משאר מצות לא מענשי, וכגון המשנה דלתות ביתו לפטור ממזוזה וכיוצא בו אין עונשין אפי' בעידן ריתחא, והוא דבר חדש דלכאורה נראה דעל כל עשה שאין אדם חייב לקיים בקום ועשה ומבקש תחבולות וטצדקי לפטור דינא הכי ומזוזה בכלל ועיין תוס' שם ד"ה ענשיתו אעשה כי האי, שאין אדם חייב לקנות טלית המחייב אם אין לו, אבל עשה גמור אפי' ב"ד של מטה היו מכין אותו עד שתצא נפשו ע"כ, ולכאורה ה"ה במזוזה ומעקה.

חייב אדם לקיים כל התרי"ג מצות

ואדרבה לפי דעת החרדים בהקדמה אדם חייב לקיים כל התרי"ג מצות ואם לא קיים בגלגול זה יתגלגל כמה פעמים עד שיקיים, והרמב"ם בהל' ברכות הנ"ל ה"ב כתב יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותן כגון תפילין סוכה ולולב ולא כתב ציצית, ויש מצוה שאינה חובה כגון מזוזה ומעקה וג"כ השמיט ציצית, ובסמוך זכר ציצית, ואולי ס"ל נמי לחלק בין ציצית למזוזה ומעקה דציצית עכ"פ צריך לחזר מפני עידן ריתחא או אפשר דבגלות לעולם מקרי עידן ריתחא, אבל מזוזה תלוי ברצונו, וכמו שדייק הרמב"ם ז"ל אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, ועיין גהש"ס שם שציין לתוס' פסחים קי"ג ע"ב ד"ה ואין לו בנים, אי נמי אפי' אין לו יש לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב כדאשכחן במשה (סוטה דף י"ד) שהי' תאב ליכנס בארץ ישראל כדי לקיים מצוות שבה, ובגמ' (שם) שבעה מנודין לשמים אלו הן יהודי שאין לו אשה ושיש לו אשה ואין לו בנים ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לת"ת ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו והמונע מנעלים מרגליו, ועיין ר"ח שם שחשב שמונה והמגיה שם כתב אולי חשיב תפילין לתרתי ושגגה היא אלא דחשב הי"א נמי והם שמונה ע"ש, וצ"ע.

עיקר איסור כלאים בשעת לבישה

איברא דמצאתי לכאורה ראי' לדברי רבינו ז"ל בתוס' יבמות (דף ל' ע"ב ד"ה כולהו) דהר"י מחלק דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה שלבש באיסור אבל בציצית לא מתחייב עד אחר שנתעטף, אלא דהקשה לעצמו מדמברכין להתעטף בציצית משמע דבשעת העיטוף עביד מצוה ולשון להתעטף מוכיח נמי (בה"ג) דקיי"ל בציצית דחובת גברא הוא ע"כ, ועיין מרדכי הובא ב"י א"ח סי' י"ג ומה שתמה עליו המג"א סק"ח שם ולפ"ז לכאורה יש לחלק קצת ושתלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל אי ציצית חובת גברא או לא. ועיין בעה"ת עה"ת פ' בשלח (יד:כט) והמיס להם חומה חמה חסר כתיב, לפי שבתחלה נתמלא היס חמה עליהם, עד שבא גבריאל ושמס כחומה, והי' מכריז על היס ואומר שעתידין ישראל לקבל תורה וכו', ואמר למיס שלאחריהם הזהרו בישראל שעתידין להתעטף בציצית מאחוריהם והמיס שומעין דבריו וכו', עיי"ש. ולפי המדרש הזה נראה שהמתעטף בציצית צריך להשליך הציצית לאחוריו ול"נ דא"ל דהא דאמרינן שעתידים להתעטף בציצית מאחוריהם היינו בשעת עטיפה וכו' ע"ש, ונראה דבהא פליגי אי העטיפה המצוה או ההויה בהם, ודו"ק היטב.

גם כי נראה דכמו דליכא מצוה במזוזה לישב בבית שיש שם מזוזה, הכ"נ בסוכה ליכא מצוה לישב אלא שאם יושב בבית צריך לישב בסוכה, אבל יכול לישב בכילה או כיוצא בו וליפטר מן הסוכה דתשבו כעין תדורו, ובאמת כי גם בבית אם יושב ויש לו דלתות חייב לעשות מזוזה ומקיים מצוה כל יום וכמ"ש התוס' הבאתי בסמוך. ואף שהרמב"ם בפי"א הנ"ל חשב סוכה עם תפילין ולולב ושופר ונקראת חובה, ומ"מ חשב שם נמי מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב פשוט דזה רק אם ירצה לישב בסוכה ולהיות בביתו אבל היוצא לדרך וכיוצא בו רשות בידו, אלא שבליל ראשון בע"כ חובה ועכ"פ אמרו ז"ל תשבו כעין תדורו וישיבת סוכה כדירת אדם בביתו, וכפשטות הגמ' פסחים הנ"ל.

וקצת הי' נלפענ"ד לדייק מלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל וכו', ואלו הן נקראין חובה ויש מצוה שאינה חובה וכו' כגון מזוזה וכו', וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהוא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה וכו' בין מצות שאינן חובה כגון עירוב מברך על הכל קודם לעשייתן אקב"ו לעשות וכו', (ה"ה) העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחילה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו, אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך אקב"ו על השחיטה, וכן

אם כסה הדס בלא ברכה או הפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא בירך אינו חוזר ומברך אחר העשייה ע"ש.

והנה מדכתב העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך וחשב תפילין ציצית סוכה וכיוצא באלו, ושוב חשב מצות שאין עשייתן קיימת כגון שחיטה וכיסוי הדס וכיוצא בו, נראה לכאורה דמזוזה הוא בכלל תפילין סוכה וציצית שאם לא בירך בשעת עשייה יברך לאחר מכן שהרי אכתי עשייתו קיימת והמזוזה צריכה להיות שמה כנלפענ"ד. ועיין תוס' סוכה ל"ט וברא"ש שם דמברך כל זמן שהמצוה נמשכת, ועיין משמרת שלום סי' רפ"ג סק"ג וכת"ס יו"ד סי' קל"ט, ועיין גם ברכ"י או"ח ובדע"ק ס"ק כ"ג, ועיין תש' פני מבין יו"ד סי' רי"א ובהלכה למשה, וצ"ע.

בנוסח הברכות שתקנו חז"ל

ובהתבונני יותר נראה דבר זה נפתח בראשונים דהמאירי פסחים דף ז' ע"ב יצא לכלול כללא בטעם נוסח ברכות שנוסח קצתם בעל ונוסח קצתם בלמ"ד ונתן כלל על איזה ברכות מברכין בעל ועל איזה מברכין בלמ"ד, וכתב וכללו בענין זה שכל מצוה שתכף שנעשית נגמרה המצוה מברך בעל כגון מילה אף לאבי הבן, ושחיטה, ואף בפסח וקדשיו, וכסוי הדס, וטבילה, והפרשת חלה, תרומה ומעשר, מזוזה ומעקה. נטילת ידים, נטילת לולב, פדיון הבן, ביעור חמץ, ספירת העומר, קריאת מגילה, מצה ומרור, אבל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, כגון ציצית ותפילין, וסוכה, ות"ת, כולן בלעשות. והקשה על כלל הנ"ל ושוב הביא כלל אחר בין מברך לעצמו או לאחרים ע"ש. ולדידן מיהו מתחלה חשב מזוזה עם תרומה ומעשר והפרשת חלה א"כ ס"ל דמזוזה נמי מצוה שהיא נגמרת תיכף שנעשה המצוה, ולפ"ז מובן מאד שיטת כק"ז שכתב דכיון שמברכין לקבוע א"כ העיקר הקביעות בזה ולא נמשך, אלא דקשה שלפי הכלל שנגמר המצוה הי' לו לברך על קביעת מזוזה ולא לקבוע, והבן. ועיין ספר אשכול הל' מזוזה (דף 67) דכיון שקבע המזוזה וברך פעם אחת תו לא צריך לברך, משמע דאם לא בירך כלל חייב לברך, וי"ל.

ומיהו הר"ת הביאו הק"נ הביא נמי כלל דכל מצות שנעשות מיד מברכין עליהן בעל כגון על מקרא מגילה, על הטבילה, על הפרשת תרומה ומעשר, דס"ל לר"ת ז"ל דיש שיהוי למצוה שכל זמן שדר בו בבית יש בו חיוב קביעת מזוזה, וכמו כן על המעקה שכל זמן שדר בבית חייב במעקה ולכן צריך לברך לעשות מעקה, וגם שפיר מברכין לקבוע מזוזה. ועיין תמים דעים להראב"ד סי' קע"ט ושאלתי מאת הרב החסיד וכו' מפני מה מברכין במקצתן כגון סוכה ולולב ושופר ותפילין ומזוזה וספירת העומר וכו' ע"ש. ולדידן מיהו נראה לפי זה דתלוי בהא אי מזוזה הוי קביעתה גמר מצותה או לא, וי"ל דס"ל להאי דחשיב מזוזה בכלל גמר מצותה כיון שאין חייב לישב בבית כלל, וכמ"ש הרמב"ם שאם ירצה ישב כל ימיו באהל, ולכן כל שקבע המזוזה נגמר עשיית המצוה, ולסברא זו אין נפ"מ בין מזוזה למעקה דתרוייהו נעשה גמר המצוה בעשייתן.

ונראה דעת הרמב"ם ז"ל דמזוזה לא נגמרה מצותה מיד שקבעה שהרי כתב בפי"א מהל' ברכות ה"ח כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אשקב"ו וכו' מפני שיש אחר עשייתו ציווי, ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב וכו' ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה. אבל אם עשה מעקה מברך בשעת עשייה אשקב"ו לעשות מעקה, הנה שחלק בין עשיית מזוזה למעקה דקביעת מזוזה דינו כתפילין וכסוכה, וממילא לענין איחור נמי דינא הכי שאם שכח ולא בירך בשעת קביעתה מברך אח"כ כל זמן שדר בבית, כנלפענ"ד.

ולהלכה אין בידי להכריע מ"מ אם יחליט בעצמו כשנזכר שלא בירך על המזוזה ויגיד שהוא מחליט לדור בדירה זו כמו שהיא ולא באהל או בספינה ולא יבטל דירה זו משך זמן וא"כ הוא מחויב במזוזה כל משך זמן הזה כי מזוזה חובת הדר וממילא נתחייב במזוזה ולא נגמרה מצותה ומברך לכ"ע והבן.

דושה"ט בלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קד

בספק אם זכתה רשותו בביצים לשילוח הקן

י' למט-מנים לסדר בגדי קדש התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח שלשלת היוחסין זרע ברך כו' כש"ת מוה"ר **יצחק אהרן גאלדבערגער** שליט"א מרביץ תורה בוויליאמסבורג.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בדבר שאלתו במה שנסתבכו כמה גדולי תורה בענין מצות שילוח הקן שמספקא להו בספק אם הוא מן המזומן ופטור משלוח או שהוא אינו מזומן וחייב, ומקום הספק שהבעלים הפקירו מקום הקן אלא שמסופקים אם הי' ההפקר קודם שהונחו הביצים ולא קנה לו חצירו וחייב בשילוח או שההפקר הי' כבר לאחר שהטילה ביצים בקן וזכתה לו חצירו ופטור מלשלח, והיות כי אמרתי לו אז על רגל אחת הנני למלאות דברינו בס"ד.

כתוב בתורה כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ וגו' דברים (כ"ב ו'), ובגמ' חולין (קל"ט ע"ב) ת"ר כי יקרא קן צפור מה ת"ל לפי שנאמר שלח תשלח יכול יחזור בהרים ובגבעות עד שימצא וישלח ת"ל כי יקרא במאורע לפניך קן קן מכל מקום, ועיין רי"ף ובר"ן שם לפי שנאמר וכו' שני פעמים שומע אני שמצוה לחזר אחר מצות שלוח ת"ל כי יקרא במאורע דבר הכתוב לכשיקרא, ועיין רמב"ן ז"ל באריכות בטעם המצוה. ונחלקו רבותינו האחרונים ז"ל בקיום מצוה זו ובאופן קיומה, ומבואר בירושלמי דכל דבר שפטור ועושהו נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר עיין רמ"א א"ח סי' תרל"ט, ועיין מג"א א"ח סי' ל"ב סק"ח ואם אינו יודע וכו' ולא אמרו בירושלמי הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אלא כשעושה דרך חומרא וכו' (ב"י), ובאמת צריך ליישב בדין זה שהרי מצינו הרבה חומרות שמחמירין אנו על עצמינו ולא אמרינן דנקרא הדיוט, וגם בספר ב"ש תמה על זה, ועיין יש"ש פ"ח דחולין, ועיין מש"כ הש"ך עליו יו"ד סי' פ"ט סקי"ז.

האמנם מצאתי באחרות חיים (להר"א מלוניל) בהל' קידוש היום ס"כ שהביא הירושלמי במס' שבת הנ"ל וז"ל ר' פלוני ור' פלוני הוה יתבי בסעודתא קם חד מינייהו ומפסיק אמר ליה אידך הפטור מן הדבר ועושה אותו נקרא הדיוט, יש מפרשים כי נקרא הדיוט משום דמתחזי כגסות הרוח כלומר ראו שאני חסיד. אבל אי איכא אחריני דעביד כוותיה ודאי אינו נקרא הדיוט אעפ"י שהוא פטור מן הדבר כדחזינן רב יוסף דהוה סגי נהור וסומא פטור מן המ"ע ואעפ"כ היה עושה אותם כיון דאחרים עושים אותם, לפיכך המחזר בהרים ובגבעות אם ימצא קן צפור לקיים שלוח הקן יש לו שכר ואינו נקרא הדיוט ואע"פ שהוא פטור מלחפש אחריו. ובזה יש ליישב נמי הני צדיקי שנוהגין לישב בסוכה אפי' כשהגשם יורד ורבים תמהים הא נקרא הדיוט והרמ"א הנ"ל פסק שאם ישב אינו מקבל שכר ולפי דעת הא"ח כיון שלא אחד הוא שנוהג כן אלא יש גם אחרים שיושבים ואוכלים אפי' יורד הגשם א"כ גם מקבלים שכר על ישיבתם, וע"ד רמז בגמ' שבת (י"ב ע"ב) א"ר אבא שאני רבי ישמעאל בן אלישע הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט, והתם למעליותא קאמר לה.

והנה במ"ת אות ב' כי יקרא וגו' אמר ר' אדא רמ"ח מצות עשה יש בתורה כמנין איברין שבאדם ובכל יום ויום צועקים על האדם עשה אותנו שתחי' בזכותינו ותאריך ימים. ושס"ה מל"ת כמנין ימות החמה ובכל יום ויום שהחמה זורחת עד שהיא שוקעת צוותת ואומרת לאדם גוזרני עליך במי שהגיע ימיך ליום הזה אל תעבור בי את העבירה הזאת ואל תכריע אותך ואת העולם כולו לכף חובה. הרי תרי"ג מצות וכל מצוה ומצוה נזכר מתן שכרה כגון כבוד אב ואם ושלוח הקן שכתוב בהן אריכת ימים וכו'. מעשה באחד שעלה לראש האילן לקיים מצות שלוח הקן ונפל ומת לפי שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך בדרך לא שתראה אותן בראש האילנות ותעלה אחריה. והנראה דס"ל דהאי מעשה הוא להגיד שהי' אסור לו לעלות על האילן בשביל שילוח הקן, וכעין מתחייב בנפשו הי' במה שעלה ועכ"פ לא היה מצוה. ומה שדרשו בגמ' (חולין קל"ט ע"ב) ת"ר כי יקרא בדרך ברשות הרבים באילנות מנין ת"ל בכל עץ וכו', דמבואר בגמ' דדרש דבאילנות נמי חייב בשילוח, צ"ל דמיירי בקננו באילן נמוך שאין צריך לעלות על האילן, והו"ל כעין דרך.

וכן ראיתי לרבינו אביגדור הצרפתי פסק תס"ג וז"ל כי יקרא וגו' כלומר אם בא לידך במקומך אבל אם אתה רואה אותו בראש האילן אל תעלה אחריו, מעשה באחד שעלה לראש האילן לשלח הקן צפורים ונפל ומת, ובגמ' פ"ק דקידושין (ל"ט ע"ב) ע"ד זה יצא אחר לתרבות רעה ע"ש, ועיין ציונים שם דממ"ת משמע דאפילו עלה ושלח לא קיים המצוה, ולכך מת שלא קיים המצוה, וצ"ל דמחלק בין עלה לאילן דליכא מצוה, ואפי' שלח לא קיים המצוה, ובין המחזר בהרים וגבעות דגם שאינו מחויב מ"מ אם הלך ומצא ושלח קיים המצוה, ובירושלמי חגיגה פ"ב ה"א פעם אחת היה יושב ושונה בבקעת גינוסר וראה אדם אחד עלה לראש הדקל ונטל אם על הבנים וירד משם בשלום, למחר ראה אדם אחר שעלה לראש הדקל ונטל את הבנים ושילח את האם וירד משם והכשו נחש ומת. אמר כתיב שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים איכן הוא טובתו של זה איכן היא אריכת ימיו של זה וכו', ע"ש.

והנה צ"ב שעל הראשון שלא שלח ולא קיים המצוה לא שאל כלום רק על השני ששלח את האם ואמאי לא תמה על הראשון שלא מת, וצ"ל דהראשון שלא שלח עשה כהוגן שאינו חייב לשלח וליכא מצוה לעלות על האילן לשלח, ואפילו עלה ליכא מצוה לשלח, אלא על השני שעלה על האילן ושלח הגם שלא הי' חייב הי' ס"ל דאיכא מצוה עכ"פ בקיום, וכמ"ש האחרות חיים דהגם שאינו מחויב מ"מ אם עשה קיים המצוה, ושפיר תמה היכן אריכת ימיו של זה והיכן טובתו של זה ואחר לא הי' יודע שדרשה ר' יעקב לפנים ממנו למען ייטב לך לעוה"ב שכולו טוב והארכת ימים לעתיד שכולו ארוך.

ומעתה בדבר שאלתו שנתחבטו בה גדולי התורה במי שיש לו קן צפור על חלונו מבחוץ והוא על קומה שלישית והוא מוקף עם סורגים מברזל שלא יכלו התינוקות ליפול כשפותחין החלון והם בפחות משלשה טפחים באופן

שמכירין בהם לבוד, ומצע שהוא רשות שלו, גם ע"י לעלות מבחוץ ולקח הנפור רק ע"י שיעמיד קולס גדול שזה נגד החק למחרים וע"י נפץ רק מחדר הבעל הקן והוא לפענ"ד גרוע מלעלות על גילן כאן מצוה כלל, אלא דמעפ"כ לבעל הבית מיכא מצוה כיון דמלגו הוא כדרשת לפניך שהוא ברשות היחיד ופרש"י שם לפניך משמע ברה"י כגון פרדס ובשדה שאינה משתמרת דלא קניא ליה מצילו ללאו מזומן הוא, ולכאורה האי מקום ממון למחדרו הו"ל רה"י, ומיהו כשדה שאינה משתמרת היא שהרי הנפור יוצא ובא בלי עיכוב ולא הוה משתמר כלל, וכה"ג לכאורה הו"ל חיוב גמור לשלח ומינו צריך לפילו להפקיר כלל המקום שלו, כיון דהו"ל כחצר שאינה משתמרת ומינו קונה לו ולאו מזומן הוא. והוא בכלל מה שאמרו שם בגמ' וכי מאחר שסופינו לרבות כל דבר לפניך בדרך למ"ל לומר לך מה דרך שאין קנו בידך אף כל שאין קנו בידך, מכאן אמרו יוני שובך ויוני עליית ופרים שקננו בטפיחין ובצירות וחווזין ותרנגולין שקננו בפרדס חייב בשילוח.

איברא דגם הא ליתא להגס לגבי האם אינה חצר המשתמרת, שהרי אין חצל לגבי הבניס הו"ל חצר המשתמרת, שהרי אין רשות אדם שולט בו והוא משומר לבעה"ב, וכבר הקשו כן בגמ' (קמ"ע ע"ב) דאי ליתא להא דאמר ר' יוסי בר ר' חנינא חצרו של אדם קונה לו אלא מדאתו קרי כאן כי יקרא פרט למזומן וכו' ע"ש, ומצע למסקנא הכ"ג חצירו של אדם קונה לו הבניס ואינו חייב בשילוח האם דנתמעט מפרט למזומן, והגס דאמי מהא דאמר רב יהודה אמר רב אסור לזכות בבניס שהאם רובצת עליהם, וע"כ חצירו נמי לא אלי זכיה ליה דכל היכא דאינו לא אלי זכי חצירו נמי לא זכיה, ומסיק בפירי אחרי דלוי בר סימון לא הוי קני ליה פי' בניס שהטילה אותם האם ולא עמדה מעליהם מעולם ולא קנתה לו חצירו, אבל אם עמדה מעל הבניס מעולם מיד קנתה לו חצירו לבעל החצר ואינו חייב עוד בשילוח, ולפ"ז לא נתחייב בשילוח הקן אלא דוקא היכא דלא עמדה מעולם מעל הבניס אלא קנתה לו חצירו, ומיהו שכל זמן שהיו הבעל הבית ובעל החצר והפקיר את מקום הקן ושפיר אין חצירו קונה לו אפילו הבניס ומחייב בשילוח.

אלא דנפל לכם ספק על זמן ההפקר, כי אפשר שבשעה שהפקיר הקן כבר הטילה בניס והיו הבניס בקן קודם שהפקיר רשותו ומצע פטור משלוח מדרשת דהבניס תקח לך פרט למזומן, ומיהו י"ל דלאחר כך הטילה בניס ושפיר חייב בשילוח, ואם יש שני בניס י"ל נמי בספק ספיקא ספק הפקיר מקודם ותרוייהו הטילה לאחר ההפקר ואת"ל הטילה בניה אחת קודם ואעפ"כ אפשר שאין בניה לבניה ההפקר, ומקום הספק שהרי עכשיו ודאי הפקיר ע"כ שאין דעת בדבר הוא בחזקת הפקר אלא שדעין על הבניס מתי באו לעולם שמא בשעת הפקר הוא בחזקת הפקר ואין לו תשלומין, ומצע שהוא רשות שלו, גם ע"י לעלות מבחוץ ולקח הנפור רק ע"י שיעמיד קולס גדול שזה נגד החק למחרים וע"י נפץ רק מחדר הבעל הקן והוא לפענ"ד גרוע מלעלות על גילן כאן מצוה כלל, אלא דמעפ"כ לבעל הבית מיכא מצוה כיון דמלגו הוא כדרשת לפניך שהוא ברשות היחיד ופרש"י שם לפניך משמע ברה"י כגון פרדס ובשדה שאינה משתמרת דלא קניא ליה מצילו ללאו מזומן הוא, ולכאורה האי מקום ממון למחדרו הו"ל רה"י, ומיהו כשדה שאינה משתמרת היא שהרי הנפור יוצא ובא בלי עיכוב ולא הוה משתמר כלל, וכה"ג לכאורה הו"ל חיוב גמור לשלח ומינו צריך לפילו להפקיר כלל המקום שלו, כיון דהו"ל כחצר שאינה משתמרת ומינו קונה לו ולאו מזומן הוא. והוא בכלל מה שאמרו שם בגמ' וכי מאחר שסופינו לרבות כל דבר לפניך בדרך למ"ל לומר לך מה דרך שאין קנו בידך אף כל שאין קנו בידך, מכאן אמרו יוני שובך ויוני עליית ופרים שקננו בטפיחין ובצירות וחווזין ותרנגולין שקננו בפרדס חייב בשילוח.

המפקיר קן בחצרו אי הוי הפקר

גם בעצם ההפקר מספקא לי מי שמפקיר מקום שאין רשות לאדם ליכנס ואין לו מקום להגיע שמה, והוא גם לאחר ההפקר מחזיק המקום כשלו, אלא מפקיר בשביל קיום המצוה מי הפקר כזה מהני, ומינו בשמפקיר כרמו ולאחר עמד ובצלו (נדרים מ"ד ע"ב) וע"ש בכל הסוגיא בדיני הפקר, ולא דמי לאחז בפסח דאפי' בביתו מפקיר, דהתם עכ"פ אינו מחזיק בו, ועוד שממילא אינו ברשותו, ולשיטת רש"י אינו אלא סילוק רשות, והכא כי קתני.

והנה מרן הח"ס ז"ל בתש' ח"ת סי' ק' נשאל במי שפגע בקן לפור בשבת קודש מי חייב לשלח, והשיב לאסור דשמע מין מצוה רק בצריך לבניס ובאין צריך אינה מצוה, ועוד כיון דלרמב"ם ליכא מצוה רק כשאומזה בידו ומשלחה ע"כ אסור בשבת משום טילה או משום מוקצה, ואפי' להפריח אסור כיון דלא יצא י"ח ומצע התאכזר שלא כדין. והנה הא סברא שמע מינה רואה לזכות בבניס ליכא מצוה כן תקר במו"ש דאם ע"ל לבניס ליכא מצוה בשילוח, וא"כ מדרבה עוד ליכא לאסור משום נעב"ח, וזה ע"פ מה שכתב הרמב"ם בפורה נבוכים והרמב"ן ז"ל בטעם מצוה זו ושומו את בנו לא תשחטו ביום אחד, כי יש להשמות לחגה גדולה בזה ואין הפרש בין לחגת האדם לחגת הבהמות על בניהם, כי מהבת האם ותנותה לבני בטנה אינו נמצך אחר השכל והדבור, אלא הוא מפעולת כח המחשבה בבהמות כאשר היא מצויה באדם ובעבור שלא נתאכזר, ועיין רמב"ן עה"ת בתריכות לייבב מה דקשה ממאמר החכמים האומר על קן לפור יגיעו רחמיך כי זה למ"ד לאין טעם למצות ואין מחזיקין כמ"ד יש טעם ע"ם ושולי זה תלוי נמי מחלוקת החכמים ור"ם, דר"ם דורש טעמא דקרא. ועיין רבינו בחי פ' כי תצא.

ובמ"ש נראה נמי להבין דברי המשנה דתנן התם (קמ"ב) לא יטול אדם אם על בנים אפי' לטהר את המצורע ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר אמרה תורה למען ייטב והארכת ימים ק"ו על מצות חמורות שבתורה. ופרש"י שהיא כאיסר שאין בה חסרון כיס אלא דבר מועט וע"כ. ויש לדייק שאין בה חסרון אלא דבר מועט, והלא מי שאינו רוצה לזכות בבנים ולא באמה אפי' דבר מועט אין כאן, ומה לשון חסרון כיס שייך כאן, ולא מיבעיא לפ"מ דקיי"ל דהמוצא כיס בשבת או שאר מציאה אסור ליתנה לקטן או לנכרי, ולא דמי למוצא כיסו דכל שלא בא לידו לא הו"ל חסרון כיס כלל שאינו שלו עיין שבת (קנ"ג ע"א וע"ז ע' ע"א וב"מ דף ט' וברא"ש שם), ואע"פ שהרמב"ם ז"ל בפ"כ מהל' שבת (ה"ז) כתב אפילו מציאה שבא לידו מ"מ חלקו עליו כל המפרשים ז"ל ועיין ה"ה שם ובש"ע א"ח סי' רס"ו ס"ז וסי"ג ובביאור הגר"א שם. שהרי אין כאן חסרון כיס כלל אלא מניעת הריוח ולא דמי לכיס שלו, ובעניותי כתבתי ליישב דגם לשון הרמב"ם יש ליישב באופן שלא תקשה, שדייק שם ואפילו מציאה שבאה לידו מהלך בה פחות פחות מד"א, ולכאורה משמע דוקא שבא לידו דאז כבר איכא חסרון כיס דכל שבא לידו הו"ל שלו, אבל קודם שבא לידו הכ"נ דמחמיר, אלא דמסיום דבריו אבל קודם שתבא לידו אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לאו מוליכה פחות פחות מד"א אכתי קשה, ועיין הגמ"יי שם אות ו' שכתב שבאה לידו כלישנא קמא דאמר כיון דאתיא לידיה ככיסו דמיא, ועיין מגדל עוז שם ועיין עוד א"ר אות ה' ובש"ג ר"פ מי שהחשיך והבן.

שילוח הקן במי שאינו רוצה לזכות בבנים

ומעתה לדידן בשלוח הקן לא מיבעיא מי שאינו רוצה לזכות בבנים ולא באם והוא בדרך או הולך בהרים וגבעות למצוא קן ולשלח את האם ולא רוצה לא באם ולא בבנים א"כ ליכא חסרון אפילו כאיסר ולא דבר, שהרי מעולם אינו מתכוין לזכות לא באם ולא בבנים, והו"ל ככל עופות שבעולם שפורחים באויר ואין לבני אדם חסרון כיס בהם ולא היזק ולא יסורין, אלא אפילו הוא רוצה לזכות בבנים ולא באם אכתי ליכא חסרון כלל שהרי אינו רוצה באם, וע"כ דהיכא דאינו רוצה לא באם ולא בבנים ליכא מצוה בשילוח ואדרבה איכא משום צעב"ח ומשום השבתת קיום העולם דפרו ורבו ומלאו את הארץ גם על החיות ועופות נאמרה וכולם אסור לסרסם, והכ"נ אם משחיתם יש בו איסור וכמ"ש הרמב"ם טעם שלא להשחית ולהכרית המין, אבל המצוה נאמרה היכא דצריך להאם ורוצה גם בבנים ואמרה תורה לא יטול אדם אם על בנים אפי' לטהר את המצורע כלומר שהוא צריך לאם, וכה"ג כשרוצה ליקח לחולין והוא צריך לשניהם אמרה תורה שלח תשלח את האם וקס"ד דוקא בחולין אבל לטהר את המצורע ידחה העשה של טהרת המצורע למצות שלח תשלח קמ"ל דלא יטול. ונמצא ראי' גדולה דהיכא דאינו רוצה לזכות לא בה ולא בבנים דליכא מצוה אלא אדרבה איסור של צעב"ח, וגם ממעט בישוב העולם ומלאו את הארץ, ועיין ב"ב (דף פ' ע"א) הלוקח פירות שובך מחבירו מפריח בריכה ראשונה פירות כוורת נוטל ג' נחילים ומסרס, ובגמ' במה מסרסן אוכלות את דובשנן, ועיין רשב"ם ומתוך שביעותן בטילות מפ"ו, ועיין רבינו גרשום והך סירוס יכול לעשות כדי להרבות לו דבש ור' יוחנן פליג דלאו סירוס ממש קאמר ע"ש, עכ"פ גם בכל בע"ח אסור הסירוס ואין לבטלם וכ"ש להשחית את קנם, והבן.

ולכן י"ל דאולי מה"ט לא ראינו להדר אחר מצוה זו במקומותינו כיון שלא בחרו בבנים, ובאמת שאפשר לקיים מצוה זו בשאר עופות טהורים ולאו דוקא יונה וכמ"ש בגמ'. עכ"פ העולה לדידן כיון דיש לן דעת מרן החס"ס והחו"י דהיכא דאינו רוצה לא באם ולא בבנים ליכא מצוה כלל ואדרבה, שוב מצאתי גם ברבינו בחיי עה"ת שאם לא ירצה בה ליכא מצוה כלל ומה"ט אין מברכין על מצוה זו ע"ש. והיכא דיש ספק בשילוח כלל דאפשר דהו"ל מן המזומן כדידן וליכא מצוה, א"כ לכאורה כה"ג לכ"ע שב ואל תעשה עדיף כנלפענ"ד, והארכתי קצת לחביבות המצוה שהוא בכאיסר וכל העוסק בתורת עולה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב עולה וכן בכל המצות כולם וכן י"ר.

אלו דברי ידידו דושכת"ר בידידות נאמנה המברכו בברכת התורה ללומדיה מעתיר בעדו לטובה ולאריכת ימים ושנים עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קה

בענין כלאים ולאו שאין בו מעשה

ג' לסדר והייתם לי סגולה מכל העמים התשמ"ו בנ"י יצו"א מע"כ אהובי בני היקר מאד נעלה כאחד מבני עלי' כו' הב' עמרם שליט"א יהי ראשיתך מבורך, ואחריתך ישגה מאד.

אחדשה"ט באהבת אב, והנה במס' ב"ב ב' ע"ב כתבו בתוס' בד"ה וחייב דגדר שנפרצה ואמרו לו לגדור ולא גדרה הו"ל היזק ניכר שהרי ניכר הוא כשרואה הגפנים שהוא כלאים, ומטמא אע"פ שרואין השרץ על הטהרות לא חשיב היזק ניכר דמי יודע אם הוכשרו והקשה החס"ס בת' דגבי כלאים בעינן ניחא ליה ומי יודע אם ניחא ליה. וכתבת לחלק ולייש לפי שיטת הראשונים דלא ניחא היינו שאינו רוצה בקיומו וניחא ליה היינו בסתמא דלא איכפת ליה וראי' לזה ממתני' דקתני הרואה ירק וכו' לכשאחזור אלקטנו והוסיף מאתים אסור היינו היות שלא איכפת ליה כבר אסור

ומשמע דסתם מסור רק מס מינו רועה בפי׳ בקיומו ומעשיו מוכיחין עליו שמינו רועה בקיום מ״ז לע הוי כלומ׳, ולכן בכלומ׳ הוי היזק ניכר מכל בטומאה מי יודע שהוכשרו ובב״ק בדס״י ד״ה מטמע תרומה ומ״כ יותר ספק מי הוה תרומה בכלל ומי מוכשר ולכן הוי היזק שמינו ניכר, ג) עוד מי׳ למ״ד דבעינן רועה בקיומו לוקח לכלומ׳ הוה מעשה וכן מטמע הוי מעשה, מלע דהמעשה לכלומ׳ הוה מעשה מיסור ומוכח המיסור מהמעשה ובטומאה לע ברור לן המיסור ולע ידי מחשבה ללע ברור לן ומבטל מעשה הכלומ׳ שברור ע״כ.

והנני קנת לברר מקחן עיין תורת גיטין שהקשה לדעת התוס׳ ע״כ מטמע משקין יהא חייב להיזק ניכר הוא ע״ש מה שהרי הוכשרו ע״כ בזמנך הרי ההיזק ניכר הוא ע״ש מה שתמה מזה. ובקובץ שיעורים ב״ב הנ״ל ביאר לי דלהכ״ג לפ״ז בטמע משקין דע״י הכשר הוי היזק ניכר כיון דרומין השדה על הטהרות אף להטומאה עצמה היא דבר שמינו נראה מ״מ הע ניכר ההפסד ולהיפך בזורס חוץ פרתו של חבירו אף להנריחה הוה דבר הניכר מ״מ ההפסד מינו ניכר דסתם שוורים לאו לגבי מזבח קיימי כמש״כ תוס׳ גיטין נ״ג ומדברי הרמב״ן בדינא דגרמי מבואר להיפוך דבזורס חוץ כתב דמקרי היזק ניכר ובכלומ׳ נידד לומר דהוי היזק שמינו ניכר והיינו משום דגוף המיסור הוא דבר שמינו נראה, והביא דהוא מחלוקת ב״ק נ״ז גבי מטבע שפסלה מלכות דמיכא למ״ד דלע מקרי היזק ניכר ויכול לומר לו הרי שלך לפניך אף שידוע לכל שנפסלה משום דלע משתני והיינו דהפסול בעצמו הוא דבר שמינו נראה כמו מיסור או טומאה, ולפי״ז גם ברומין השדה על הטהרות מקרי מינו ניכר דהע לע משתני ומידך מ״ד ס״ל דפסלה מלכות מקרי היזק ניכר ואף דהתם קאי לענין גזלן ולע במזיק אבל מבואר בגיטין נ״ד דהע בהע תליא ומ״כ מה שמי תוס׳ בריית דמסכת גפנו דהוי היזק ניכר מינו מלע למד מ״ד ועדיין תקשה למידך מ״ד, והעיקר דבריהם (ומי יודע אם הוכשרו) קשה דגם כלומ׳ תפשר לומר מי יודע דניחע ליה דהע מי לע ניחע ליה מינן נתקרין.

והנה בהע דקשה ליה דמי יודע דניחע ליה יפה כתבת זה דכל שמינו מחזר אחר עקירתו ניחע ליה מקרי בכמובאר בתשובה כלומ׳ פ״ה מ״ו הרואה ירק בכרם ואמר לכשגיע אם תלקטנו מותר לכשתחזור תלקטנו הוסיף אם בעליות נאחד ותתמים תסור, ורמ׳ זו שהבאת מובא גם בעליות דרבינו יונה שכתב כן ב״ב הנ״ל ובישר הדברים לטעמך למילתא דהע דכתיב המלוה הזרע ודרשינן מינה (פסחים כ״ה) מיסור יניקה מיתקש להזרע מה זורע ניחע ליה אף מיסור יניקה היכא דניחע ליה בקיומה דוקא כגון שמינו מחזר אחר עקירתו ע״ש, וממילא כיון דאמרו לו גדור ונתייאש ממנה ולע גדרה עד שהוסיפה התבואה עד מאתים רמינו לניחע ליה ובאמת כי גם התוס׳ לעצמן פירשו כן בד״ה נתיאש היינה בסופו וז״ל דוקא נתיאש אבל לע נתיאש ועוסק כל שעה לגדור וכו׳ לכשתחזור תלקטנו הוסיף מאתים תסור, והטעם יש לפרש משום דכתיב לע מזרע כרמך כלומ׳ דומיא דזריעה דניחע ליה ע״כ וכוונתם כמ״ש העליות דכיון דמינו מחזר לתקטם ניחע ליה, ואולי יש להוסיף רק נקודה אחת ביותר ביאור מה שאמרו דומיא דזריעה דניחע ליה דידוע דהזורע אם לע יתקע מיד ישרש ובכן אם זורע ומניחו ניחע ליה שישרש והכ״נ בכלומ׳ כיון דיודע דכל שלע יתקע נמצע מוסיף ועשה כלומ׳ והוא לע מיכפת ליה מה שיגדל בינתים בין הזמן שמוזר ובכן תמרינן דניחע ליה בגידול זה עד שיחזור לתל״כ הי׳ מהדר מיד להוציאו. ועיין פני שלמה להגר״ם גאנצפריעד זצלה״ה.

והנה התוס׳ נתקשו מהע דתניע נפרנו תומרים לו גדור ומ״ש תרי זימני וכ״י תירץ משום שצריך להתרות בו ומ״ש לע התרו בו לגדור מינו חייב ומספקא ליה אם נפרנה פעם אחת אי צריך לומר לו גדור, וכ״ת פי׳ דנפ״מ אי נתוסף פרנה בין רשמוהה לשני׳ לתין מנטרפין ועיין עליות אם שמת הוסיף בתתים קודם שיגדור ויגמור הגדר לע קידם ע״ש. ולולע דמסתפינא היה תפשר לומר דלכן בעי לומר לו גדור בכל פעם שנפרנה כדי שנראה אי ניחע ליה בכלומ׳ ומ״ש לתתר התרנה לע גדר זה מוכח דניחע ליה בכלומ׳ ומ״ש ההתרנה מיד הלך לגדור הגם שלע הספיק לגדור עד שהוסיף בתתים מ״מ הרי עוסק בהגדרה ומינו ניחע ליה בכלומ׳ כלל. ולפ״ז צריך גם בפעם שלישית ולעולם.

וברגע נפל מילתע בלישני דגירסת הספר מחיצת הכרם שנפרנה תומר לו גדור ופי׳ שבעל השדה תומר לו לבעל הכרם גדור עיין רש״י ותוס׳ שם אבל גירסת רגמה״ג תומרים לו גדור ופי׳ תומרים לו בית דין לבעל הכרם גדור ולפי גירסת רגמ״ה דהב״ד תומרים לו גדור ודלמי מיפרקמע מילתע דניחע ליה בכלומ׳ אלו אבל לגירסת הספר תומר לו גדור אין כאן הכרח והוכחה גמורה דניחע ליה לבעל הכרם בכלומ׳ לחפשר רק מחמת עגלות או מחמת טעמים אחרים שאינו גודר ולע מיפרקמע מילתע דניחע ליה והו״ל היזק שאינו ניכר ובכן גורס תומרים לו ב״ד. ולפי גירסתינו תומר לו י״ל בתופן אחר.

דלכאורה הקשו בעליות קושיע עצומה למה תוסרים אנו אח התבואה אל זה אמה שלע גדר תניחו ולע ממרינן הא דעבד מיסורע קנסוהו רבנן הא ללע עבד מיסורע לע קנסוהו רבנן כדאמרינן בפרק הקומץ רבה (ט״ו ע״ב) מעשה בחמר שזרע כרמו של חבירו סמדר ובא מעשה לפני

חכמים ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים ותי׳ דהתם בשאר זרעים דרבנן כדאיתא התם דחוץ מחמשת המינים וקנבוס ולוף כגון ירקות וקטניות, אבל הכא בשדה תבואה כגון חטה ושעורה דהוו כלאים מן התורה, וכ״כ להדיא בח׳ הרשב״א ב״ב כאן ע״ש ובמאירי ועוד ראשונים, ומכאן נ״ע אבעל משנת חכמים בחוט המשולש חידושי בנו (קמ״ה ע״ג) הובא בפני שלמה שהקשה אתוס׳ דלא אמרינן קנסו שוגג אטו מזיד דהא בב״ק מוקמינן לה כר״מ ור״מ ס״ל דקנסו שוגג אטו מזיד ע״ש מה שהאריך, והכא לא הוי אלא איסורא דרבנן ונ״ע דאדרבה הפוסקים פי׳ להדיא דהכא הו״ל איסורא דאורייתא וכנ״ל ונ״ע.

ומיהו לדידן י״ל דלכן גורס אומר לו גדור כלומר הבעל השדה אומר לו לבעל הכרם גדור והוא מטעם הנ״ל דכיון דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אמנם ודאי הוא דאינו אוסר דבר שאינו שלו היכא דלא ניחא ליה אבל אם ניחא ליה אוסר דבר שאינו שלו וא״כ היכא דנפרצה הגדר ולא יאמר הבעל השדה כלום לבעל הכרם לגדור נראה מזה דניחא ליה במה שלא חוזר וגודר הבעל הכרם וכה״ג אדם אוסר שאינו שלו וכ״ש שלאו בכל אדם אוסר הוא שהרי באמת על תרוייהו החיוב שלא לזרוע כלאים וכיון שאינו מתרה בבעל הכרם לגדור ודאי נאסרו הגפנים ואין זה בכלל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אבל כשאומר לו גדור ולא גדר הרי הראה באמירתו דלא ניחא ליה בכלאים וא״כ הו״ל בכלל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומיהו כל זה כל זמן שלא נתוספו מאתים אבל אם נתוספו במאתים והשני אינו רוצה לגדור נראה דניחא ליה ואז כבר נתחייב הבעל השדה לגדור שלא יאסרו הזרעים דאיסור כלאים אתרוייהו הוא. א״י דשגדלו והוסיפו מאתים הו״ל כמערב איסור והיתר דאוסר דבר שאינו שלו נמי.

איברא דכיון דבאמת איסור כלאים אתרוייהו יש להקשות אמאי חייב הבעל הכרם אם לא גדר לפי מה שכתבנו דבעי ניחא ליה וכל שיש איסור לפנינו אם לא גדר בעל הכרם יגדור בעל השדה ואם לא גדר אמאי חייב בעל הכרם ואולי משום הכי כתבו התוס׳ דחיוב הרחקה הוא משום היזק וקשה דהא בלא״ה צריך להרחיק משום איסור מקיים כלאים, ולפמ״ש יש לומר דהתוס׳ נמי קשה להו דלגבי איסור חיוב הרחקה גם על הבעל השדה כמו על בעל הכרם ועכ״פ לא היה בו חיוב תשלומין לבעל הכרם כיון דאינו חייב מטעם מזיק ולגבי איסור תרוייהו שוין, ומצאתי לרבינו המאירי שכתב בזה בד״ה זה שאומרים לו גדור וכו׳ וז״ל ומ״מ כל שיש שם ענבים שהביאו שליש על שניהם לבנות, והמסרב חייב באחריותו ויש שפי׳ הטעם מפני שסתם שדות לזריעה הם עומדים והנוטע הוא המשנה, ויש מפרשים שלשניהם אומרים לגדור ועל המסרב הוא אומר שחייב באחריותו ע״כ. ולפ״ז אתי שפיר בין גירסת אומר לו ובין גירסת אומרים לו דלפי גירסת הספר אומר לו היינו בעל השדה אומר לו שהוא מוכן לעשות חלקו והשני בעל הכרם איננו עושה שלו וחייב, ולגירסת רגמ״ה אומרים כלומר הב״ד אומרים לבעל הכרם שהוא המסרב ובעל השדה מביאו לב״ד.

ובמש״כ יתיישב נמי קושיא אחת שהקשו על רבינו הרמב״ן והנמק״י שכתבו דלכך צריך התראה דאל״ה לא יאסר דליכא ראי׳ דניחא ליה והקשה בקובץ שיעורים דא״כ לא יתרו ולא יאסרו הפירות כיון דמקרי לא ניחא ליה, ולפי שיטתו גדולה מזו הי״ל להקשות דא״כ כיון דבלא התראה לא יאסרו הפירות א״כ מה שנאסרו הפירות הוא בא ע״י התראת בעל השדה א״כ הוא הוא אשר אסר פירותיו על עצמו בהתראתו על בעל הכרם ואמאי חייב בעל הכרם באחריותו, ולפמ״ש הכי פירושא דלכך צריך התראה דאל״ה ליכא ראי׳ דניחא ליה וליכא כאן מזיק כלל אבל אם אומר לו גדור שרוצה בגדרו ולא גדר בזה מראה דניחא ליה בהכי וממילא נתחייב גם בזה, ומה שאמרו אומר לו כלומר דבעל השדה אומר לו גדור וכנ״ל. ולא בא לומר דאומר לו בשביל האיסור אלא אומר לו לבעל הכרם לגדור מטעם היזק ואז ממילא נתחייב גם על הכלאים.

ועיין תוס׳ רי״ד ב״ב כאן וז״ל כתב רבינו יצחק ז״ל מה שאנו מחייבים בעל הכרם לגדור יותר מבעל התבואה משום דהאיסור בא מחמת גפנים וכו׳ ואינו נ״ל כלל אלא אפילו לרבנן דאמרי על המזיק להרחיק את עצמו היה מן הדין למצע ארבע אמות שביניהן או לבנות הגדר ששניהן מזיקין זא״ז ושניהם נאסרין אלא טעמא דמילתא הוי משום עבודת הכרם שלא יכנים מחרשתו בשדה חבירו עכ״ל ע״ש הביאו בקובץ שיעורים הנ״ל, ולפ״ז אתי שפיר מאד דברי הרמב״ן דס״ל דשניהם אין נאסרין כל שלא ניחא ליה מ״מ האי אומר לו גדור משום היזק מחרישה וממילא האיסור תלוי בהתראה ודו״ק.

והנה עד הנה כתבתי לפלפל בדבריך ובדברי רבותינו הקדושים אשר מימיהם אנו שותים ולדבריהם אנו נכנעים ומיהו בעיקר קושית רבותינו האחרונים ז״ל וביאור דברי התוס׳ נראה דהתוס׳ לשיטתייהו דהתוס׳ נזיר י״ז בסוף העמוד כתבו בנזיר בביה״ק והתרו בו דלא תנזור דחייב ביארו התוס׳ דלא הוה ליה לאו שאין בו מלקות וז״ל דלאו שיש בו מעשה הוא במה שאינו יוצא משם עכ״ל. ובתשובה אחת להגה״ק הגרי״י (מסטייפלא זצ״ל) הארכתי לבאר דברי התוס׳ אלו א) לפ״ד השג״א סי׳ ל״ב דכל שתחלת הכניסה או הלבישה היתה ע״י מעשה חשוב השהייה נמי מעשה ע״ש,

ואפילו ע״י מעשה היתר שנכנס קודם שנדר בנזיר ועיין נוב״י מה״ת סי׳ קמ״א ודלא כתוס׳ יבמות נ׳ ע״ב דקרי לסדין בגיגית שב ואל תעשה דבשעת העיטוף אכתי לא מחייב ע״ש ועיין תוס׳ שבועות י״ז דמחייב בכלאים בכדי פשיטה ולבישה משום דתחילת הלבישה היתה ע״י מעשה ע״ש, ועיין משנה הלכות ח״ט סי׳ רכ״ב רכ״ג וקהלות יעקב לקוטים ח״ג סי׳ י״ז, ולפ״ז בנידון דידן נמי כיון דבשעת זריעה היתה הזריעה ע״י מעשה או הנטיעה היתה מעשה והתרו בו גדור כיון דאינו גודר הו״ל בכלל מעשה מה שלא גדר.

עוד נלפענ״ד דבר חדש ובדיוק לשון לאו שאין בו מעשה אין לוקין היל״ל לאו שאין עושין בו מעשה ולשון אין בו משמע שליכא שום מעשה כשעובר הלאו, ונראה ביאור הדברים לפמ״ש בגמ׳ תמורה ג׳ לא תתני מימר דרבי יוחנן אומר שאני מימר דבדיבורו איתעביד מעשה ופי׳ ז״ל דע״י הדבור נעשה מחולין קדשים וכל מקום שמהדיבור נעשה מעשה מקרי לאו שיש בו מעשה והכ״נ בנזיר שבדבורו יצא מחולין להיות קודש שנתקדש לש״ש כמ״ש קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו, ועיין שו״ת מהרי״ט ח״א סי׳ נ״ג ובספרי הנ״ל. ומעתה י״ל דכלאים נמי הגם שהוא שב ואל תעשה במה שאינו גודר מ״מ לאו זה יש בו מעשה ע״י ישיבתו ולא גדרו הרי נעשה מחולין כלאים שנעשו הגידולים כלומר ההוספה כלאים ונאסרו בהנאה א״כ בכה״ג העובר בלאו לא מקרי לאו שאין בו מעשה דהרי יש כאן מעשה כמו בתמורה ונזיר שע״י הדבור נעשה מעשה הכי נמי ע״י שאינו גודר וניחא ליה נעשה מעשה, וטעם זה י״ל נמי לשאינו יוצא מביה״ק דפרע לו מעזיבה והבן.

ועיין תוס׳ קידושין נ״ט ע״ב מיד מחשבה די״ל דמחשבה דתרוייהו הי׳ יודע דכמעשה דמי דכתיב ונחשב לכם (דברים ח׳) והוי כאילו תרם בידים וכו׳ אבל גבי טומאה אין המחשבה מטמאתו אבל מביאתו לידי תורת קבלת טומאה וכו׳ ומשני שאני מחשבת טומאה דכמעשה דמי ופרש״י דרחמנא קרייא מעשה דכתיב כי יתן והיינו בידים ואע״ג דמחשבה בעלמא הוא דאפילו נפלו ממילא וניחא ליה הוי הכשר ומיקרי כי יותן ע״ש, וא״כ הכ״נ כיון דעל ידי ניחותא דיליה נעשה כלאים א״כ מחשבה דילי׳ הוה מעשה ודו״ק.

ולפ״ז כיון דניחא ליה בהאי גידול ואינו גודר וכיון דכשהוסיף כשיעור איסור כלאים הרי ההוספה יש בה מעשה גדול ונעשה כלאים א״כ לא מקרי כה״ג לאו שאין בו מעשה כיון שהחולין נעשים כלאים ע״י ניחותא דיליה מקרי לאו שיש בו מעשה, ויש להאריך בזה. ולפ״ז מיושב נמי דלא מקרי כה״ג לאו שאין בו מעשה דכיון דאומר לו גדור ולא גדר הו״ל לאו שיש בו מעשה וניכרים מעשיו וחייב לשלם והבן. ועיין משנ״ה הנ״ל סי׳ רכ״ג ד״ה ואלה דברי וכו׳ וד״ה ועוד ודו״ק היטב.

והנה יש עוד להאריך הרבה אמנם אין הז״ג כעת וי״ר שלאילנא רבא ותקיף תתעבד עד דמטי׳ נפיך עד רום שמי׳ כאות נפשך וכעתירת אביך, השמח להשתעשע אתך בדברי תורה בכל עת המצפה לגדולתך וטובתך כל הימים בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קו

איסור כלאים במנחות

ד׳ לסדר ושמתי פדות התשנ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון המפורסם וכו׳ כג״ת מוה״ר **שמואל טובי׳ שטערן** שליט״א בעמח״ס שו״ת השביט וש״ס.

אחדשכת״ר במה שמספקא ליה במכתבו אי יש איסור כלאי זרעים במנחות, והביא מתוספתא שקלים פ״א אין מביאין מנחות ונסכים ומנחת תודה ולחמה של תודה מן הטבל ומן התרומה ומן מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו וממעשר שני והקדש שלא נפדו מן המדומע ומן החדש ומפירות שביעית ואם הביא פסולין ואצ״ל מן הערלה ומכלאי הכרם. וביאר מעכ״ת דברי התוספתא בשני מינים ושני דינים ברישא תני איסורא שאינן ממשקה ישראל ואפי׳ תרומה שמותרת לכהן מ״מ כיון דלישראל אסורה אינו מביא דלא הוה ממשקה ישראל, ובסיפא תני ערלה וכלאי הכרם שלא שייכו במנחות אלא בנסכים, כי אין איסור ערלה במנחות שהקמח בא מתבואה, וזרעים אין חייבין בערלה ושייך בנסכים, ולכן תנא כלאי הכרם ולא כתב כלאים סתם, ולמה שבק כלאים סתם ודייק מינה דכלאי זרעים כיון דמותרין בהנאה מותרים למנחות, ויצא שם לחלק בג׳ מיני כלאים א׳ כלאי זרעים, ב׳ כלאי אילנות ג׳ כלאי כרם, כלאי זרעים אסורים בשני מינים חיטים ושעורים אבל מותרים באכילה וי״ל כי כלאי זרעים הם איסור גברא ולא איסור חפצא כי אין גוף איסור בכלאי זרעים, וא״א לומר בהם שנעבדה בה עבירה, שאין דין נעבדה בה עבירה אלא בגוף איסור של חפצא ולא באיסור גברא, ובכלאי זרעים ליכא איסור הרכבה אלא סמיכות, משא״כ בכלאי אילנות אינן אסורות אלא בהרכבה ולא נטיעה של שני מינים זה אצל זה, וכלאי הכרם הם רק בשלשה מינים חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ואינן נאסרין בהרכבה, ויצא לחקור אם מרכיב גפנים משאר אילנות אם יש בזה משום איסור הרכבה והאריך שם בדברים.

ואבא מסיפא לרישא במ״ש מעכ״ת דבסיפא תני ערלה וכלאי הכרם שלא שייכו במנחות אלא בנסכים, כי זרעים אינם חייבים בערלה וכו׳, ולא הבנתי כוונתו שהרי

משנה מפורשת היא פ״ח דכלאים מ״א ופסקה הרמב״ם פ״י ממאכלות אסורות ה״ו כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה או מיני ירקות שנזרעו עם הגפן בין שזרע ישראל בין שזרע נכרי בין שעלו מעליהן בין שנטע הגפן בתוך הירק שניהם אסורין באכילה ובהנייה שנאמר פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם, ועיין רדב״ז שם למה שבק לימוד הש״ס בבלי ותפס לימוד הירושלמי, ובהלכה ז׳ שם כתב והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה ושניהם מצטרפין זה עם זה ע״כ. ובהגמ״י ציין דנהוג עלמא כר׳ יאשיה דבעי חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, ועיין לח״מ דמחלק דהיינו לענין מלקות אבל לאיסורא אפי׳ בשנים אסור מה״ת, ולענין איסור אכילה והנאה אפילו מין אחד נמי אסור באכילה ובהנאה, נמצא דכלאי הכרם שייכו במנחות והיינו התבואה שזרע בכרם נאסרה באכילה ובהנאה, גם בזורע כלאי זרעים הרי כתב הרמב״ם פ״א מהל׳ כלאים ה״א הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה שנאמר שדך לא תזרע כלאים, והגם שרש״י (שבת פ״ד) כתב דלזרוע כלאי זרעים לא אסירי אלא מדרבנן כבר תמהו התוס׳ עליו, ובגמ׳ קידושין דף ל״ט כתב רש״י דכלאי זרעים אסורין מה״ת, ועיין מל״מ על הרמב״ם הנ״ל.

כלאי זרעים מותרים באכילה

ואף שבה״ז שם כתב הרמב״ם הזורע זרעים כלאים וכן המרכיב אילנות כלאים אע״פ שהוא לוקה הרי אלו מותרין באכילה, ואפילו לזה שעבר וזרען, שלא נאסר אלא זריעתן בלבד, וכתב הרדב״ז שם (פ״ח דכלאים) וטעמא דכלאי הכרם דכתיב פן תקדש פן תוקד אש אבל שאר כלאים מותרים אף באכילה, שהרי הרבעת בהמה היוצא מהם מותר באכילה וה״ה להרכבת אילן. ונראה כיון שנעבדה בו עבירה לא עדיף מהרובע והנרבע שהגם שהוא ממשקה ישראל אבל אינו ראוי לקרבן.

ומה שרצה מעכ״ת לומר ולחלק דלא הוי איסור עבירה בגוף החפצא של החטים אלא באיסור הגברא שאסור לו לזרוע ולכן לא נאסרו למזבח. לפענ״ד הנה גמרא מפורשת (פסחים מ״ח ע״א) ממשקה ישראל וכו׳ אין מביאין נסכין מן הטבל, יכול לא יביא מן המוקצה אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל שאיסור גופו גרם לו יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו, ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר, ונראה מבואר דבאיסור דאורייתא אין נפ״מ בין איסור גופו לאיסור דבר אחר הגורם, נמצא הזורע כלאים נעבדה בו עבירה וכיון שנעבדה בו עבירה שוב אינו ראוי למצוה דהקריבהו נא לפחתיך או משום מה שתעבתי.

כלאים אסורים לקרבן

והנה הרמב״ם פ״ה מהל׳ איסורי מזבח ה״ט כתב אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואצ״ל מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב״ה שונאה ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו עכ״ל. והקשו המפרשים למה שבק הרמב״ם מקרא מבואר בש״ס (פסחים מ״ח ע״א) ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכין מן הטבל ועיין כ״מ ומהר״י קורקוס ובמל״מ שם. ובשאגת אריה סי׳ צ״ו עיי״ש. ולפענ״ד יש לדייק עוד במה שהוסיף הרמב״ם ז״ל ואצ״ל מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב״ה שונאה, ושתי תיבות שהקב״ה שונאה נראים מיותרים, ואטו אנן לא ידעינן שהקב״ה שונא מצוה הבאה בעבירה.

ובס׳ אבן האזל (שם) האריך הרבה לבאר דברי הרמב״ם, בראשונה מה שאינו מביא הא דמייתי בגמ׳ מקרא דממשקה ישראל, והשנית שכתב דפסול משום מצוה הבאה בעבירה דאיזה עבירה יש כאן הא ליכא קרא לאסור שלא להביא מן הטבל, ואי משום הנאה של כילוי הא מצות לאו ליהנות ניתנו, (ועיין מל״מ לפי שהוא נהנה בהבאתם אך התוס׳ חולין (ק״מ ע״א) כתבו דבקרבנות לא שייך הנאה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו ע״ש). ובאות ג׳ שם תמה עוד למה הביא הרמב״ם רק טבל וחדש ומדומע וערלה וכלאי הכרם ולא הביא מה דתניא בתוספתא עוד מע״ר שלא נטלה תרומתו ומע״ש והקדש שלא נפדו ושביעית, וע״ש מה שתי׳, והעלה שם דלהרמב״ם דין מצוה הבאה בעבירה אינו פסול אלא היכא שגם בשעת הקרבה הוא עבירה, אבל היכא דבשעת ההקרבה ליכא עבירה ורק דבשעת הקדש הוי עבירה אינו פסול, ובכך מיישב האבן האזל די״ל דלא דמי שביעית לתרומה דתרומה אף לאחר שיעשה הימנה מנחות נשאר שם תרומה עליה והעבירה נמשכת משא״כ שביעית כל דין שבה שאסור להפסידה משום דבתורה כתיב ואכלו אביוני עמך לאכלה ולא להפסד וכאן העבירה בשעה שמקדיש למנחות ואז עובר על הפסד שביעית, ובשעת ההקדש הוה עבירה אבל לאחר ההקדש ליכא הפסד שביעית ע״ש.

ולפענ״ד לא זכיתי להבין דפירות שביעית לעולם אסורים להפסיד, והנה בגמ׳ בכורות י״ב ע״ב איבעיא להו מהו לפדות (פטר חמור) בבהמת שביעית, ודאי לא תיבעיא לך לאכילה אמר רחמנא ולא לסחורה, כי תיבעיא לך ספק וכו׳, כיון דמפריש טלה והוא לעצמו לאכלה קרינא ביה או דילמא כיון דכמה דלא מפקע איסוריה לא משתרי כסחורה דמי, ת״ש דא״ר חסדא בהמת שביעית אין פודין בה את הודאי

אבל פודין בה את הספק ואמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה וחייבת במתנות, פטורה מן הבכורה לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה וחייבת במתנות דלאכלה קרינא בה. מיתיבי האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה ואמאי כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, שאני הכא דכתיב לדורותיכם, תנ"ה מנין לאוכל עיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה שחייב מיתה שנאמר לדורותיכם, ולגמור מינה, התם עיקר לאכילה הכא עיקר לשרפה, ע"כ. ואי נימא דאחר ההקדש ליכא הפסד שביעית דכיון דנתקדשה פקע לה דין שביעית לגמרי, למה לי לדורותיכם הא כיון דהקדישה לשם חלה פקע לה שביעית דחלה קודש היא ושוב אין כאן איסור לאכלה ולא לשריפה כלל.

איברא דבעיקר סברת המקשן שהקשה באוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה דפריך אמאי חייב מיתה כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, וצ"ע דהרי אכתי עכשיו לאו טמאה היא ואי משום דחיישינן לאיבוד אעפ"כ, ומצינו לחוש כחששה זו עיין סוכה ל"ד אתרוג של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר ובגמ' פליגי בה רב אמי ורב אסי חד אמר מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה, (ובגליון שלי הקשתי שם למ"ד מפני שמפסידה אתרוג של שביעית היאך לוקחין אותו הרי מפסידו, וכן למ"ד שמכשירה, ועיין מה שהקשה ר"ת בתוס' בכורות הנ"ל ד"ה הכא עיקר לשריפה נילף מעומר דעיקרו לשריפה ואמר בפ' כל הקרבנות (מנחות פ"ד ע"א) שומרי ספיחין בשביעית היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ופריך היכי מייתי עומר מפירות שביעית לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה ואיכא קומץ שקרב לגבי המזבח ומשני שאני התם דאיכא לדורותיכם וכו', ע"ש.) ועכ"פ אי לאו חששה דשמא יטמא הי' ניחא ליה לתנא להפריש חלה, והרי כיון דכשהפריש מפקיע מידי שביעית הרי בזה כבר מפסיד פירת שביעית ולמה לן טעם שמא יטמא, וצ"ע.

גם מה שכתב שם הגאון ז"ל דמע"ש אפשר שיהי' יחד קדושת שביעית ומע"ש אבל בבכור א"א אלא כל שנעשה קדושת בכור פקע לה קדושת שביעית, וביאר בזה דברי הירושלמי פ"א דמע"ש הובא במנ"ח מצוה י"ח, ולפמ"ש אדרבה הרי דאי לאו דלא חיישינן שמא יטמא או משום שריפה הוי אתי שפיר שיתקדש בכור וחלה בלי לדורותיכם ולא פקע קדושת שביעית, ודו"ק. ובזה לכאורה הדרא נמי קושית הגרצ"פ זצלה"ה שהביא שם שתמה הרי בכור יכול לפדותו ולהוציאו מאיסור שביעית ע"ש כי אין ברצוני להעתיק הדברים מכלי אל כלי.

מצוה הבאה בעבירה אי שפיר דמי למצוה

והנלפענ"ד בביאור דברי הרמב"ם ז"ל דאדרבה ס"ל דכל מצוה הבאה בעבירה בין שאכתי הוא עבירה או שהי' מקודם עבירה וע"י עבירה בא אף שעכשיו אינו אסור מ"מ כיון שבא ע"י עבירה לא לרצון הוא לפניו ית"ש, ולכן הוסיף הני שתי מילות שהקב"ה שונאה כלומר שהקב"ה שונא המצוה הבא ע"י עבירה אפילו עכשיו אינו אסור להדיוט אבל הקב"ה שונאה וכעין שכתבו התוס' ב"ק (דף ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא) וז"ל, ע"כ נראה לר"י דהיכא דהוי יאוש ושינוי השם ס"ל לעולא דיאוש קונה, ומ"מ גבי קרבן לא מהני יאוש ושינוי השם כיון דאין קנוי לו אלא מחמת שהקדיש ולא היה קנוי ליה קודם, פסליה רחמנא להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה, כדמוכח בפ' לולב הגזול, ולגבי ברכה להזכיר שם שמים עליו ראוי להחמיר יותר ע"ש. ולפ"ז נראה דזה שכתב הרמב"ם אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל וכו' ואין צ"ל מערלה וכלאי הכרם, והגם שאפשר כל הני לתקנן ולאכלם ואפי' יהיו בכלל ממשקה ישראל והיה צריך לומר דכיון דהקדיש יועיל ההקדש בהו וקמ"ל דאעפ"כ לא יבואו לקרבן משום דבא התיקון רק ע"י ההקדש והו"ל מצוה הבאה בעבירה, ובזה מובן מה שהוסיף שהקב"ה שונאה כלומר אפי' כה"ג שבאמת בשעת ההקרבה אין עבירה מ"מ הקב"ה שונאה, וכמ"ש התוס' לגבי ברכה יש להחמיר, וכ"כ בש"ע לענין לולב הגזול ביום שני וכיוצא בו.

עוד י"ל דמה שכתב הרמב"ם הטעם משום מצהב"ע לא קאי אהא דאין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל וכו' דאלו לאו מהב"ע ניהו, ולא קאי אלא אערלה וכה"כ שהם דהו"ל מצוה הבאה בעבירה ועיין מל"מ שם אך התוס' חולין ק"מ כתבו דבקרבנות לא שייך הנאה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו ע"ש, והוה ס"ד דאפשר להביא, והבן.

ולפמ"ש דס"ל דאפילו מעיקרא בא ע"י עבירה הקב"ה שונא מובן ממילא דכלאי זרעים אף שמותר לאכלם מ"מ הרי באו ע"י עבירה דבשעת זריעה נאסרו והיו אסורים לכאורה כל משך גדילתם, שהרי ע"ז אמרו יוצאין על הכלאים לשורשן, ואי לא הוי איסור רק הזריעה א"כ אמאי יוצאין על הכלאים הרי נוכל לומר מה דהוה הוה ועכשיו כבר מותר, ועיין ירושלמי סוטה פ"ח ה"ד כשהרכיב פירות עבירה ופריך מה אנן קיימינן אם כשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן מאכל מין בשאינו מינו פירות עבירה הן, הנה שחשב פירות מורכבין אילן מאכל ע"ג אילן מאכל שאינו מינו פירות עבירה, הגם שמותר לאכלן מ"מ נקראו פירות עבירה, וכיון שהן פירות עבירה א"כ להקריב מהן מנחות ונסכים נמי אין מביאין מפני מצוה הב"ע,

ולפ"ז נלפענ"ד לומר טעם חדש למה שבק הרמב"ם טעם דממשקה ישראל דמשם לא היינו יודעין רק מה שאסור להדיוט, אבל שמותר להדיוט אף שנעשה באיסור לא היינו אוסרים דעכ"פ ממשקה ישראל המה, ולכן הביא טעם של מנהב"ע שמועיל על כל דבר לאסור להביאו משום מהב"ע והקב"ה שונאה וכולל כאלו וכאלו כנלפענ"ד.

ורק להתלמד הנה החילוק בין שעטנז וכלאים ע"י תערובת שאין בטל לעולם ואסור בהנאה וכלאי זרעים דמותרים אפי' באכילה, נראה לפמ"ש התוס' חולין והרמב"ם והתשב"ץ בתשובה לחלק בין סוס הבא על חמור והוליד פרד דקיי"ל דהולד מותר להשתמש בו ודלא כירושלמי, ומ"ש בשעטנז שהתערובות לא מהני להתיר לעולם, וביארו החילוק בין הרכבה טבעית להרכבה שכונית דהרכבה שכונית כשעטנ"ז כיון שהם במציאות אלא שהם שכנים שאין בידינו להכירם ולהפרידם כל זמן שהם מחוברים ומעורבים יחדיו ידובקו הם אסורים ול"ל ביטול לעולם, אבל הרכבה טבעית חמור הבא על סוס והולידו פרד העבירה הוא בביאת החמור על הסוס והתוצאה הולד הוא ברי' חדשה והתורה אסרה העבירה ולא התוצאה שהוא הבריה החדשה וזו הרכבה טבעית והארכתי בדבר. ולפ"ז י"ל נמי בכלאי זרעים שהתורה אסרה שדך לא תזרע כלאים ואם זרע נאסרו הזרעים אבל הגידולים התורה לא אסרה, ומ"מ כל זמן שגדלים ואפשר להפרידם חייב להפרידם, ולכן יוצאין על הכלאים וכלאי הכרם מגזירת הכתוב הוא, והבן.

המערב חולין בקדשים אי הוי כלאים

עוד ראיתי שפלפל הרבה אי חולין וקדשים הו"ל בכלל כלאים, וציין לס' זרע אברהם להגר"מ זמבא סי' ט' שהביא בשם שו"ת ספר יהושע תשובה ל"ז דולד הנולד מחולין וקדשים הוה כלאים, באמת כי אין הז"ג, ומיהו רק לעיין נראה בדברי רש"י מכות כ"ב ע"א המרביע שור פסולי המוקדשין, והלכך אסור להרביעו משום כלאים, אפילו עם מינו שמרביע חולין על קדשים או קדשים על חולין, וכן במנהיג אפילו מנהיג עם מינו ואפי' מנהיגו בפני עצמו חולין וקדשים הוא, וחייב משום כלאים דחרישה דהוא עצמו כלאים שעשאן הכתוב שני גופין, ולא שמעתי ראי' מנלן דחולין וקדשים כלאים זה בזה, ודבר תימה הוא, ועיין תוס' שם ד"ה שהרי גירסא אחרת, ואין הז"ג לעיין אם דברו מזה הפוסקים. וכנראה שע"ז בנה יסודו.

חילוק בין המערב שעטנז למרביע סוס וחמור

ומצינו בתוס' חולין ע"ט ע"א ובשו"ת תשב"ץ גם ברמב"ן חילוק בין שעטנז וכלאים למרביע סוס וחמור ונולד פרד, שהפרד הגם שבא מאיסור כלאים מותר והשעטנ"ז וכלאי הכרם אסור פן תוקד אש, ופי' הראשונים לחלק בין הרכבה שכונית להרכבה טבעית והרכבה שכונית נקרא המערב שני מינים יחד וכגון שעטנז וכיוצא בו והם כשני שכנים שנתערבו זה בזה, אבל בטבעם הם נשארו כמו שהיו קודם התערובות, והרכבה טבעית כגון המרכיב סוס עם חמור הוא הרכבה בטבע שנולד מין חדש, והחילוק שהמרכיב סוס עם חמור ויוצא ברי' חדשה והיא נקראת פרד ובריה חדשה זו אינה לא סוס ולא חמור ולא אסרה תורה מין זה החדש הגם שנולד באיסור ממה שהרביע שני מינים שאסורין לבא זה עם זה, והעושה כן עובר בלאו, ומיהו כיון שבטבעם הם קרובים זה לזה וילדו זה מזה, המין החדש ההוא מותר להשתמש בו, ואם היו שניהם ממין הטהור הי' מותר גם לאכלו וכגון עז ורחל וכיוצא בו אלא כיון שבא משני מינים אסורים נשאר באיסור לאו, ולא כן שני מינים כשעטנז וכיוצא בו שההרכבה לא בטבע אלא בשכונה והם מעורבים ביניהם נאסרו ואין להם היתר ואפי' באלף לא בטיל.

ומעתה הנולד מחולין וקדשים לרש"י דהוה כלאים הנולד כן בטבע, וכגון הנוטע תרומה טמאה וגידולי תרומה, הרי הן כתרומה עיין (משנה תרומות פ"ט מ"ז) שתילי תרומות שנטמאו ושתלן טהורים מלטמא ואסורין מלאכול וכו' ואמר רבה אסורין מלאכול לזרים ומאי קמ"ל גידולי תרומה תרומה תנינא וכו' א"ל מידי שמיע לכו בהא אמר להו הכי אמר רב ששת מאי אסורין אסורין לכהנים, ועיין פסחים ל"ד ע"א ובתוס' שם ד"ה טהרו מלטמא וגידולי גידולין ודו"ק. וא"כ אם יטע גידולי תרומה וישתיל חולין בהדייהו כיון דהגידולי תרומה ושתילי חולין אולי יהיו כלאים, וצ"ע.

ומחמת רוב הטרדות הנני לקצר והקוצרים אומרים יברכך ידידו דושכ"ג המצפה לישועת ה' כהרף עין החוזר על הראשונות יסלח לי על האיחור בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קז

פדה"ב אי יש הידור בין כסף לשוה כסף

מוצש"ק לסדר וכל בכור אדם בבניך תפדה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון וו"ח כו' כש"ת הרב **יצחק מאיר הרץ** שליט"א ראש ישיבה ורב דישיבה וק"ק ליובאוויטש לונדון יצו"ע.

אחדשכת"ר בידידות. מכתבו היקר בנדון פדיון הבן אם יש הידור דוקא בה' שקלים או שוה כסף ככסף הוא ודנתי בזה בספרי הד"ל שו"ת משנ"ה ח"ה סי'

קנ״ט וח״ו סי׳ קנ״א והעלתי שליכא הידור, ולכתחילה יכול ליתן שו״כ ומעכ״ת ציין לשו״ת נ״ל האחרון יו״ד סי׳ רכ״ג הביאו בס׳ שיעורי תורה להגר״ח נאה בשיעור פדה״ב סי׳ ג׳ דף רפ״ח וז״ל אם יהדר ליתן בכסף מטבע ולא בשוה כסף והי׳ ערך ט״ו רובל סי״ג עכ״ל, דמשמע קצת דיש הידור ליתן כסף דוקא ולא שו״כ, והאריך קצת בפלפולא כדרכה של תורה.

ולפענ״ד מתחלה עלינו להניח יסוד מה שראיתי קצת מן האחרונים נשתבשו בזה והנה דיש כאן ג׳ דברים, א) מה דכתיב בתורה (במדבר י״ח ט״ז) ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקודש עשרים גרה הוא. והוא שקל הקודש שהי׳ בימי משה, ב) כסף צרוף פיין זילבער בלע״ז גרוטאות שאינו מטבע אבל נותן משקל כסף ששוקל כמשקל של חמש שקלים שבתורה שהשקלים היו של כסף וזהו בערכך כסף, שנותן לכהן משקל כסף כמשקל חמש שקלים שבתורה ואין זה שוה כסף אלא זה כסף ממש אלא שאינו בצורת מטבע אלא בחתיכות כסף והוא שוה במשקל כחמש שקלים שבתורה, ג) מי שאין לו לא שקלים של תורה, ולא כסף במשקל שקלים, אפ״ה יכול לפדות בשוה כסף כלומר יתן לו נחושת או מטבעות של נחושת שהנחושת שוה כחמשה שקלים כסף או שיתן לכהן שה כבשים ששוה כמו החמש שקלים או הכסף הנ״ל והוא הנקרא שוה כסף, שנותן לכהן חפץ אחר ולא כסף, אבל החפץ שוה לבני אדם הקונים חפץ זה כחמש שקלים.

ומעתה לענין פדיון שלשתן פודין בהם לכתחילה ומיהו חילוק יש דלגבי כסף אם יש שקלים מימי משה רבינו או יש לו כסף צרוף מזוקק (דידוע שיש שני מיני כסף אחד של 810 ואחר של 910 או יותר שקורין פיין זילבער והחילוק שהכסף שאינו מצורף וזקוק אין בו לאחר ההתכה כסף כמו השני כמובן ונמצא גם לענין השויות יש בו חילוק כידוע. והנה מה שנחלקו הפוסקים בסי׳ ש״ה הפרישה והט״ז העלו שצריך להיות שוה דווקא כמשקל ק״ך מעין, והוא ה׳ לוט ורביעי, ולכן לדידהו בעינן ערך ט״ו רובל סיג, ולהש״ך הרבה פחות מזה שמביא שם בנ״ל סי׳ רכ״ג הנ״ל שדי בג׳ רובל סיג.

והנה חמש מטבעות ממש של שקל הקודש של כסף, וכסף צרוף (פיין זילבער) משקל ה׳ שקלים כשקל הקודש הם שוין לענין פדיון כיון דהכל כסף צרוף הוא ושויון אחד להם הרי הם לכתחילה כאחד, ובשוה כסף נמי מותר לכתחילה לפדות כדיליף בגמ׳ בכורות אלא דאעפ״כ בשוה כסף יפול בזה לפעמים מחלוקת בערך החפץ כיון דשוה כסף בעי שומא אם זה שוה כזה וכמ״ש מעכ״ת אבל בכסף לא בעי שומא אלא בעי להיות המשקל ובמשקל כולם בקיאין, אבל מ״מ כולן מותר לכתחילה, וכ״כ גם בנ״ל הנ״ל שלאחר שהאריך קצת בעניינים סיים וז״ל ״ולפ״ז אם יהדר ליתן בכסף מטבע ולא בשוה כסף״ וכו׳.

ולכאורה אי ההידור שכתב אם יהדר הכוונה הוא המטבע הי״ל לומר אם יהדר ליתן ״מטבע של כסף״ שאז הי׳ הדגוש על המטבע והמטבע של כסף אבל כיון שכתב ליתן בכסף מטבע א״כ הדגוש על הכסף ולא על המטבע, והכוונה שמסתמא לכל אדם אין לו גרוטאות של כסף, אבל מטבעות של כסף הם עוברים ויוצאים בין התגרין ולכן אמר שהוא מהדר לפדות בכסף שיש במטבע וצריך לכוין ולשקול כמה כסף יש במטבע זו ולכן על זה דן שאם רוצה לפדות בכסף דוקא אז צריך לערך ט״ו רובל כלומר שבט״ו רובל יש כסף צרוף פיין זילבער מאה ועשרים מעין, שמעורב בהרובל כסף עם סיגים אחרים וכן מתפרשים דבריו הקדושים שם בסיום התש׳ וז״ל. ודע דכל השיעורים האלו אינו מוכרח ליתן במטבע או בכסף דווקא רק אפי׳ בשוה כסף (בכורות דף נ״א) חוץ משטרות עבדים וקרקעות, (משנה שם) ומ״ש בכמה מקומות כסף צרוף פיין זילבער הכוונה שוה משקל כך כסף צרוף. וכן בקידושין אפי׳ שו״פ רק עכשיו החמירו שיהי׳ שוה כסף וכנ״ל בשם סמ״ע ע״כ ע״ש.

והרי עכ״פ כתב מפורש דכל השיעורים האלו יכול ליתן במטבע או בכסף ואפי׳ בשוה כסף חוץ משטרות וכו׳. והנה כמו שכתבתי דשוה כסף הוא ומטבע או כסף הם דבר אחד ואינו מוכרח ליתן במטבע או בכסף דווקא, רק אפי׳ בשוה כסף, אלא דלפ״ז פשוט דמה שכתב שם בסמוך בד״ה והנה לפ״ז מה שציין עליו ודן בו (הגר״ח נאה בשיעור פדה״ב סי׳ ג׳ דף רפ״ח) דיש הידור ליתן כסף דוקא ולא שוה כסף אין הכוונה על מטבע שיש עדיפות לפדות במטבע של כסף מכסף עצמו, ומטבע וכסף דהני כהדדי נינהו.

וז״ל הנ״ל אבל הפרישה והט״ז העלו שצריך להיות שוה דווקא כמשקל ק״ך מעין והוא ה׳ לוט ורביעי ע״ש ולפ״ז אם יהדר ליתן בכסף מטבע ולא בשוה כסף יהיה ערך ט״ו רובל סי״ג, והנה המעיין יראה פשוט דכוונת הנ״ל אם יהדר ליתן בכסף מטבע ולא בשוה כסף, אין הכוונה שמחלק בין מטבע של כסף לכסף עצמו וללמוד מזה שמהדר ליתן מטבע של כסף ולא כסף עצמו דודאי הני תרוייהו כהדדי נינהו, אלא כוונתו לחלק בין כסף לשוה כסף ולזה אמר אם יהדר ליתן בכסף מטבע ולא בשוה כסף, כלומר דהמטבעות בזמנו היו של כסף מ״מ לא היו מכסף טהור כמטבע של משה שהשקל של משה היה חמש שקלים משקלם ק״ך מעין והי׳ כולו כסף צרוף אבל המטבעות בזמן הנ״ל היו מעורבים כסף טהור עם סיגים כגון נחושת וכיוצא בו וממילא מי שמהדר ליתן כסף טהור לכהן צריך לחשוב כמה כסף טהור יש במטבע בזמנו ויתן כ״כ

מטבעות עם כסף עד שיהי' ברור לו שבכל גלו המטבעות יש שיעור כסף טהור כמשפ שקלים ולזה הל"ל מדבר שימן ט"ו רובע ובט"ו רובע סי"ג יש בהם כשיעור של ק"כ מעין כסף צרוף, וממילא לע יהי' מטבעות כשקל הקודש אבל פשוט מאד שהל"ל לע יצע רק שאפשר מי שיהדר ליתן כסף ולע שוה כסף פיין זילבער גם ניין שם בסוגריים ו"ל (ואפשר דווקע בפדה"ב הלריכו שיהע משקלם דווקע כמשקל המטבע של ר' סלעים מדכתיב חמשה שקלים בשקל הקודש ע"כ) הנה דייק להכל תלוי במשקל של כסף כנלפענ"ד.

ובעצם הדין הנה הל"ל אם שמחיל מטבעות המזכרים בתורה הק' גלו הם וזה משבושם וכו' ושוב מזכיר מטבעות המזכרים בגמ' לענין לדקה ולענין פדה"ב ותשיב הכל במשקל ופשוט דסלע הוע חוקיע של כסף כ"כ הט"ז יו"ד סי' ס"ה סק"ע ומחלקו בזה לדעתו רש"י ותוס' והגחומים ומצע דהסלע והחוקיע הוע שיעור אחד, (וחוקיע כנראה הוע מה שקורין פה חונן) ודד"ה סלע בסוגריים כתב ז"ל וע' רמב"ם לענין כתובה מבואר דסלע זוזי הוע כסף צרוף ונקי וסלע מדינה משקלו שוה לזוזי אבל יש בו ז' חלקי פסולת וסיגים וע' כסף ע"ש, הנה ביאר ופי' לן להבין דיש מטבע של זהב וסל כסף ושל נחושת ויש מטבע שמעורב בו כמה מינים כסלע מדינה שמשקלו שוה לסלע זוזי, וגם מרמיתו משמע כסלע זוזי אבל אינו כסף כסלע זוזי אלא יש בו ז' חלקים פסולת וסיגים ורק חלק אחד כסף, ו"ש שקורע שם רובע סי"ג כלומר שאינו כסף טהור אלא יש בו פסולת וסיגים ולכן פשוט דמ"ש אם יש יהדר ליתן בכסף מטבע הכוונה ברוצה ליתן כסף שלו שבמטבע זו צריך ליתן ט"ו רובע סי"ג שבט"ו רובע סי"ג יצא לו מהם כסף משקל ק"כ מעין, ומ"כ משם רמי' להיפוך דליכא סוס עדיפות או הידור במטבע שהרי המטבע נפסלת אלא לענין הידור ואינו מהדר אלא אחר הכסף שבמטבע.

איברא דבמ' שקלים פ"ע ה"ד דאמר ר"מ כמין מטבע של אם הוציא הקב"ה אחת כסף כנודו והראהו למשה ואמר ליה זה יתנו כזה יתנו. ופי' הק"ע ה"פ דרמ"ע לעולם חייב בקלבון מה"ת דזה יתנו שהוע נקי מכל סיג שהרי בקלבון צריכין קלבון שיהע הכסף הנקי מצע היה והלכך כל השקלים צריכין קלבון כדי שיהי' כשיעור שבהם מחצית השקל ע"כ ע"ש. ולפ"ז אפילו מטבע של משה שקל הקודש שלו הי' צריך להוסיף קלבון כדי שיהי' כשיעור הכסף שהראו לו כסף צרוף ולע כסף סיג. והע דלע מצינו שהלריכו גם לענין פדה"ב להוסיף קלבון י"ל דבתורה בערכך חמשת שקלים ולע אמר כזה או זה יתנו, וזה יש לפרש ולייבב קלת שיטת החכמוכ שכתב דלגי' אחת אם הכהן מקבל הכסף ה' שקלים הרי נתו פדוי הגם שלע ברור שהוא ה' שקלים והנ"ל אתי שפיר והבן.

ומחריו כל השקלים אפי' של משה כבר מייבין בקלבון מן הקב"ה למשה שהראה לו אם של מטבע ולע אם הכהן מקבל הכסף שהוא נקי מכל סיג וזה אינו ז"ל החכמוכ בהפדה"ב שכתב לאחר שהביא את דברי רבינו הגדול בעל ההלכות גדולות ה' כמה הוע תלמע שצדנג ותילמע כמה הוא שיתסר שצדנג ותרי תילמע וכו' וכתב החכמוכ והתילינע דמשמע טעע כדפריק מינם לברייה, אי בריר ליה טעע שפיר לאיי, ואי לע לקבליה כהן בה"ס אי נמי ליתב ליה תפינע דשוי ה"ס ויותר ואי טעי בשוי' ולע שוה ה"ס מ"מ נתו פדוי היכא דקבלה כהן בכך וכו' ע"ש הגה נראה לכאורה דכיון דהתילינע משתבש כלומר שהמטבעות מתקלקלו ואין בהם כסף צרוף של ה"ס אם ברור לי' לאדם ומכיר שבמטבע יש ה"ס כסף לאיי כלומר שפיר מותר לפדות ואי לע יפדה ויקבל הכהן בה"ס נמצע בחמת לעולם לע סמכינן כעת על המטבע כלל.

וראיתי קדוש אחד מדבר בדינו מביגדור הנרפמי עה"ת (פסק רפ"ע) סדר פדיון בכור וכו' אדם נותן הבכור לכל כהן שירלה וכו' ואחר כך יביע מטלטלין שיהיו שוין ה' סלעים ויאומו ותתן בה' סלעים קודם שיפדה בהם ולאחר השומע ימסור אותם לכהן המוחזק בבנו ויאמר הרי זה בה' סלעים נתון לך בפדיון בני וימסור אותו השמור בפדיון מקנתו בי כהן ומקנתו יחזיק בו עד שיבדק בע"י אם"ה מקבו"ל על פדיון הבן ועוד יבדק שהמיינו אז יחזיק הכהן בהשמור ויחזיר בן בכור לאביו וכו' ע"ש.

ולבאורה יש לתמוה שלכאחילה התחיל ואח"כ יביע מטלטלין שיהיו שוין ה' סלעים ולמה לע הזכיר קודם ויתן ה' סלעים כסך לכהן או יביע מטלטלין שיהיו שוין ה' סלעים שהרי העיקר המלוה בחמשה סלעים כסף ורק קי"ל שוה כסף בכסף, ונראה דבחמת השקלים עשויים להשתנות ומצע לעולם הפדיון רק בשומת השווין ויתן שוה כסף ולכן מיד התחיל שיביע מטלטלין שיהיו שוין ה' סלעים וזה לכאורה, ולפ"ז יש לייבב לשון הקרע ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף כלומר שלעולם הפדיון יהי' בערך חמשת שקלים ולע ממשת שקלים דוקע ע"כ דברי רבינו מדוקדקים בקרע.

ונראה לדייק כן מירושלמי שקלים פ"ע ה"ד מתניתע דר"מ דאמר ר"מ כשם ששקלו תורה כך קלבנו תורה, קשבר ר"מ בנותן שקלו שלש שהוע חייב בקלבון דאמר ר"מ כמין מטבע של אם הוציא הקב"ה מתחת כסא כבודו והראהו למשה ואמר לו זה יתנו כזה יתנו, ופי' הק"ע כזה יתנו שהוע נקי מכל סיג שהרי מעט היה והלכך כל השקלים צריכין קלבון שיהע הכסף הנקי שבהם מחצית השקל ע"כ.

והמבואר דשקל הקודש צריך להיות נקי מכל סיג וזה אינו ענע מטבע של אם שהראה לו הקב"ה למשה כבר מייבין בקלבון מן

התורה שמא לא עלתה כסף נקי חמשת שקלים ובתורה חמשת שקלים כזה כתיב אלא דכל זה היכא דכתיב זה יתנו אבל בפדה"ב כתיב בערכך כסף חמשת שקלים וא"כ לא בעי זה ממש אלא שיהי' בערך ושפיר קמ"ל כיון שתלוי בערך א"כ בעי נמי חומש ודו"ק.

ומה שציין לשיעורי תורה עיינתי שם שכתב דלפי השערה שלו תשובה זו איננו מהנ"ל ותמה בשם שו"ת דברי טעם (אין לי הספר לעיין בו) שטרח מאד ליישב לשון אם יהדר ליתן כסף מטבע ולא בשו"כ מה נפ"מ בכסף או בשו"כ ולפענ"ד לא נחתו לעומק כוונת המחבר בנ"ל ז"ל וכמ"ש.

ומה שהעיר שם על דברת רבינו הגדול מרן הח"ס ז"ל דלהח"ס לא די שיהי' כסף צרוף הסלעים במטבע, אלא שיכול להוציא ה' סלעים כסף צרוף מהמטבע לאחר ההיתוך דאל"כ לא נתן לכהן כסף נקי ה' סלעים, ותמה עליו שהלא סברת הח"ס שפודה מהקב"ה ולגבי הקב"ה כיון דבמציאות יש כאן ה' סלעים כסף מה לו אם לא יכול להוציא, ומתוך לשון מוהר"ח נאה משמע דאם יש בהמטבע כסף מזוקק כפי שיעור הנ"ל מספיק וכמ"ש מפני שפודים מהקב"ה וצריך רק שיתן ה' סלעים להקב"ה ודי בזה.

ולפענ"ד דבגמ' ב"ק ק"י ע"ב עשרים וארבעה מתנות כהונה ניתנו לאהרן ובניו וכולן נתנו בכלל ופרט וכלל ובריח מלח וכו' עשר במקדש, וד' בירושלים ועשר בגבולים וכו' ועשרה בגבולין תרומה וכו' ופדיון הבן ופדיון פטר חמור וכו' ובשלהי פסחים ר"ש איקלע לפדיון הבן בעי מיניה וכו' שהחיינו כהן מברך דקא מטיא הנאה לידיה או בעה"ב מברך דקעביד מצוה ופשוט דכיון דבעה"ב עביד מצוה אם לא קיבל הכהן כל ההנאה שבחמש סלעים ליכא מצוה דלא אמרינן במצות רובו ככולו וכיון דכהן לא יכול ליהנות שפיר ליכא מצוה וצדקו דברי הח"ס.

ומחמת כי אין הז"ג הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שיזכה ללמוד וללמד ובתודה על אשר לקח לעצמו זמן לעיין בדברינו וה' ית"ש יאיר עינינו בתורתו ידידו המעתיר בעדו ומברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קח

נעשה שליח לקיים מצוה מי מברך

מוצש"ק לסדר וכל בכור אדם בבניך תפדה התשנ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון וו"ח כו' כש"ת הרב **יצחק מאיר** הרץ שליט"א ראש ישיבה ורב דישיבה וק"ק ליובאוויטש לונדון יצו"ע.

אחדשכת"ר בידידות. בדבר הסתירה בש"ע הרב דבסי' רס"ג סט"ו הביא שני דעות אם רוצה הבעה"ב לעשות שליח לפוטרו ממצותו אם השליח יכול לעשות ברכה ופסק כדעה הב' שהשליח יכול לברך ובקו"א סק"ה ביאר הטעם דמה לי חייב מחמת עצמו ומה לי חייב מחמת ערבות, שהמחויב מחמת ערבות נקרא מחויב בדבר להוציא אחרים ידי חובתם המחוייבים מחמת עצמם כמ"ש הרא"ש פ"ג דברכות, ובסי' תל"ד ס"ח כתב שלא יברך אם עשה שליח לבדוק חמץ וביאר שם בקו"א סק"ב הטעם כיון דבבדיקת חמץ ושופר שזה המוציא ידי חובתו אין עליו חיוב אלא מחמת ערבות בלבד וכיון שהמחייב עצמו יצא י"ח הברכה גם המוציא ידי חובתו לא יברך ולכאורה הא סברא שהשתמש בה בסי' רס"ג דהמחויב מחמת ערבות יכול לברך דמה לי חייב מחמת עצמו ומה לי חייב מחמת ערבות הא סברא גופה כשבא לנידון בדיקה ושופר משתמש בה שלא לברך וצ"ע.

ולפענ"ד הרב ז"ל הרגיש בזה ותיקן פסקיו שלא יהיו סותרים במה שכתב בקו"א סי' רס"א סק"ה (לפי הגירסא שלפני שכתב) וז"ל ולהכי אין למחות ולבטל המנהג שלנו בהדלקת הנרות כיון שיש להם על מי שיסמכו אבל גבי שופר ובדיקת חמץ שאין שם מנהג העתקתי דברי הע"ש והח"י כיון שלא מצינו לאחרונים שיחלקו עליהם בפי' וגם ספק ברכות להקל ובפרט שכן הוא מוכרח לדעת הש"ע כמ"ש בסי' תל"ב עכ"ל. והנה שבעצמו הרגיש בסתירה הנ"ל וכתב דבמכוון פסק בהל' פסח ושופר שלא לברך מכח הספק הנ"ל.

וי"ל קצת להטעים הדברים דכבר כתבו בש"ע א"ח סי' כ"ה דבמקום שנהגו לא אמרינן ספק ברכות להקל עיין א"ח סי' כ"ה ובמג"א שם כיון שכן נהוג עלמא, ומה"ט גם מברכין העולם על מצות תפילין הגם דהו"ל ספק ברכה ועוד כיוצא בזה ומיהו היכא דלא נהוג לא נהוג ונראה דזה שהבליע כ"ק אדמו"ר הזקן בין השורות ולהכי אין לבטל המנהג שנהגו בהדלקת הנרות כלומר שכבר יש כאן מנהג לברך אין לבטל המנהג הזה כדין ספק ברכות היכא שנהוג עלמא לברך, אבל גבי שופר ובדיקת חמץ שאין שם מנהג וכו' וגם ספק ברכות להקל, הנה שהשתמש בסברא זו כאן יש כבר מנהג בהדלקת נרות וכה"ג לא אמרינן ספק ברכות להקל אבל בבדיקה ושופר שאין כאן מנהג הו"ל ספק ברכות להקל ודו"ק.

אי מועיל שליח בנר חנוכה

ובדבר ששאל עוד בקו"א סק"ב שכתב האדמו"ר הזקן שהחיוב הדלקה הוא על הבעל שהוא הבעה"ב וכיון דקיי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו איך תקנו חכמים שהמחויב לא ידליק אלא השליח, ולא ניחא ליה בטעם שכתב

הרמב"ם שהאשה מצוי' בבית וגם שהיא כבתה נרו של עולם מ"מ אין זה מספיק לקחת החיוב שלו ותי' אולי משום הנאת האור.

ולפענ"ד מש"כ הרב ז"ל דהחיוב על הבעל והאשה אינה אלא שלוחו ודאי קשה שהרי החיוב הדלקת נרות על תרוייהו ופשוט שאם לא ידליק הבעל או שאין הבעל בבית האשה צריכה להדליק נרות שבת אלא שכיון שהבעל הוא אחראי על הבית ממילא עיקר החיוב עליו שידליקו הנרות, וכעין שמצינו בהדלקת נר חנוכה דהחיוב על שניהם ועוד החיוב על הבית ולכן כיון שיש חיוב לשניהם ממילא כיון שיש עוד טעמים שתדליק האשה ולא הבעל תקנו שתדליק ובנר חנוכה נמי אמרו אשה ודאי מדליקה ופי' אפילו לבעלה אלא שעיקר החיוב נר איש וביתו וכאן לטעמים המבוארים תקנו שהיא תדליק וכן מדין דעיקר הטלת שלום עליה דידיה רמיא שהוא הבעה"ב והרי גם בזה שמניח לה להדליק יש בו משום שלום בית ועיין מאירי שבת כ"ג ע"ב ד"ה מלא קערה שמן וכו' ויש מפ' מצד אשתו שמצוה מסורה לה כלומר דהדלקת נר שבת קודם משום שלום בית כלומר שתדליק שהמצוה מסורה לה להדליק ולא מדין שליחות והבן.

ומחמת כי אין הז"ג הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שיזכה ללמוד וללמד ובתודה על אשר לקח לעצמו זמן לעיין בדברינו וה' ית"ש יאיר עינינו בתורתו ידידו המעתיר בעדו ומברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קט

מי שאכל תרומה אי ניתר ע"י שאלה

ד' לסדר ככל היוצא מפי', פה קרית אונגוואר י"ם ת"ו מע"כ ידידי הרב הגאון המפו' וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר **נתן יהודה אורטנר** שליט"א, רב ואב"ד לוד עיה"ק, בעמ"ס שו"ת יד נתן וש"ס.

אחדשכת"ה בידידות. בדברי השאלה, באשה שהפרישה תרומות ומעשרות מאבטיח וע"פ טעות נתנה החלק תרומה לבעלה לטעום, ולאחר שהבעל אכל נזכרה שמה שנתנה הי' חלק התרומה, אם יש איזה תקון להוציא הבעל מאיסור, וצידד מעכ"ג לפ"מ דקיי"ל דנשאלין על התרומה כמבואר בש"ע יו"ד סי' של"א סמ"ח, ומתירין לו כדרך שמתירין שאר נדרים וחוזר לחולין ע"ש ובש"ך ס"ק ע"ח, והפירות טבלים כאשר היו עד שיפרוש שנית או אותם שהפריש תחלה או פירות אחרים, וסיים דכיון דהאשה הפרישה הו"ל כנדר שלה ויכול הבעל להפר נדרה ולא צריך לשאול.

ובמאי דסיים מר אפתח, דאשה שהפרישה תרומה שיכולה לשאול על הפרשתה והביא בזה מחלוקת האחרונים, וסיים בהכרעת מרן הח"ס ז"ל דס"ל דשניהם יכולין לשאול הבעל והאשה, וציין לפת"ש ביו"ד סי' של"א סק"ו והעלה לפ"ז דכיון דהאשה יכולה לשאול על ההפרשה הו"ל כנדר שלה והוי כעינוי נפש שלו וכדברים שבינו לבינה ויכול הבעל להפר אפי' בלי שאלה כלל.

ולפענ"ד נראה לפלפל קצת. חדא לפ"מ דקיי"ל דבעל מיגז גייז וחכם עוקר הנדר מעיקרו, ומעתה אם ההפרשה שלה הוא כעין נדר והבעל יפר לה, וכיון דמיגז גייז הרי לא עקר עצם ההפרשה אלא שמכאן ולהבא אסור האבטיח באכילה שהרי הפר ההפרשה שהוא הנדר מכאן ולהבא אבל למפרע לא עקר, ואדרבה להדיא אמרו בנזיר כ"א ע"ב דאם עברה קודם לוקה אלמפרע ע"ש ובתוס' הרא"ש, וא"כ כבר אכל תרומה, ומי יתיר לו האיסור שאכל כבר שהרי על העבר אין לו כח לעקור, ואדרבה אם יבא אחד ויתפיס בתרומה זו שהפרישה [לולי שהי' דבר שאינו נדור דאין איסור שבתרומה בא ע"י הפרשה שהרי קודם לכן נמי הי' אסור משום טבל, והפרשת תרומה לא הוי אלא להתיר עיין בתוס' נדרים י"ב ע"א ד"ה כחלת אהרן וכתרומתו וברא"ש שם] הי' נתפס, ועיין בנזיר כ"ב ע"א האשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני וכו', וא"כ אפי' הפר ממש לא הועיל כלום על מה שאכל כבר, וקצת יש לעיין אי יש לחלק בין הוא אכל ובין אם היא אכלה ודו"ק.

ובר מן דין נראה, לפי מה דאיבעיא בגמ' בנדרים ס"ט ע"א בבעל שהקיס את נדר אשתו מהו שישאל על הקמתו ויפר או אין שאלה בהקס, ופשיט לה מדר' יוחנן שאמר שנשאלין על ההקס ואין נשאלין על ההפר, וע"ש בדף ע"ט בהקס ע"י שתיקה, ועיין שם בהגרע"א קיים בלבו מה מהני הא הוי דברים שבלב, ועיין בר"ן ר"פ המדיר חילוק בין הקס בשתיקה להקס בפה ובדיבור, ועיין בלבוש עט"ז יו"ד סי' רל"ד ס"ו דהקמה בשתיקה ובלב הוי הקמה ואין מועיל לו שאלה, ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קפ"א מזה, ולפ"ז בדידן הרי כשאכל מן האבטיח הרי קיים בלבו הפרשתה וסמך עלה לאכול, וא"כ אם הבעל יבא להפר הרי צריך קודם לשאול על ההקס, וכיון דהקס בשתיקה לא מהני שאלה וכ"ש דליכא הפרה כנלפענ"ד.

בקיצור, מה שעלה לחדש שביד הבעל להפר הנדר ע"י דברים שבינו לבינה ונמצא דההפרשה בטילה, לדידן לא עלתה ארוכה כיון שהבעל מיפר מכאן ולהבא א"כ בשעה שאכל, איסור אכל ולא הועיל בהפרשה, ואפי' הי' מהני, הי' מהני רק על להבא שיצטרך לחזור ולהפריש על

הנשאר שחוזר להיות טבל למפרע אבל על העבר לא מהני, אלא דמ״מ הרי בידה ליפשוט אלא דאם תשאל נמצא דעבר בתכילת טבל.

ולא תכחד מעטי מה שעלה בדעתי הרהורי דברים בזה דפשיטא ליה דשאלה מהני בתרומה שאכל וחוזר לטבלו, ולפענ״ד הי׳ נראה דכמו דקיי״ל דשאלה לא מהני לאחר שנתנה התרומה ליד כהן, הכ״נ אם אכל הבעל התרומה שנתנה לו לאכול הו״ל כבא ליד כהן שצוד אין בידו לשאול, דשאלה לא מהני אלא כל זמן שאם תשאל על הנדר יחזור הכל כמו שהי׳, אבל היכא דמ״ש שתחזור לא מהני שאלה, וכמ״ש בנדר כל הנודר כאילו בנה במה וכל המקיים כאילו הקריב קרבן, כלומר עבר על איסור במה ולאחר שקיים שוב אין בידו לישאל, הכ״נ כשאכל התרומה אלא שמייב לשלם אם הוא בשוגג כדין מזיק ממון כהנים ויי״ל וע״ש.

אי נשאלין על התרומה בשאר נדרים

ומעתה נבוא לפלפל קצת במ״ש מעכת״ר דנשאלים על התרומה ומתירין כדרך שאר נדרים כמבואר ביו״ד סי׳ של״ו סמ״ת, והנה ביו״ד סי׳ שכ״ג ס״ק כ׳ דכל שלא נאכל כל העיסה ישאל לאכם וימירו ונמצא דתיקן הכל, והכין ביאר בדברי הרמ״ע וערוה״ש והגם שהט״ז שם חלק על הרמ״ע ז״ל, אבל רוב האחרונים הסכימו להרמ״ע עיין בנקה״כ ומו״ י ועוד מבר אחרונים ועיין גם על פת״ש שם, וגם מי נעניי הקשתי על דברי הט״ז ז״ל דל״כ לעולם לא יתחייב מלקות דהו״ל התראת ספק שמא ילך וישאול, ובמת דקושית זו כבר הקשו התוס׳ בגיטין ל״ג ועוד, ותי׳ דמיירי על החזקה כמו שהוא, וכיון דעכשיו הוא באיסור כל שלא יעשה דבר להועיל נשאר באיסורו, נמצא דהוא מחוסר מעשה להועיל מהחזקה, ועוד דמי יימר דמזדקקין ליה ב״ד להתיר לאחר שכבר עבר על האיסור, שהרי הא דאמרה לישאל על הנדר וב״ד מצווים לדבר מצוה, היינו עד שלא עבר אבל לאחר שעבר על הנדר ונתחייב מלקות אפשר שלא יזמנו ב״ד לשאול, ברם נראה דמ״מ הרמ״ע ודעימי׳ לא כתבו כן אלא בחלת חו״ל דקיי״ל לחוכל והולך ע״מ שיפריש לבסוף, אבל חלת ג״י מפריש בראשית ואסור לאכול קודם ואפילו אם יפריש לבסוף.

ונתתי לבי לעיין בזה שמעתתא, ונראה דתלוי ברבוותא דהם״ק ביו״ד סי׳ רנ״ג כתב בגר קטן שמטבילין אומו ע״ד ב״ד וכשיגדל בידו למחות, ושאל הר״ם היין מי מברכין על הגירות כיון שבידו למחות נמצא דהוה ברכה לבטלה, ומרן הח״ם השיב לו הגע עצמך המפרים תרומה לא יברך דילמא מיתשיל עלה ונמצא ברכה לבטלה, וכן לא יאכל אדם מן הכרי המתוקן עד שניתנו המתנות לבעליה לומר מיתשיל עלה ונמצא דאכל טבלים למפרע וכו׳, ואומר אני בשם אם ירצע שאכל אחד מן הכרי ונתחרט על התרומה דמיתשיל עלה והדר הכרי לטבלו, אין לחוש כמה שאכלו טבלים דבשעה שאכל בהתירא קאכיל ולא היו צריכין למילתא אחרתא, והכ״נ בנידון דידן דכוותיה וכו׳ ע״ש. הנה לן דעת מרן הח״ם דאם לאחר שאכל שאל על ההפרשה ומזר הכל להיות טבל, לא עשה איסור ולא צריך לחוש לא לתחילה ולא משום ברכה לבטלה.

הן אמת דכשאני לעצמי הרהרתי, דים חילוק בין גר קטן שנתגייר לתרומה, דגר קטן כשמגיירין אומו אין מברכין וכמ״ש הרי״ף ז״ל הביאו בשבולי הסבולת שהביא מחלוקת רביו בעל ה״ג ורי׳ עמרם גאון גופא הברכה אבל לכ״ע אין מברכין ובית הגר לבטל, בכה״ג שאלו הביטול בשאר יש לחוש שמא יבטל אבל בתרומה אם יאכל וכיוצא בו אז לא ישאל וי״ל קצת. עוד יש לחלק בין גר לתרומה להאם בידו למחות ואם יאמר ודאי דברכתו לבטלה היא לאין לנו בזה לתקן עוד הברכה, ואפי׳ אם יחזור ויקבל עליו גירות הרי זה בין גירות מאשה למיד שמיאה בהגירות נעשה גוי גמור, ולריך גירות מאשה להטיף דם ברית לאם יהדות וב״ד להטבילו מאשם, אבל מי שנתחרט וחוזל על התרומה הרי בידו לתקן הברכה ע״י שיפרים תרומה אחרת או חותה בעצמה והוא על סמך ברכה ראשונה ות״ל לברך שנית, ועיין ברש״ם נדרים נ״ט והבן. גם לענין טבל אי נימא דאהני אם שמפרים אח״כ על למפרע נמי, מה בידם מרן דודאי אם יש בידו לתקן לריך לתקן, ות״ל דעל מה שאכל אינו מועיל התיקון כלל.

והנה הרמ״ם בנדרים נ״ט ע״ב ד״ה בתרומה בית כהן פי׳, וז״ל כיון דיצאה מרשות ישראל וכו׳ לא אמי לאפקועי אם תרומה מיניה ע״י שאלה, והרמ״ם פי׳ וכו׳ אבל כ״ז שהוא בית ישראל זיכנין לי״ל תצוחה לאכול ומתשיל עלה וכו׳. וי״ל דלא חיים על מה שאכל טבל למפרע דאל״כ הול״ל דוקא שלא אכל עדיין, וי״ל דזהו כוונתו כ״ז שהוא בית ישראל ולא אכל עדיין וע״ש. ועוד מצאתי לבק״ז התוי״ט ז״ל בגיטין פ״ג מ״ה בד״ה כ״ז שהשאלה דבר תדם, להרמב״ם ז״ל אפי׳ כבר אכל הטבל חייב להפרים תו״מ ומתקן הטבל למפרע ולא עבר על איסור טבל, ורצה לפרש כן בדברי רש״י ע״ש, והנראה דס״ל בחמת דאפשר להפרים אפי׳ על מה שאכל כבר ולתקן הטבל והוא לכאורה ראי׳ למעכ״ת.

אלא דכבר הבאתי להקשות מדברי הירושלמי דמאי (פ״ג ה״ח) דלכאורה מפורש דלא כתוי״ט, ר׳ אבוהו בשם ר׳ יוחנן וכו׳, וגם מצאתי בשעה״מ פ״ה מה׳ תרומות הכ״ד דתמה עליו, ובשו״ת אחת בספרינו משנה הלכות ח״ג סי׳

ד׳ האַרכתי הרבה בזה בס״ד, ואין כדאי להעתיק הדברים כי מעכת״ר יש לו הספר ואם ירצה יעיין אחריו, ועיין עוד בבכורות דף ל״ז ע״א טבלים הוה מתקנינא להו ואכלנא להו, ומשמע דעכשיו א״א עוד לתקן ודו״ק.

ועיינתי שנית בדברי מעכ״ת, וראיתי שהרגיש שם בד״ה וצ״ל בסופו, לחלק בין חלת חו״ל דאוכל והולך ואח״כ מפריש, מחלת א״י דל״מ כן דהוה כתרומה, ובאמת כי דברי הרמ״א כנראה רק לחו״ל נאמרו אבל בא״י לא מהני.

והיות כי כרגע עלה בידי לפרש דברי הגמ׳ בנדרים י״ב ע״א כחלת אהרן וכתרומתו מותר, ופי׳ התוס׳ והרא״ש שם דהפרשת תרומה אינה כ״א להתיר, וצ״ב וכבר האַרכתי בס״ד, והנראה בס״ד דהראב״ד בפ״א מהל׳ נדרים הי״א, אמ״ש הרמב״ם אבל האומר פירות אלו עלי כחלת אהרן או כתרומתו הרי אלו מותרין שאין שם דרך להביא אלו בנדר ונדבה כ׳ בהשגות א״א, אנו רגילין לפרש מפני שהחלה והתרומה לכהן נכסיו הן וכחולין לגבי ישראל הוה, והחטאת ואשם כיון דקדושתן ע״י אדם מתפיס בנדר הוא שאין דוקא נדר ונדבה, וזהו שרבי יעקב אומר מתפיס בבכור אסור מפני שמצוה להקדישו ואע״פ שאינו נדר, אבל מתפיס בחלת אהרן ותרומתו מותר אע״פ שחייב להקדישן, והטעם כמו שפירשתי שזה נכסי כהן ונכסי אשתו ובנותיו, אבל הבכור אינו אלא לזכרים שכל דברים אלו עניגם כאומר הרי הן כקרבן הקרב בירושלים עכ״ל. דמה ענין נכסי כהן לאינו דבר הנדור, ואטו למ״ד דשלמים ק״ק הוי ממון בעלים לא יהי׳ דבר הנדור, גם קונמות לכו״ע ממון בעלים הוא ואעפ״כ הוה דבר הנדור, ולכן יצא לפרש דדבר הנדור הוא התפשטות והשפעת קדושה, והאריך בדברים שלפענ״ד צ״ע להעמיס בדברי הראב״ד.

ואשר נראה בס״ד דבגמ׳ יבמות פ״ו ע״א אמרו דאיסור טבל הוא משום דפתיך ביה תרומה, ועיין ברש״י שם בד״ה מה תרומה טובלת, שכ׳ שכל זמן שלא הופרשה חייבין מיתה על אכילתו של טבל דהא מיתה כתיב ביה. ובתוס׳ שם בד״ה מה וכו׳ ועוד אי מטעם זה לא ליתסר טבל לכהן כיון דתרומה שריא ליה ע״ש, ומיהו בתוס׳ קידושין ל״ח נמי פי׳ כפרש״י ע״ש, ועיין בנדה דף ז׳, ונראה דס״ל להראב״ד ז״ל דהחלה והתרומה לכהן שהן נכסיו, כלומר שהתורה אמרה שלכהנים ולוים לא יהיה חלק ונחלה בארץ ישראל, ולכן נתן להם חלק מנכסי ישראל שהם חלף עבודתם, ולפי שרצה הקב״ה שיפרישו ויתנו להם חלקם לכן אסר לכל ישראל לאכול פירותיהם עד שלא יפרישו חלק של כהנים, ואין זה גדר שאיש ישראל כשמפריש תרומות ומעשרות שנותן נדר או נדבה לכהן ולוי, אלא נותן חלקו שמגיע לו מירושתו שזכתה לו תורה, ומה מדויק לשונו הטהור ״נכסיו הן וכחולין לגבי ישראל״ כלומר שזהו חלק ירושתו שזכה בה מה״ת, ולכן נקרא זה גם גזל השבט שהם חלקם ונחלתן והבן מאד, ולפ״ז אתי שפיר מאד דברי התוס׳ והרא״ש נדרים הנ״ל דהפרשת תרומה אינה כ״א להתיר ושפיר לא הוה דבר הנדור.

ומה מדויק בזה לשון הראב״ד ז״ל שהאריך, שלא דמי לבכור מפני שהמצוה להקדישו ואע״פ שאינו נדר וכו׳, והטעם כמו שפירשתי שזה נכסי כהן ונכסי אשתו ובנותיו אבל הבכור אינו אלא לזכרים וכו׳ ע״ש, וצ״ב מאי נפ״מ אם בכור נאכל רק לזכרים והרי שלמים נאכלים גם לנשותיהם, אלא דלא תימא דהבכור נמי הוה מחלק שנתן לכהן ואפ״ה הו״ל דבר הנתפס ודבר הנדור, ואתי שפיר דתרו״מ הם נכסי כהן ונכסי אשתו ובנותיו, ולא אמר ובניו אלא בנותיו, כלומר שהם נכסי כהן ומשפחתו ואינו בגדר נכסי הקדש שמשמים זכי לו ע״פ תנאים והגבלות, אלא הם נכסי כהן ומשפחתו והבן.

ובמה שכתבנו יש ליישב שיטת רש״י בברכות דף כ׳ ע״ב, דפריך רבינא לרבא נשים בברהמ״ז דאורייתא או דרבנן למאי נפ״מ לאפוקי רבים ידי חובתן, ופרש״י או דרבנן דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך והארץ לא נתנה לנקבות להתחלק וכו׳, והקשו התוס׳ ותימה כהנים ולוים נמי תיבעיא שהרי לא נטלו חלק בארץ, ותי׳ משום ברית ותורה. ותמהתי במקום אחר דבגמ׳ ערכין מפורש בברהמ״ז כהנים פשיטא, ומשני סד״א ואכלו אותם אשר כפר בהם, קמ״ל ואכלת ושבעת וברכת, ולרש״י קשה, איברא דהרא״ש הביא פרש״י ולא שת לבו לקושית התוס׳, ועיין במעדני יו״ט שם אות ק׳, וגדולה מזו כתב בש״ג על הרי״ף בלשון ריא״ז אות ח׳ וז״ל וחיוב נשים בברכהמ״ז, תוס׳ ומיימ׳ ואשר״י כתבו דמספקא לן אם חייבין דאורייתא או דרבנן, ובשם הראב״ד כתב הטור בסי׳ קפ״ו דחיוב הנשים הוי דאורייתא וכו׳, וכהנים ולוים לפרש״י אינם חייבין בברהמ״ז, ולפי׳ התוס׳ והמרדכי חייבין עכ״ל, והוא פלא גדול דלרש״י כהנים ולוים לא יוכלו להוציא אחרים ידי חובתן בברהמ״ז ועיין במרדכי שם.

ברם לפמ״ש בס״ד אתי שפיר דברי רש״י ז״ל, דחילק בין כהנים לנשים, דנשים לא נטלו חלק בארץ דלאו בנות ירושה הם ושפיר יש לפוטרן מדין על הארץ הטובה, אבל הכהנים בשעת יציאת מצרים נכללו בכלל יורשי הארץ, אלא שלאחר שחטאו הבכורים ונחלפו בכהנים ולוים, כדי שלא להטריח אותם לילך בשדות וכרמים נתן להם הקב״ה חלק ירושתם בתרומות ומעשרות כי זה חלקם וכמפורש בפ׳ עקב י׳ ח׳ בעת ההיא הבדיל ה׳ וגו׳ על כן לא הי׳ ללוי חלק ונחלה עם אחיו וגו׳, ופרש״י על כן לא הי׳ וגו׳ לפי שהובדלו

לעבודת מזבח ומיון פגולין לחרוש ולזרוע ה' הוא נחלתו וכו'. והנה דרך לחתר שחטאו כשהובדלו לג ירשו ארץ הם בני ירושת תו"מ, ושפיר מייתי בגרהמ"ז ומתי שפיר פרש"י מקושית התוס' והכן.

ובמה שכתבנו מובן, מה שאמרו בגמ' נדרים נ"ט ע"ב דנדרים הו"ל לשיל"מ כיון שישנו בשחלה, ותרומה אף שיכול לשאול על ההפרשה לג מקרי לשיל"מ, ומחלק בגמ' דנדרים מצוה לאתשולי עליה מדר"נ, דאר"נ כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו מקטיר עליה, אבל תרומה מתי מצוה לאיתשולי עלה. ועיין בפי' הרמ"ם שם, ולפמ"ש י"ל דנדר כיון דטוב שלא תדור ומצוה ליתשול, ממילא דודאי סופו ליפטל והו"ל לשיל"מ שסו"ס ממתיר יבא כיון שמצוה לשאול, אבל התרומה ההיפך הוא המצוה, שכמו שההפרים ישאר המצב, שהתרומה יפריש והחולין יאכל, ולכן שפיר לג ממילין דמקרי לשיל"מ דלא הוי ודאי ליתפטל עלי', ועיין ברמ"ם שם בתרומה שכתבר בא ליד כהן.

ונלפענ"ד נמי ליישב מה שנתקשו בה בהא סוגיא דשני לוגין שמי עתיד להפרים, עיין בבכורות נ"ט דלכאורה ממאי מהני, ועיין ברשב"א חולין שהקשה לפי' למ"ד יש בריה ממאי מהני הא בעינן שיריה נכרין, ותי' ע"פ מ"ש הרמב"ן בשם גאון דלמ"ד יש בריה בחומר שמי עתיד להפרים מהני, דכשהוא מפרישו ממ"כ הוברר הדבר למפרע מע"פ שלא היו נכרין בשעת קריבה, והריטב"א ז"ל בשוכה דף כ"ג ע"ב דמה דבריו, ותי' שקורא שם מעכשיו לכשיפרים שחומרים הוברר הדבר למפרע שחומן שני לוגין הן חומן של תרומה, ונמצא שלא שחה מן התרומה כלום ובשעת הפרשה ליכא רשות שיריים נכרין, והיינו דקאמר שני לוגין שמי עתיד להפרים שקריבת השם מעכשיו ולכשיפרים ע"ש.

ולפמ"ש נראה דכיון דתרומה אינו דבר שחלוי בקדושת פה, אלא הוא במציאות כמו מיסוך שנתערב בהיתר, אלא דבמיסוך שנתערב הוא יש לפניו מיסוך שצריך להוציא ובהיכר תלוי, אבל בתרומה שהוא תלוי שהי בהפרשה וכל שיפרים נתברר שזה הוא המיסוך, ומין נפ"מ בחיזה חלק מהטבל לוקח, ונמצא כמה שחומר שני לוגין שמי עתיד להפרים שהוא שצריך להיות בהיכר אלא, אבל בתרומה שהוא תלוי שהי בהפרשה וכל שהפרים נתברר שזה הוא המיסוך, ומין נפ"מ בחיזה חלק מהטבל לוקח, ונמצא כמה שחומר שני לוגין שמי עתיד להפרים שקריבת השם מעכשיו ולכשיפרים ע"ש.

ולפמ"ש נראה דכיון דתרומה אינו דבר שחלוי בקדושת פה, אלא הוא במציאות כמו מיסוך שנתערב בהיתר, אלא דבמיסוך שנתערב הוא יש לפניו מיסוך שצריך להוציא ובהיכר אלא, אבל בתרומה שהוא תלוי שהי בהפרשה וכל שיפרים נתברר שזה הוא המיסוך, ומין נפ"מ בחיזה חלק מהטבל לוקח, ונמצא כמה שחומר שני לוגין שמי עתיד להפרים שקריבת השם מעכשיו ולכשיפרים ע"ש.

ידי"נ דושכ"ת, וי"ר לקבל פני משיח צדקינו בב"א, המעתיר בעדו לטובה בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קי

לעשות ניתוח לאשה כדי שתוכל להתעבר

ט"ז למטמונים התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח אין גומרים עליו את ההלל כש"ת מוה"ר ר' **אליקים** דבורקם שליט"א בעמח"ס מגדל השן ועוד.

אחדשכ"ת בידידות. ובדבר השאלה מי מותר ואיתן רשות לרופא לרפאות ולשנות צורת הפנים לטובה ממה שנולד ובדעת הקב"ה, וכן בכל שנברא כך בטובו ואין בו חולי כגון אשה שלא נחלתה ומבקשת מהרופא שירפאנה ותתעבר ותלד לך שאין זה מחמת חולי וכאב שאינה מתעברת, והביא משו"ת שערי נדק (מס"ב מדעם זלוק"ל) יו"ד סי' קמ"ג שלא ידע מנין להתיר זאת מד"ת ובשו"ת ציץ אליעזר מי"ח סי' מ"ו ובס' תמדת נבי סי' מ"ח דאם דבריו דיש בזה תועלת לקיום העולם, וידי"נ הגרי"ז מב"ב שליט"א כתב להגדיק את הנדיק השערי נדק ע"פ דברי הש"ך יו"ד סי' קנ"ו שק"ל שכתב להרופא הי' נריך רשות לרפאות משום דבלי רשות יאמר הרופא מה לי ולצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג בשוגג עכ"ל, ומאחר שכל תרופה קיים חשש שמא יטות, לכן התירה תורה רק לרפאות ולא לתת תרופות לאשה שאלה, שברור שיש גם בימינו תרופות שיש חשש שמא ימיתנה. משא"כ בייאור שייייס שאין כל חשש לתרופה שמא ימות בכה"ג פשוט שמותר ליפות.

ולפענ"ד בעצם השאלה לא הבנתי, דודאי אשה שהיא עקרה הוי חולי בעצם גוף האשה ומותרת לרפאות עצמה ככל החלאים, ורמזוה מה שכתוב בתורה (שמות כ"ג כ"ה) ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך וכתב הרמב"ן ז"ל כוונת הכתוב כי הקב"ה יברך לחמך והוא כלל לכל מאכל אשר יאכל וכו' ואמר והסירותי מחלה מקרבך שיהיו המאכלים והמשקים טובים וברייאים לג יולידו מחלה, אבל ירפאו ממנה, ואמר עוד שלא תהי' בה אשה משכלה ברחם משכיל ולא עקרה ברחם ושדים לומקים וכו', והזכיר הנקבות כי בהם ימצא השכול והעקור יותר מן הזכרים, ויתכן שיהיו הזכרים בכלל והסירותי מחלה מקרבך "כי העקור מחלה בגופים", ועם האנשים ידבר מן הסתם ואחר כן הזכיר הנשים כמו שאמר לג יהיה בך עקר ועקרה וכו' ע"ש. הנה מבואר לעקר ועקרה אין לו אשה תרוייהו מחלה הוא בגוף.

גם רבינו הע"ע ז"ל האריך שם הרבה בד"ה אמר מברהם המחבר יש מהכמים גדולים מהכמי הדמי תורות ולא התעסקו בחכמת התולדה וכו', והנה הברכה תהיה בכל מאכל ומשתה כי יש מהרה בהה לחסר כח התולדות, כדרך אתה מאכל ולא תשבע,

והנה כל התחלואים באין בעבור אוכל הנכנס בגוף, והנה לא יפחד שומר התורה מהם וכו', והנה דברתי על חכמת הרפואות ועתה אדבר על חכמת המזלות וכו' ע"ש. הנה מבואר שאשה עקרה או איש עקר הוא מחלה ממחלת הגוף, ולכן והסרתי מחלה אמור שהסרתי מחלה הוא לענין שלא יהי' עקר ועקרה, ומבואר בקרא שאשה שהיא עקרה הרי זה מחלה אצלה ומותרת לרפאות עצמה ככל שאר רפואות, ואם היא תחת בעלה גם מחויבת לרפאות עצמה אם יש ביכולתה, ופשוט.

גם מענין שהעיר שלא להסתכן שלא תכניס עצמה בסכנה ע"י רפואות, איברא דעיקר הריון לאשה צער הוא לה וגם סכנה עיין שבת (ל"ב ע"א), ומ"ש בשעת לידתן אמר רבא נפל תורא חדד לסכינא, ועיין רש"י משהגיעה לפתח הסכנה וצריכה לנסים, ובתוס' כתובות (פ"ג ע"ב) מיתה שכיחא שמא משום דרוב פעמים מסתכנת בלידה, ע"כ. וא"כ בעיקר הריון למה מותר להו להכניס עצמן בספק סכנה שמא תמות בלידה או תצטער הרבה ע"י הריון, וכמ"ש ברבקה א"כ למה זה אנכי.

שנית מה דאריב"ל (נדרים ס"ד ע"ב) כל אדם שאין לו בנים חשוב כמת שנאמר בראשית (ל') הבא לי בנים ואם אין מתה אנכי, ותניא ארבעה חשובין כמת עני ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים, ואין לך רפואה גדולה מזו להציל עצמו ממיתה, וא"ל כיון שאינה מצווה אין לה להכניס עצמה לספק סכנה משום כך, זה אינו, שהרי ריב"ל יליף לה מרחל שאינה מצווה ואפ"ה חשובה כמתה אם אין לה בנים, ובודאי כל מה שיש לו יתן בעד נפשו ולהציל עצמו מלהיות בכלל מתים בחייו. לכן לא הבנתי נמי לשון כל שנברא כך בטבעו ואין בו שום חולי כגון אשה שלא נחלתה ומבקשת מהרופא שירפאנה ותתעבר, ודאי שאם לא יכולה להתעבר הרי זה חולי בה, גם כי בעלה יגרשה ותהי' עגונה צרורה באלמנות חיים.

ועוד בו שלישיה בגמ' יבמות ס"ה ע"א ת"ר ניסת לראשון ולא היו לה בנים וכו', איבעיא להו נישאת לרביעי והיו לה בנים מהו דתיתבעיה לשלישי, ומשני אמרינן שתיקותיך יפה מדיבוריך, מתקיף לה רב פפא אנן מי שתקינן וכו' אלא אמרינן השתא הוא דברייתא, ועיין תוס' ד"ה אי שהקשו מגיטין מ"ו דהמוציא אשתו משום אילונית ולא פריך אנן מי שתקינן ולא משני נמי השתא הוא דברייתא ומחלק בין אילונית דלא שכיח שיועיל לה סם ובין עקרה שהסמים מועילין לה, ועיין ת"י שם ובש"ע א"ע סי' קנ"ד סעי' י"ט הוציאה שלישי ונשאת לרביעי וילדה אינה יכולה לגבות דשמא עתה נתרפאה ע"ש, הרי שכתב שנתרפאה, והיינו נמי שאמרו בגמ' השתא הוא דברייתא כלומר שנתרפאה. עכ"פ עקרה שלא ילדה חולה היא ובת רפואה היא אלא מחלק בין אילונית ובין עקרה שלא ילדה. ובאמת דגם בהא לפענ"ד לדידן אדרבה לפמ"ש חז"ל דהאמהות נולדו עקרות או אילונית וכמ"ש (יבמות ס"ד ע"ב) אמר רבה בר אבוה שרה אמנו אילונית היתה שנאמר ותהי שרי עקרה אין לה ולד אפי' בית ולד אין לה, ונשתנו ובאותה שעה שנפקדה שרה כמה עקרות נפקדו, וכן בינחק ורבקה, ואל תשיבני דהתם ע"י תפלה שהרי ע"י סמים נמי עשו תני לי מדודאי בנך.

ורביעי בקודש דבשו"ת הרשב"א ח"א (סי' ק"כ וסי' קכ"א) הובא בא"ח (לוניל ח"ב הל' ע"ז דף 229) דמותר לרופא לעשות רפואה לכנענית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמותר למיילדת, וכן העיד על הרמב"ן ז"ל שעשה הוא עצמו כן, עכ"ל, והובאו הדברים בב"י יו"ד סי' קנ"ד בבד"ה והוסיף הב"י ז"ל בבד"ה הנ"ל וז"ל אני מצאתי כתוב שכתב לו הר"ר יונה על מעשה זה תבא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק, עכ"ל הב"י. (ותשובה זו ודברי הבדה"ב בב"י היו בהעלם מן הגרמ"פ ז"ל בקונט' לתורה והוראה חוברת ז' ע"ש מש"כ דבתש' המהרי"ט איזה זייפן כתב בשם הרשב"א ע"ש, וגם הרב אונטערמאן זצ"ל נעלמו ממנו תשובה זו) והארכתי בזה בס"ד בספרי משנה הלכות ח"ט סי' שכ"ח-ושכ"ט ע"ש, והראתי דבאמת תשובת הרשב"א מחמת הצענזורא חסרו בכמה הוצאות, והמציין ציין שעכשיו החזירו ותמהתי דהגם שנמצא איזה דפוס משו"ת הרשב"א שחסר אבל מ"מ בבד"ה מעולם לא נחסר וגם מא"ח לוניל ודו"ק. שוב ראיתי דעל תשובה זו כבר העירו גם אחרים.

ולדידן מיהו מבואר דאדרבה לא מיבעיא דלבת ישראל מותר ומצוה לרפאותה שתלד בנים, שהיא מחלה גדולה אצל אשה שהיא עקרה, אלא אפילו לנכרית עשה לה הרמב"ן ז"ל רפואה, ועיקר ההיתר בנכרית הוא משום איבה כמבואר בגמ' (ע"ז דף כ"ו ע"א) ובתוס' שם ד"ה סבר ובש"ע יו"ד סי' קנ"ד, ואיבה ליכא אלא היכא דלישראל מרפא ולא להם.

רופא צריך רשות לרפאות

ומ"ש מש"ך יו"ד סי' של"ו דהרופא צריך רשות, ודאי הדבר כן שאולי הוא יטעה בתרופות ויהרוג את החולה וזה לאו דוקא בנשים אלא בכל המין, וגדולה מזו כתב (הגרח"ע) באחיעזר דאפילו מי שהחליטו לו הרופאים שצריך ניתוח אסור לו לעשות ניתוח עד שישאל לב"ד של ישראל ויתירו לו לעשות הניתוח ע"פ פקודת הרופאים, דמי נתן לו לאדם רשות להכניס גופו בסכנה בלי היתר ב"ד כי הגוף של האדם אינו שלו אלא לשמרו וכמ"ש ושמרתם מאד לנפשותיכם אבל להכניסו בסכנה ואפי' בחשבו לרפואה נמי צריך לשאול דעת תורה וב"ד כיצד לעשות, והגם שהעולם לא נזהרים בזה

אבל לפענ"ד זה שהי' נהוג בישראל ובפרט בציבור החסידי שמעולם לא הסכימו לעשות ניתוח בלי לשאול צדיק הדור או רבם והלכו קודם ניתוח אפי' ניתוח קל ושאלו עצת הצדיק וגם בקשו שיתפללו עליהם ויסכימו או לא יסכימו והוא ע"ד הנ"ל שאין ביד האדם להחליט בעצמו וגם יקיימו דברי חז"ל ילך אצל חכם ויתפלל עליו כנלפענ"ד.

ניתוח לאיש כדי ליפות

מה ששאל אי אב חייב לשלם לרופא ליפות את בנו כגון ליישר שיניו וכיוצא בו עניינים של יופי. הנה בבתו ודאי איכא מצוה ליפותה, אלא דנראה להביא ראי' דאפילו בסמים שיש בהם כדי להמית ח"ו מ"מ מותר ומצוה לרפאות, וראי' דבגמ' (שבת פ' ע"ב) רב ביבי הויא ליה ברתא טפלה אבר אבר (בשמן זית שלא הביא שליש) שקל בה ד' מאות זוזי הוה ההוא נכרי בשבבותיה הויא ליה ברתא טפלה בחד זימנא ומתה אמר קטל רב ביבי לברתי ע"ש. ולכאורה למה מביא מעשה דההוא נכרי שמתה בתו, ונראה דהא קמ"ל דהאי שמן אם סכין אותה כל גופה בפעם אחת תמות וא"כ צריך להזהר ולסוך אבר אבר ושלא להרבות, ומ"מ מותר לרפאות ומצוה הוא. ומבואר דמצוה ליפותה ואפי' בסמים שאפשר שתמות מהם אלא שיזהר בהם, ואתי שפיר.

ומיהו לגבי בנו הנה מעצם הדין אסור לעשות כדי ליפות משום לא ילבש גבר שמלת אשה, ומיהו היכא דלא מכוין רק משום בושה מותר, וכמ"ש התוס' שבת (דף נ' ע"ב ד"ה בשביל) דאם אין לו צער אחר אלא שמתבייש לילך בין בנ"א שרי דאין לך צער גדול מזה. ועיין רש"י ב"ק פ"ו ע"ב קטן אי בר בושת הוא ומשני דמיכלמו ליה ומיכלם, כשמזכירין לו בושת ומכלימין אותו בה מצטער, ע"ש. ועיין ע"ז כ"ט ע"א המסתפר ובוחן לבות וכו', ועיין משנ"ה ח"ד סי' רמ"ו-רמ"ז. ואדרבה בזכרים מעליותא שאינם נאים ביותר. ובגמ' תענית (ז' ע"א) אמרה ליה ברתיה דקיסר לר' יהושע בן חנניה אי חכמה מפוארה בכלי מכוער וכו' אמר ליה (קיסר) אמאי אמר לה הכי א"ל כי היכא דאמרה לי אמרי לה ושאל והא איכא שפירי דגמירי ומשני אי הוו סנו טפי הוו גמירי ופרש"י אותם נאים שהם חכמים, טפי הוו גמירי שאי אפשר לנאה להשפיל דעתו ובא לידי שכחה. וא"כ אדרבה מעליותא הוא שלא להיות נאה ועיין רש"י ע"ז ט"ז ע"ב ד"ה פתיא אוכמא וצע"ק. עכ"פ לא ראיתי שום חיוב לחייב האב לשלם לרופא ליפות את בנו, והיות כי אין הז"ג אסתגר כעת.

וי"ר שיזכה עוד להרבות דעת תורה כהלכה, וישמעו רחוקים ויבואו ויתנו לו כתר תורה העולה על גביהן, כעתירת וברכת ידי"נ דושכ"ת בידידות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קיא

דין קדימה בחלוקת מעות צדקה

לכבוד ידידי הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א רב קרית אלחנן בני ברק יצ"ו.

אחד מהשואלים מסר לי שאלה ותשובה מפניני הרב שליט"א בדבר יהודי עשיר שנפקד לאחר שנים מרובות בזש"ק ובא אל הרב שליט"א בשאלה דלהלן. הוא מעוניין לתרום חמישית מנכסיו לטיפול בחולים (המדובר בסכומי כסף גדולים מאד) האם כדאי לתרום למחלקת פוריות בבית החולים או למחלקת עינים, הרי על שניהם גם על עוורים וגם על עריריים נאמר שהם חשובים כמת. הרב העביר השאלה לגיסו הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב שמחלקת עינים עדיפה, והסביר שכאשר במשנה פסחים מונה ג' מיני סוגי מרור הרי שראשון קודם ועדיף לאכול המין הראשון ואם אין לו שיקח מין השני וכו' כן נמי אמר הגר"ח בגמ' נמנו ד' מיני אנשים החשובים כמת עני מצורע סומא ומי שאין לו בנים, יוצא איפא שמחלקת עינים המטפלת בעוורים עומדת בדרגת עדיפות אחת לפני מי שאין לו ילדים ע"כ דברי הרב.

ולפענ"ד הגם שדברי חכמה הם מ"מ נראה שהמעשה שהי' שאמר בפירוש שרוצה לתרום למחלקת עינים או מחלקת פוריות, כלומר לאחת ממחלקות אלו ומספקא ליה איזה מהם עדיף אז יש לדון כנ"ל, אבל אם אמר סתם שרוצה ליתן סכום גדול לטיפול בחולים כפי הנראה מלשון הכתב כאן, יש להשיב, שהרי לפי הנראה התורם אמר שהוא רוצה לתרום חמישית מנכסיו לטיפול בחולים, ורצה לדעת עדיפות לאיזה חולים ליתן אז פשוט דחולים שיש בהם סכנה קודמים לחולה שאין בהם סכנה ולמשל מחלת לב או כל שאר סכנת נפשות כיוצא בו, והגם דהני נחשבים כמתים והני לא נחשבים כמתים מ"מ טיפול זה יעשה שלא ימותו, ואדרבה התורם הזה לא אמר שרוצה ליתן חמישית מנכסיו לטפל במתים אלא בחולים, ובודאי יש חולים שיש להם דין קדימה על העוורים שזה מוטל בסכנת מות וזה כבר הוא במצבו, וע"ד צחות זה לא אמר שתורם מנכסיו להחיות מתים אלא לטפל בחולים שלא ימותו. ואי כוונתו להחיות מתים יתן מעותיו לעני שהרי הוא הראשון מד' מתים שחשבו חז"ל וכן מצורע קודם, אלא דכוונתו טיפול בחולים, וא"כ לפענ"ד מחלקה שמטפלים בחולים שיש בהם סכנה ומטפלים בהם בטיפול נמרץ אולי זה קודם.

ידידו דושכה"ג בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קיב

למחוק שם נוסף על מצבה

עש"ק לסדר וראשו מגיע השמימה בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון וו"ח כו' כש"ת מוה"ר
ר' דוב אהרן בריזמן שליט"א רב ומו"צ בפילאדעלפיא,
ובעמח"ס שלמי חגיגה.

אחדשב"ת בידידות. בעברי בין המכתבים שנשלחו אלי האירו עיני במכתב ששלח מעכ"ת זה מזמן פ' חקת תשנ"ז בהיותי בארצנו הקדושה וכנראה דמה"ט נעלם המכתב ועכשיו כשבא לידי שנית נתביישתי שלא השבתי למעכ"ת עכ"פ בקיצור ואבקש סליחתו כי ח"ו לא מחמת רוע לב כי אם מחמת אונס אשר רחמנא פטרי' ויען ויאמר סלחתי. ובדבר שאלתו בשכ"מ שהוסיפו לו שם על שמו שמתחלה הי' שמו מענדל והוסיפו לו שם חיים מענדל וחי לערך ששה חדשים לאחר שינוי השם ומת מתוך חולי זה ושאל הבן כדת מה לעשות לענין קרה"ת וכיוצא בו ופסק לו רב אחד שהשם החדש ישתקע כיון שלא עמד מחליו וכן עשה אלא שראה על המצבה שהקימו שכתבו חיים מענדל ושאל הבן אי חייב לתקן ולמחוק השם חיים כי לא קם מחליו וכדעת הפוסקים בזה או כיון שכבר נכתב הגם כי לכתחילה לא הי' צריך מ"מ גם אין חיוב למחוק, ועוד שהמחיקה יעלה לו בהוצאה מרובה ומצבו דחוק להחליף מצבה. ומעכ"ת האריך בתשובה שלמה מגדולי הראשונים והאחרונים ומפלפל בהא הלכתא ולבסוף מסיק דלעת עתה לא יעשה כלום ושב ואל תעשה עדיף ולכשירחיב לו השם יוכל לעשות מצבה חדשה עם שם הראשון שלו והמצבה ישתמש בו לצורך המת.

והנלפענ"ד דיפה הורה כדת של תורה ומ"מ להשתעשע בד"ת נראה דגרסינן בגמ' ר"ה (דף ט"ז ע"ב) וא"ר יצחק ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה, ופר"ח שם שינוי השם דכתיב לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן וברכתיה ע"כ. והנה בהאי שינוי השם איפליגו קמאי ז"ל דלכאורה שינוי השם ילפינן משרה שנשתנה שמה משרי לשרה והתם הגזירה היתה שלא תלד בלא חטא ולזה מהני שינוי השם אבל מאי ראי' מזה שגם למי שחטא ונגזרה עליו גזירה שמהני שינוי השם, וכ"כ בעשרה מאמרות הביאו בח"א למהרש"א ז"ל וז"ל מיהו שינוי השם ושינוי מקום לא מצי' לאוקמי אלא במי שגזרתו בלי חטא כי בהשתנות וכו' דאילו משום חטא מה יועילו שינוי זה וכתב המהרש"א ז"ל דאלו הג' יסדן הפייטן ג' מעבירין את רוע הגזירה תשובה ותפילה וצדקה ולא שינוי השם ושינוי מקום שהם ג"כ מעבירין את רוע הגזירה וצ"ל דלא זכר הפייטן אלא אלו שבאו לבטל רוע הגזירה מחמת החטא משא"כ שינוי השם ושינוי מקום דלא באו לשנות הגזירה שבאה על החטא ע"ש.

ולפ"ז לכאורה אין לשינוי שם שייכות עם גזירה של חטאים אלא שאם נגזרה גזירה על האדם שימות ישנה שמו ותתבטל הגזירה ולא ימות, והא דלא קשה ליה מהיכן יקח לו שנים ליתן לו י"ל דתלוי במחלוקת החכמים עיין יבמות (דף נ' ע"א וחגיגה ה' ע"א) דנחלקו בהני שני שנשארו ממרים מגדלי שיער נשייא דאמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוספינן ליה והקשו התוס' לר"ע בשילהי החולץ דמשלו הוסיפו לו לחזקיהו ול"ל זכה מוסיפין לו דהכא משמע דמוסיפין ע"ש ועיין ר"ה דף י"ז רב הונא חלש ואמר ליה הקב"ה הואיל ולא מוקים במיליה עיין גם בגמ' ב"ב (דף י"א) בבנימין הצדיק שהי' ממונה על קופה של צדקה ובאת אשה לפניו בשני בצורת ולא הי' לו מעות צדקה ופרנסה משלו לימים חלה ונטה למות אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה רבש"ע אתה אמרת כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא ובנימין הצדיק שהחי' אשה ושבעה בניה ימות בשנים מועטות הללו מיד קרעו לו גזר דינו תנא הוסיפו עשרים ושתים שנה על שנותיו ע"ש. ועיין יו"ד סי' צ"ח מחלוקת הרמ"א והש"ך באיסורין אי אזלינן בתר שמא ושמא גרס ועיין (יומא פ"ג) ר"מ דייק בשמא.

ורק להעיר באתי דעד כמה שמא גרס הנה בס' הציוני פ' וישב בא אל אשת אחיך ויבם אותה כתב וז"ל והנני כותב המקובל בידי ונמצא אתי. ויבם אותה והקם זרע לאחיך פרש"י הבן יקרא על שם המת וכיון הסוד כדאיתא בבהיר אומר שם כל מה שברא הקב"ה בעולמו שם שמו מעניינו שנאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ר"ל כי שמו של אדם הוא גופו. ה"ד ושם רשעים ירקב אטו שהשם ירקב אלא גופו. (עיין רש"י יומא רקבבון יעלה שלא יקראו בשמו) ומצאתי בספר החיים כי שמו של אדם הוא נשמתו שנאמר מתי ימות ואבד שמו וכאלה רבות. שמם מחית וגו' ואמחה את שמם. כן יעמוד זרעכם ושמכם זרעכם הוא שם הגוף ושמכם הוא שם הנשמות והוא שם התואר כי הנשמה אין לה שם קבוע עד יום צאתה מן הגוף כמבואר לעיל ואז ניכר שמה כי יצאה לפועל ומכריזין עליה יבא שלום ינוחו על משכבותם אם צדיק הוא. ועיין שם באריכות סוד הגלגול וסוד העיבור ודברים אשר לא שמעתן אוזן וכבוד ה' הסתר דבר אבל העתקתי קצת מה שנוגע לענינינו.

והנה המהרש"א ז"ל שם הביא עוד דעת הסמ"ג עשין י"ז טעם בשינוי השם כלומר שאני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותה מעשה עכ"ל וכה"ג כתב הר"ן והוסיף בשינוי המקום היינו טעם לפי כשאדם גולה ממקומו לבו נכנע עכ"ל

ולפי זה שפיר נמי על חטא וכן נראה לומן סברא דשינוי השם בעלמא יבטל הגזירה ויומר מזה קשה בשינוי המקום שיבטל הגזירה בזולת ליווי הש״ת וע״ש מה שדחק ליישב, ולע״ד אפשר להבין דודאי מצינו כזה מה שאמרו בגמ׳ שלשה לוטקין ואינן נענין ע״ד (ב״מ ע״ה ב׳) דבים ליה בהא מתא ולא חזיל למתא אחריתא, הרי דשינוי מקום מהני עד שהוא בכלל הלוטקין ואינן נענין אם לא ישנה מקומו.

גם מצינו בגמ׳ תענית כ״ד דהמפלל ואחי מיטרא ובא אליו בחלומו ואמר ליה מי מיכא דמיטרא קאי שמיא כולי האי אמר ליה שני דוכתך שני דוכתיה למאר שכחיה דמרשם פורייה בסכיני ופרש״י משני מטתך אל תשכב במטתך הלילה בסכיני שרצו שדים להרגו ואחכו את מטתו ועיין ב״ק דף ס׳ ושו״ת רשב״ם סי׳ קל״ה בתריכות גדול שכתב בענין אי מהני ניסא בימי דבר ממקום למקום. ועיין תולין מ״ו ע״ש ההוא פולמוסא דאתא לפומבדיתא ערקו רבה ורב יוסף ועיין גם פסחים (נ״ג) מה ראו חגניא מישאל ועזרי׳ שמסרו עצמן עקה״ש ועיין תוס׳ שהי להם לברוח וכן מצינו ביעקב ויברח יעקב ומשם רצינו ובחליהו אמר לו הקב״ה וכי טוב אתה מיעקב הי׳ לך לברוח וכן עשה ואולי יש לחלק בין סכנה מבעלי בחירה לסכנה מן השמים וי״ל ועיין תוס׳ כתובות דף ל׳ ורמב״ן עה״ת וינס משה מפניו ודו״ק בכל זה.

עוד ראיתי לדייק על דברי רבינו המהרש״ל ז״ל שם שהביא מחלוקת הי״מ עם הסמ״ג והר״ן ושוב תיקן מעשיו ע״ש ופלא שלא הביא דברי הרמב״ם פ״ג מהל׳ תשובה ה״ד וז״ל מדרכי התשובה להיות השב תועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו משנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח עכ״ל ועיין כ״מ שם שציין לפ״ק דר״ה ובלח״מ כתב הרמב״ם ממשה משום דודאי כולהו עדיף טפי ומהי דבכל אחד מהני לקרוע גזר דין אבל התשובה הגמורה הוא בהיות לו ממשה התנאים ע״כ. הנה כתב מפורש ופשוט דכל הני מיירי לקרוע גזר דין הבא מחמת חטאו ופלא שלא הביאו המהרש״ל.

ולענין שאילתן לענין לכתוב על המצה ודאי כי לכתחילה יש לכתוב רק השם המופהק שלו והשם המדבר כיון שלא עמד מהליו לא יכתבו וכמ״ש המגי״ט והבאים לחריו בפשיטות ומ״מ כשן לדידן כיון שכבר טעו וכתבו אם אפשר לתקן בקל יתקנו ואם לאו אפשר לכתוב או לקלוף השם ״חיים״ עד שירויח לו ואז יתקן ואם גם זאת קשה לי׳ אז יש יתיר הדבר כמו שהוא כי דבר רחוק שילע מזה מכשול ויפה עין לשו״ת תוט השני (סי׳ ט׳) דממה שיקרעו על המצה לא ילע מזה מכשול ואין זה בכלל איסור שנרין לחוש משום לפנ״ע ומה שהביא משו״ת בית שלמה (סי׳ ק״כ) לכאורה אין רמי׳ לדידן ומ״מ לעניות כמ״ש כנלפענ״ד.

ידידו דושכ״ת בלב ונפש המעתיר בעדו לטובה כל הימים בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן קיג

לקבור אבר בקברו דוקא

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 כבוד כש״ת מוה״ר **אפרים** גרינבלט שליט״א בעמח״ס רבבות אפרים שמנה חלקים.

אחדשכ״ת בידידות וכו׳, בסי׳ תל״ה הביא תע׳ ידידי הגאון מוה״ר אברהם יפה שלזינגר מצ״ד גענף שליט״ע שם יש ענין לקבור אבר שהורידו ע״י נימוס או בשאר חופן אחל הגוף כדי שלא תקום בתחיית המתים מחוסר אבר זה או אין נפ״מ בזיזה מקום נקבר. והרה״ג נ״ל בשו״ת העמק שאלה חיו״ד סי׳ נ״ז בשם שחתכו לו אצבע בהרחיצן ושוב הלך לקיבר להתרפאות ונפטר שם והצ רוצה שיוליכו האצבע הקבור ויביאוהו לקיבר ודן בשו״ת שבות יעקב ח״ב סי׳ ק״ל ותוס׳ יו״ט פ״י משבת מ״ה ד״ה וכן דיש חיוב קבורה גם על אבר וגם ניין לדברי מרן הח״ס ס״ע ח״ב סי׳ קל״ב ד״ה ועל השניה והביא גם דעת היד יצחק ח״ג סי׳ של״ז סק״ד והביא שם דברי רש״י בשוע״ק דף ח׳ שפי׳ שדי בוכין אמר אביי משום יהוש בעלים נגעו בה ופי׳ ז״ל לפי שהביהוס ממקוס רחוק נדלדל אבר ונפל שם ונתייאשו אלו על אלו והניחוס שם, ודייק מרן דע״כ אין חיוב לקבור האבר יחד עם הגוף דאילו הי׳ קפידא כ״כ להניחס ממש עמו בקברו בודאי שלא היו מתייאשים זע״ז וכו׳, ע״ש וגם בביאור הגר״א ח״מ סי׳ שע״ז סק״ב תמה על דברי רש״י. ולפענ״ד להעיר על שלא ניינו כולם לדברי הרמב״ן בתש׳ המדכות (מ״ח מכתי״ק סימן קל״ז) על מה שנהגו במצרים להוליך עצמות לירושלים אם יפה הם עושים, משובה יפה הם עושים להעלותם לירושלים דקבלה בידינו שאין תחיית המתים אלא בארץ יהושפט ושם ירדו הנשמות לגוף ומשם מגלגל מחילות ואפילו מתי מרן ישראל לא יקבלו הנשמות אלא שם. אבל נראין ליזהר שלא יאחר מהמת כלום שאם יאחר ממנו אבר הרי הוא מעוכב עד שיתגלגל ויבא, ואם מותר לפנותו כדי לקברו עם אבותיו שנוח לו לאדם לשכב עם אבותיו כ״ם וק״ו להעלותו לירושלים תוב״ד דודאי נוח

לו ולנשמתו אפילו בלא תנאי יפה הם עושים, וכיון להולך עמו גם עפר מבוקשו שלא יאמר אם כלום ואז מותר לתת מת אחר לתוך הקבר עכ"ל.

ומבואר מדברי הרדב"ז ז"ל דאפילו נקבר כולו אלא שאח"כ נקמו אנשי המת ועברוהו לקבר אחר בא"י ונשאר אבר אחד יהי' המת מעוכב לתחיית המתים עד שיתגלגל אותו האבר ויבא אל הגוף כולו, והוא פלא. ואולי יש בזה עוד טעם לאיטוטי מתים שאין להעביר ממקום למקום והבן. ובשמת כי קלת רבי' גם מרש"י פסחים ס"ח אני אומית ואחיה מאלמי ואני אטרף, ופרש"י ה"ג ד"ה בתאלה מה שאני ממית אני מחיה והדר מה שאני מאלמי אני אטרף. שכדרך שהן מתים מגריס קומים אלמים כך הן חיין בסומן ואחר כך מתרפאים כדכתיב אז ילגג כאיל פסח (ישעיה ל"ה) ועיין תוס' נזה ס"ל ע"ב ד"ה אומר רב יוסף שכשיעמוד לעתיד וכו' עכ"פ נראה מדברי רש"י ז"ל דכמו שנקבר כן יעמוד בציצית המשיח וי"ל קלת ודו"ק. ועיין משנ"ה מהד"ת מ"ב סי' ר"ס.

ומיהו מה שאמה מרן הח"ס על דברי רש"י הנ"ל לולי שאיני כדאי מדברי רש"י אדרבה רבי' שלרין לקבור אפי' אבר לכאורה יש לדייק מה שהאריך לפי שהציווי ממקום רחוק נדלדל אבר ונפל אם ומתייאש אלו על אלו והניחו אם, ולמ"ל טעם שהציווי ממקום רחוק נדלדל אבר ונפל אם ומתייאש אלו על אלו וכו' הי"ל לומר לפי שהציווי ממקום רחוק וכו' נתייאש והניחו אם וגם יש לדייק לשון אלו על אלו, ומה איכפת לן שיסמכו אלו על אלו או לא יסמכו, אבל יש לדייק מדברה דודאי המציאו שהציווי ממקום רחוק דקדקו וקפדו ליקח את כל אבר ויהי' המת הכל בשלימות שהרי הכל צריך קבורה אלא כיון שהרחיקו בדרך והמת נקרך ונדלדל מן המת וכיון שמסרוהו להקברנים בשדי בוכין נתייאש הבאים ממקום רחוק וסמכו על הקברנים של שדה בוכין שהם כבר יקברו את הכל ומ"כ מדברה לולי שסמכו עליהם הם היו קוברים ללא קיימו השלימות והמצוה עד שיקברו הכל ונמצא גם אבר טעון קבורה.

ובמה שכתבתי נתתי טעם מה שנהגו בארץ מולדתי ובמקומותינו בחו"ל כשהילד נפל לו אין חלב האוזים אמרו ליקח השן ולזרקו בחור של עכבר ולומר מאלטע מאלטע נאדיר ע' בייגער נעס ניין גיב מיר אין אלטרנעס ניין, ואמרתי דהי' זה בכוון שכל חלק מבנ"א צריך קבורה והשייכים בכלל, וכמ"ש גם מעכ"ת הביא שם בספרו הנ"ל מעשה מהעמק שאלה בשם הגה"י שלמרות דס"ל שאין חיוב קבורה באבר עכ"ז בא לחלוס על בנו מהר"ם לגדל שיניו לו השן שנמצא בארון הספרים בקברו והמהר"ם לגדל מלא השן בדרך נפלא ע"ש.

ולכן רצו האוזים שיקברו את השן אלא שלילד לא רצו להזכיר קבורה שכבר קובר חלק מגופו ולכן עשו מזה מעשה לזרוק בחור של עכבריס ולומר פזמון ובין כך ובין כך הקטנים בעצמן יקברו את האבר שלהם שהיא השן.

ומחמת קדושת הזמן ומלאכים יחפזון הנני מוכרח לקצר והנני חוזר על הראשונות צלח ורכב וי"ר שיזכה להוסיף עוד תת כחו ולהרבות בחבורים עדי יבא ינון ידידו המעתיר בעדו לטוב בברכת גח"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קיד

אי אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס לביה"ק

עש"ק אמור התשנ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרה"ג וו"ח נו"נ אל' אברהם בעזרו שמו מפארים כו' כש"ת מוה"ר **אברהם אבא פריינדליך** שליט"א אב"י בלייקווד נ.ז.

בדבר שאלתו בדברי הרוקח סי' שט"ו שכתב משם כהן מעוברת מותרת ליכנס בהאל המת לספק ספיקא הוא דשמע נפל הוא או שמע נקבה היא עכ"ל, ועתה נפשו בשאלתו היות כי כהיום אפשר לדעת בפשה מעוברת ולהכיר הולד אם הוא זכר או נקבה ע"י האולטרא סאונד, ואם יתברר שמעוברת אם זכר מהא אסורה ליכנס לאהל המת, ואת"ל שאסורה ג"כ אי יש מיוב לאשת כהן ללכת לעשות בדיקה אולטרא סאונד בכדי שאדע ליזהר מליכנס במקום טמא, כיון דאז ליכא לה על מה לסמוך כיון דליכא ספק שהוא זכר.

וראשונה נראה לפלפל קלת בדברי רבינו הגדול הרוקח, הש"ך יו"ד סי' שע"ג סק"ג (ט"ס מש"כ שס"ו) הביא דברי הרוקח כלורתן. והמג"א ג"ח סי' שמ"ג סוף סק"כ תמה ע"ז דבלא"ה טומאה בלועה היא ואינה מטמאה. ובשו' הרדב"ז החדשות סי' ר' ג"כ הקשה בקושית המג"א ותי' דמיירי בשה שקרובה ללדת ויש לחוש שמא יוליד הולד לשון, ונמלא הו"ל כילוד ואינה טומאה בלועה ואפ"ה לא מייתינן לאכלי ליכא ס"ס הנ"ל. גם בנחיב חיים על הגליון ס"ע תי' הכי דמיירי בשה שקרובה ללדת ורוצה לילך שם וקלאמר שמותר מכח ס"ס, אלא שהקשה עוד מהגי' פ"ג דפרה מ"ב שמביאין נשים מעוברות שילדו שם ומאי מהני שמא נכנסו בהאל המת אלא דטהרה בלועה לא מטמא. וכ"כ גם המאירי דטומאה בלועה אינה מטמאה, ועיין רמב"ם פ"ג מהט"מ הי"ד ועט"ק. ועיין מהר"י אסאד תשו' שנ"ד מה שתי' ושם.

ובאמת קלת ל"ע שהרי כשהוציא רשעו יש כבר לברר לפמ"ש סוטה י"ג ע"ב אם בן הוא והמיתן מותו

(שמות א׳) א״ר חנינא סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה וא״כ כשמוליא ראשו כבר אפשר להכיר וי״ל. ועיין אבני מילואים א״ע סי׳ פ״ב שכתב לדון אי עובר הוי ירך אמו וכן ראיתי עוד דנו בזה, ומרן הח״ס יו״ד סי׳ שנ״ד וגם בערוך לנר כתבו בזה דא״כ אם ירך אמו הוא א״כ אינו חייב על טומאה דבני אהרן ולא בנות אהרן כתיב, ובאמת כי קלת יש לדחות דהגם דירך אמו הוא לגבי דיני דחיות מ״מ ולד מעליא הוא לשאר דברים, ועיין באחרונים שהביאו לענין כפרות דאשה מעוברת נוטלת גם תרנגול שיש להסתפק שמא זכר הוא ולא אמרינן לגבי זה ירך אמו, ומיהו עיין תוס׳ ב״ק מ״ז ד״ה מ״ט דלכל הדברים עובר ירך אמו הוא לבר מטריפה.

וחזון הרבתי לרבינו הגדול הנוב״י ת׳ יו״ד סי׳ ר״ז שהקשה הגר״ש מב״ד דק״ק מנהיים על ס״ס שכתב הרוקח שמא נפל ושמא נקבה ממשנה דיבמות ר״פ האשה בתרא דקיי״ל יצאה מלאה חוששת והכי קיי״ל ולא משגחינן בס״ס שמא נקבה ושמא הפילה, ש״מ דלא חיישינן לנפל אפי׳ למיחשבה לס״ס מטעם דרוב ולדות בני קיימי. ומרן הנוב״י הוסיף להקשות קושיא זו על הרמב״ם בפ״ח מתרומות ה״ד שפסק שאם הי׳ העובר חלל אוכלים העבדים בשביל האחים, ופי׳ הכ״מ דטעמא דהרמב״ם משום ס״ס שמא נפל ושמא נקבה, ולכך לא התיר הרמב״ם אלא ביש אחים, וכן הוא ביבמות ס״ז ע״ב וברש״י שם בד״ה אין חוששין למיעוטא, הרי דסמכינן על ס״ס שמא נפל ושמא נקבה אפי׳ לקולא להתיר העבדים לאכול בתרומה. והנוב״י ז״ל תי׳ קושית הגר״ש הנ״ל מהרוקח, וקושיתו מהרמב״ם תי׳ ג״כ ומחלק בין יצאה מלאה דיש שם חזקת איסור א״א ואפילו לאחר שמת הבעל אכתי יש קלת חזקת איסור לשוק, אבל לענין אכילת עבדים לתרומה אדרבה הרי הוחזקו לאכול בתרומה ויש כאן חזקת היתר אכילה וע״י שנתעברה אתה רולה לאסרה משום שמא הוא זכר בן קיימא אמרינן רובא נקבה או נפל וגם חזקה דהתירה, נשארה החזקה להתירה, ע״ש.

מתי חיישינן לנפל

ברם בשו״ת תשורת ש״י סי׳ תרל״ה דן בקושית הפמ״ג א״ח סי׳ שמ״ג דל״ע דהא רוב ולדות בני קיימין ולמה ניחוש לנפל, והקשה השואל מגמ׳ יבמות קי״ט הנ״ל דילאה מלאה ובירושלמי שם מבואר דר״י דמתיר משום ס״ס שמא העובר נקבה ושמא נפל, ות״ק ס״ל דלא הוי אלא ספק אחד, וכתב הרמב״ן בח׳ דלכן ת״ק מחמיר דנהי דזכרים הוי מיעוטא נגד נקבות ומפילות מ״מ כיון דשכיח מיעוטא דזכרים מחמיר ת״ק, ול״ל דשאני ערוה דחמירי, דהא מוכח מתוס׳ יבמות דף ל״ו ע״ב בד״ה הא לא שהה דאיסור יבמה לשוק

לא חשוב דבר שבערוה, וכן כתבו שם דחיישינן במיעוט המלוי וא״כ אתי שפיר דברי הפמ״ג. ובמקום אחר ביארתי לפמ״ש הרמב״ם (פ״א מהל׳ יבום הי״ב) הכונס את יבמתו וכו׳ שמאחר שמת אחיו בלא ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו לפיכך תופסין בהן הקידושין כשניות עכ״ל. הנה כתב מפורש דמיד שמת אחיו בלא ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו והבן, ולפ״ז לכאורה נ״ע תי׳ הנוב״י דלאחר מיתה נשאר חזקת איסור קלת דהא הני תרי איסורי ניניהו דחזקת איסור ערוה פקע ונסתלק מיד במיתתו ואיסור יבמה לשוק איסור חדש הוא וכל שמספקא אפשר דלא לחוש.

איברא דלכאורה בקרא כתיב אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים והפשוט דהאזהרה על האב להזהיר את בנו דהאב חייב לחנכו, אבל על האם אין חיוב, ובגמ׳ קידושין (כ״ט ע״א) וכל מלות לא תעשה בין שהז״ג בין שלא הז״ג אחד האנשים ואחד הנשים חייבין חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים, ובגמ׳ שם דף ל״ה ע״ב חוץ מבל תקיף וכו׳ בשלמא בל תטמא למתים דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן בני אהרן ולא בנות אהרן אלא בל תקיף ובל תשחית מנלן דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה והני נשי הואיל ולא איתנהו בהשחתה ליתנהו בהקפה ומנלן דלא איתנהו בהשחתה איבע״א סברא דהא לא אית להו זקן ואיבע״א קרא דאמר קרא לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך וכו׳ ע״ש. ובגמ׳ מכות דף כ׳ ע״ב והמקיף פאת ראשו וכו׳ תני תנא קמיה דרב חסדא אחד המקיף ואחד הניקף לוקה א״ל מאן דאכיל תמרא בארבילא יהא לוקה וכו׳. ואיתמר המקיף את הקטן רב הונא אמר חייב ורב אדא בר אהבה אמר פטור א״ל רב אדא בר אהבה לרב הונא בנך דידך מאן מקיף ליה א״ל חובה וכו׳, עיי״ש.

האשה שהקיפה פטורה

וכתב רבינו הגדול הבה״ג ז״ל בהל׳ נזיר והאשה שהקיפה או שנקפה פטורה דכתיב לא תקיפו וכו׳ ומאן דמקיף ליה לקטן אע״ג דקטן לאו בר חיובא הוא וכו׳ מיחייב דאיתמר המקיף את הקטן רב הונא אמר חייב רב אדא בר אהבה אמר פטור אמר ליה רב אדא ב״א לרב הונא לדידך דאמרת המקיף את הקטן חייב בנך דילך דנפקין כד גדי רישייהו מאן קא מקיף להו א״ל אימייהו קא מקפא להו. נראה דפסק כרב הונא דאשה מותרת להקיף את הקטן וכ״כ הרי״ף שלהי מכות ובגמ׳ איתמר המקיף את הקטן רב הונא אמר חייב ור״א ב״א אמר פטור והלכה כרב הונא וכו׳, וכתב הנמק״י שם והלכה כרב הונא דאשה מותרת להקיף הקטן לכתחילה כיון דאינה בכלל הקפה כדאמר ואזיל, והרמב״ם פי״ב מהע״ז פסק כראב״א וז״ל אע״פ שהאשה מותרת לגלח

פאת ראשה הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפילו קטן אסור לה לגלח לו פאה ובהשגות א"א האיסור הזה אינו לוקה עליו לא בגדול ולא בקטן אלא מדרבנן וכו'.

ובשו"ע יו"ד סי' קפ"א ס"ו כתב אשה אינה במצות הקפה, וי"א שאע"פ שמותרת להקיף פאת ראשה אסורה להקיף פאת ראש האיש ואפילו הוא קטן ע"כ. משמע דלהלכה ס"ל דאשה מותרת להקיף את הקטן כפי הכלל דדעה ראשונה עיקר. ומעתה כיון דהני תלתא מילי כהדדי שנינהו בגמ' קידושין דכל מל"ת נשים חייבות חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים, ואדרבה בגמ' דייק בשלמא בל תטמא למתים דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן ולא בנות אהרן, א"כ כמו בבל תקיף כיון דאינה מצווה עליו מותרת להקיף לקטן הכ"נ בבל תטמא למתים כיון דאינה מצווה לכאורה מותרת אפילו לומר לקטן או לטמאו בידים, וכ"ש שלא תהא עליה איסור ליכנס לצורכה באהל המת כשהיא מעוברת ולמה צריך לס"ס שכתב הרוקח דלכאורה הוא היתר גמור אפילו הי' ידוע לה שהוא זכר וכ"ש כה"ג שאינה נכנסת לטמאו אלא לצורכה, וצ"ע.

ועיין נזיר כ"ט ובתה"ד סי' צ"ד ובש"ע א"ח סי' שמ"ג אביו מצוה לגעור בו והמג"א אביו ולא אמו ע"ש, ובמצוה דליתא לאשה כלל אפשר דאפי' לספות בידים מותר, עיין מכות כ'-כ"א בדין לא תקיפו דבאשה כיון דלא שייך בלא תקיפו מותרת להקיף לקטן, ועיין בה"ג הל' נזיר ובמשנה"ג שם אות ט' י' י"א י"ב באריכות. ואפי' להאוסרין לאשה להקיף וכי"א שכתב המחבר, י"ל דהיינו כשעושה מעשה לטמא אותו בידים כהקפה שעושה מעשה הקפה לקטן אבל היכא דאינה עושה לאחרים אלא שנכנסת לצורכה י"ל כיון דאשה לא מצווה אטומאה וקטן לאו בר עונשין ובפרט עובר ירך אמו למה לה למנוע עצמה מליכנס אפי' אם הוא זכר ודאי.

וקצת י"ל דאהכ"נ מדין איסור עכשיו ליכא, ומיהו כשיולד הבן יהי' טמא במה שהכניסתו למקום טומאה, שאפי' למ"ד ירך אמו מ"מ הרי נגע הירך בטומאה וכשיצא ויפרד תשאר הטומאה עליו שנטמא ע"י והו"ל עכ"פ גורם לולד טומאה, ולכן כל שודאי הוא זכר אסור לה להביא לו טומאה, וכן ראיתי שהביאו הברכ"י א"ח סי' שמ"ג והח"ס יו"ד סי' שנ"ד והתשורת ש"י ע"ש באריכות בת"ש. ועיין רמב"ס בפיה"מ פרה פ"ג מ"ג דמי שנטמא וטיהר במקוה טהרתו עדיפא ממי שלא נטמא מעולם, ועיין יבמות ע"ג ע"א והזה הטהור על הטמא, ועיין ברכות כ"ב ע"ב א"ל רב הונא הבו לי לדידי לברך דליכא עילואי לא הא ולא הא, והבן מאד כי קצרתי.

ואחד מחכמי הכולל שלנו העיר לי דבשו"ת עונג יו"ט סי' קט"ו כבר הרגיש מהא גמר' וכתב שלא תקשה על הרוקח מהא דבני אהרן ולא בנות אהרן, דאף דדרשינן כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה גם על איסור מקיף וכ"ש בהשחתה מותר להיות מקיף לר"ה מ"מ דרשא דבני אהרן לא קאי אאזהרה דואמרת להם, דהא הא דאסור לטמאות קטן בידים ילפינן מקרא דואמרת אליהם להזהיר הגדולים על הקטנים ואיסור זה לאו בטומאה לחוד הוא אלא בכל האיסורים שבתורה הוא כמו דילפינן במס' יבמות (דף קי"ד) גם בשרצים ודם שאסור להאכיל לקטן בידים, ובזה ודאי שוה אשה לאיש לכל איסורין שבתורה ולא קאי מיעוטא דבני אהרן ולא בנות אהרן כ"א שלא יזהרו הנשים מלטמאות עצמן, אבל לטמאות כהן קטן אסורים דלא גרע מכל איסורין שבתורה, והא דשרינן לר"ה גבי הקפה ולא אמרינן דלא גרע מכל איסורין שבתורה שאסור להאכיל אפילו לקטן נ"ל וכו' ע"ש.

בדין קטן אוכל נבילות

ולפענ"ד מה שכתב דהא דאסור לטמאות קטן בידים מקרא דואמרת אליהם להזהיר איסור זה לאו בטומאה לחוד הוא אלא בכל איסורים שבתורה וכו' צ"ע שהרי הרא"ם עה"ת הק' מ"ש טומאה מנבלה דבנבלה אין ב"ד מצווין להפרישו ולמה בטומאת כהנים ב"ד מצווין להפרישם, מבואר דס"ל דאין זה אותו איסור, ועיין הלכות קטנות להרי"ף הלכות טומאה בפסקי הרא"ש תניא אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים, ולכך שינה הלשון כאן שבכל מקום נאמר בני אהרן הכהנים וכאן נאמר הכהנים בני אהרן להזהיר הכהנים על בניהם ע"כ. ולפום ריהטא נראה דהרא"ש ז"ל משמיענו דדוקא הכהנים בני אהרן נזהרו על בניהם ולא בנות אהרן, ועיין הגהב"ח שם מה שדחק, ולפמ"ש אתי שפיר והבן היטב. ועיין רמב"ס פ"ג הי"ב מאבלות גדולים מוזהרים שלא יטמאו אבל אביו צריך לחנכו בקדושה, וכ"מ הביא מקורו מרש"י כאן, ועיין ש"ג בהל' קטנות הנ"ל שמביא מחלוקת הטור והסמ"ג. ובס' זרע יצחק שבת פט"ז מ"ז תי' דבשאר איסורים כיון שאינו בר עונשין אין מצווין להפרישו משא"כ בטומאה אף שאינו בר עונשין מ"מ בטומאתו קיימא עד שיגדיל ויטבול ושמא ישכח הדבר ע"ש, ועיין ס' הליכות אלי' (מהגר"ש אלגאזי סי' תקפ"ז).

וידידי הרה"ג אב"ד דיעריש שליט"א מחכמי הכולל דישיבתנו הקדושה העיר ממשנה פ"ז דאהלות מ"ה האשה שהיא מקשה לילד (ומעוברת בתאומים) והוציאוה מבית לבית הראשון טמא וכו' מ"ה יצא הראשון מת והשני חי טהור הראשון חי והשני מת טמא וכו' ע"ש, ולכאורה אמאי בשני חי טהור עכ"פ ליטמא מאמו שהרי נטמא במעי אמו אע"כ

דטומאה בלועה אינו מטמא וכמ"ש שם הראשונים והרמב"ם, ולפענ"ד אי משום הא יש לדחות דמה שכתב השני חי טהור מיירי שהאם לא נכנסה בבית טמא עד עכשיו, ולכן כל זמן שהי' במעיה הוה טומאה בלועה ולא מטמא ולכן גם האם לא נטמאה, ומשנתקשתה לילד ויצא הראשון מת ואחריו השני חי הרי בשעה שיצא הראשון מת כבר נעקר הולד לצאת ולא הוי עוד ירך אמו וממילא לא נטמא מטומאת האם ולא הוה אלא כאדם שנגע באדם, שוב ראיתי בתפא"י שהקשה כיון דירך אמו הוא כיון שהאם נעשית אה"ט גם ולדה שברחם נעשה אה"ט ותי' כמ"ש דבשעת לידה כבר נעקר הולד ע"ש, ועיין תוס' ב"ק מ"ז ע"א ד"ה מ"ט. איברא דלכאורה מתי' נראה דאילו היתה האם טמאה טומאת מת קודם שנעקר הולד הו"ל גם הולד טמא וכדעת הרוקח וצ"ע.

ואשר נראה לפענ"ד לומר דאהכ"נ מעצם דין דקטן אוכל נבלות וכיוצא בו כל שלא מכוונת להכשילו והיא אינה מצוה בדבר וגם מצות חינוך ליכא אצלה, ועוד כי עדיין אין כאן מצות חינוך בכלל ליכא איסור, האמנם מטעם אחר ומקרא דשופטים (י"ג ב') דכשבא מלאך ה' אל מנוח ואשתו כתיב ויאמר אליה הנה נא את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן. ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא. כי הנך הרה ויולדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן. ויעתר מנוח אל ה' ויאמר בי אד' איש האל' אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד. וישמע אל' בקול מנוח ובא המלאך שנית ויאמר לו מנוח עתה יבא דבריך מה יהיה משפט הנער ומעשהו ויאמר מלאך ה' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל ויין ושכר אל תשת וכל טמאה אל תאכל כל אשר צויתיה תשמר, ע"ש. והנה מנוח שאל מה יהיה משפט הנער ומעשהו כלומר היאך ננהוג עם זה הילד אשר עתיד להיות מושיען של ישראל ומה לעשות לו, והשיב המלאך להאם שתשמר מלשתות יין ומלאכול דברים טמאים כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן, וכיון שיהיה נזיר מבטן אין להאשה לשתות יין שהנזיר אסור בה, והא דלא אמר לה המלאך שלא תטמא באהל המת או למת לפי שנזירות שמשון לא נאסר מלטמא למתים, עיין (נזיר ד' ע"ב) דגמרא גמירי לה מ-ויך מהם שלשים איש ויקח את חליצותם לאחר שהרגם, עיין תוס' שם ד"ה אלא גמר'.

ובגמ' (יומא ל"ט ע"ב) עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמתם בם, אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמתם, ובירושלמי מובא בתוס' חגיגה ט"ו ע"א ד"ה שובו, ובר"ן ע"ז רבי נתן אומר (דאחר יצא לתרבות רעה) כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה מאותו המין והיה אותו המין מפעפע בגופה כעכנא והריח הולד ומינה יצא לתרבות רעה ע"ש. וכתב הרמ"א (יו"ד סי' פ"א) דמה"ט אין להאכיל תינוק דברים אסורים דאע"פ דקטן אוכל נבילות אין מצווין עליו להפרישו מ"מ מזיק לו בזקנותו, ובמנחת יעקב על התו"ח (סי' קי"א כלל ס"ה) דאין להניק מעכו"ם היכא דאפשר מישראלית, ובהג"ה פ"ב דעכו"ם כתב דטוב להזהיר המינקת שלא תאכל דברים טמאים, ופי' המנח"י דקאי אמינקת עכו"ם דאף שמותרת להניק מ"מ יזהירה שלא תאכל דברים טמאים, דמינקת ישראל ממילא לא תאכל איסור, ומיהו בש"ע כתב הרמ"א אפי' מינקת ישראל וכתבו הט"ז והש"ך כשמותרת לאכול איסור מחמת סכנה לא תינוק ע"ש. ועיין פר"ח דמה"ט הדור הצעיר הם רובם עזי פנים שבדור שנתפטמו בקטנותם מאיסור, ונראה דמה"ט אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה כדי שיהי' לאחר הטבילה טהור גברא ויולד בן כשר בטהרה, ולכן בן הנדה חטאתו בעצמותיו עיין זוה"ק פ' שמות באריכות, ויש להאריך בדבר אלא דכבוד ה' הסתר דבר.

אי צריכה אשת כהן לברר אם הולד זכר

ומעתה לשאילתן באשת כהן מעוברת שנתברר ע"י אולטרא סאונד שהולד זכר, לכאורה במחלוקת שנוי' דלהפוסקים שהוא טומאה בלועה או משום שהוא ירך אמו אפילו ידוע שהוא זכר נמי מותרת ליכנס באהל המת ולהפוסקים שס"ל רק משום ס"ס מותרת ליכנס כיון דכאן ליכא רק ספק אחד ודאי שאסורה ליכנס וגם ספק נפל זה ספק חלוש, שהרי רוב נשים יולדות ולד של קיימא ורק לענין מיתה חוששין, ומיהו לענין אם יש חיוב על האם לברר ע"י אולטרא סאונד אם תרצה ליכנס לבית המת כדין דקיי"ל כל ספיקות היכא דאפשר לברר מבררינן ועכ"פ בלא טירחא עיין ש"ע יו"ד סי' א' ועיין נוב"י מה"ת א"ע סי' קל"ט שהביא ממג"א דהיכא דאין חזקת איסור א"צ לברורי וסומכין על הרוב, ומיהו עיין מל"מ פ"ז ממעילה דכל היכא שאפשר לתקן בענין אחר שלא נצטרך לסמוך על הרוב לא אזלינן בתר רובא וי"ל. ומ"מ בדידן נלפענ"ד פשוט דא"צ ללכת לרופא ולעשות אולטרא סאונד לברר מה שתלד ואין לנו להיכנס בדרכים כאלו.

והגע עצמך כל העולם שותין חלב מבהמה שנחלבה, ולאכלה אסור אפילו לאחר שנשחטה עד שיבדקו הריאה, משום דשכיח בה טריפות, והנה בזמנינו שהמציאו (עקס-רעיז בלע"ז) ואפשר לברר על כל בהמה אם היא טרפה, ואם יש סרכות בריאה וכיוצא בה, וא"כ היאך סומכין ושותין חלב מבהמות מכח רוב הרי יש ביד הפארמער לעבור כל בהמות שלו בעקסריי בלע"ז, ולראות אם יש לה סרכות לא ישתו החלב ממנה ואם אין לה סרכות ישתו החלב, ולמה לן לסמוך על

רוב בהמות אשר בודאי יש שם הרבה בהמות טרפות, וגם לא מדקדקין כלל לבדוק אח"כ הבהמות שנשחטו אם היו כשרות וע"כ כיון דהתורה אמרה דאזלינן בתר רוב בהמות שבעולם ורוב בהמות שבעולם כשרות הן סומכין על הרוב ואין עושין בדיקות, וכן בהרבה עניינים, והכ"נ אומר אני דאין לנו ללכת לרופא ולעשות אולטרא סאונד אם הולד זכר או נקבה, ואדרבה בהדי כבשי דרחמנא למה לך, ואבותינו ואבות אבותינו לא חקרו אחר העתידות גם אנן בדרכיהם נלך, ואם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן.

ולהלכה נראה דכל שלא יודעת שהיא מעוברת עם זכר אין לה לעשות פעולות ומותרת ליכנס בבית טמא, ומיהו אם לאיזה סיבה הלכה כבר ונתברר לה שהולד זכר אין לה ליכנס לכתחילה לכל מקום טמא שהכהנים אסורים להיכנס, והגם שיש חולקין מ"מ למה לן ליכנס בדוחקים אחר היתרים, בפרט שבכלל בזמן העיבור יש להאשה להזהר יותר כי כבר נוגע לה ולבנה ולדורות הבאים וכל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה.

אלו דברי ידידו דושכ"ת, וי"ר שבזכות התורה הקדושה נזכה להיות בריאים לעבודתו יתב' והפך בה והפך בה דכולה, ידידו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קטו

כהן מהו לטום באוירון שיש בו מת

ה' לסדר הן עם לבדד ישכון, התש"ס בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הכהן הגדול מאחיו שלמה שמו ושלמה משנתו ה"ה הרב הגאון וו"ח כג"ת מוה"ר שלמה הכהן גראם שליט"א דומ"צ דק"ק בעלזא בבארא פארק, בעמח"ס משנה שלמה וש"ס.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה. קבלתי הפאקס במה שנשאל מעכ"ג ידידי בדין כהן אי מותר לו ליסע באוירון שיש במקום הקארג"א החבילות ומזוודות וב"מ, ומביאין אותו לארץ ישראל, ואמת אגיד כי כבר נשאלתי על זה הרבה פעמים ולא קבעתי עצמי לברר ההלכה כי יודע אני מיעוט ידיעתי אפילו בדינים הנוהגים בזה"ז וכ"ש טומאה וטהרה שהם הלכות תלויות ולכן סמכתי עצמי על שמועות ואמירות מאחרים אבל עכשיו שמעכ"ג נשאל על זה והשיגה ידו והעביר הפאקס לידי הרי זה מכריח ומחייב אותי לעיין בהא שמעתתא וי"ר שאזכה לצאת בטהרה ולא אכשל בדבר הלכה ח"ו. ואנקוט נפשי בקצרה כפי הזמן כי הנני מתכונן לנסוע לארצינו הקדושה בשבוע הבאה בס"ד.

וזה יצא ראשונה, כתוב בתורה (במדבר י"ט י"ד) זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים, וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא, והנה אמר כי ימות באהל והבית נמי כאהל עיין א"ע רק הזכיר הכתוב אהל בעבור היות ישראל באהלים, והרמב"ן כתב דאהל דוקא שכתב והזכיר הכתוב האהל להגיד שהוא עצמו טמא שבעה וצריך הזיה, ועוד שהיו ישראל יושבי אהל במדבר ודבר הכתוב בהווה, והוסיף הרמב"ן דה"ה לבית ולכל המאהילים שמביאים את הטומאה על כל הכלים ועל הנפשות ששם אלא שאין הבית המחובר מקבל טומאה לעצמו כלל. עוד כתב הרמב"ן דכי ימות באהל לאו דוקא ה"ה אם ימות בחוץ והכניסוהו לאהל, נמי כל הבא אל אהל וכל אשר באהל יטמא, וה"ה הבא מקצתו אל האהל ולא כולו, (ואגב חזות קשה ראיתי שם ברמב"ן שכתב כפי פשט הכתוב והזכיר כי באדם המת והשוחט טומאת שבעה והזיה במגע, והדבר מתמיה מה ענין שחיטה לכאן וכבר ציין ההג"ה שם צ"ע מה ענין השוחט לכאן ע"ש. ולפענ"ד דהוה ס"ד דוקא אדם כי ימות באהל שמת מאליו אבל מי ששחט בו ב' סימנים ומת כיון דלא מת אינו מטמא באהל קמ"ל כי באדם המת והשוחט, תרוייהו טמאין טומאת שבעה).

והנה אם הי' מת מונח בחדר אחד מן הבית, בקומה תחתונה או במרתף, ולמעלה יש עוד חדרים, ואם לא הי' מקום לצאת מן הבית שהי' סגור מד' רוחותיו, או שהי' רק פתח אחד לצאת משם החיים והמתים, כה"ג כהן אסור להיות שם ומיהו אם יש פתח לצאת מן הבית, ופתח אחר להוציא את המת כגון המת בתחתון ובנ"א בעליון כה"ג מותר לכהנים להיות במדור העליון ובחדרים שם, והוא מפורש ב"ב י"ז בית סתום אינו מטמא כל סביביו פרץ את פצימיו וכו' ובמשנה אהלות פ"ז המת בבית ובו פתחים הרבה כולם טמאים נפתח א' מהם הוא טמא וכולן טהורין, חישב להוציא בא' מהן או בחלון שהוא דע"ד טפחים הציל על כל הפתחים, ופי' הרמב"ם ז"ל וז"ל כאשר היו הפתחים כולם נעולים, והנה הי' הבית כולו כקבר וזה מטמא כל מה שיגע בו וזה לשונם בית סתום מטמא כל סביביו וכאשר נפתח אחד מן הפתחים או חישב להוציא את המת מפתח ידוע אע"פ שלא נפתח עדיין כו' וסיבת זה היות הבית יוצא מדין קבר ונשאר בית ואינו מטמא כל סביביו והבן זה מאד עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' ט"מ וז"ל בית סתום שהמת בתוכו או שהי' לו פתח ופרץ את פצימיו וסתמו טמא כל סביביו והנוגע בו מאחוריו או מגגו טמא שבעה מפני שהוא כקבר סתום נפתח בו פתח אפי' סתמו וכו' הנוגע בו וכו' טהור וכו'. והנה כתב הרמב"ם ז"ל והבן זה מאד כי הוא כלל גדול בדיני ט"כ.

ובשו"ת עבודת הגרשוני סי' ס"ד לענין מת שמונח במרתף כתב והמבואר מדברי הרמב"ם דאם יש כאן בית סתום שמטמא כדין קבר סתום מיד כשחושב להוציא את המת דרך פתח ידוע אעפ"י שעדיין לא נפתחה יצא הבית מדין קבר סתום ואינו מטמא כל סביביו ע"ש נמצא דמת באוירון על הקרקע ויש לו פתח לצאת מתחת בנ"א כ"ז שהמת בתוך האוירון על הקרקע דיש לו דין אהל ואם יש לו למת פתח לצאת אין הטומאה בוקעת ועולה למעלה ומותר לכהן להיות שם. אלא דבעצם יש לן לדון באוירון או מטוס מה דין יש לו.

אוירון גדול אם מקבל טומאה

ברם ראיתי שהלכה זו מה דינו של אוירון תלו אותה רבותינו בשלשה נקודות חדא) אי אוירון כולו שהוא אהל מקבל טומאה בכלל אף שהוא בא במדה ומחזיק משאות גדולות וארבע מאות איש כיון שהוא של מתכת מגרע גרע או המדה מעלהו מכלי לאהל, והשני) אי אוירון אפי' שמקרי אהל אי הוי אהל זרוק. והשלישי) אי קיי"ל אהל זרוק שמיה אהל. וראיתי לרבותינו צדיקים האחרונים ז"ל שכמעט סגרו לן הדרך בדיני אהל או בית של מתכת דכל שהוא נעשה ממתכת לעולם מקבל טומאה ואינו חוצץ, ולא דמי לשידה תיבה ומגדל דהבא במדה חוצצין דשאני האוירון כיון שנעשה ממתכת ממילא לא מועיל שום תיקון שלא תעלה טומאה ממקום למקום ומחדר לחדר, ומלמטה למעלה, כיון שכל האוירון נטמא, ולכן חתרו אי מהני להניח הארון עם המת בשידה הנעשה ממין שאינו מקבל טומאה ולסגרו מכל הצדדים שלא יהי' לו פתח המוציא את הטומאה אלא דגם על זה שפכו סוללה דהדרא תיובתא דהו"ל כקבר סתום ומטמא סביביו, וא"כ שוב תלוי במשנה פ"ד דאהלות מגדל שהוא עומד באויר, טומאה בתוכו כלים שבעביו טהורים וכו' היה עומד בתוך הבית טומאה בתוכו הבית טמא טומאה בבית מה שבתוכו טהור שדרך הטומאה לצאת ואין דרכה להכנס, ופי' הרע"ב שהוא עומד באויר תחת אויר השמים כגון דקאי בחצר, וקאמר טומאה בתוכו כלים שבעוביו טהורין דשדינן לעוביו בתר האויר לקולא ולא בתר מגדל לחומרא אבל עומד בבית טומאה בתוכו כלים שבעוביו טמאין ממ"נ אי שדינן לעוביו בתר מגדל טמאין ואי בתר בית טמאים עיין תוי"ט ובהגרע"א אבל הרא"ש כתב דלרבנן כה"ג טהורים ושכן דעת הר"ש. ועיין רע"ב הבית טמא, משום שדרך טומאה לצאת משם לבית.

ובמשנה אחרונה הקשה דכיון דמגדל מיטלטל ויכול להוציאו כולו המגדל עם הטומאה לחוץ ואין הטומאה בא לבית מ"ט אוסר ומטמא כל הבית כולו ותי' דמ"מ כיון שיש פתח למגדל הפונה לבית הרי כנגד הפתח מיד טמא שכל דרך יציאתו טמא מיד כמו פתחים הנעולים בפ"ג מ"ו ונמצאת הטומאה בתוך הבית אבל טומאה בתוכו טהור שאין דרך הטומאה להיכנס, ונראה דהגם שכתב דכנגד הפתח מיד טמא וכו' היינו דוקא שיש לו למגדל פתח אבל כשאין לו למגדל פתח הפונה לבית וא"א להוציא הטומאה רק שיוציא המגדל כולו הבית טהור שהרי נתן טעם דכיון דיש פתח למגדל ופונה לבית הרי כנגד הפתח מיד טמא כמו בכ"מ שיש פתח שדרך טומאה לצאת באותו פתח, ולכן כתב נמי כמו פתחים הנעולים בפ"ג מ"ו אבל אם הי' מגדל דל"ל פתח הפונה לבית ואז אין סוף הטומאה לצאת אלא אם ירצה להוציא הטומאה יוציא המגדל כולו עם הטומאה שבו כה"ג החדר טהור שהרי אין סוף טומאה לצאת אלא יוציא המגדל כולו והמגדל חוצץ בין הטומאה לבית. ואפילו אם במקום שלא יוציא כל המגדל כולו אלא ישאר בתוך הבית אז ס"ד דהו"ל דין קבר סתום דמטמא סביביו אבל אם כוונתו להוציא המגדל כולו עם הטומאה ואין לו פתח שתצא הטומאה שפיר מודה דאין הבית טמא. וכתבתי בלשון ונראה לפי שראיתי אחרים פי' באופן אחר דמ"מ הבית טמא אפי' כוונתו להוציא ולפענ"ד קשה דא"כ הי' לו לומר רבותא דאפי' אין לו פתח למגדל נטמא הבית וכ"ש ביש לו פתח. והתפא"י שם ג"כ הקשה קושית המשנה אחרונה וכתב ולא דמי לכלי חרס עם צמיד פתיל שטומאה בתוכו הבית טמא דהתם הטומאה יוצאת דצמ"פ מהני שלא להכניס הטומאה ולא לחצוץ שלא לצאת אבל במגדל המחזיק מ"ס ופתחו לחוץ מהני אף שיש לו פתח גם לפנים הבית טהור אלמא גבי מגדל שהוא כלי מחזיק מ"ס מהני אפי' מלהוציא טומאה ותי' די"ל דהתם שאין צריך להעתיק המגדל ממקומו, ולכן טומאה יוצאת לבית ע"י הפתח, ולפענ"ד י"ל עוד דמיירי שאין לו מקום להוציא המגדל או שאינו רוצה להוציא המגדל רק הטומאה ולכן מקרי סוף טומאה לצאת. ומשמע לכאורה לפי דעתו דהתפא"י ומשנ"א דכל שבדעתו להוציא המגדל עם הטומאה אפי' יש לו פתח למגדל וכ"ש שאין פתח לא נטמא הבית כולו כנלפענ"ד.

אלא דיש מפרשים דס"ל שנחלקו בזה המשנ"א עם התפא"י דלדעת התפא"י אהכ"נ אם יוציא המגדל כולו אינו מטמא הבית ולהמשנ"א מטמא בכל אופן, דכל שיש לו פתח למגדל מטמא אפי' יוציא המגדל כולו דלא גרע מפתחים נעולים, ואכתי אני אומר דאפי' לפי פי' זה דדוקא כשיש לו למגדל פתח אפילו דעתו להוציא מטמא דלא גרע מפתחים נעולים דסוף סוף יש כאן שם פתח ואמרינן סוף טומאה לצאת, אבל אם הי' מגדל שאין לו פתח כלל ודעתו להוציא המגדל כולו יש לומר דיש לו דין קבר סתום שמטמא מכל צדדיו אבל יותר מסתבר כיון דהמגדל אפשר להוציאו וכ"ש שאם הוא מגדל העשוי להוציא המגדל כולו ואין לו פתח שיטמא הבית אפשר דכה"ג מודה דלא מטמא הבית, ולא

אמרינן דנשאר קבר סתום, דקבר סתום לא הוי אלא שקברוהו וישאר כך, אבל המעביר מת ממקום למקום במגדל שיש בו פותח טפח ע"ט ואינו פתוח לבית אינו מטמא דאין מקום לטומאה לצאת ואין דרכה וסופה לצאת לבית אלא יוציאו כל המגדל והו"ל כלמ"פ בכ"ח שאינו מכניס את הטומאה ומגדל גם אינו מוציא את הטומאה וכדעת התפא"י ולא הוי טומאה רצוצה כיון שיש בפנים פותח טפח והבן.

טומאה לכלים הבאים במדה

וראיתי עולים ויורדים בדין טומאת כלים וטומאת אדם וטהרת כלים הבאים במדה דלכאורה כלים הבאים במדה טהרתם משום דיצא מכלל כלי ואפ"ה יש אומרים דרק שאר כלים אבל כלי מתכת אפי' באה במדה לא יצא מכלל כלים לעולם ומקבל טומאה בכל אופן ומה"ט כתב בחלקת יעקב ח"ב סי' ק"ח כיון דהאוירון נעשה ממתכות דמקבל טומאה אפי' שהאוירון באה במדה כמבואר במשנה כלים פט"ו ורמב"ם הל' כלים פ"ג ובסוף חגיגה א"כ כל האוירון אף הגדול למאד מקבל טומאה ודבר המקבל טומאה אינו חוצץ כמבואר בכמה דוכתי והובא ברמ"א סי' שע"א ס"א. ומינה דייקו עוד כמה מאחרונים ז"ל דבכלי מתכות לא אמרינן דהבא במדה בטל הימנה תורת כלי ונמצא בכלי מתכות אפי' גדול כארמון מ"מ מקבל טומאה הוא.

והנה מה שהביא מפט"ו דכלים כוונתו אמה שאמרו שם במשנה א' השידה והתיבה והמגדל וכו' והן מחזיקין ארבעים סאה בלח שהם כורים ביבש הרי אלו טהורין ושאר כל הכלים בין מקבלין בין אינן מקבלין טמאים דברי ר"מ ר' יהודה אומר דרדור עגלה וכו' והרמב"ם פ"ג מהל' כלים חשב שם כל מיני כלים שידה תיבה ומגדל הבאים במדה, ובה"ג ושל זכוכית הבאה במדה וכו' ולא זכר כלום מכלי מתכת ואולי חשב ממה שכתב דכלי זכוכית אע"פ שמקבלין ארבעים סאה הרי הן מקבלין טומאה וזה חומר בכלי זכוכית מבכלי עץ וא"כ כ"ש כלי מתכת עכ"פ לא זכר שם כלי מתכת לא לטהר ולא לטמא.

ברם בעונייתי האיר ה' עיני ומצאתי לרבינו הרמב"ם פ"ה מהל' ט"מ הי"ב שכתב וז"ל האהל עצמו המאהיל על הטומאה אע"פ שלא נגעה בו טומאה הרי הוא טמא טומאת שבעה מן התורה והרי הוא כבגדים שנגעו במת בד"א כשהי' האהל בגד או שק או כלי עץ או עור וכו' אבל אם הי' האהל נסרין של עץ כגון התקרה והמחצלת וכיוצא בהן, או שהי' עצם, או של מתכות ה"ז טהור, ואין צריך לומר שאם היה בניין שהוא טהור, וכ"מ שנאמר הבית טמא אינו אלא אדם וכלים שבכל הבית ע"ש. הנה כתב רבינו מפורש דאהל של עצם או מתכת נמי טהור ובהשגת הראב"ד שם וז"ל אבל אם היה האהל וכו' עד או של מתכת ה"ז טהור וכו' א"א והוא שנעשה אהלים קבועים והכי איתא במתני' דאהלות פ"ח וכו' ועיין ה"ה שכך כתבו התוס' שבת (כ"ז).

אהל של מתכות אי מתטמא

ושטו עיני וראיתי במל"מ שם שמשמע מדברי הראב"ד ותוס' דכל דבר המקבל טומאה ואינו קבוע בקרקע מתטמא טומאת אהלים וכל דבר המחובר אינו מתטמא חוץ מפשתן והקשה עליהם מגמ' דף כ"ח דבעי ר"א עור בהמה טמאה ע"ש. והנראה דהגם דהראב"ד פליג על הרמב"ם לענין קבוע אבל מודה ליה דגם אהל של מתכות הרי זה טהור ולא פליגי אלא באיזה אופן הו"ל אותו אהל אבל לעצם דין אהל מודה שטהור אפי' של מתכות. מצינו מכאן דגם אהל של מתכת אינו מתטמא ואינו טמא ולפ"ז האוירון נמי בכלל. אלא דמ"מ הרי כתב הראב"ד ז"ל דבעי דוקא קבוע בקרקע ויש שרצו להעמיס דגם דעת הרמב"ם כן ברם המעיין בלשון הרמב"ם מדכתב אבל אם הי' אהל נסרין וכו' או שהי' עצם או של מתכות ה"ז טהור ושוב כתב ואצ"ל שאם הי' בניין שהוא טהור משמע דעד עכשיו לא איירי שהי' בנין אלא שהי' אהל בפני עצמו בלי בנין קבוע ואפ"ה ס"ל שהוא טהור.

ודעת הרמב"ן ז"ל בפי' עה"ת הנ"ל נראה כהראב"ד וגדולה מזו שכתב עה"פ אדם כי ימות באהל, דה"ה לבית ולכל המאהילים שמביאים את הטומאה על כל הכלים ועל הנפשות שם אלא שאין הבית המחובר מקבל טומאה לעצמו כלל, והוא לכאורה שיטה חדשה חדא דס"ל דדוקא בית המחובר אין מקבל טומאה לעצמו כלל אבל בית שאינו מחובר הכ"נ דמקבל טומאה והוא כשיטת הראב"ד אלא דנראה שהוסיף עליו בטומאת אהלים דלדעת הראב"ד אהל שאינו של פשתן אלא של שאר מינין ומחובר לקרקע אינו מקבל טומאה לעצמו ולדעת הרמב"ן לכאורה לא משמע הכי שהרי כתב אבל ה"ה לבית ולכל המאהילים שמביאים את הטומאה על כל הכלים ועל הנפשות שם אלא שאין הבית המחובר מקבל טומאה והנה חלק בין כל המאהילים שאפי' מחוברין לקרקע מקבלין טומאה ורק בית המחובר אינו מקבל טומאה לעצמו.

והאיר ה' עיני ומצאתי להמאירי שבת כ"ז ד"ה כבר ביארנו במשנה שהאהל עצמו המאהל על הטומאה אף עפ"י שלא נגעה בו הטומאה טמא טומאת שבעה וצריך הזאה וטבילה ועליו נאמר והזה על האהל וביארנו שדבר זה דוקא ביריעה של פשתן וכו' אבל אם היה האהל נסרים של עץ כגון תקרה או מחצלת או של עצם או מתכת ואין צריך לומר

בנין הכל טהור ועל זה אמרו אין לך יוצא מן העץ מטמא טומאת אהלים אלא פשתן. ומ"מ כתבו גדולי המפרשים שאף אלו לא הופקעו מטומאת אוכלים אלא בשעשאו אהל קבוע ובפשתן אפי' עשאו אהל קבוע וכן בחבריו וכך הביאוהו משמיני של אהלות ואף גדולי הדורות כתבוה כן, וירא לי משם שלא תפשוה בעשאוס אהל אלא לחוץ בפני הטומאה אבל להפקיע טומאות עצמן אין צריכין שיהיו קבועות ע"כ.

כוונת המאירי דמה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם לא השיגו אלא דוקא לחוץ בפני הטומאה אבל להפקיע טומאת עצמן אין צריכין שיהיו קבועות, וא"כ הנה לן הרמב"ם והראב"ד והמאירי דבמתכות נמי הכל טהור ולא נחלקו אלא באופן טהרתו דלהרמב"ם כל שעשאו אהל הרי הוא טהור ואצ"ל עשאו בנין כלומר דאהל אפי' לא עשאו בנין כבר הוא טהור ולא בעי קבעו ולדעת הראב"ד עכ"פ דבעי קבעו, ולפי דעת המאירי גם הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דלעצמו טיהר האוירון דלהפקיע טומאת עצמו לא בעי קבוע. (ויש לן עוד שיטת הראב"ד בתמים דעים דכהנים בזה"ז כולנו טמאי מתים, ואוסופי טומאה הוא דאיתא, ועיין שו"ת הגרע"א החדשות סי' י"ח ובמל"מ ושו"ת מהרשד"ם לענין כהנים בזה"ז ועיין שו"ת משנ"ה ח"ט סי' רכ"ו) והמאירי כעין מפשר דלענין לחוץ בפני הטומאה בעי קבעו ולענין להפקיע טומאת עצמן אין צריכין קביעות ודו"ק. ועיין ראש יוסף למס' שבת שרצה להסב דברי הרמב"ם לפי' אחר אבל מדברי המאירי מפורש דדברים כפשוטם.

ומה שנראה לפענ"ד לחדש ולחלק לפי דעת הרמב"ם דיש לפנינו שני דינין ושני מיני אהלות, טומאת כלים וטומאת אהל, וכלים לחוד ואהל לחוד, ושידה תיבה ומגדל הם כלים העשויים להשתמש בהם לצורך בנ"א ודרך בנ"א להשתמש בכלים עד מ"ס ויותר ממ"ס אין ראויים להשתמש בהם ומבטלן מתורת כלי ועיין משנה אחרונה כלים פט"ו מ"א ד"ה והם מחזיקים מ"ס דכשיעור זה אם יטלטלוהו מלא ישבר, וא"כ הבאים במדה שוב בטל מהם שם כלי והו"ל כמו כלי שנפחתה ונקבה כמוציא רמון שלכ"ע נטהרה הכ"נ בא במדה הוא מין ביטול ומבטל מהם שם כלי ושוב אינו מקבל טומאה ויצא מדיני טומאה, ומיהו אעפ"כ בעי להיות קבוע כיון שבא מכלי שמקבל טומאה וכל שלא קבעו אכתי לא בטלו לגמרי מהיות כלי ולכן בעי קבעו דבקבעו מבטלו מתורת כלי לגמרי ואינו מקבל טומאה כלל, אבל אהל שמעולם לא הי' כלי אלא מתחלה נעשה לשם אהל הוא ענין אחר הגם שאפשר לעשותו גם מכלים וכלים שונים, אבל עצם שם אהל הוא שנעשה לאהל מתחילה ומעולם לא הי' עליו שם כלי, והוא טהור מדין אהל שאינו מקבל טומאה מדין אהל ובית, ורק אהל של פשתן מקבל טומאה מגזירת הכתוב. ועיין תוס' נזיר נ"ד ע"ב ד"ה ת"ש ומה ששלח לו רבינו חיים הכהן לר"ת איזה בית אשר תבנו לי, ושם באריכות אי יש לחלק בין כלי מתכת לשאר כלים.

וראיתי בערוה"ש טהרות סי' י"ד ס"ו שהביא דברי הרמב"ם בפ"ה הי"ב האהל עצמו וכו' אבל אם הי' האהל נסרין של עץ וכו' או שהי' עצם או של מתכות ה"ז טהור ואצ"ל שאם היה בניין שהוא טהור, ובס"ז כתב ולכאורה משמע מדבריו דהאהל אינו מחובר לקרקע מדלא הזכיר זה אבל א"א לומר כן דא"כ איך אומר דנסרין ומחצלת ועצם ומתכת ה"ז טהור כיון דתלושין הן פשיטא שמקבלין טומאה אלא כוונתו ע"כ דהאהל מחובר לקרקע ושם בס"ק י"ג-י"ד חזר בו והאריך לברר דברי הרמב"ם ובסקי"ז כתב ועוד קשה לי קושיא גדולה לא אטומאת אהלים אלא על האדם וכלים שבתוך האהל דקיי"ל דכל מיני אהלים מביאין את הטומאה כשהן מאהילין על הטומאה ועל האדם או על הכלים שמטמאין וכן כשהמת בבית נטמאו האדם והכלים דבתוך הבית מנ"ל לומר כן הא כיון דכתיב אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים וגמרינן אהל אהל ממשכן א"כ כמו לענין טומאת אהל עצמו אינו טמא אלא דומיא דמשכן נימא נמי דגם לענין הבאת טומאה כן הוא ע"ש. אבל ברור הוא שלא ראה דברי המאירי הנ"ל ז"ל.

גם דברי הרשב"א ז"ל שכתב גדולה מזו במסכ' שבת דף כ"ז שהקשה אהא דאמרינן כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן וז"ל יש מי שאומר דדוקא בשעושה ממנו אהל וחברו לקרקע דהו"ל כבית הא במטלטל כל המאהילין מטמאין, וקשיא ליה דהא ממשכן גמרינן ליה ומשכן מטלטל הוה ובשמעתין קרשים כמו קרשי המשכן מטהרין ואינהו מטלטלין הוו ועל אדנים היו עומדים ושמא אפי' מטלטל כיון שעשה ממנו אהל אינו מטמא דגמרינן לה בגז"ש וגז"ה הוא כן נראה מדברי רבותינו הצרפתים זצ"ל שכתבו בתוס' אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן אע"פ שמתחלה הי' בגד כיון שיחדו לאהל בטלי ליה מתורת בגד, ואח"כ מצאתי בתוס' כל' הא' וכו' ע"ש. הרי דהמאירי והרשב"א פי' דמיירי אפי' בלא קבוע, ולפ"ז שפיר י"ל דהרמב"ם ס"ל כפי' השני של הרשב"א ז"ל.

דלתות לענין אהל זרוק

עוד מצאתי לקדוש ה' מדבר הריטב"א בעירובין שתי' על מה שהקשו התוס' מדלתות שנתנו על הפרות דמאי מועיל הא הו"ל אהל זרוק ותי' דווקא אם אינו מקבל טומאה משום

דבא במדה ואינו מטלטל ולכך בזרקו שוב הוה כדבר המטלטל אבל דבר שאין בו קבלת טומאה מצד עצמו אפילו הוי אהל זרוק חוצץ וכתב המהר"ם שי"ק ז"ל בשו"ת חיו"ד סי' שנ"ג דלדבריו נראה דה"ה אהל זרוק מכלי חרס דמדצמיד פתיל כעין שפי' שידה ומוכני רבותיו של רש"י המובא ברש"י שבת דף מ"ד ע"ב אפילו אוהל זרוק חוצץ ולדידן מיהו נקוט פלגא דדוקא אם ההיתר שאינו מקבל הוא מטעם שהוא בא במדה ואינו מטלטל ולכך בזרקו שוב חוזר להיות מטלטל ונמצא דדבר שהתירו שאינו כלי כלל אפי' הו"ל אהל זרוק אינו נתבטל להיות מטמא דהכא אין ההיתר תלוי כלל במתטלטל או לא מתטלטל אלא ההיתר משום דאהל לא הוי כלל מק"ט ואין לזה שייכות אם בא במדה או לא וזה דס"ל להרמב"ם דאהל שנעשה ממתכת כיון שנעשה אהל מתחלה ולא כלי אינו מקבל טומאה אלא דא"כ אפי' יהי' זרוק נמי לא יקבל טומאה ואין לזה ענין של אהל זרוק אי שמיה אהל מדין שידה תיבה ומגדל דהני טהרתן משום דבאין במדה ולא מדין אהל, אבל דין טהרתו שהוא מדין אהל ומדין בית שאינו מטמא ואינו ניטמא אלא האדם והכלים העומדין בתוכו. ופשוט דאוירון אשר נבנה והכיל חמש מאות איש כסאות ואכילה ומקום גדול להמזוודות והרבה חבילות ומשאות בכלל והוא אינו מתטלטל ע"י בנ"א לעולם ואינו נעשה אלא להיותו אהל כמו בית ואוכלין וישנים שם אין זה בכלל אהל זרוק כנלפענ"ד.

ומכאן קשה לי נמי מה שראיתי במנח"ש סי' ע"ב (דף תל"ד אות ג') וז"ל כיון דלהדיא תנן שכלים נעשים אהלים לטמא ולא לטהר ודעת הר"ש ומהר"ם והרא"ש דאפילו כלי אבנים הבאים במדה אין להם דין אהל לטהר וכו' כי דוקא כלי עץ שהמדה מטהרתו חשיב כאהל משא"כ הני וא"כ אף שהרמב"ם פסק כחכמים מ"מ כל זה דוקא בכלי גללים שהם טהורים דאז הם סוברים דהואיל ואין להם טומאה לא גריעי מכלי עץ, אבל במתכות שיש להם טומאת כל מתכות גם כשהם באים במדה מהיכי תיתי נימא שאם הם באים במדה דתו לא הוי בכלל כלים שאינם נעשים אהלים לטהר, ולכאורה מדברי הרמב"ם הנ"ל בפ"ה כתב להדיא ההיפוך וצ"ע ודו"ק.

ובמה שכתבתי נלפענ"ד ליישב קושית המשנה אחרונה שם שהקשה לטעם דהיתר מ"ס הוא דבשיעור זה אם יטלטלנו מלא ישבר ממילא מבטל תורת כלי מזה תקשה לפמ"ש הרב במשנה בסמוך דטלטול ע"י שוורים שמיה טלטול הרי דאפי' גדולים הרבה יוכל למלאותו על העגלה ולטלטל בשוורים ע"ש מה שתי'. ולפמ"ש אתי שפיר דאין דרך לעשות כלי כזו לטלטל בשוורים וא"כ בטל מיניה תורת כלי, ולכן אינו מקבל טומאה ושיערו חכמים דרך בנ"א בזה וליותר מזה מבטל ואם לא מבטל בטלה דעתו אצל כל אדם. ודין זה דביטול מצאנו בכמה מקומות ואפי' בכבר של חמץ שבטלו ותקנו לישיבה בטל ממנו דין חמץ ואפילו להחזיקו בפסח וכיוצא בו.

ולפ"ז י"ל דשאני אוירון כיון דהאוירון מעולם לא נעשה כלי או לתשמיש של כלי אלא נעשה אהל מתחילה להעביר בנ"א ממקום למקום וא"כ מצד עצמו אינו מקבל טומאה דאהל או בית אינו מקבל טומאה ואפי' נעשה של מתכות אלא דלהראב"ד בעי שיהיו קבועות ולהרמב"ם אפי' אינו קבוע. ולולי דמסתפינא היה נלפענ"ד לצמצם מחלוקת הראב"ד על הרמב"ם דלא פליגי אלא בחדא דהרמב"ם הביא שם שלשה מיני אהלים. חדא) אהל של בגד או שק או כלי עץ או עור אחד עור בהמה וחי' וכו' שנאמר ויפרוש את האהל על המשכן אין קרוי אהל אלא ארוג ועור כמשכן, ושנית) כתב אבל אם האהל נסרין של עץ כגון התקרה וכו' או של מתכות ה"ז טהור, והשלישית) כתב ואין צ"ל שאם הי' בנין שהוא טהור ע"כ.

הנה הראב"ד בהשגות כתב א"א אבל אם הי' האהל וכו' א"א והוא שנעשה אהלים קבועים והכי איתא במתני' דאהלות פ"ח חוץ מפשתן שאפי' נעשה אהל קבוע מיטמא והא דקתני במתני' יריעה וסקורטיא וקטבליא וסדין ומחצלת מביאין את הטומאה וחוצצין אלמא לא מקבלין טומאה כשנעשו אהלים לא ביריע וסדין של פשתן אלא בשאר בגדים שנעשים מן העץ כמו קנבוס ונייטא שעושין מהם בגדים שדינם כדין עצים שאין מקבלין טומאה במחובר עכ"ל. הנה לא דיבר הראב"ד ז"ל רק מאהל שנעשה משאר בגדים וכיוצא שאינם של פשתים אלא באים מן עץ דאלו כלומר אהל שנעשה מאלו מצריך שיהיו קבועים שאינן מקבלין טומאה כמו עצים שאין מקבלין טומאה במחובר, והטעם דבגד כשלעצמו הוא דבר קל ופורח באויר ברוח מצוי' ואינו נעשה אהל אלא כשקבעו בקרקע, אבל אם הי' נעשה אהל מעצם או של מתכות דינו כמו בנין שהוא טהור ולא צריך חיבור וקביעות בקרקע, גם סברא הוא דבגד הנעשה אהל אם לא קבוע בקרקע יפרח באויר והו"ל כטלית הנופפת דתנן במס' אהלות (פ"ח מ"ה) דאין חוצצין בפני הטומאה ואין מביאין ועיין משנה אהלות פט"ו מ"ח חצר הקבר ובשו"ת שבו"י ח"ב סי' צ"ח אבל אהל הנעשה ממתכות או נסרים כבדים לעצמן זה הוא קביעותן.

אלא דאכתי לא יצאנו ידי חובתן דאף דהוי אהל מ"מ הרי הוא נוסע ממקום למקום ואמאי לא נימא דהוה ליה אהל זרוק והרי נחלקו רבותינו בדבר ורבינו הגדול הרמב"ם בעצמו לכאורה נראין דבריו סותרים דבהט"מ פסק דאהל זרוק לא הוה אהל, ובפ"ה מנזירות הח"י כתב נזיר וכו' ועיין

מל"מ וכבר האריך בזה השבו"י ח"א סי' פ"ה והגדולי טהרה דחה דברי השבו"י ועיין משנ"ה ח"ג סי' קכ"ג-כד באריכות, האמנם החזו"א ז"ל יו"ד סי' רי"א ס"ח כתב דהגם דקיי"ל אהל זרוק לא הוה אהל מ"מ יצא לחדש דכיון דעיקר הילוך האהל הזה אינו בידי אדם ולא בתפיסת ידי אדם לא חשוב דומיא דשק ומדאמרו דטלטול ע"י שוורים שמיה טלטול משמע דשאר גרמא דאדם לא חשוב טלטול ודווקא שוורים שזה עיקר תשמיש האדם וידע שור קונהו ונבראו לתשמישי אדם, וחשוב דומיא דשק אבל שאר גורמים הטלטול הוי כספינה עכת"ד והביאו גם במנ"י ח"ו סי' קל"ח ע"ש. ולפ"ז לכאורה אוירון שהיבלתו ממקום למקום הוא בכח מכונות ולא בכח ידי אדם וגם נקרא בפי מדעים ספינת אויר (ספעיס-שיפ בלע"ז) לכאורה יש לו דין אהל שאינו מקבל טומאה. וגם אין לו דין אהל זרוק כלל.

ועכ"פ דין אהל זרוק שנחלקו בו לא נחלקו אלא באהל שבא במדה ששם יש טעמים לומר דכיון דזרוק לא נתבטל שם כלי מיניה וכיון דאהל בא מכלי הבא במדה תלוי הא בהא. אבל באהל שלא בא מדין כלים כלל כמו בית ובנין לא שייך בזה לומר דין אהל זרוק לגמרי ולפי שראיתי שכבר פי' מהאחרונים כן לא אאריך בזה יותר.

אוירון בשעת טיסה אי הוי אהל זרוק

וכרגע עלה בלבי הרהורי דברים לפ"מ דאיבעי להו (שבת ה' ע"ב) אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתו בעי רבא אגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים בתר אגוז אזלינן והא נייחא או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא נייח דנייד תיקו, ועיין רמב"ן עירובין (מ"ג ע"א) ד"ה ומעתה המהלך בספינה איהו מינח נייח וספינא הוא דקמסגיא תותי' ועיין עוד ב"מ דף ט' ע"ב אלא מעתה היה מהלך בספינה וכו' א"ל ספינא מינח נייחא ומיא הוא דקא ממטי לה ועיין עוד נזיר (דף ס"ד ע"א) טומאה צפה פי' שרץ צף על המים ע"ש. ולדידן נמי היכא דארון שהמת מונח בו ניתן בארון שני שיש פותח טפח והונח באוירון והאוירון טס למעלה ע"י קיטור אמאי לא נימא הכי נמי המת מוטל בארון ואין אצלו דין אהל זרוק כלל וא"כ יש כאן ס"ס ספק אם האוירון בכלל מקרי אהל זרוק וכמ"ש לעיל בסמוך אלא אפי' נימא דמקרי אהל זרוק מ"מ המת שמונח באוירון לכ"ע לא הוי זרוק אלא מינח נייח והאוירון הוא דקא ממטי ליה וכיון דהו"ל המת בתוך האהל החוצץ ואינו מקבל טומאה נמצא המת אינו מטמא חוץ לאהל.

שוב התבוננתי בשו"ת מנחת שלמה סי' ע"ב בד"ה אולם בהתבונני בזה כתב כי נלפענ"ד דהא דאהל זרוק לא שמיה אהל הוא משום דכיון שהוא נזרק וחיש מהר הרי הוא נעלם ועובר ממקום למקום לכן אהל כזה שהוא רק לרגע אינו חשוב ואין בכחו לחצוץ בין הטהרות והטומאה שתחתיו משא"כ במת המונח בארון הרי הארון ודאי חשיב לעצמו אהל קבוע וכיון שגם בא במדה שיצא מכלל כלי מהיכ"ת דנימא דלא יחצוץ הרי הטומאה הוא בכל זמן חשוב וקבוע, והאריך שם דכה"ג לא מקרי אהל זרוק אלא שסיים והדבר צריך תלמוד, ובהג"ה שם ציין מח' רבינו חיים הלוי בפי"א מטו"מ דלא משמע הכי ע"ש. ומיהו לפמ"ש לכאורה יש לו ראי' מגמ' הנ"ל ודו"ק.

ומעתה נחזור להא קושיא דכיון דטומאה עתידה לצאת והארון יש לו פתח להאוירון נמצא נטמא האוירון. ונראה דכבר הבאתי מחלוקת המשנה אחרונה עם תפא"י היכא דיש בידו להוציא המגדל כולו אי כה"ג נמי מקרי סוף טומאה לצאת שהרי יכול להוציא כמו שהוא עם המגדל וא"כ י"ל ס"ס שמא קיי"ל כהתפא"י דכה"ג לא מקרי סוף טומאה לצאת כיון שיש בידו להוציא כל המגדל וממילא אינו מטמא אלא מה תאמר שמא אמרינן כה"ג נמי סוף טומאה לצאת, שמא קיי"ל דכה"ג לא הוי אהל זרוק כלל וכיון דלא הוי אהל זרוק ממילא מינח נייח וחוצץ ומציל מן הטומאה. והגם שהגאון זצ"ל הביא שם עוד מס' פתח האהל כלל ז' סי' ח' בד"ה ומה, ומבע"ס חזון נחום דלהוציא המגדל כולו תלוי בפלוגתא דאהל זרוק מ"מ לפמ"ש לכאורה אתי שפיר, וגם כי כאן מכניס דוקא ע"מ להוציאו וגם אין לו פתח וגם הארון השני נעשה ממין שאינו מקבל טומאה מעולם ולא נעשה מכלי שנתבטל.

ובשוטטי בספרים ותבט עיני במעשה אורג (על המשנה קאמארנא אהלות פ"ד מ"ג) מגדל הבא במדה שהאריך בביאור סוף טומאה לצאת ושהכל תלוי באומדן דעת ובכל מקום שיש נטיה לכאן ולכאן בעינן הוכחה מבוררת לטהר ולא באומדנות ולכן לא חששנו שמא ישרפנה ונתטמאו כל הפתחים הנעולים דזה דבר רחוק כן לא נחוש לטמא באומדנא בעלמא בלתי גילוי מעשה ולכן בתיבת המגדל הבית טהור דהא יכול להוציא את כל המגדל לחוץ "וזה דבר נקל וקרוב" וכן בסיפא דיוציאנו דרך פתח אחר הנעול דהא גם כאן סתום ות"ק ס"ל דלטמא בחששא בעלמא נטמא מספק ולטהרה בעינן הוכחה גמורה ואז טהור וכו' ע"ש.

והנה לן דפשיטא ליה להגה"צ בעל מעשה אורג ז"ל דכיון דהמגדל הוא דבר נקל להוציאו לחוץ עם הטומאה ולא תצא הטומאה לעולם לחוץ דרך פתח המגדל לבית באופן שיטמא הבית ומבית לחוץ, ואדרבה יקפיד שלא להוציא הטומאה ע"י פתח אלא יוציא כל המגדל אז הבית טהור, אלא דכתב דבעי הוכחה שבדעתו להוציא המגדל ולא יהי'

סוף טומאה לצאת, והוכחה זו בעי לפי שאין דרך להוציא המגדל כולו מן הבית בסתמא דמקום המגדל הוא בבית ולא מחוץ לבית, ולכן בסתמא אמרינן ודאי שדרך הטומאה לצאת מן המגדל אל הבית ומשם סופה לצאת ע"י פתח הבית ולכן צריך הוכחה להיפוך, ולר"י די בהוכחה בלתי גמורה ולרבנן עכ"פ בהוכחה גמורה שיוציא את המגדל כולו עם הטומאה עם המגדל כולו ולא ע"י פתח המגדל מהני ע"ש, ולפ"ז ק"ו בנידון דידן שלכתחילה מכניס הארון להאוירון ומניחו בתוך הארון של לוחות עם פלאסטיק אך ורק שלא תהא הטומאה מתפשטת בכל הבית ואדרבה מקפידין על זה שלא לפתוח פתח ואפי' חלק מן הארון הזה שאינו מקבל טומאה ולכתחילה נעשה להוציא המת עם המגדל יחד וקל הוא להוציאו כן אז לכ"ע לא הוי סוף הטומאה לצאת ע"י פתח לתוך הבית אלא סוף כל המגדל כולו לצאת ומתחילה נעשה לכך ולכך אינו מטמא.

ואבתי פש לן הא דבש"ע יו"ד סי' שע"א ס"א בט"ז מעשה שהי' בטומאה וכו' יצא להוכיח דלא מועיל חציצת דלת או חלון כל שאינו יכול לעמוד בלא צירין של ברזל או שאר דבר של ברזל אע"פ שהם לצורך קרקע וזה מועיל שלא יקבלו טומאה מ"מ אין חוצצין, ולפ"ז הא דמבואר בס"ד דמהני נעילת מפתחות לחצוץ היינו בענין שיכולין לעמוד בלי שום סיוע ולא ביש לו צירים של ברזל ובסק"י שם חלק על הדרישה שהקיל לנעול הבית כדי לחוץ, והש"ך בנקה"כ חלק עליו והביא ראי' מדברי הרמב"ם בפיה"מ דכל שהדלת עומד מאליו כל שיוסר הנועל ידו מן המפתח ותעמוד הדלת הבית טהור ואם כשיוסר ידו תפתח השער אז הבית טמא ע"ש ודלתות האוירון אולי גם הט"ז מודה שהרי הם נסגרים ועומדים כך בלי סיוע לכ"ע אלא סגירתן הוא בשביל האויר למעלה שלא יפתח בע"כ. עוד סגר לן הדלת רבינו הט"ז ופסק דכל שהדלת סגורה לא מהני מפתח לומר שסוף טומאה לצאת שהדלת נעולה הו"ל כקבר סתום וטומאה בוקעת ועולה, א"כ בדידן נמי כיון שהדלתות נעולות בשעת הטיסה אין חוצצין ונעשה הכל כחדר אחד.

מיהו נראה דרבו החולקין על הט"ז ז"ל כמ"ש הנקה"כ, גם בשו"ת עבודת הגרשוני סי' ס"ד השיג עליו דדוקא כשאין לו פתח כלל הו"ל כקבר סתום אבל כל שיש לו פתח אפי' שהוא נעול אינו מקרי קבר סתום והביא מב"ב דף י"ב ע"א בית סתום אינו מטמא כל סביביו פרץ את פצימיו מטמא כל סביביו ועיין רגמ"ה שם שסתם הפתחים בסתימה ממש רק שעדיין נשארו פצימיו מתיר השאר ועיין סוטה מ"ד ע"א מת תופס ובפרש"י שם חכמים גזרו וכן במשנה דאהלות פ"ז המת בבית ובו פתחים הרבה כולם טמאים נפתח אחד מהם הוא טמא וכולם טהורים חישב להוציא באחד מהם וכו' הציל על כל הפתחים ופי' שם הרמב"ם דכאשר הפתחים כולם נעולים והיה הבית כולו קבר וזה מטמא בכל אשר יגע בו וכאשר נפתח אחד מן הפתחים או חישב להוציא את המת מפתח ידוע אע"פ שלא נפתח עדיין מציל ע"ש הרי מבואר מדברי הרמב"ם דאפי' לא נפתח הדלת כלל רק חישב לפתוח מוציא מדין קבר סתום והאריך שם. ובגליון מהרש"א ט"ז ס"ק ג' הביא משו"ת מהור"ש אבוהב סי' רכ"ג שחלק ג"כ אט"ז והעלה דשפיר חוצץ ומפתח שבמתני' טעמיה משום דאדם סומכה ע"ש.

ונחזור לדידן אי ניתן המת בארון שיש בו פותח טפח ואותו ארון בארון שני שאינו מקבל טומאה והוא סגור עם ניילאן יש לדון בדבר שמא כל הארון כולו כיון שאינו מקבל טומאה הו"ל כמגדל שדעתם להוציא כל המגדל דמהני שלא לטמא את הבית דליכא סוף הטומאה לצאת שהרי לא יוציאו את הטומאה מן הארון אל הבית וגם לא יפתחו את המגדל כלל, וכדעת התפא"י ואפשר דגם המשנה אחרונה כן, אלא מה תאמר דכיון שאין לו פתח כלל נעשה כקבר סתום הא כיון שהארון שהמת מונח בו יש בו פותח טפח ולא הוי טומאה רצוצה אלא הטומאה מתפשטת בכל האהל וכיון שיש לו פתח מתפשטת גם לתוך האהל השני שהתקינו לארון מדבר שאינו מקבל טומאה, ואם אין לו פתח מתפשט מדין קבר שמטמא כל סביביו, ומיהו נלפענ"ד דאף שהקבר מטמא כל סביביו מ"מ אם עשו גדר או מחיצה שניה סביב הקבר שוב אינו מטמא מחוץ לגדר שני ואפשר דכה"ג כבר לא גזרו שתתפשט הטומאה מדין קבר בכל הבית כולו שם עיין סוטה הנ"ל והבן.

ארון פלאסטיק אי מציל על הטומאה

וראיתי בהמכתב שהעביר לי מעכ"ג מאת הרה"ג מוה"ר נטע זילבער שליט"א שכבר דן בזה וציין לדברי הפוסקים ראשונה על המטוס כולו שמקבל טומאה, ולענין הפאטענט של הארון הפלאסטי או קארוגעיטעט עם פלאסטי עם פו"ט שעשוי להנצל מהתפשטות הטומאה במטוס, והעלה שהפאטענט הזה הוא הועלה ע"י מכון הטכנעלאגיא להלכה, וכבר חלקו עליו גדולי הפוסקים, הגרש"ז במנח"ש סי' ע"ב והמנ"י והגרי"י פישר שליט"א ועיקר הבעי' משום דקיי"ל אהל זרוק לא שמיה אהל וזה ודאי שבשעה שמכניסין ומוציאים את הארון למטוס ומטוס ה"ה אהל זרוק ואינו חוצץ בפני הטומאה. וגם המטוס מביא את הטומאה ואינו חוצץ. וגם כי אין ע"ז שום פיקוח ויש עוד עניניס. וגם כי אין להם היתר מפני שאינו ידוע כי פשוט שהדבר יש להתודע קודם

הטיקה וכל שאפשר לברר מקור ליכנס ועיין לעיל פי"י ומ"ש אבי"ע ועוד.

ויפה דיבר והני מכיס להגאתו כי הדבר אפשר לברר ולפ"ז אין לזה הרבה בירורים כי לכאורה הם מייבים גם ע"פ החק להודיע אם שוללים אותם אם נוסע ב"מ עמהם בחורון זה. ומיהו לענ"ד אם שיין שעל הפתענד הזה כבר תלקו עליו גדולי הפוסקים, הנה אמת וכבר הבאתי לעיל כמה מהפוסקים הנ"ל המגיס בעזה"י אגאתו מלתו קלת נקודות מדשות שמחיר על כל ההלכה בתופן אחר. ו) הבאתו רמיות דאהל של מתכות גמי אינו מקבל טומאה ואהוא שיטת גדולי הראשונים הרמב"ם והרשב"א והמאירי והריטב"א ועוד דדוקא כלי הבא במדה תלקו בין שידה תיבה ומגדל לכלי מתכות אבל אהל שנעשה מתחלה אינו כבית שאינו מקבל טומאה כלל הרי שמולקים הראשונים על עיקר הגדון, אלא שהרשב"ד חלק עליו דבעי קבוע אבל הרי המאירי והרשב"א לפי' ג' והריטב"א ועוד פוסקים לא משמע להו דבעי קבוע ובענייני דקדקתי גם בדעת הראב"ד דג"כ לא בעי קבישה אלא באהל של בגדים ועורות וכיוצא בו אבל באהל נסרים ועצמות ואל מתכות שהוא כבית לא בעי קבוע לגמרי וא"כ גם הראב"ד מודה דבחורין כיון שנעשה לשם אהל אף שהוא של מתכת לא בעי קבוע ועכ"פ מפקיע עצמו ואינו מקבל טומאה.

עוד נראה דכיון דהמטוח הוא נבנה משנים או שלשה קומות הקומה העליונה לנוסעים בשורה ראשונה, קומה שני' לביזנעס ושם נוסעים, וקומה תחתונה להמזוודות ומשאות שמובילין ממקום למקום. והנה החרון אם המת הוא מונח למטה בקומה התחתונה, להקומה זו יש שני שמי לשאת אחד מצד ימין והשני מצד שמאל ודרך שם מכניסים התבילות ואין להם מגע עם קומות העליונות, והנה כבר הבאנו דבית שיש לו פתחים הרבה וקומות רבות ואת בבית נטמא כל הבית כולו והוא דין בפתח שהמת יוציאו משם אבל אם יש בפתח לטומאה לשאת מטהרין כל הבית כולו ואין הטומאה נכנסת לבתים האחרים דדרך טומאה לשאת ולא ליכנס והוא שלא יהי' דבר המאהיל על היציאה ולא בשני כאן לברר דיני המת בבית אלא מה שנוגע לעניינו.

ומעתה נוכי משנון תבנה ותכונן כיון שהמת למטה בקומה זו לכאורה אין הטומאה נכנסת למעלה לקומות שבני אדם שם כיון שדרך הטומאה לשאת ולא ליכנס למעלה ואפי' הי' פתח שעולה מן הקומה של התבילות למעלה מ"מ כיון שע"פ רוב הדלת סגורה והפתח למטה נעשית בכיון לטומאה לשאת, ועכ"פ בכיון עשו הדלת הזו להוציא כל מה שבקומה התחתונה זו ע"כ לא תיכנס הטומאה בשאר הקומות, וכיון דהקומות מובדלים זה מזה ואחד אחד לבדו לא נכנס טומאה למעלה מאחר זה. והטענה הא מינה אילו הי' הבית של עציס ואבנים אבל לא שי מאכות אבל הרי כבר הבאתי דבאהל גם מאכות דינו כאהל ואינו מטמא, וכל זה אפי' אם לא הי' המת מונח בתיבה מיוחדת שמוללת בפני הטומאה, אבל לפענ"ד לא גרע זה מהנסרים ועדיף מזה כיון שהמת מונח בחרון לבד שאינו מקבל טומאה ואין מקום לטומאה לשאת ואוזן מפני הטומאה נמי, כן לפענ"ד בזה ודו"ק.

גם מה שכתב משום דהו"ל לאהל זרוק עכ"פ בשעה שמכניס או מוציא החרון הפתענט הזה, הנה לכאורה לפי מה שפי' בה התפ"י והמשנה מחרונה והמעשה חורג שאם יוציאו המגדל בעצמו חוץ בפני הטומאה ג"כ עכ"פ ל"ל או שלא משום כה"ג לומר שהוא אהל זרוק או שאפ"כ הוא חוץ מפני הטומאה שלא תכנס לבית כיון דמוציא כל המגדל ובדיון ה"ה המוציא את כל התיבה הזו וכ"ש שדיון עדיף מדיהו שנעשה לשם זה כלומר להטמין הטומאה שלא תתפשט ועשו לה מקום שלא תהא טומאה רוצה ושולה, ואין עשוי לשאת דרך בית ואחד החורון כלל אלא מדרבה מתחלה נעשה חרון לחוץ בחופן שלא יוציאו הטומאה בתוך החורון, ג"כ ליכא כאן משום שנטמא החורון כלל.

והנה כמה התלבטו הפוסקים והמורים בדין הנוסעים על האוטע בימים בזמן רבינו הגרי"ל דיסקין זצלה"ה וגם מובא בכל האחרונים לנוסעים על אוטע שיתן כהן אחתיו נסרים ונסתפקו אי מהני זה ואלקו עליו שהנסרים נריכין שיהיו ע"פ כל קרקע האוטע ועכ"פ על כל הקרקע הי' מהני, ועיין מרן בבי ובשו"ת הר בבי ובמנח"ש להגרש"ז זצלה"ה סי' ע"ב הנ"ל בתריכות ולא הבנתי למה לא יהא המגדל הזה של פלאסטיק חוץ כמו הנסרים הנ"ל וכ"ש שהמת מונח בפני עצמו והלוח מונח תחת כל החרון ובפיניו של המת וכל החרון הוא החוץ בינו ובין האדר שאם התבילות והוא אהל בפני עצמו בעצם נעשה מדבר שאינו מקבל טומאה טומאה למעלה מאדר זה. והטענה הא מינה אילו הי' הבית של עציס ואבנים אבל לא שי מאכות אבל הרי כבר הבאתי דבאהל גם מאכות דינו כאהל ואינו מטמא, וכל זה אפי' אם לא הי' המת מונח בתיבה מיוחדת שמוללת בפני הטומאה, אבל לפענ"ד לא גרע זה מהנסרים ועדיף מזה כיון שהמת מונח בחרון לבד שאינו מקבל טומאה ואין מקום לטומאה לשאת ואוזן מפני הטומאה נמי, כן לפענ"ד בזה ודו"ק.

גם מה שכתב משום דהו"ל לאהל זרוק עכ"פ בשעה שמכניס או מוציא החרון הפתענט הזה, הנה לכאורה לפי מה שפי' בה התפ"י והמשנה מחרונה והמעשה חורג שאם יוציאו המגדל בעצמו חוץ בפני הטומאה ג"כ עכ"פ ל"ל או שלא משום כה"ג לומר שהוא אהל זרוק או שאפ"כ הוא חוץ מפני הטומאה שלא תכנס לבית כיון דמוציא כל המגדל ובדיון ה"ה המוציא את כל התיבה הזו וכ"ש שדיון עדיף מדיהו שנעשה לשם זה כלומר להטמין הטומאה שלא תתפשט ועשו לה מקום שלא תהא טומאה רוצה ושולה, ואין עשוי לשאת דרך בית ואחד החורון כלל אלא מדרבה מתחלה נעשה חרון לחוץ בחופן שלא יוציאו הטומאה בתוך החורון, ג"כ ליכא כאן משום שנטמא החורון כלל.

והנה כמה התלבטו הפוסקים והמורים בדין הנוסעים על האוטע בימים בזמן רבינו הגרי"ל דיסקין זצלה"ה וגם מובא בכל האחרונים לנוסעים על אוטע שיתן כהן אחתיו נסרים ונסתפקו אי מהני זה ואלקו עליו שהנסרים נריכין שיהיו ע"פ כל קרקע האוטע ועכ"פ על כל הקרקע הי' מהני, ועיין מרן בבי ובשו"ת הר בבי ובמנח"ש להגרש"ז זצלה"ה סי' ע"ב הנ"ל בתריכות ולא הבנתי למה לא יהא המגדל הזה של פלאסטיק חוץ כמו הנסרים הנ"ל וכ"ש שהמת מונח בפני עצמו והלוח מונח תחת כל החרון ובפיניו של המת וכל החרון הוא החוץ בינו ובין האדר שאם התבילות והוא אהל בפני עצמו בעצם נעשה מדבר שאינו מקבל טומאה

אח"ל דקיי"ל דלאו שמיה אהל מ"מ שמע ממת והתרון שמונע בהתירון מקרי מונע בתוירון, ואפי' אח"ל דלא שמיה מונע מ"מ כיון שנעשה בכיון לתנוך בפני הטומאה שלא מתפשט בתוך התוירון ומת"כ להוציא את כל התרון הו"ל דין מגדל שכתבו הפוסקים המשנה מחרוזה והתפת"י והמעשה תורג דכה"ג לכ"ע אין נקרא סוף הטומאה לגמת, הואיל ותפשר להוציא המגדל כולו ואינו מטמא. ולכאורה הרי יש כאן אהל זרוק ול"ל אי דס"ל דכה"ג לא מקרי אהל זרוק, או דכיון דנגרר על הקרקע ואינו מזרק לעולם לאו אהל זרוק מקרי. אי י"ל דס"ל כתוס' ישנים שמת דף י"ז ע"ב בעין מיכר שהוא עובר ומרדע על כתפו, כתבו תת"י שם דלא דמי לטלית המנפפת ועוף הפורח דלא משכינן אהל, דהת רגלי המיכר נוגעים בארץ, משמע דכל שנוגע המיכר ברגליו על הארץ לא מקרי אהל זרוק. והכ"נ כיון דכשמוציאין המגדל או המיבה המשים המוציאים נוגעין בארץ בשעת הוצאה והכנסה, לא מקרי אהל זרוק כלל, אלא דלפ"ז כל שאינו נוגע לארץ מקרי אהל זרוק וקשה על התוירון גופי' ועיין הר צבי יו"ד סי' ר"פ.

אהל זרוק בדברים שאין דרך העולם לזרוק

וברגע נפל מילתא בליבי לומר דבר חדש דאהל זרוק לא מקרי אלא בדברים שדרך העולם לפעמים או לעולם בזריקה ובכ"פ אין מקפידין באהל אם נעשהו או לזרקו, אבל דבר שמקפידים עליו שלא לזרקו לעולם והוא הקפדה מפורשת אין לומר דהו"ל אהל זרוק שהרי מקפיד עליו שלא לזרקו בכלל, והנוסע בתוירון נמי לא מקרי זרוק וכמ"ש לעיל בסמוך, ולפ"ז נלפענ"ד לומר דתרון שמניחין בו מת ומקפידין עליו שלא לזרקו אלא לכבדו בדרך כבוד בכל התפשר לכ"ע לא הוי אהל זרוק. ולא דמי לטומאה במגדל ותאיר שיש לו פתח וקוף הטומאה לגמת, אבל אם יש בידו להוציא כל המגדל הכ"ג דלא הוי אהל זרוק דלאו דרכו לזרוק כלל וע"ע. גם יש לנרף שיטת הרמב"ד בפ"ה ממזירות הט"ו דכהן טמא שיש מוהר בטומאת מת והכהנים בזה"ז טמאי מתים הם, ועיין בזה מל"מ פ"ג מאבל ה"ל, וכבר רמיתי למו"ר בדברי יציב יו"ד סי' רכ"ח דג"כ נירף דברי הרמב"ד לסניף, והוסיף שם לנרף דעת מהרשד"ם ח"ע סי' רל"ה לגבי שניה דכהני דילן מזקה מינהו והוצא בשאה"ט ח"ע סי' ו' סק"ג והגם שהרעיבו עליו טובא כי ח"ו לומר כן מ"מ רק לעשות מזה היתר אבל היכא דההיתר ברור להוסיף לסניף יש לנרף ע"ש. וע"ש עוד סי' רכ"ט בעניו אהל זרוק אם גם בעושה הדין כן ודו"ק. גם כי רוב המטוסים אינם נושאים ממים ובשעה שלקח הכרטיס ודמי לא הי' יכול לבדר אם יהי' שם ב"מ לפענ"ד מי שרוצה לסמוך על ההיתר לא רמיתי שים מקום למחות, והמחמיר על עצמו תבא עליו ברכה.

[**ואנה** ה' לידי שאשלחי מהקחמ' אל-על לבדר העניים מן המקור וחמרו לי שים להם כמה פעמים בשבוע מטוסים שאין נוטלין עליהם נפטרים ולכן כהנים המחמירים על עצמם יש להם ברירה לטוס בחופן הזמנים והימים שאין שום משם נפטר על המטוס וחכרנו לחיים מלך חפץ בחייס. ומאריך להלות שנכנסת בטומאה וילאת בטהרה. והנני מבקש שלא לסמוך עלי כי ח"ו אין אני כדאי לחלוק על הגדיקים רבותינו החמרונים ז"ל ומ"מ כתבתי למראה מקומות ומעכ"ג כפי מראה עיניו יפוט.]

ובזה הנני ידידו וידי"נ המצפה לישועת ה' ויעבור רוח הטומאה מן הארץ עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קטז

בית החיים בצפון ירושלים

מוצש"ק לס' שמן זית זך התשמ"ז בנ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון וו"ח נו"נ חובר חבורים מחוכמים חוב"ט כו' כש"ת מוה"ר **משה זאב וארנער** שליט"א דומ"צ בעדה החרדית ירושלים עיה"ק ת"ו, בעמ"ח ספר וישב משה.

אחדשב"ת וכו' בסי' ט' מהלך הרבה בענין טהרת מל"י והציע מרגיעו המלמי"ך בחגרמו שאלת לויינשתה שנת שנ"ג שמכל ערי הגולה הביאו שם לקבור מתים, וגם בצפון ירושלים הי' בית הקב"ר בזמנים שונים קודם המורבן והגירושים בעונ"ה ולא לומר להיפוך דבזה"ז שאין מי שיניין קברי מל"י (כרשב"י שבת ל"ד ול' בנזה ב"ב ס') ל"כ בחו"ל אין קברי ישראל מצוים כ"כ ונוכל לתלות ברוב קברי גויים, משמ"כ בחל"י שהוא ברור לרובא דרובא הם קברי ישראל מקודם החורבן שהיו גויים מיעוטא דמיעוטא שלא יכלו ישראל להוציאם והן אחר החורבן שמעולם היו בהמיעוט גויים כמו שהעיד הרמב"ן ז"ל (בחוקותי) עה"פ ושממו מויביכם כי מעולם לא קיבלה אחר תורבנה שום חומה ולצון וכולם משתדלים להושיב שם ואין לחל ידם ע"ש, ומאידך גיסא בכל הדורות הביאו מתי ישראל לרבדותיהם וע"כ ברור לדינא שכל הקברות הנמצאים הם בחזקת ישראל חוץ אם יהי' נגד הסימנים המבוארים בשם (ודברי הח"ר הל"ע בסי' תרפ"ח סק"ה). ולפענ"ד נמה שכתב דבכל הדורות הביאו מתי ישראל לרבדותיהם הנה בחמת כי דבר זה ים לעיין בו כי אפילו הביאו לא הביאו רק מעט מזעיר, ועיין שו"ת דברי יואל יו"ד סי' ק"ג לחף שמבואר בש"ע (יו"ד סי' שם"ג ס"ק) לחל"י מותר לפנות אבל לא רחינו ולא שמענו בכל הגדיקים וכל גדולי הדור שבכל הזמנים לעשות כן ובדבר השכיח טובא הוה לא רחינו רחי' והולכין אחר המנהג עכל"ק ע"ש, ומעתה

אילו היו מביאין בכל הדורות מתי ישראל לרבבותיהם כפי מש"כ מעכת"ר, א"כ היאך נאמר ע"ז דלא ראינו ולא שמענו בכל הצדיקים ובכל הזמנים לעשות כן וכה"ג הוה לא ראינו ראי'. ואע"פ שפשוט עד למאד שמה שלא עשו כן בכל הזמנים הוא מפני הקושי ואפילו החיים היו מתטלטלין בדרכים במסי"נ זמן זמנים טובא, אך עכ"פ פשיטא ליה לכ"ק האדמו"ר מסטמר זצ"ל להיפוך דלא ראינו אפי' יחידים שהביאו אותם רק מיעוטא דמיעוטא וכ"ש לא רבבות וז"פ.

גם מש"כ דבא"י ברור שרובא דרובא הם קברי ישראל הן מקודם החורבן והן אחר החורבן וכו', והנה אם נכללו גויים מקודם החורבן א"כ נכלול גם קודם לזה שגרו שם הכנענים ושבעה אומות עד אדם הראשון, ולמ"ד בארץ ישראל לא הי' מבול אפ"ה מתו שם, וגם לאחר החורבן מה שפשיטא ליה שמעולם היו מיעוט גויים תמהני על זה כי ידוע דמעולם לאחר החורבן עד הזמן האחרון לא זאת שהיו רובם גויים בארצינו הקדושה אלא שכמעט לא נשאר מזרע ישראל בארצינו הקדושה, ומה שמביא בשם הרמב"ן אדרבה הרי מבואר ברמב"ן באיגרת הקודם שכשבא לארצינו הקדושה כמעט לא מצא רק ב' יהודים או ב' אנשים מישראל אבל גויים היו שם כל משך החורבן, ומה שהביא מרמב"ן פ' בחקותי הכוונה בזה שלא קיבלה א"י שום אומה ולשון שיהיו הם האומה שנתיישבו בה כמו הכנענים מקודם וכיוצא בו אבל היו שם גוים רבים הרבה מאד, וכל ספרי רבותינו מלאים מהם הן בזמן המאנדאט והן קודם לזה, עיין מה שכתוב בס' תבור הארץ ועוד ועוד שכל הזמן היו גוים הרבה יותר מישראל, וכמו שידענו מזה עד החורבן ורק בזמן האחרון אחר חורבן היטלער ימ"ש וזכרו שנשארו קצת אודים שבלית ברירה עלו לארצינו הקדושה וגם משאר מקומות גרשו את אחינו בנ"י ועלו לארצינו הקדושה נשתנה המצב ונעשו בנ"י בלי עיה"ר הרוב אבל עד התם אדרבה לעולם היו הגוים הרוב, וזה לכאורה פשוט וברור.

ומה נמתקו בזה דברי רבינו הא"ר בסי' תרפ"ח סק"ה שכתב וז"ל כתב בס' דרך תמים להג"ה הרי"ף דף י"ט קשה אמאי לא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי וי"ל דלא אמרינן כל קבוע כו' רק כגון ט' חנויות כו' שנתברר לחנות שמוכר שחוטה וחנות שמוכר נבילה ונפלה הספק בהם עצמם שלקח מאחד מהם ואינו יודע מאיזה מהם לקח, אבל אם היו ט' חנויות בעולם מוכרין נבלה ודאי וא' מוכרת שחוטה ודאי וחנויות אחרות מוכרות בשר ואין אנו יודעין אם מוכרת נבלה או שחוטה לא נדון אותו בתר קבוע אלא בתר רובא דעלמא לכן יחויב שהקברות שאנו מוצאין שהם מזמן קדמון ואין אנו יודעין אם הם מכותים או מישראל נדון אותו בתר רובא דעלמא שהן כותים ואין כאן דין קבוע ע"כ, ומע"כ ציין לו וכתב וצ"ע ואכמ"ל, ולפענ"ד לא הבנתי למה הצ"ע כי אדרבה דבריו לפענ"ד נכונים ואמיתים הם.

ומה ששפך חמתו על הארכילאגי"ס ודאי הצדק אתו כי ח"ו לחפור במקום קברי ישראל אבל אין זה ענין לנדון של מע"כ, גם כי ידוע דאפילו על ההר שעל יד מקום המקדש יש שם בית קברות עכו"ס ועל יד קבר רחל אמנו בבית לחם הרבה קברי עכו"ס ועוד ועוד בכל המקומות בארץ ישראל מלאים עם קברי ובתי קברות עכו"ס הרבה יותר מקברי ישראל שרק בזמן האחרון התיישבו בארצינו הקדושה כידוע.

עילה מצאו וטיהרו את אר"י

ועל דברת מרן החי"ס יו"ד סי' של"ח שהאריך מעכ"ת לחלוק עליו ימחול נא לעיין בספרינו ח"ו סי' רי"א ורי"ב ועיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' פ"ג (ומכאן ראי' לדברי א"ר הנ"ל ע"ש) ועיין דברי מלכיאל ח"ג סי' פ"א ע"ב וז"ל גם דהו"ל ספיקא טובא שמא לא היו כאן קברים כלל ואף אם היו שמא פינוס ואף אם לא פינוס שמא כבר נרקבו העצמות ע"ש ועיין עוד בספרינו משנה הלכות ח"ט סי' רכ"א ודו"ק. ועיין כתובות כ' ע"ב עילה מצאו וטיהרו את ארץ ישראל וברש"י עלילה בעלמא מצאו חכמים והחזיקו בה לתלות עליה ולטהר את ארץ ישראל, ועיין תוס' בשם ר"ח, ועכ"פ לכ"ע חפשו לטהר את ארץ ישראל אפילו מצאו קברות ממש עיין נזיר ס"ה ע"ב אמר רבא בדק ופנה בדק ופנה בדק ואשכח וכו' א"ד אמר רבא כיון שנתנה רשות לפנות מפנה להון ולישוינהו שכונת קברות אמר ר"ל עילא מצאו וטיהרו את ארץ ישראל ועיין מפרש ובתוס' שם ד"ה איכא דאמרי ואין להחזיק טומאה ולהחמיר בא"י ודו"ק והגם שיש עוד להאריך מ"מ אין הז"ג כעת.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו ויהי שמו מברך ויזכה ללמוד תורה לשמה ולהרבות דעת תורה ויראה כאות נפשו ונפש ידידו החוזר על הפתיחה וי"ר שיזכה ליתן מפרי עטו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים דושכ"ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קיז

בענין בניית מרפסאות בירושלים עיה"ק

מע"כ ידיד"נ הרב הגאון בנש"ק צמ"ס שמו משבחים ומפארים ה"ה כהן שדעתו יפה מוה"ר **אהרן ארי' כ"ץ** שליט"א.

אחדשכ"ת וכו' מה שתמה עוד מה שנהגו כעת בירושלים לבנות בתים עם מרפסאות (באלקעניס בלע"ז) והוא נגד הגמ' והרמב"ם ז"ל שלא לבנות גזוזטראות מפני

הטומאה ואף שאין נוהג בזה"ז טומאה וטהרה בעונ"ה מ"מ טומאת כהנים נוהגת גם בזה"ז וגם כי מהרה יבנה המקדש, וגם בזה לא מצאו לו מענה חכמי ירושלים הנ"ל. ולפענ"ד נראה בתרי אנפין, חדא דנראה לפענ"ד לומר דהא דגזרו לא גזרו אלא על כל העיר וחיוב על הב"ד לבנות כך אבל אם אין כח ביד הב"ד לעשות כרצונם אז כיון דממילא בטלה הגזירה שוב אמרינן כיון דבטלה מקצתה בטלה כולה דמ"ש, ולכן כיון דבניית ירושלים הותחלה ע"י עו"כ והם בנו כרצונם ואין איש אומר להם מה יעשו, ולכן כיון שכבר בטלה מקצתה וגם ע"י אנשים בעו"ה רחוקים מדרכי התורה שלא שמעו לנו כיון שאין לנו ב"ד עם רצועת מרדות, ומהרה יבנה בהמ"ק שאנו מחכים לה.

והשנית דנראה דקושיא מעיקרא ליתא, דבאמת מה שראה כת"ר ומה שבונים עכשיו בכל המקומות בירושלים אין זה ירושלים עיה"ק האמורה לנו, כי ירושלים עיר העתיקה היא לפנים מן החומה מה שעדיין מוחזק ע"י הישמעאלים ושם הם בנו הכל ולא אנו ולכן אין שום קושיא מהבנייה שלנו עכשיו. ועוד בו שלישיה דמהרה יבנה המקדש ויעביר רוח הטומאה מן הארץ ובטל הטעם בטלה הגזירה בכה"ג שכבר ממילא נתבטלה ולא יחזרו עוד לחדשה כי לא יהי' רוח טומאה, וי"ר שנזכה בקרוב להעביר רוח הטומאה מן הארץ.

אלה דברי ידידו דושכת"ר וטובו חוזר ומודה על הברכה המברכו בברה"ת ללומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קיח

אבילות על תינוק שנולד עם ליקוי במוח

ג' לסדר גאולה תהי' לו התשמ"ז בנ"י יצו"א

כבוד הרבנים הגאונים הצדיקים מרביצי תורה ברבים כו' ה"ה הרהגה"צ מוהר"ר **חיים שטיין** שליט"א ראש ישיבת טעלז ובדומה לו הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר **שלום שפירא** שליט"א מ"ר דישיבה הקדושה הנ"ל בעמח"ס דברי שלום.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, ובדבר השאלה בתינוק בן שמונה חדשים שנולד וע"פ חוו"ד הרופאים הי' לו ליקוי במח (ברעין דעמעדזש בלע"ז) ואמרו שאינו יכול לחיות וחי באנשטאלט לערך ח' חדשים ומת אי חייבין ההורים להתאבל עליו ולישב שבעה כיון שכנראה מעולם לא הי' ראוי לחיות, ודעת כ"ת להקל ומ"מ לא מלאה לבכם בדבר, והגם כי קיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל ואם דעתכם נוטה כן איני אומר דעתי מ"מ לעצם ההלכה לברר הענין אמרתי לרשום כמה דברים בזה. במס' שבת קל"ה ע"ב גרסינן אמר רשב"ג כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל שנאמר ופדויו מבן חודש תפדה ופליגי רבנן עליה בנפל מן הגג ומת או אכלו ארי תוך שלשים דרבנן סברי חי הוא ורשב"ג סבר מת הוא אבל כשפיהק ומת אפילו חכמים מודי דמת הוא, וראיתי בא"ז הל' אבילות סי' תכ"ח שפי' פיהק ומת היינו שלאחר לידתו לא ראו בו אלא חיות מועט ופיהק ומת דכה"ג גם חכמים מודים לרשב"ג ולא פליגי אלא היכא שמת מחמת נפילה מן הגג והי' ברי או שאכלו ארי או שראו בו חיות כדרך כל התינוקות הנולדים ומת כדרכו שחכמים אומרים חי הוא ורשב"ג אומר מת הוא, והלכתא כותיה דא"ר יהודה אמר שמואל הלכה כרשב"ג ושקיל וטרי שם. והנה לא נחלקו ז"ל אלא לתינוק שמת קודם שלשים דחכמים סברי דחי הוא דאזלינן בתר רוב תינוקות וכיון דהוה תינוק ברי מתאבלין עליו ורשב"ג ס"ל דכל שלא חי ל' בכל אופן אין מתאבלין עליו, והטעם דכל שיש לתלות בספק בעולם תלינן, וכיון דמת בתוך ל' אפילו מחמת ארי אבל הרי יש כאן גם ספק שמא נפל הי' דמיעוט ולדות נפלים וגם אפשר לתלות בבן שמונה הגם שהרוב אינו כן, מ"מ ספק הוה מספיקא לא מתאבלין אבל לאחר ל' שיצא מכלל ספק זה שוב מתאבלין עליו לכ"ע.

שוב הביא הא"ז מעשה בתאומים שנולדו ומת אחד מהם בתוך שלשים יום והשני קיים על דבר זה נשאל הרב רבינו שמשון בר' אברהם ז"ל והשיב ז"ל תאומים שמת אחד מהם תוך ל' והשני קיים אין מתאבל עליו עד שכלו לו שלשים יום ללידתם ואחר שלשים יום יתקיים השני ודאי כלו לו חדשיו דטפה אחת נחלקה לשניים וכו', עוד י"ל לתלות להקל דשמא לא חייב כלל דאפשר שהמת נפל והחי בר קיימא ושוב חזר בו בתשובה אחרת וז"ל בני שיחי' על שאלותיך כבר השבתיך על יד ארמאי וביום שיצא ממני נמלכתי לחזור ולומר דתאומים שמת אחד בתוך שלשים והשני קיים וחי אחר שלשים לא מיחייב באבילות כלל אפילו מת בתוך ל' דאפשר שהמת נפל והחי בר קיימא וכו' ע"ש ונחלקו הפוסקים בביאור הדברים דעת המחבר והד"מ וכנראה שאר פוסקים הט"ז והש"ך והב"ח דהכוונה דעל המת בתוך שלשים אין מתאבלין דמסתמא נמי נפל הוי וכ"כ מהרמ"ל בתש' סי' ס"ז והט"ז והב"ח יו"ד סי' שע"ד דחו דבריהם ע"ש.

ומעתה לדידן לכאורה נראה לדון דכיון דהתינוק חי שלשים יום כ"ע מודי דהו"ל חי גמור שהרי לפי פי' הא"ז דהאי פיהק פירושו בתינוק שלאחר לידתו לא ראו בו אלא חיות מועט ובהא הוא דפליגי ורשב"ג פליג אחכמים וס"ל אפילו בבריא כולו מ"מ כל שלא חי שלשים יום באדם הרי זה ספק נפל אבל לאחר שלשים כ"ע מודי שאפילו נולד חולה שלאחר לידתו לא ראו בו אלא חיות מועט והי' נוטה למות אעפ"כ כל שחי שלשים יום לכ"ע מאבלין עליו ולא פליגי אלא

קודם ל׳ ופיהק ומת וא״כ בדידן נמי הגם שלא ראו רק מעט חיות כשנולד הולד והיו חוששין הרופאים שימות בעוד זמן מ״מ לא מהני אלא אם מת קודם ל׳ אבל אם מת לאחר שלשים הרי הוא כבר כחתן שלם ומתאבלין עליו.

נולד ולא גמרו שעריו וצפרניו וחי ל׳ יום

והנה הא״ז שם כתב לחלוק על הרשב״א הנ״ל וילא לחלק בין נגמר שערו וצפרניו דהא דפסקינן כרשב״ג דהיכא דלא שהה שלשים יום דאין מתאבלין עליו הני מילי כשנולד ולא גמרו שערו וצפרניו אבל אם גמרו שערו וצפרניו אפילו בן שמונה חדשים מתאבלין עליו דאמרינן האי בן שבעה הוא ואשתהיי אישתהי והביא מיבמות בפלוגתא דר״ש ב״ג ורבי (דף פ׳) בבן שמונה חדשים שרבי אומר שערו וצפרניו מוכיחין עליו ולמדת דרשב״ג אית ליה דרבי אפילו בן שמונה שנולד בשער וצפורן דבן קיימא הוא אלא בהא פליגי דלרשב״ג הוי בר קיימא שיחיה שלשים יום אפילו לכל מילי דפ׳ החולץ ולפטור מן היבום וא״כ כ״ש שיתאבל עליו, ורבי סבר דלא הוי בר קיימא לכל מילי דפרק החולץ עד שיהיה בן עשרים ע״ש, וא״כ היה אפשר בדידן נמי עכ״פ אילו לא היו צפורניו ושערו מגודלין והיו מוכיחין עליו, אבל כיון דלא הי׳ לא זה ולא זה א״כ לכאורה שפיר מתאבלין עליו.

והנה הא״ז שם כתב דהיכא דאילו הי׳ נפ״מ לענין יבום היה פוטר מן היבום כ״ש דמתאבלין עליו שכתב דבהא פליג רשב״ג ארבי דלרשב״ג הוי בר קיימא שיחי׳ שלשים יום אפי׳ לכל מילי דפ׳ החולץ ולפטור מן היבום וא״כ כ״ש שיתאבל עליו, ורבי סבר דלא הוי בר קיימא לכל מילי דפ׳ החולץ עד שיהא בן עשרים. ונ״ב דלא קאמר רבי אלא לחומרא לפטור מן היבום אבל לענין אבלות ה״נ שמתאבל אפילו לרבי וכו׳ ע״ש. גם התוס׳ הקשו בכמה מקומות הא רובא בני קיימא ילדו ותי׳ דמשום חשש חומרת יבום נגעו בה, והרמב״ם פ״א מה׳ יבום וחליצה ה״ה כתב מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה אחר מותו הרי זו תתייבם ואם ילדה וילא הולד חי לאויר העולם אפי׳ מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן היבום אבל מדברי סופרים עד שיודע בודאי שכלו לו חדשיו ונולד לתשעה חדשים גמורים אבל אם לא נודע לכמה נולד אם חי שלשים יום ה״ז ולד קיימא וכו׳ ואם מת בתוך השלשים אפילו ביום השלשים בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג או אכלו ארי ה״ז ספק נפל וכו׳, והנה נמי דכתב לענין מת בתוך שלשים בין שמת מחולי בין שאכלו ארי ה״ז ספק נפל והוא עד יום שלשים, ומינה דלאחר שלשים אפילו מת מחולי הרי זה פוטר.

ומעתה לכאורה אם היה נדון דידן נשאל לענין אם אם הילד הנ״ל חייבת ביבום לכאורה היינו ודאי מורין כיון שחי שמונה חדשים הוה ולד מעליא ופטורה מן החליצה ומן היבום וממילא ה״ה לענין אבילות לכאורה ועיין ה״ה רמב״ם הנ״ל ובהל׳ כ׳ ומש״כ שם ודו״ק. ובפת״ש יו״ד סי׳ שע״ד. גם לענין פדיון הבן שנחלקו היכא דמת התינוק קודם שנשלמו לו שלשים ואפילו ביום שלשים גופי׳ ואפילו בהשלמת כ״ט יום וי״ב שעות ותשנ״ג חלקים אי חייב בפדיון עיין ערך ש״י יו״ד שע״ד ס״ח ורש״ק בטוטו״ד מהד״ג סי׳ ר״ג וח״ב סי׳ קל״ז והגרע״א בשו״ת סי׳ כ״ב ומיהו לאחר שלשים יום לכ״ע חייב בפדיון ובדידן נמי אילו הי׳ הולד בכור מסתמא היו פודין אותו כשנעשה שלשים יום, וכן לענין טומאת כהנים עיין רמב״ן בת״ה ענין כהנים שאינו מטמא לקטנים אא״כ שהה ל׳ יום שלמים ומת ביום ל״א ועיין ב״י יו״ד סי׳ שע״ג ומהר״ם שי״ק יו״ד סי׳ ש״ג. ועיין תבו״ש יו״ד סי׳ י״ג אות ט״ו דס״ל למהרו״ך וש״ך דכל ששהה שלשים יום באדם וז׳ ימים בבהמה לכ״ע לאו נפל דא״א בשום פנים לנפל להתקיים כ״כ ורבנן דפליגי לקולא פליגי ועיין עוד אות כ״ג שם ודו״ק.

ובש״ע א״ע סי׳ קנ״ו ס״ד מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה הרי זו תתייבם ואם ילדה וילא הולד חי לאויר העולם אפילו מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן הייבום אבל מדברי סופרים עד שיודע בודאי שכלו לו חדשיו ונולד לט׳ חדשים גמורים הג״ה י״א דבזה״ז אפילו לא נכנסה בחדש הט׳ רק יום אחד מלבד יום שנתעברה בו הוי ולד קיימא וכו׳ וצ״ל שעכשיו נשתנה הענין (ב״י בשם הרשב״ץ) אבל אם לא נודע לכמה נולד אם היה ל׳ יום ה״ז ולד קיימא ופוטר כו׳ (וי״א דוקא שגמרו שעריו וצפרניו טור וכנ״ל) ואם מת בתוך שלשים אפילו ביום הל׳ בין שמת מחולי בין שנפל מהגג וכו׳ הרי זה ספק נפל כו׳. וכתב הט״ז שם סק״ב הקשה הב״י מנ״ל דתרתי בעינן ותי׳ הט״ז דהטור ס״ל דיש להסתפק אי פליגי רשב״ג ורבי או כל אחד אומר שיעור שלו, ועיין ביאור הגר״א שם מה שתמה אב״ש ובעה״ג ודו״ק ובפת״ש שם, והנה כולהו לא מספקי להו אלא אי בעי כלו חדשים וגמרו שערות וצפרניו אבל אם היו תרוייהו לא פליגי בזה כלל אם היה חולה או לא ואדרבה הרי כתבו להדיא בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג ולא חלקו איזה חולי הוא ואם נולד חולה ובאיזה מחלה אלא כל שחי שלשים יום הו״ל בר קיימא ופוטר מן היבום ומן החליצה וכן לענין אבלות.

היוצא לנו מכל הנ״ל שהגם שנחלקו בילד שלא נגמר שערו וצפרניו או שלא היה בן ט׳ חדשים שלמים ועכ״פ אי בעינן תרתי אבל היכא דהיו תרוייהו נגמרו שערו וצפרניו ונולד לט׳ וחי שלשים יום לכ״ע פוטר מן היבום וחליצה, אלא דבנולד לח׳ חדשים נחלקו בו אי מהני אח״כ גמירת שער ול׳

יום וזה כמה שנים אשר נשאלתי בנולד לפני זמנו ונתנוהו לתוך תנור חם (אינקיובעטאר בלע"ז) וחי כמה שבועות אי חייב בפדיון הבן ומתי מתחיל זמן החיוב אי מונין שלשים יום לאחר הלידה או לאחר שהוציאוהו מאינקיובעטאר בלע"ז מתחיל השלשים יום, והנה כה"ג אם חי רק בתנור הנ"ל ואפילו זמן כמה חדשים אין זה חיות וזה הוא הנפל, וכן ראיתי להגאון בשו"ת לבושי מרדכי ת' א"ח סי' י"ד, אבל התם הטעם לפטור כיון שלא היה לו חיות בפני עצמו לעולם כלל אבל היכא שחי כמה חדשים הגם שהי' חולה אבל נגמרו שערו וצפרניו וחדשים אין זה בכלל ספק שפוטר את אמו לפענ"ד.

בדברי התניא רבתי התמוהין

ואכתי פש לן מה שהביא בתניא רבתי והביאו בדברי מלכיאל (ח"ב סי' צ"ח) שהביא מנהג שלא להתאבל על תינוק עד היותו בן שנה ומעכ"ג העיר על זה אי יש לסמוך על זה והדברי מלכיאל תמה ג"כ על מנהג זה וסיים ואינני מצדד כן להקל למעשה ח"ו ואף לצרף צירוף כ"ש להקל בזה כי בודאי הדין פשוט כמפורש בש"ס ופוסקים להתאבל אחר שלשים ורק בא להראות שבזמן התניא הי' מנהג כן. וכתב דדבר ברור דאף על טריפה ודאי צריך להתאבל דטריפה שפיר הוה כחי לכל דבר וכיון דעל טריפה מתאבל מ"ש באיזה מחלה הוא ומ"ש טריפה זו משאר טריפות. והגם שרצה שם לחדש דנפ"מ במי שלבו עליו דוי אבל לבסוף דחה גם זה ועכ"פ אין לנו לבדות סברות דא"כ במי שח"ו רוצים בו שימות כגון שהוא מאותן שמתפללין עליהן שימותו כמ"ש הר"ן נדרים ובגמ' ב"מ בר"י שבקשו עליו רחמים וכיוצא בו.

איברא דמה שכתב התניא מנהג העולם שלא היו מתאבלים על תינוק פחות מבן שנה, הנה באמת כי אין לו שייכות לנידון דידן שהרי פשוט ההלכה בכל המקומות שכן מתאבלין על תינוק פחות מבן שנה ואפילו נידון דידן לא מספקא להו אילו הי' הולד בריא אלא מספקא משום שנולד חולי וע"פ הרופאים ואומד דעתם לא יחי' ולכן מספקא להו אי יש לו דין נפל או לא, אבל מעולם לא עלה על דעת מורה הוראה לפסוק כמנהג הנ"ל, וא"כ אדרבה מדברי התניא רבתי ראי' להיפוך שכתב שם וז"ל (אות י"ט הל' אבל) ותינוק שנפטר בתוך שלשים יום ללידתו ויודע ודאי שכלו לו חדשיו וצא מתורת נפל. או אם נפטר לאחר שלשים דודאי יצא מתורת נפל וכו', והנה כתב מפורש דאם נפטר לאחר שלשים דודאי יצא מתורת נפל ואין בזה שום ספיקות דכה"ג נסתפק עוד שהוא נפל, דלאחר שלשים הוא ודאי שיצא מתורת נפל, וא"כ לדידן אדרבה שמעינן דלאחר שלשים כל שחי שלשים בכל אופן שהוא יצא מתורת נפל.

ואגב לא אמנע לפרש דברי התניא רבתי שם שהי' אחד מן הראשונים (בן דורו של מהר"מ מרוטונבורג ושבולי הלקט), שכתב שם על מנהגם שלא להתאבל על פחות מבן שנה וז"ל ונראה כי שמא הנהיגו קדמונינו שלא להברותו כדי שלא להטריח לשכניו ולקרוביו אבל שאר דיני אבלות לא עקרו ממנו כי לא מצא היתר בדבר כלל. אבל מי שהיה רואה האבל הולך ובא בשבת ראשונה לכאן ולכאן, ולא היו מכירין אותו במשפט האבל היה סבור שלא יתחייב באחד ממשפטי אבלות פשט זה המנהג סתם, ועיין המפרש שם שהלשון מגומגם וגם האחרונים נתקשו בהמשך דבריו, ולפענ"ד הדברים כפשוטם דלאחר שנתן טעם שמה שהנהיגו קדמונינו שלא להברותו כדי שלא להטריח לשכניו ולקרוביו נמצא שלא הלכו שכניו וקרוביו לבית האבל והוא יושב בדד בביתו ודומם עד השבת ולא היה אדם מרגיש באבלו עד השבת, ובשבת כיון שאין אבלות של פרהסיא נוהג בשבת והוא הולך ובא לכאן ולכאן כשאר כל אדם ולא היו מכירין אותו במשפט האבל שהרי בחול לא נכנסו אליו כמשפט האבלים להברותו ובשבת ראשונה ג"כ לא ראו בו משפטי אבל כלל (ובפרט לפי מנהג קדמונים לנחם עש"ק קודם קבלת שבת ולו לא עשו כן) והיו סבירים שאינו חייב באחד מדיני אבלות כלומר שלא יתחייב אפילו באחד מדיני אבלות לא רק שאחרים אין מברין אותו אלא שגם הוא לא יתחייב ולכן גם אין מברין אותו, ומזה פשט הטעות שלא להתאבל, וזה ברור בפשט רבינו התניא רבתי ז"ל, אבל עכ"פ לעניינינו אין לפענ"ד שום ראי' לחלק בין תינוק זה לשאר תינוקות וכמ"ש כל שחי שלשים יום, ולענין אבילות אין נפ"מ בין אם הוא חולה וטריפה לבריא אלא בין אם הוא נולד נפל שאז אינו בכלל ברי' כלל ובין נולד וחי שלשים שיצא מתורת נפל אז הוא בכלל חתן שלם.

ויה"ר שלא אבוש ולא אכלם בדבר הלכה והשובע שמחות ישמחנו ממעון השמחות בבתינו ובשערינו למען ירבו ימינו וימי בנינו על האדמה אשר נשבע ה' לאבותנו, והנני חוזר בזה על הראשונות בברכה והצלחה למע"כ ידי"נ על הוצאת ספרו החשוב מאד ויזכה להרבין תורה ולהגדיל תורה ולהאדירה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים ידי"נ אוהבו ומעתיר בעדו שיתרומם קרנו ומזלו עד רום המעלות ובדר"ש כולו אומר כבוד למע"כ ידי"נ הרהגה"צ מוהר"ח שליט"א ולמע"כ שליט"א.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קיט

תינוק שמת בתוך שלשים
וידוע שכלו לו חדשיו

כ״ה לחודש הרחמים התשנ״ו בנ״י יצו״א

מחי חיים, יכתב ויחתם לחיים טובים מע״כ ידיד״נ הרב הגאון וו״ח כו׳ כש״ת מוה״ר שלום בן פיגא שפירא שליט״א ר״מ בישיבה הקדושה טלז קליוולאנד.

אחדשכ״ת בידידות נאמנה. בדבר שאלתכם בתינוק שמת בתוך שלשים לענין אבילות דמבואר בש״ע יו״ד סי׳ שע״ד ס״ח שאין מתאבלין עליו אפי׳ גמרו שערו וצפרניו ואם קים לן שכלו לו חדשיו כגון שבעל ופרש ונולד חי לט׳ חדשים גמורים אפי׳ ביום שנולד מתאבלים עליו, ושאל אברך אחד שמת בנו בתוך שלשים ואמר שקים לי׳ בגביה שכלו חדשיו, ונשאל לידי״נ החסיד הגר״ח שטיין שליט״א ואמר שיודע שגם בכה״ג מקילין גדולי עולם ורוצים לדעת חוו״ד העניה.

ולפענ״ד יפה הורה ואין בזה שום פקפוק, ובגמ׳ שבת קל״ה ת״ר ימול בשר ערלתו ערלתו ודאי דוחה את השבת וכו׳, ת״ר בן שבעה מחללין עליו את השבת בן שמונה אין מחללין, ספק בן שמונה אין מחללין עליו וכו׳, והביאו רבינו הבה״ג בהל׳ מילה וכתב ובן שמונה דאמרינן דאסור לטלטלו היכא דנסיב איתתא ומית בעל אי נמי פרש ולא קרב לגבה דליכא לספוקה דאתיליד לתשעה אי נמי לשבעה אבל ודאי מיסמך עילוי טבילה, דאיכא למימר דהדא מן כדפסקא ולא חזיא דם איעברא והאי בן שמונה הוא הכי לא תימא דאיכא נשי דמיעברא דחזיא דם, ואיכא למימר דהאי בן תשעה הוא, ואיכא דפסקי כמה יומי ולא מיעברא והדר מיעברא וכו׳, הלכך לא משכחת לה אלא בבתולה דאינסיבת ומית בעל בההוא יומא או בההיא ירחא ובן שמונה ודאי דלא איבעיל אלא חד יומא וקא מניא יומא מיניה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו. והוסיף להביא מהגמ׳ בשבת שם ברי׳ דרב דימי בר יוסף איתיליד ליה ינוקא שכיב בגו תלתין יומין יתיב קא מתאבל עלי׳ אמר ליה אבוה צודנייתא קא בעית למיכל אמר ליה קים לי ביה דכלו לו חדשיו, וכן הביא שם מרב אשי דאיקלע לבי רב כהנא ואירע לו כהאי מעשה ואמר קים לי ביה דכלו לו חדשיו.

והנראה מפורש מדברי רבינו דס״ל דקים לי א״א רק באופן שבעל ומת או הלך למדינת הים או בעל ופרש הימנה כגון שגירש או כיוצא בו, אבל באופן אחר לא שייך לומר קים לי, ולכן הקדים פסקא הלכך לא משכחת לה אלא בבתולה דאינסיבת ומית בעל בההוא יומא וכו׳, ושוב הביא הני עובדות שאמרו קים לי בגוי׳ שכלו לו חדשיו, שאצלם מסתמא לא בעלו שוב או שלא היו בבית כל הזמן וכנ״ל, ובאו״ז הגדול הביא דבר זה בשם ספר בשר ע״ג גחלים עיין במציין שם, ועל גליון הבה״ג שלי ציינתי שדייק רבינו אלא בבתולה דרבינו לשיטתו דס״ל דאפשר בא ע״י שם, וא״כ אפי׳ בעל והלך למדנה״י אכתי אפשר שחזר ובעל ע״י שם, ולכן דייק אלא בבתולה דאינסיבת ומית בעל בההוא יומא הרי הוא בן שמונה ודאי או מה שהוא והבן.

וז״ל רבינו הגדול הבה״ג הל׳ יבום וחליצה, פסק והיכא דמית ושבק איתתיה כדמיעברא משהינן לה וכו׳ ואי מילד ילדה ליה אי קים לן ביה דכלו לו חדשיו איפטירא ליה מן יבומי ומן חליצה היכי דמי כגון דאזלא אמיה לטבילה ואיזדקיק לה גברא, ומן ההוא יומא אזל לעלמא, דליכא למימר לירחא אחרינא איעברא ומנו לה ירחא ואישתכח דכלו לו חדשיו, ההוא אפי׳ לא שהה אלא חד יומא ולד הוא וכו׳, ואי מיית בגו תלתין, ואפי׳ ביום תלתין ההוא ספיקא איכא למימר ולד הוא וכו׳, דתניא רשב״ג אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל וכו׳ ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרשב״ג.

כללו של דבר היכא דאיכא שום צד לומר שאינו בר קיימא מקילין לענין אבילות ואין מתאבלין עליו, וכיון דהלכה כדברי המיקל גם אסור להחמיר ולהתאבל דיש כמה מצות שאבל פטור בהן והו״ל חומרא דאתי לידי קולא. והשם הטוב יתן חיים ארוכים וזרע של קיימא ויכתב בספר חיים טובים בספרן של צדיקים.

ידי״נ המעתיר בעדו ובעד כל ישראל בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קב

גוי שהעיד על ג׳ קברות אי מותר לפנותם

י״ב ניסן התשנ״ח בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר מאד נעלה האי גברא יקירא צנתרא דדהבא מוסר עצמו על הכלל ועל הפרט ה״ה הרה״ג וו״ח אין גומרים עליו את ההלל כש״ת מוה״ר **יאסקאוויטש** רב דק״ק ווארשא ומדינת פאלאניא.

אחדשכ״ת בידידות. בדבר העומד על הפרק ענין מכאיב מאד היות כי במשך כהונתו בפאלאניא בתור רב הראשי באו אליו מקרים נדהמים ושאלות נדירות שירייס מהחורבן הנורא שעבר עלינו עם ישראל הקדושים בגזירת היטלער וחבריו הנאצים ימ״ש, ולאחרונה בא גוי או יותר מאחד היות כי יש לו שדה מגרש לפני ביתו או קצת רחוק מביתו, ובשעת המלחמה כשנכנסו הנאצים וכבשו את פאלאניא ורדפו אחרי בני יעקב בגזירת להשמיד ולהרוג ולאבד שונאי

ישראל כולם ולא ישאר איש, והנה איש יהודי ושתי בנותיו בברחם מפני הרוצחים והנה ירו ירה הרשע באקדח שבידו ונפלו שלשתן חללי חרב ונשארו על פני האדמה והערל עומד ומציץ מן החלון, וכשהלך הרוצח משם יצא הערל מביתו אל השדה וקברן שם ולא ידע איש את קבורתן, ועכשיו הערל הזקן הזה שקברן בא למעכ״ת וסיפר לו הסיפור כמו שהי׳ ואמר שאם רוצה יכול להוציאו ולהביאו לקבר ישראל בבית הקברות שירצה, עוד שאל שיש שם קבר אחים שקברו שם הרבה יהודים יחד שהרגו הני רשעים ועכשיו בנו עליהם מפלט של כדורי רגל והוא קבר ידוע אם יסכימו להוציא את העצמות משם ולפנותם, ומעכ״ת בתור רב ומרא דאתרא מרגיש האחריות המוטל עליו ומוכן לעשות כל הדרוש ע״פ התורה, והציע הדברים לפני כ״ק אדמו״ר מגור שליט״א אם מותר או מצוה לטפל בזה ולהביאם לקבר ישראל שם בביה״ק או לארץ ישראל או יניחו כמו שהוא וה׳ נקמות ינקום דם עבדיו השפוך כדכתיב ונקיתי דמם לא נקיתי ובכתבי הקודש נאמר למה יאמרו הגוים אי׳ נא אל׳. וכ״ק האדמו״ר בענותנותו היתירה צוה לו לפנות אלי הקטן מה דעתי העני׳ בזה.

והגם כי איני כדאי ששלחו אלי והרי אתם שם החרש והמסגר ואנכי עפר ואפר מכבשוני קרעמעטאריאמם בבורקאנא ואושווינץ ועוד מ״מ כך נלפענ״ד, ראשונה עלינו לברר בעצם הנאמנות של העכו״ם והמציאות של השאלה, והוא שאם בא עכו״ם והעיד לן שכאן יש קבר ישראל אי מהימנינן ליה, כי יש לומר אשר פיהם דבר שוא וודאי איזה עכו״ם נקבר שם, ובפרט בחו״ל דאזלינן בתר רובא דעלמא ורובא דעלמא עכו״ם הן עיין שו״ת הרשב״א תשו׳ סי׳ פ״ג הביאו בבדק הבית יו״ד סי׳ שע״ב בנידון קבר שנמצא בשכונת ישראל סמוך לבית יהודי ולא נודע אם ישראל או נכרי ורוב אנשי העיר נכרים וכתב דספיקו טהור משום דכל דפריש מרובא פריש ועיין מל״מ פ״ג ה״א מהל׳ אבל מומי״א שמוכרין הכהנים כיון דרובא דעלמא עכו״ם אכ״ל דאזלינן בתר רובא ע״ש. וא״כ לכאורה בנידון דידן נמי אפילו נמצא קבר ממש אזלינן בתר רוב ורוב עכו״ס, וכ״ש בדידן דלא מצינו ולא ראינו שום קבר רק שבא עכו״ס ואומר שיש בשדהו קבר ואינו ניכר כלל אלא אומר שהוא קבר של איש ישראל שנהרג ע״י הנאצים דאינו מהימן כלל. וליכא למימר דשאני נידון דידן שהרי בא לפנינו ומעיד שיש שם קבר ושזה הקבר הוא שנקבר בו ישראל חדא דהרי אמרו אשר פיהם דבר שוא ואינן נאמנין כי אם במקומות מסויימים במסל״ת ובכה״ג לא מקרי מסל״ת, ועוד דיי״ל הא דבא לפנינו הוא בשביל טובת הנאה שיקבל או שרוצה להאהיב עצמו על ישראל אמר כן (ועיין ר״ח א״ז סי׳ ע״ו וסי׳ נ״א) או שאולי יש שם באמת קבר שמצא בנחלתו והוא מן הגוים שרוצה שמי שהוא יפנה את הקבר מנחלתו למקום אחר או שמי שהוא ישלם לו על טרחתו להעביר הקבר והעצמות משם למקום אחר ולכן אומר שזה קבר ישראל.

וגדולה מזו כתב מרן הח״ס ז״ל בתשו׳ יו״ד סי׳ של״ז בכהן אחד שנכנס לחצר א׳ של גוי ומצא שם מציבה אחת מושכבת על פניה טמונה בקרקעית החצר והפכה על גבה ונמצא כתוב עליה פה נטמן איש הגון ר׳ זכרי׳ בן ר׳ ידידי׳ נפטר בעיה״כ קנ״ט לפ״ק. וזה הוא יותר מתט״ו שנים והנכרי בעל החצר אמר שמקובל הוא מאבותיו שהי׳ שם ביה״ק של ישראל והנכרי הנ״ל מהימן להאי כהנא, ומיהו אנן מקובלים שהגלילות ההוא נתיישב מחדש אין לישראל שם מאה שנים לכל היותר, ומרן ז״ל כתב דמה שמקובלים היהודים שלא הי׳ שם קהילה קודם ק׳ שנה אינה ראי׳ שפי הגוי דבר שוא, כי ידוע מבעל תה״ד בנייסטאט סמוך לוויען ומזכיר כל חכמי איסטרייך ואחריו הגאון מוהר״י ברונא בעיר ברין שבמעהרין ומכל אותן המקומות נתגרשו היהודים ואין כאן סתירה כלל.

ונתן עיניו לעיין בג׳ דברים. א) אם נאמין שהי׳ שם ביה״ק כלל. ב) אפילו אולי כבר פינוי העצמות משם. ג) אם לא פינו אולי כבר נרקבו והיו כלא היה. וראשונה האריך אי העצמות כולם נרקבים או ישארו, והעלה דלדיקים עצמותיהם לא נרקבין עד שעה לפני תחיית המתים, ב) הספק שמא פינו העצמות בינתיים וכתב דאין ספק כיון שיצאו ישראל משם אם יצאו מדעתם מן הארץ ההיא בודאי לא הניחו הקברות בידי עכו״ם פן יתעללו בהם ערלים, ואין בזה משום חטוטי שכבי כי ערב להם לעצמות הקדושים להקבר בין קברי ישראל ולא להזניחם ביד עכו״ס. עיין יו״ד סי׳ שס״ג בשם תשו׳ רב נטרונאי גאון, ואי גורשו מארץ וע״כ הניחו הקברות פשיטא (שהגוים) חטטו שכבי והוציאו העצמות טרם זרעו וחרשו או בנו על קרקע, וממציבה אין ראי׳ דאיכא למימר אישתלי או בכוונה הניחו המציבה ואנה יובילו עמהם אבנים כבדים כאלו.

ובספק השלישי כתב דשמא לא הי׳ שם טומאה דאוקי קרקע בחזקת טהרה, שעדיין לא נחפר בה קבר, ומינה מפרש מה שרשב״י טיהר (נדה ס״א ושבת) המקום שמנעו הימנו כהנים ללכת, דכל שנדמה לקרקע בתולה אינו טמא אע״ג שמידי ספיקא לא נפק אוקמינן אחזקת טהרה ולא צריך בדיקה כלל כל היכא דאיכא חזקה וליכא חזקה אחרת מנגדתה כהסכמת פמ״ג א״ח סי׳ תל״ז סק״ד וסי׳ ח׳ ס״ק י״א. וסיים ומכל זה אינני מטפל כלל בדברי הגוי שאמר שמקובל מאבותיו שהי׳ שם קברות ישראל שדבריו לא מעלין ולא מורידין כלל והיה כלא היה ע״ש מה שהעלה למסקנא

דלא צריכי כהנים לחוש כלל. ועיין בספרינו משנה הלכות ח"ו סי' רי"ב.

ומעתה נראה מהתם לדידן ומה התם שנכנס אדם מישראל ומצא מצבת אבן חרות בשם אדם ידוע, ומסתמא כששאל אל הגוי על המצבה מתוך כך אמר שהי' שם בית הקברות, והדברים ניכרים לכאורה, ואפ"ה לא חש ליה הח"ס מפני כמה טעמים, כ"ש בנידון דידן שלא הי' שם בית הקברות מעולם ולא ניכר שום סימן מקבר גם בשדהו של האי נכרי, אלא שהוא בא ואומר שיש שם קבר של ישראל שנהרג ע"י הנאצים, וזה כבר יותר מחמשים שנה והוא גר שם ולא עשה כלום לגלות דבר זה או להוציא המת משם, וגם לא אמר שעכשיו נתברר לו אלא שראה שהרגו אותו בשדהו או בשדה אחר, ועכשיו בא שיש שם ישראל שנהרג על ידי עכו"ס אמאי נאמין לו. שהרי הכ"נ אילו הי' שם קבר זה יותר מחמשים והוא משתמש בשדה זה פשיטא שהי' חוטט והוציא העצמות טרם זרעו וחרשו לשדה זו דהאי פשיטותא דמרן הח"ס בסמוך כ"ש הוא לדידן.

וגדולה מזו אני אומר שאפילו על ספק יבא לשדהו ויכרה שם וימצא עצמות נמי אכתי לא ברור כלל שהרי אפשר שזה מצא שם איזה קבר של עכו"ס שקברוהו שם ועכשיו הוא רוצה שהיהודים יוציאוהו או אפשר שזה העכו"ס בעצמו הוא רוצח כמו רוב העכו"ס והרג את מי שהוא מחבריו וקברו שם ועכשיו הוא מתירא שלא יתברר הדבר שמי שהוא ימצא אותו ולכן סכל את ידיו לאמור שזה אדם מישראל שנהרג מהנאצים ויבואו ישראל ויוציאוהו ולא ישאר זכר ממעשיו הרעים. והגם שאפשר שיש שם יהודי הרוג או שהוא הרגו או הנאצים ס.ס ימ"ש אבל מה ששתק חמשים שנה אין לו הסבר. ולכן קל שהוא בפחד שלא יתפשו אותו ע"י שימצאו המת קבור בשדהו בא בהמצאה להגיד ששם קבור יהודי ויוציאוהו היהודים משם והוא יפטר עי"ז מרציחתו והבן והגם שזה הטעם נראה קצת רחוק, אבל אמת כי עכו"ס עלול לרציחה ואין זה רחוק, ואדרבה יותר רחוק להעלות על הדעת שלאחר חמשים שנה יבא עכו"ס ויגיד שבשדהו קבור יהודי שהרגו נאצי ולא הגיד מזה כל הזמן ואין ניכר שום קבר שם.

נהרג ע"י הנאצים אי הוה מת מצוה שקנה מקומו

וחכ"א הערני דאפילו הי' יהודי ודאי הרי כיון שנהרג ע"י עכו"ס הרי הוא מת מצוה ומת מצוה קנה מקומו ואסור להוציאו, עיין עירובין (י"ז ע"א) ואמרו חז"ל ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ומצא מת מצוה מת מצוה קודם (עיין ברכות י"ט ונזיר מ"ח ע"ב ובש"ע יו"ד סי' שע"ד), ואי משום הא לאו קושיא הוא חדא דכבר כתבו הט"ז והש"ך סי' שס"ד סק"י בשם המהרש"ל דמה שהאידנא אין נזהרין במת מצוה שקנה מקומו ולקברו במקום שמת, לפי שאין הארץ שלנו, ואין לנו רשות לקבור בכל מקום, ואף אם נקבור אותו לשם יש לחוש שהעו"כ יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או משום זלזול ע"כ מוליכין אותו לביה"ק מיוחד ע"כ והביאוהו האחרונים, ועיין ב"ק דף פ"א ע"א עשרת תנאים שהתנה יהושע מת מצוה קונה את מקומו ועיין חז"א יו"ד סי' ר"ט אות י"ב שמספקא ליה אם דין זה חובה או רשות וממעשה דר"ע במס' ד"א זוטא הובא בתוס' כתובות (י"ז ע"א) ד"ה מבטלין ת"ת שאמר אמר ר"ע תחלת תשמישי לפני חכמים פעם הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה ונטפלתי בו ד' מילין עד שהבאתיו לבית הקברות וקברתיו וכשבאתי והרצתי הדברים לפני ר"א ור"י אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה כאילו שפכת דם נקי וכו', משום דמת מצוה קנה מקומו, וכן משמע ממס' שמחות (פ"ד) דמ"מ קנה מקומו והעובר על ד"ח חייב מיתה, והאמנם הר"י מקורב"ל פי' שם משום גדול שימושה וכו' ואולי בהא פליגי התוס' והר"י מקורב"ל שם ע"ש. נראה מבואר שהוא חובה דאל"כ חיוב מיתה מנ"ל וצ"ע. וממילא ליכא משום האי טעמא אלא דאפי' נימא דנחוש הרי הוא בשדה של עכו"ס, ואדרבה יש לחוש לזלזול המת, ובפרט שהעכו"ס אומר להוציאו ואם לא יוציאו אותו מסתמא יזלזל בו, אבל מחששא הראשון לא יצאנו דמאן יימר לן דכדבריו כן הוא.

רוב מתים נתעכלים בחמשים שנה

עוד יש לצרף מה שכתב מרן הח"ס ז"ל דבאמת רוב מתים הבשר והעצמות נתעכלים, ובפרט בזמן של חמשים שנה או יותר ולא נשאר רק העצם נסכא הידוע לחז"ל שאינו נרקב לעולם, ועיין ח"ס הנ"ל ובסידור יעב"ץ (עמדין) בזמירות למוצאי שבת מה שהאריך בזה, וגם הנוב"י בתש' כתב דבזמנינו ליכא האי חזקה דקברי צדיקים בשרו נרקב וכמו שהתפלל דהמע"ה אף בשרי ישכון לבטח, וכיון דמסתבר דאפי' נקבר שם מסתמא כבר לא נשאר ממנו מה להוציא. אלא שיש לומר לפמ"ש הרמב"ם ז"ל באגרת התימן דכל אדם מישראל שנהרג ע"י גוי הרי הוא צדיק גמור אשר קידש ש"ש. ואפי' הי' ח"ו רשע כירבעם בן נבט וחבריו אם נהרג ע"י גוים הרי הוא קדוש יאמר לו ככל מקדשי השם, ועיין ר"ח א"ז (סי' י"ד) מגמ' סנהדרין (דף מ"ו) דתנן הרוגי ב"ד דלא היו מתאבלין עליהם אלא אוננין וכו' וכו' ואמר ליה רבא מי קא מדמית מת מתוך רשעו לנהרג מתוך רשעו, נהרג מתוך רשעו משום דלאו כי אורחיה מיית הו"ל כפרה תדע דכתיב מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך נתנו את נבלת עבדך מאכל לעוף השמים בשר חסידיך לחיתו ארץ וכו', אמר ליה אביי מי

קא מדמית הרוגי מלכות להרוגי ב"ד, הרוגי מלכות כיון דלאו בדין קטלי הויא ליה כפרה ע"ש ולא עוד אלא שכל ישראל חייבין להתאבל עליו ולקרוע ולהספידו בבתי כנסיות ובת"מ כיון שקידש את השם ואשתו לא תנשא עולמית משום כבוד שמים ומשום כבודו ע"ש. ולצדיק אפשר לא נאמר כלל זה, ועיין ח"ס ז"ל הנ"ל וכתב דהגם דכתיב שם על המצבה שמת עיו"כ ובחז"ל מת עיו"כ סימן רע לו ותי' ז"ל לפמ"ש ז"ל ושוב יום אחד לפני מיתתך וכי אדם יודע מתי ימות אלא ישוב היום שמא ימות למחר, נמצא מת לאחר ששב מקרי במוצאי יו"כ ואם מת קודם ששב מקרי עיו"כ ע"ש. מ"מ לאחר כל הספיקות הללו יש לצרף גם ספק זה שמא נרקב לגמרי ולא נשאר מה להוציא א"כ כה"ג לכאורה שב ואל תעשה עדיף.

אלא דכ"ז בעכו"ס שבא ומספר שבתוך שדהו נקבר יהודי אחד וכיוצא בו שגם זה דבר זר קצת, הגם שבמציאות ידענו גם ידענו כמה מעשיות שעשו הרשעים האלו, אבל במה שהעידו ששם יש מין אצטדיון או משחקי כדור רגל וכיוצא בו ונבנה על קבר אחים שנקברו שם כמה מאחינו בני ישראל בבור אחד בעונ"ה, ודבר כזה מסתמא מפורסם וידוע לרבים ואפשר להשתדל שיניחו להוציא העצמות האלה ולהביאם לקבר ישראל, דבר זה כבר ענין אחר הוא, וכה"ג אם יסכימו ממשלת העכו"ס להוציא העצמות ולהביאם לארץ ישראל לכאורה הי' מקום להתיר וכמו עם מתי מצרים ובבל שהביאו לארץ ישראל עיין שו"ת רדב"ז החדשות מכת"י (סי' קצ"ז) וכן נהגו עד היום שמעלין לקבורה ב"מ ממצרים ומשאר מקומות היכא דאפשר. ועיין ספרינו משנה הלכות ח"ד סי' קמ"ה באריכות בדין לפנות קבר מארצות תחת מסך הברזל לארץ ישראל ויש שם כמה חלוקים.

וקצת יש לדייק להיפוך מהא דאמרו (כתובות קי"א) ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם אמר קרנא דברים בגו יודע הי' יעקב שצדיק גמור הי' ואם מתים שבחו"ל חיים למה הטריח את בניו שמא לא יזכה למחילות וכו' (נ"א שלא קיבל עליו צער מחילות), ולכאורה אמאי לא יצוה לבניו כשיצאו ממצרים יקחו עצמותיו עמהם ולא יצטרך לגלגול מחילות, ואי נימא דכל שקברוהו בארץ מצרים שוב אין להוציאו הי' אתי שפיר דצוה לפני מותו להוציאו מיד ולהביאו למקום קברות אבותיו ושוב לא יוכלו להביאו, אלא דזה שבוש הוא שהרי יוסף צוה נמי וי"ל קצת דיוסף לא הי' קבור אלא וישם בארון וכמבואר במדרש, ומיהו משבטים כולם צ"ע שג"כ הוציאו אותם ממצרים והביאו אותם לקבור בארץ ישראל כמבואר בקרא ובחז"ל.

גם יש לדייק מעצמות שהחי' יחזקאל שהיו מבני אפרים שבקשו להקדים את הקץ ונהרגו עד שבא יחזקאל והחי' אותם בבקעת בית דורא, ולכאורה למה הניחו העצמות שם ולא הכניסו אותם, וממתי מדבר ליכא ראי' דהכתוב צוח במדבר הזה יתמו ושם ימותו וגם נגזרה גזרה שלא יעברו, וכבר מצינו במשה רבינו (פסחים קי"ט) שיאמר איני מברך מפני שלא זכיתי ליכנס לארץ לא בחיי ולא במותי.

בקיצור מה שהי' עולה לענינינו להלכה, כל שנוגע לקבר יחיד צריך בירור גמור שנקבר שם יהודי, ואז אם יש חשש בזיון יש לטפל בו ולהוציאו, ואם אפשר אז כבר להביאו לארצינו הקדושה, כיון דבחו"ל ובפרט בפולאניא שפוחת והולך ונשתכח כמעט שם ישראל, גם הבתי קברות דמקומות הללו מי יודע מה יולד יום, ועד כמה יחזיקו בהם הרשעים, אם ביהודים חיים בגדו והרגו ושרפו אותם במתים חפשי ק"ו מה יעשו ח"ו. ואם לא נתברר בירור גמור שהי' שם יהודי נקבר כיון שזה לאחר חמשים שנה בא ובחמשים שנה האחרונים לא נמצאו שם יהודים אין להאמין להגוי כלל בזה וליכא מצוה, ואפילו ימצאו קבר נאמר שהעכו"ס או הוא או עכו"ס חבירו רצח את מי שהוא וקברו שם ואין לטפל בדברים כאלו.

והיות כי דבר זה נוגע לרבים ואין דעת יחיד מכריע בדבר גדול וחמור כזה, ולכן הנני מבקש מגדולי ישראל לעיין בדבר, ואם יסכים עמי כ"ק מרן אדמו"ר מגור שליט"א ועוד שני גדולים כ"ק מרן הגאון הרי"ש אלישיב שליט"א וגם מארה"ב כמה גדולים, אז יעמדו ועדה בראשות מעכ"ת לברר יותר על כל פרטי יחיד ויחיד כי א"א ללמד על הכלל כולו כי חלוקים יש ומ"מ אין בכלל אלא מה שבפרט כמובן.

ובזה הנני ידידו המצטער בצערן של ישראל ומצפה לראות בנחמתן עבד נרצע לאדוניו היום בהשכמת אור הבוקר ע"פ יום הקרבת הפסח בצאת ישראל ממצרים כן עוד נזכה לראות בגאולת ונחמת ישראל בביאת משיח צדקינו בב"א דושכ"ת בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קבא

מומר שנהרג על היותו יהודי אי הוי בכלל קדה"ש

כ"ד לחדש הרחמים התשנ"ח בבנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים את מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם ג"א חד מבני עליה כג"ת מוה"ר יצחק זילבערשטיין שליט"א רב ב"ב וראש הכולל יושב על מדין.

אחדשכ"ג בידידות נאמנה, היום קבלתי פאקס מבני היקר מרא דאתרא ור"מ בקרית אונגוואר מכתב כת"י ממעכ"ג שליט"א על המכתב אשר כתבתי והגם כי אין הז"ג אמנם כיון שאנחנו מחפשים זכותים בפרט בזמנים האלו

לפני יום הדין וכתב החרדים בהל' א"י דכל מי שלומד זכות תמיד על בנ"י נעשה מרכבה להשכינה לכן אמרתי אלך ללמד זכות לפני היום הגדול והנורא וכמו שאני מלמד זכות למטה כן ילמדו עלינו ועל כל ישראל זכותים מלאכי מעלה ונזכה בדין ולביאת משיח צדקנו בב"א. על דבר אשר העיר בדבר חדש דמה שאמרו בגמ' סנהדרין דף מ"ז במת מתוך רשעו אין מתאבלין עליו ובגמ' שם מחלק רבא לאביי ואמר מי קמדמית נהרג מתוך רשעו למת מתוך רשעו מת מתוך רשעו כיון דכי אורחיה קמיית לא הוי ליה כפרה נהרג מתוך רשעו כיון דלאו כי אורחי' מיית הויא ליה כפרה, תדע דכתיב מזמור לאסף וגו' מאי עבדך ומאי חסידיך לאו חסידיך חסידיך ממש עבדיך הנך דמחייבי דינא דמעיקרא וכיון דאיקטיל קרי להו עבדיך, ואמר ליה אביי מי קמדמית הרוגי מלכות להרוגי ב"ד הרוגי מלכות כיון שלא בדין קא קטלי הויא להו כפרה ופרש"י הרוגי מלכות הני דעובדי כוכבים. ומעכ"ג מביא דנחלקו רבותינו הלבוש והש"ך ודעימייהו יו"ד סי' ש"מ במומר שנהרג ע"י גוים אי מתאבלין עליו ונחלקו בזה האחרונים ז"ל נמצא עכ"פ דא בפלוגתא שנוי' וא"כ הכ"נ האי נהרג בב"ב ר"ל ע"י הסקאדים עכ"פ לשיטות אלו בעי כפרה עדיין.

ולפענ"ד יש לחלק בין מומר שנהרג ע"י גוים פרטים בשביל שגנב או גזל עכ"פ בשביל חשבנותיו שהי' לו דאז בעינן שע"י סבלו שסבל מהגוים בהריגתו שלא מן הדין ושלא בצדק ובמיתה משונה נתכפרו לו עונותיו או שאמרינן עכ"פ הרהר בתשובה ברגע האחרון וכעין זה כתב בשו"ת מהר"ם שי"ק על דברת רבינו ורבן של כל ישראל מרן הח"ם לענין חילול שבת אי מותר לחלל שבת בשביל אדם שהוא מחלל שבת ר"ל. וכתב המרמ"ש דכל משומד אפי' בעת צרה הוא מהרהר בתשובה ועכ"פ ניזל בתר רובא ונראה דדא הוא דעת הלבוש ורבינו הש"ך בסי' ש"מ ובסי' שע"ו ועיין שו"ת מהרי"ל סי' ע"ב וז"ל ומה שכתבת בהני דנהרגו מתוך רשעתן דמיקרי קדוש וחסיד אין הכ"נ קרא נמי כתיב נתנו נבלת עבדיך ומוקמינן בהני דנהרגין מתוך רשען ועיין א"ז הל' אבלות סי' תכ"ח באריכות וז"ל הא למדת דבין לאביי ובין לרבא מת מתוך רשעו לא הוי כפרה נהרג מתוך רשעו בידי עכו"ם הויא ליה כפרה כי פליגי בהרוגי ב"ד דלאביי לא הוי כפרה לרבא הויא להו כפרה ע"ש. והנה פשוט דכל הני ראשונים לא כתבו כלום מהרהור תשובה אלא מדין נהרג ע"י עכו"ם או ישראל דהא גופי' שנהרג ע"י עכו"ם מכפרת.

ומיהו לפענ"ד לדידן אין זה תלוי במחלוקת הלבוש והש"ך ודעימיה אלא יש כאן חילוק בין הרוגי מלכות להרוגי גוים ואינם מלכות או אפילו הרוגי מלכות אלא שלא נהרגו בשביל שהם יהודים אלא שנהרגו על רשעתם או על אחד מהרשעיות שעשו כגון שגנבו וכיוצא בזה, וע"ז נהרגו או בשביל ממון וע"ז נחלקו אי בעי הרהור תשובה או סגי בצער שנהרג וכמ"ש לשון הלבוש שם סי' ש"מ ס"ה יש אומרים שאם נהרג ביד גוים מתאבלים עליו שחזקה שהרהר בתשובה אבל היכא שנהרג ע"י מלכות בשביל שהוא יהודי ולא בשביל איזה חטא שיש עליו זה ענין אחר שהוא גדר של קידוש השם וכל שנתקדש ש"ש על ידו זה בעצמו הוא הכפרה בעצמה.

ודין זה נובע מגמ' פסחים (נ' ע"א) מהא דרב יוסף בריה דריב"ל חלש ואיתנגיד כי הדר אמר שמעתי שהיו אומרים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ושמעתי שהיו אומרים הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן מאן נינהו אילימא ר"ע וחבריו משום הרוגי מלכות ותו לא אלא הרוגי לוד וכו' ע"ש.

ובאגרת הרמב"ם מאמר קדה"ש ד"ה המין השלישי במדרגת הנהרגים וחשב כמו חנניה מישאל ועזריה ודניאל ועשרה הרוגי מלכות ושבעת בני חנה ושאר ישראל הנהרגים על קדושת השם הרחמן ינקום נקמת דמיהם בקרוב ובעדם נאמר אספו לי חסידי (תהלים נ' ה') וגו' ואמרו חז"ל (שה"ש ר' ב' ז') השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו' השבעתי בדורות של שמד בצבאות שעשו לי צביוני ועשיתי צביונם או באילות השדה ששפכו דמם עלי כדם צבי ואיל ועליהם הוא אומר (תהלים מ"ד כ"ג) כי עליך הורגנו כל היום ואיש שיזכהו האל לעלות במעלה עליונה כזאת כלומר שנהרג על קדה"ש אפילו היו עונותיו כמו ירבעם בן נבט וחבריו הוא בן עוה"ב ואפילו לא הי' ת"ח וכך אמרו ע"ה (פסחים) מקום שהרוגי מלכות עומדים אין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתם ע"ש.

הנה שחשב שם ר"ע וחבריו ות"ח וגם מי שאינו לא זה ולא זה אלא רשע כירבעם בן נבט וחבריו אפ"ה אין בריה יכולה לעמוד במחיצתם ולא זכר ולא פקד דין של הרהור תשובה, ולפענ"ד פשוט דעקדה"ש מיירי בכל יהודי שנהרג במלחמה כזו והגוים זרקו הסקאדים להרוג יהודים בארץ ישראל בכל מקום שהם בשביל שהם יהודים והיהודים אינם בורחים שיש בידם לברוח ונהרגים בשביל שהם יהודים הרי זה בכלל מקדש השם, שמת ע"י מלכות של עכו"ם בשביל שהוא יהודי ואפילו שהוא מן הכת של ירבעם בן נבט וחבריו אבל מ"מ הוא בכלל עוה"ב ואין זה ענין שנהרג מגוים והוא עומד ברשעו שהביא הלבוש ז"ל כנלפענ"ד.

וחלוק זה מצאתי עוד מפורש במהר"ח א"ז סי' י"ד שחלק שם על מוה"ר שמרי' בר' חיים ז"ל שהורה שאין להתאבל על הקדושים שנהרגו ע"י גוים והאריך שם מגמ'

סנהדרין ובמחלוקת מבני ורבץ בנהרג ע"י גוים או מלכות של גוים בשביל רשעתו ובפוף כתב וז"ל ושוב מצאתי שכתב רבינו זקני בקונדס שלו בשם ספר המקנועות וזה לשון רבינו זקיני שכתב בשם המקנועות מי שנהרג על ייחוד השם ועל קידוש השם כרוך הוא בין בשעת שמד בין שלא בשעת השמד כגון למורי ליה פלא לע"ז ומי לא קטילנא לך ומסר את עצמו למיתה ונהרג או נגלג או נשרף על יחוד השם כיון שקידש את השם בנפשו ובגופו כל ישראל מייבין להתאבל עליו ולקרוע ולהספידו בשבי כשיות ובשבי מדרשות ושמחו לא מנעם עולמית משום כבוד שמים ומשום כבודו ושיים בקונדס עכ"ל. הנה עשה שני מילוקין לחד בנהרג ע"י גוים מתוך רשעו ומשום דלאו כי מורמייה מת הוי ליה כפרה וזה תלוי כל המחלוקת בין מבני ורבץ בגמ' סנהדרין שם ע"ש לבד במי שנהרג על קידוש השם בשביל שהוא יהודי הרי זה קדוש יאמר לו בכל תופן.

ולבן לפענ"ד המי גדרע שנהרג מהסקסדים שהגוים שלחו על בני ישראל וח"ו להכחיד את כלל ישראל ומלט אין נפ"מ אם יפול על שומרי התורה ומצות או במקום אחר שהרי שלחו למל מביב ולב"ב ולשחר בכל מקום שיש יהודים ע"כ הם ח"ו על הכלל כולו יאמו וכולם היו בכלל ואם נפל הסקסד מהגוים לפענ"ד הוא בגדר אחר ולא בגדר של הרוגי עכו"ס שלא מהרוגי עכו"ס בשביל שהם בני ישראל וכבר כתבתי שגם במלחמה המחרונה שנהרגו יותר משאת מיליון קדושים מאחינו בני ישראל לפילו שלאו כל אחד הלך למסור עצמו מבל כיון שנהרגו בחלק מכלל ישראל ואותו רשע שפך חמתו על כל נפש מישראל ולכן בשהם יהוע ומפורסם שכל הרוגי הנאצים קדושים קריין להו ואין פוצה פה ומצפצף ח"ו ע"כ מי שמת מחת יד הרשעים ועל ידם וכיוצא בזה הרי הם כולם קדושים ובכלל גמ' פסחים כגלפענ"ד.

ומחמת כי אין הז"ג ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך ה' בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים לחיים טובים ידידו דושכת"ר המעתיר בעדו לטובה ונא להזכירני גם בתפלתו הזכה, דברי אסקופה הנדרסת המצפה לישועת ה' בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכב

בענין חניטת יעקב אבינו

כ"ה תשרי יומא דהילולא מרן החס"ס ז"ל בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ח ת"ח ובע"מ וכו' כש"ת דוב יחיאל יהושע שאהן הי"ו.

אחדשה"ט בידידות, היום אמר יו"ט עברתי קצת על המכתבים אשר מונחים לפני ומצאתי את מכתבך היקר שכתבת בעודי בארלינו הקדושה ולא השבתי עדיין עליו ומה שעשה כי הזמן בגד בי ומתך הסליחה כי גם עכשיו לא אכתוב רק בקילור וברמז. ובדבר שאלתך מה דכתיב (בראשית נ' ב') וילו יוסף את עבדיו את הרופאים לחנוט את אביו ויחנטו הרופאים את ישראל והבאת ליקוט מראשונים ואחרונים בענין החניטה ותמהת על הגרצ"י פוגטערמאן ז"ל שכתב בשנת תשי"ג בחוברת קול יהודה שהחניטה היתה כדרך שמצינו ביוסף שלוה לחנוט את גופת אביו תע"פ שלדורך החניטה מותכין גופת המת ומוליאים את מבריו הפנימים בכל זאת מותר לעשות כן משום שבסופו של דבר יש בזה כבוד למת עכ"ל. והבאת בזה ליקוט הפוסקים שפי' כרש"י ותיב"ע שאינו כן אלא לא כי' רק מרקחת סמים ובשמים וכיוצא בו אבל ח"ו שתבטו את המת והלב והכבד והבני מעים כדרך שעושין למלכים וכדעת האברבנא"ל ועיין תוי"ט פסחים פ"ד מ"ט שהביא דברי האברבנא"ל ועיין שם ברמ"ז ובליקוטים מה שכתבו בזה ויפה הקשת ות"ו לומר על אביו הבחיר שבאחות דבריס כאלו ועיין ריב"ש סי' מ"ה גם עברתי על מה שכתבת אתה והדברים ניתנו להאמר ומ"מ בדרך כלל תענה קצת חלקי בס"ד.

והנלפענ"ד הגם כי אין הז"ג מ"מ לכבוד אביו הזקן בחיר שבאחות הגני בכתה מילין הנה אמרו ז"ל (תענית ה' ע"ב) ת"ר יותנן יעקב אביו לא מת, אמר ליה רב נחמן לרב יצחק וכי בבדי ספדו ואותו תנטיא ת"ל מקרא אחי דודם (ירמי' ל') ואתה אל תירא עבדי יעקב וגו' כי הגני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, ולכאורה מה הוסיף בחמרו מקרא שדורש והלא סוף סוף הקרא של אתה תנטיא והמליאות שאתה תנטיא והוליאו את מומו ומעיו ולבו מכאיבו והיאך אפשר שלא מת, ומאי תולמת דהאי קרא מהאי קרא.

איברא דיבא הכתוב הסליאי ויכריע והוא מקרא מפורש למה משכל גם שניכם יום אחד ופרש"י ורות הקודם מזרקא בה ומתנאה שביום אחד ימותו כמו שמפורש בפ' המקנא (סוטה י"ג ע"ב) והנה בגמ' שם כיון שהגיעו למערת המכפילה (עם ארונו של יעקב) אתת עשו קל מעבד מלקברו אמר להן וכו' והלך נפתלי להביא שטר מכירת עשו ליעקב, חושים בריה דדן תמן הוה ויקירין ליה חודיה פי' קשה שמועה ולא שמע כל השקלא וטריא אמר להו מאי האי (כלומר מה העיכוב פה שאין קוברים את יעקב אביהן) אמרו ליה קל מעבד האי עד דאתי נפתלי, ת"ל ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אלי אלא מוטל בצוואין שקל קולפא מחייה ארישיה נתרין עיניה (של עשו) ונפלו מכרעיה ליעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך והיינו דכתיב ישמח לדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע, בחותה שעה נתקיימה נבואתה של

רבקה דכתיב למה אשכל גם שניכם יום אחד, ועיין רש״י ותוס׳ שאנ״ך שם.

והנה למדנו כאן שני דברים חדא דיעקב אבינו לאחר בואו לארץ ישראל כבר הרבה זמן לאחר החנטה פתח עיניו ושחק על שראה נקמה בשונאו, גם נתקיימה נביאות רבקה למה אשכל גם שניכם והלא יעקב מת כמה חדשים קודם במצרים אלא ע״כ שיעקב לא מת אלא שכיון שביום הזה נתנוהו במערה ביום שמת בו עשו נתקיימה נבואתה למה אשכל גם שניכם יום אחד שביום אחד נקברו ובמצרים ששכב יעקב לא מקרי מיתה כלל רק בשעת קבורת עשו והשכבה למנוחת אבינו יעקב לחיים בעוה״ב ועשו לדרכו, אלא דא״כ מבואר דהחנטה שם לא היתה כמו שאומרים המפרשים דאם לקחו ממנו ח״ו המת והלב והבני מעיים ונשאר כאבן דומם היאך ובמה ראה ופתח עיניו לשחוק מעשו, והאיך חי עד יום שמת עשו ולא נתקיים אשכל שניכם והבן. ועיין ביערות דבש ח״ב דרוש ז׳ ושו״ת ח״ס יו״ד סי׳ של״ו דביעקב חנטו גם הבני מעיים. ובסמוך נדבר עוד מזה.

ובזוה״ק פ׳ שמות ויושע ה׳ וגו׳ וירא ישראל בני ישראל לא נאמר אלא ישראל מכאן שישראל סבא היינו יעקב אבינו עמד מקברו ובא אל היס לראות היד הגדולה אשר עשה הקב״ה לבניו על היס, שנבקע לפניהם היס כמו שנבקע לפניו הירדן שנא׳ כי במקלי עברתי את הירדן הזה ע״ש ובמגיד משנ״ה עה״ת פ׳ בשלח. ומדכתב עמד מקברו היינו בגופו ממש ואם עשאו כמומיא ח״ו אשר אין בו חיות ולא זז מה זה שעמד מקברו ובא, וגם אין לומר על הנשמה מדבר שהרי אמר עמד מקברו ובא ומקברו משמע הגוף המוטל בקבר וז״פ מאד.

עוד אמרו בגמ׳ ב״ב דף י״ז ע״א ת״ר ששה לא שלט בהם מלאך המות ואלו הן אברהם יצחק ויעקב משה אהרן ומריס, וכו׳ ת״ר שבעה לא שלט בהם רמה ותולעה ואלו הן, אברהם יצחק ויעקב משה אהרן ומריס ובנימין בן יעקב, והנה חשב אברהם יצחק ויעקב שלא שלט בהם רמה ומה רבותא אם ע״י החניטה היתה, אבל ח״ו אלא כפשוטו ועיין ב״ב נ״ח ע״א רבי בנאה הוה קא מציין מערתא כי מטא למערתא דאברהם אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא א״ל מאי קא עביד אברהם א״ל גאני בכנפה דשרה וכו׳ א״ל זיל אימא ליה בנאי קאי אבבא א״ל ליעול מידע ידע דיצר בהאי עלמא ליכא עיין ונפק, אשכחיה לאליעזר ופרשב״ם ז״ל דתניא במס׳ דרך ארץ דשבעה צדיקין קיימין שלא מתו וקא חשיב בהדייהו אליעזר עבד אברהם, והנה אברהם במערא כבחיים חיותו וכן יעקב אבינו וכתיב שם שהסתכל בדמות שרה ובדמות יעקב דיצתה בת קול נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמי אל תסתכל ופרשב״ם דמות דיוקני יעקב דאמרינן בסמוך שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון.

הנה דפשוט בכל המקומות שהאבות אברהם יצחק ויעקב לא שלטה בהם רמה והם בחיים חיותם, ומכאן נמי תשובה מה שמביאים בשם הרשב״א ח״א סי׳ שס״ט להעביר מת ממקום למקום דמותר לעכל את בשרו ע״י סיד דהתם במי שאינו זוכה שאף בשר ישכון לבטח והבשר תשוב אל העפר אבל צדיקים אף גופם נשאר וכ״ש אבינו יעקב בחיר שבאבות, ומה שכתב האו״ח הקדוש שלא ידע מזה יוסף הרי ביארו הדברים שח״ו לומר כן, מיהו גם מהרמב״ן עה״ת נראה כן ויגוע ויאסף ומיתה לא נאמר בו ואמרו רבותינו יעקב אבינו לא מת לשון רש״י ולדעת רבותינו הרי יעקב הזכיר מיתה בעצמו הנה אנכי מת והי׳ אלקים עמכם ואולי לא ידע בנפשו או שלא רצה לתת כבוד לשמו, וכן ויראו אחי יוסף כי מת אביהם כי להם מת הוא או שלא ידעו הם בזה כלל (והוא כדעת האוה״ח). וענין המדרש כי נפשות הצדיקים צרורות בצרור החיים וזו תחופף עליו כל היום לובשת לבושת השני שלא יפשטנה ערומה כיעקב, או תתלבש לעתים מזומנות ע״ש. ועיין רשב״ם סוף פ׳ חיי שרה עה״פ ואלה וגו׳ ויגוע חסידים הראשונים היו מתים מחולי מעיים שממרק ועיין יומא דף ד׳ ע״ב רבי נתן אומר לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו לשומו כמלאכי השרת, פי׳ שבששה ימים הללו נתמרקה אכילה שבמעיים להיות כמלאכי השרת עיין רש״י ומה״ט עלה השמימה כמלאך ובזאת הברכה משה איש אלקים וא״כ אפשר גם ביעקב אבינו עשו חנוטה למרק אכילה ושתיה וכעין בקרבן שטיפת בני מעיים שיהא ראוי׳ להקרבה ולזה עשו בשמים כדעת תיב״ע, אבל לא הוציאו הבני מעים אלא מרקו אותם.

אבל בכלל לא הבנתי אם ח״ו עשו איזה דבר אסור א״כ אם יוסף טעה והלא שאר שבטים שם, והיו יכולין להזכירו ובלשון הרמב״ן גם זה יתורץ, אלא דאם כולם ח״ו טעו א״כ איה זכות אבינו יעקב שלא יעשו ח״ו בניו לאחר מותו עם גופו הקדוש והטהור אשר צורתו חקוקה בכסא הכבוד, דבר שאסור לעשותו, ובפרט לפי האומרים דמוציא המות והבני מעיים והלב והכבד והלא גם הם בני קבורה נינהו ולא דמי לתש׳ הרשב״א דהתם סוף הבשר ליעכל ולעשות עפרא דארעא וא״כ אקדומי הוא דמקדמינן וליכא בזה איסורא אם נעשה לצורך המת אבל היכא דהגוף לא ירקב ואף בשרו ישכון לבטח ודאי שבזיון הוא לחתכו, ועיין רדב״ז בשו״ת החדשות שלהוציא מת מקברו ולהעביר מת ממצרים לא״י מותר ומצוה איכא ומיהו יזהרו להוציא כל האיברים שלא ישאר אף משהוא כי בשעת תחיית המתים יקומו כל המתים

ומי שיחסרו איברים לא יעמוד בתחיית המתים עד שיבואו איברים אליו. ובגמ׳ כל מי שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו ואם ח״ו בנו יוסף או כולם חטאו במה שחנטו אותו א״כ ח״ו אין מכניסין אותו וכו׳.

ומיהו נאמנים עלינו דברי הזוה״ק ח״א דף ר״נ ע״ב, אמר ר׳ אבא חניטא דיעקב מאי איהו א״ל זיל שאיל לאסיא, ת״ח כתיב ויצו יוסף את עבדיו את הרופאים לחנוט את אביו ויחנטו הרופאים את ישראל, ס״ד כשאר בני נשא הוה חניטא דא, אי תימא בגין אורחא הוא דעבדו הא כתיב וימת יוסף וגו׳ ויחנטו אותו ותמן איקבר אלא אורחא דמלכין אינון בגין לקיימא גופייהו חנטי לון במשח רבות עלאה על כל משחין מעורב בבסמין ושאיב ליה בגופא יומא בתר יומא בההוא משחא טבא ארבעין יומין דכתיב וימלאו לו מ׳ יום כי כן ימלאו ימי החנוטים. בתר דאשתלים דא קיימא גופא שלים זמנין סגיאין בגין דכל ההוא ארעא דכנען וארעא דמצרים מכלה גופא ומרקב ליה לזמן זעיר מכל שאר ארעא ובגין לקיימא גופא עבדי דא ועבדו חניטא דא מגו ומברא מגו דשויין ההוא משחא על טבורא והוא עאל בטבורא לגו ואשתאיב במעוי וקאים ליה לגופא במגו ומברא לזמנין סגיאין ויעקב הכי הוה בקיומא דגופא והכי איצטריך דגופא דאסהן איהו והוה בקיומא דגופא ונפשא ע״ש. והנה פי׳ ז״ל דהאי חניטא היתה דהיו משימין שמן על הטבור ונכנס השמן על הטבור ונכנס לכל צד הגוף ובשביל זה הי׳ קיום לגופו ימים רבים, ועיין שו״ת ח״ס יו״ד סי׳ של״ו הנ״ל שלא היו פותחין בטן יעקב אבינו כלל ועיין תו״ש פ׳ ויחי מה שציין שם.

ולדידן מיהו לפי המבואר דיעקב אבינו לא מת א״כ חנטה זו למה בכלל אם לא שנאמר דטעו וכתי׳ שהקשו עליו, גם מלשון הזוה״ק דכל ההוא ארעא דכנען וארעא דמצרים מכלה גופא ומרקב ליה לזמן זעיר מכל שאר ארעא ובגין כן לקיימא עבדי דא לגבי יעקב למ״ל, ואת״ל דגם גופי׳ דיעקב ח״ו מורקב א״כ מ״ש אברהם ויצחק, ועכ״פ גם שאר צדיקים וכמ״ש תוס׳ ב״ב י״ז הנ״ל, וצ״ל בתרי אנפין או יאמר דדוקא צדיק שגר בחו״ל ומת שמה כמו יעקב אבינו אז הגם שהוא צדיק צריך לחנוט שלא יכלה גופו ולא קשה מאברהם ויצחק, ודוחק.

אבל מה שנלפענ״ד לומר בדיוק לשון הזוהר שהקשה כתיב ויצו יוסף וגו׳ ס״ד כשאר בני נשא הוה חניטא דא וכו׳ אלא ארחא דמלכין אינון בגין לקיימא גופייהו חנטין לון וכו׳ והנה לכאורה מאי קשיא חניטא זו מה הוא וכי ס״ד כשאר בני נשא חניטא דא אפשר אהכ״נ, אלא הי׳ קשה לי׳ דודאי יעקב אבינו לא מת ואין צריך לכל זה שהרי הוא חי וגופו לא מת ולא נרקב ולמה יחנטו ובשלמא אם היו חונטין לכ״ע הכ״נ אבל כיון שאין חונטין לכ״ע פריך וכי ס״ד כשאר בני נשא והלא ליכא בזה בשאר כל אינשי, ולזה כמשני, דבגין דכל המלכים עושין כן בגין לקיימא גופייהו ולפי שיעקב אבינו הי׳ מלך וזה הי׳ מנהג מלכים בזמנם ואם לא יעשו מנהג מלכים יפחת מכבודו, אבל לא שיחוש לגופי׳ שירקב ח״ו, ולכן מה שעשו לו חנטה, לפנים היתה שיראה להמצרים שעושין לו כבוד מלכים ורוצים בקיומו אבל האמת שיעקב לא הי׳ צריך לה ולכן עשו באופן שלא הוציאו ח״ו אברים הפנימיים נמי אלא משחו אותו בשמן המשחה ובשמים כפרש״י והתיב״ע וכמ״ש הח״ס ז״ל שע״י טיבורו הכניסו בו, ואולי מה״ט נמי צוה לעבדיו הרופאים ולא לאחרים שלא יתגלה הדבר ויאמרו לא מת אלא שרוצים לברוח ממצרים, וכעין הא דגיטין (נ״ו ע״א) בר״י בן זכאי שנקט נפשי׳ בחולה והוציאו קול שמת והניחו אצלו נבילה סרוחה והוציאו מחוץ לחומה, ולא הוציאוהו רק התלמידים ולא אחר שלא ירגישו דחי קליל הוא והכ״נ אולי מה״ט נמי צוה יעקב אבינו שרק בניו ישאוהו ולא אחרים לבד מהטעם שחש שמא ירגישו שהוא קל ויאמרו שחי הוא ולא מת.

ובזה יש להבין נמי ביאור חז״ל אל נא תקברני במצרים הביא רש״י מב״ר שלא יעשוני מצרים ע״א, ולכאורה למה יעשוהו ע״א לאחר מותו יותר מבחייו, אבל כיון שיקבר במצרים ויראו שהארץ אינו מכלה אותו ולא ירקב כשאר מתים אשר טבעה של ארץ מצרים לכלות ויחליטו שאינו בן אדם וע״כ הרי הוא אל׳ ויעשוהו ע״א, ומה שכתב בזוה״ק בגין דכל ההוא ארעא דכנען וארעא דמצרים מכלה גופא ומרקב ליה לזמן זעיר פי׳ כלומר דלכן נהגו מלכי האומות לעשות חנוטה למלכיהם בשביל דכל ארץ כנען וארץ מצרים מכלה וממהר לרקוב והמציאו לעשות חנוטה ולכן עשו נמי ליעקב וליוסף אבל יעקב לא צריך לטעמם שלא ירקב לכבוד המת כיון שמלך הוא ואם לא יעשו חנטה יזלזלו בכבודו, והי׳ זה כחניטת שאר מלכים שאצלם הוא שלא ירקבו וגבי יעקב לא צריך שהרי לא מת וכ״ש הוא מכל הצדיקים דאף בשרי ישכון לבטח.

והנה עברתי על דבריך ונהנתי מישרות סברתך ומיהו אין הז״ג להאריך רק מה שהבאת שם בשם האחרונים שיעקב צוה לחנוט (וכ״ש לפי הערותך שכ״כ במ״ר פ׳ ויחי פ״ק ס״ג) צ״ב בכל אופן ח״ו לחשוב על בחיר שבאבות שלולי חניטת רופאי המצרים אין גופו של אבינו קיים ונאמנים עלינו דברי חז״ל דיעקב אבינו לא מת והגזירה על המת שיסריח אבל החי ליכא דבר כזה וגם הבשר שתשוב לעפר לא אמרו אלא בבני אדם בינונים או בעלי קנאה אבל צדיקי אמת מנוחתם כבוד אם גופיהן כישן דמי וכמ״ש בגמ׳ ב״ב ע״ג ע״ב דא״ל ההוא טייעא לרבב״ח תא אחוי לך מתי מדבר

אזלי חזיתינהו ודמו כמאן דמיבסמי וגנו אפרקיד והוה זקופא ברכיה דחד מינייהו ועייל טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא ולא נגע ביה פי' שראה אותם שהיו שוכבין בפנים נהובות כשתויי יין והנה מתי מדבר שנחלקו אי יש להם חלק לעוה"ב מכאן דקדקו התוס' דיש להם חלעוה"ב והרי כולם בגופיהם כשוכבין בפנים נהובות והוא בתוס' דף י"ז שם דשאר נדיקים נמי אין נרקבים וכ"ש ק"ו אלף פעמים יעקב אבינו ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד.

אלו דברי ידידך דושה"ט וכאש"ל המברכך שתזכה לבנות בית נאמן לתורה ומצות בניך כשתילי זתים סביב לשלחניך הנה כי כן יבורך גבר החותם בברכה ובלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכג

בענין העתונים ושאר כתבי תורה שמדפיסים וזורקין אותן לאשפה

כ"ב לחודש הרחמים התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר וכו' הרב **ישראל** רוזן שליט"א ראש מכון צומת אלון שבות גוש עציון.

אחדשה"ט כראוי וכו', ובד"ת אשר שאל בענין טיסה לכהנים באוירון מעל בית קברות ודאי או ספק, הנה כתבתי מזה תשובה ארוכה לאחד מגדולי התורה פה בבארא פארק ואולי לבני יש העתק שם ואין הז"ג כעת לחפש פה בכת"י. ב) בענין אשה עובדת סוניאלית בפיגוע ר"ל בש"ק מה מותר ומה אסור ומעכ"ת אז המניא לי תשובה ארוכה וערוכה האמנם כנראה שנשארה בארצינו הקדושה ואם אפשר לשלחה לפה אנסה בעזה"י להשיב בזה.

ג) **בשאלה** המניקה והמכאיבה בא"י (ובכל העולם שנמנאים מאחינו בנ"י שומרי דת וחרדים לדבר ה') שבכל שבוע עש"ק מדפיסים דפים וגליונות למאות בפרשת השבוע המופנים ומניפים את בתי הכנסת ובתי המדרש בהמוניהם. בדרך כלל מקובל שיש לגנזם וזו מלאכה שכמעט א"א לעמוד בה, ועלה בדעתו שאולי בשעת הדחק זו לחשוב להתיר לאבדם באמצעות מכשיר לגריסת ניירות המצוי בכל משרד ויניח קודם סתם ניירות של חול החייבים כליה ואח"כ על אלו הניירות הדפים והניירות מספרי קודש והמכונה תפעל בניירות מתחילה בהשמדת ניירות חול ואח"כ ממילא יבא לידי כליון גם הדפים ויהי' בגדר גרמא והו"ל כסוף חמה לבא או סוף גשמים לבא, ואפשר להסדיר בגרמא רחוקה יותר. ב) שהמדפיסים יחשבו בשעת ההדפסה ויכתבו על הגליונות מבורר באופן בולט שהגליונות לא נדפסו למעלת קדושה אלא ע"מ להימחק (בדרך גרמא) בתוך מספר ימים, ושמא זה ייחשב כעלי הגה"ה בדפוסים שיש שהתירו שלא לגנזם.

הנה כאן נגע בשאלה גדולה ומכאיבה כי באמת לא רק על הגליונות של ע"ש אנו מצטערים אלא גם על דפי גמר' ותוס' וכל הש"ס וגם המקרא וכל כ"ד ספרים שנעשה כהיתר "ומצוה" לצלם דפי גמרא ומקרא ופוסקים ללומדי דף היומי או בישיבות וחדרים. וגם בעתונים שאכשיר דרא והעתונים כותבים דברי תורה לכבוד שבת או בכלל לכל אירוע ומדפיסים עותקים לרבבות, והגם כי על כמה מהעתונים נדפס מלמעלה על הגליון הזהרו בכבוד הגליון שהם דברי תורה אבל המציאות שע"פ רוב לא שומעין להאזהרה והעתונים נזרקים לאשפה עם שאר פסולת ודברי תורה נזרקים ומתבזים ח"ו ואפי' אם מי שהוא הי' רוצה ליזהר בכל אלו ולגנוז כמעט הי' בלתי אפשר, וידוע ממרן הגה"ק מבעלזא זי"ע ועכ"י שאם ראה אפי' דבר חול נכתב באותיות לשון הי' מצוה לגנוז כי הא"ב הלשון קודש נמי יש בו קדושה, (וראי' לדבריו מדברי הרמ"א יו"ד סי' רפ"ג בהג"ה שם וי"א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה ע"כ).

והנה בנדון העתונים שמדפיסים ד"ת נשאלתי בזה לפני כ"ח שנה מהרב הגאון מהרמ"א זצ"ל וכבר נדפסו הדברים בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ז סי' קפ"ג ע"ש קצת באריכות, ומאז נשאלתי בענין הצילומים שעושים מגמ' או מתורה או משאר ספרי קודש ונזרקים אח"כ ח"ו באשפה גם כשמביאין אותן בבתי כנסיות מפזרין אותן על השלחנות כמין כתב פרסומת בלי דרך כבוד כלל, גם כבר מחלקין באוירנים דפי גמ' ואח"כ נזרקים בתוך שאר הנזרק ונכנס לאשפה ונתבזה שם. ומאז כבר נשאלתי גם על הטייפס שעושים עליהם ד"ת אם מותר לשמוע הטייפ בכל מקום וכן אם מותר לזרקן ולמחוק אותם, וגם לשלוח במכתבים ברכות של ז' מינין או ספירת העומר וכיוצא בו והדברים נזרקין, ולפני שנים בקרתי אצל כ"ק אדמו"ר מבלוזשוב זצ"ל ומאד התרעם על זה.

ויש עוד בדבר לבד הבזיון להכתבי קודש הרי מביאין את זה לבתי כנסיות ובתי מדרשות לעיין בהם בשעת התפילה וכן ראיתי שבא בעה"ב חשוב לביהכ"נ ולוקח ג' או ד' דפים ומניחם בכיס ועולה לביהכ"נ ומעיין בהם עד שכבר הגיע הש"צ באמצע התפילה ושוב לוקח שכינו הקרוב אליו ומעיין בו וכן בחזרת הש"ץ ובקריאת התורה וכשרואה מה שהוא אצלו חדש מיד מראהו גם לחבירו ובמקום לשמוע ולכוין דעתו להתפילה ולש"ץ הרי הוא מעיין ומכוין מה שכתוב שם וח"ו מבטל כל התפילה בציבור, ואם יבא מי שהוא ויגיד לו שמתפללין מראה לו נא תורה ועוד יש לו פסוק מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה הרבה יש לדבר מזה, ואצלי

אני בקשתי מהשמש שלא יקבל העלים הללו ואם ימצא יגנז ובכל זאת הם באים וד"ל.

עוד יש בזה שע"פ רוב קוראין העתון בבית הכסא שאז ליכא ביטול תורה ואדרבה אסור להרהר בדברי תורה וא"כ עתון שאין לו ד"ת קורא שם מהיכי תיתי אבל אם מכניס עתון שיש בו ד"ת הרי יש כאן, חדא בזיון ד"ת שמכניסו למקום אינו טהור והשנית שכיון שקורא העתון אתי כבר להרהר גם בד"ת בעיונו אל העתון ובגמ' (זבחים ק"ב ע"ב) פריך ארבי אלעזר בר' שמעון שדן הלכה בבית הכסא בא טבול יום ואמר תן לי מנחה וכו' ואמרה רבא בשמי' ופריך שם והאמר רבה בב"ח א"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ומבית הכסא, ומשני לאונסו שאני, אבל לכתחילה יש בזה משום בזיון ד"ת וגם איסור הרהור.

ומה שכתב לעשות ביעור בגרמא במכשיר לגריסת ניירות, לפענ"ד כי אין זה היתר כי גרמא חייב בידי שמים וכ"ש כגון זו שלכתחילה עושה כן, וגם מביא ומניח שם הניירות והרי הוא עושה מעשה בידים וגם מפעיל את המכשיר להשחית ולא מקרי דיעבד כה"ג, וכבר כתב הרשב"א ז"ל גדולה מזו דמי שסומך על דיעבד בכל שעה אז נעשה לו לכתחילה ואסור אפי' בדיעבד.

ולענין למחוק מטייפ לכאורה נראה שמותר למחוק שאין שם כתב כלל רק מיני רישום כפי מה שקבלתי ממומחים בדבר, גם כי השומע מהטייפ לא יצא ידי לימוד כלל אם לא ששומע ואומר אח"כ מילה במילה ומוציא בשפתיו דבטייפ ליכא משמיע דכלי בעלמא הוא וכמו פלאטעס וכיוצא בו ואינו יוצא ואינו מוצא באלו כלל וכלל לא. וכיון שאין שם שום כתיבה אין שום איסור לזרקו כנלפענ"ד.

והיות כי אין הז"ג הנני ידידו המברכו בברכת כוח"ט ולכל בנ"י י"ר שנזכה לביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן, החותם בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קכד

תמונת חתול במצבת מהר"ם פדוואה

ד' סליחות התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי גברא יקירא יר"א וכו' כש"ת מוה"ר **פנחם פרנקל** הי"ו.

אחדשה"ט. יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי חזותא דמר לא ידענא וגם לא דרכי לכתוב אלא כמצליף ויהא כבודו מחול. וע"ד אשר קנא קנאת ה' על דבר מה שראה בשמי בגליון מאורות בב"ב שהביאו מספרינו משנ"ה חי"ג סי' קכ"ד שמצאו על מצבת הגר"מ מפדוואה ובנו תמונת חתול, והלכו שם לרב העיר ושאלו אותו והראה להם קונט' מכתב איטלקי כמה עניניס ממשפחת קצנעלנבויגען זצ"ל ובתוך הדברים הי' כתוב שם שחותמן של משפחת קצנעלנבויגען הי' חתול, ותמה מעכ"ת נוראות כיון שבכל הספר שו"ת מוהר"מ מפדוואה חתמו מאיר ב"ר יצחק קצנאילנבוגן איך יעלה על הדעת שיעשו חותם עם צורת חי' טמאה עליו, ולא מצינו זה בגדולי ישראל, רק דמות ארי' שהוא במרכבה ציירו אפי' על ארון הקודש אבל מי יזכיר לצייר חי' טמאה כחתול, (זכר מה שאמר הגר"ח מבריסק זי"ע שאפי' דאיתא בגמ' עירובין (ק' ע"ב) אילמלא נתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה כ"ז רק לפני מתן תורה אבל משנתנה תורה אין לנו שיור רק התורה הזאת ואין ללמוד דבר מבעלי חיים בפרט טמאים ומאוסים כאלה), ולדעתו פשיטא שהאבן הזאת חרות על המצבה בצורת חתול הוא מן המתחדשים ברומי שציירו ציירים ופסולים בכ"מ כידוע. והגם כי אין הז"ג וחשבתי בכלל אם להשיב בפרט לפני ימים הנוראים מ"מ כיון שראיתי שיש לו צער הנני לבקש שימחול לי על מה שגרמתי לו צער ובפרט לפני ר"ה שצריכים זכותים ויען ויאמר סלחתי. והנני לברכו בברכת כוח"ט בסש"ל אמ"ס.

ולעצם הענין הנה יש כאן שתי תמיהות שתמה, א) איך יעלה על דעת הגאון שיחתום עצמו בשם חתול, ב) ועוד ישים ציור חיה טמאה חתול בחותמו ולא מצינו כזה בגדולי ישראל. ושם ארי' מובן לו שבא במרכבה, יפה תמה, אלא שאני תמה עוד מה עם השם זאב שנותנין בישראל ובקרא בנימין זאב יטרוף, וכי הזאב בחיות הטמאות הוא יותר חשוב מהחתול, ומה חשיבתו, והשם זאב מורגל מאד, ועוד כמה שמות מחיות, לעמפערד, ועוד בקרא יהי דן נחש עלי אורח, ועיין רש"י שמות א' י"ט כי חיות הנה בקיאות כמילדות, וכו' ור"ד הרי הן משולות כחיות השדה שאינן צריכות מילדות, והיכן משולות לחיות, גור ארי', זאב יטרף, בכור שורו, אילה שלוחה, ומי שלא נכתב בו הרי הכתוב כללן ויברך אותם ועוד כתיב מה אמך לביאה ע"ש. וא"כ אדרבה כבוד להם לשבטים שנמשלו לחיות. ובגמ' ברכות (נ"ו ע"ב) בעניני חלומות הרואה חתול בחלום באתרא דקרו ליה שונרא נעשית לו שירה נאה שינרא וכו' הנה אדרבה חתול מרמז על שירה נאה וע"ז העיר לי בני הגר"ע שליט"א, וע"ש עוד הרואה חמור בחלום יצפה לישועה והנה הכל ע"ש בבהמות וחיות טמאות, הרואה פיל בחלום והרואה נחש בחלום ונשכו ועוד והרואה כלב בחלום ישכים ויאמר ולכל בנ"י לא יחרץ כלב לשונו וגו' ע"ש בכל מיני חיות ועופות טהורות וטמאות, ולדעתו שחולק על החותם אבל אינו חולק

על החתימה והרי בכל המקום חתם עצמו קאצנעלנבוגן או קצנעלנפוגן, והאיך חתם בשם חי׳ טמאה, בלי חותם, וע״כ שע״י איזה סיבה שקרא לו חתם שמו כן שהרי בזמנם אכתי לא היו נוהגין בשם צינאמען רק יחידים אבל כל העולם לא הי׳ להם רק שם הנתן להם ובאמת כי יש אומרים שחתם על שם העיר אלא דגם בזה ראינו בתורה (במדבר ל״ב ל״ח) ואת נבו ואת בעל מעון מוסבות שם ואת שבמה ופרש״י דבני ראובן הוסבו את שם הערים האלו לשם אחר ממה שקראו להם הגויס עובדי ע״ז וגם בזמננו אני זוכר שהיו כמה עיירות באויבערלאנד שנקרא ע״ש עו״כ שלהם היהודים הוסבו את שמן ועוד באקראינא כידוע וע״כ הי׳ לו לבור לעצמו שם כאבן עזרא וכיוצא בו, וע״כ שלא חש לשם זה ולא ידענא למה וע״כ שהי׳ איזה סיבה. אם לא שיש לו ידיעה על השם הזה מאיפה בא ומה שכתבו אלה בכה ואלה בכה אין אנחנו אחראין לזה.

ומה שתמה והביא מגמ׳ עירובין וביאור הגר״ח זצלה״ה, דע כי אנן למדין מכלב על שלא חרץ לשונו וקבל שכר שעושין מצואתו מאבדין קלף לכתוב כתבי קודש סת״ם וגם נותנין לו נבלה לכלב תשליכין אותו והוא קודם לגוי וגם בגמ׳ ר׳ חייא אמר מאי דכתיב מלפנו מבהמות ארץ. ומעוף השמים יחכמנו, מלפנו בהמות זו פרידה שכורעת ומשתנת מים ופרש״י מלפנו מלמדנו מבהמות הארץ שנתן בהם חכמה להורות לנו. וכתיב לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם (משלי ו׳ ו׳) ועיין מפרשים שם וברלב״ג שם ובשאר מפרשים, עכ״פ שלמה המלך צוה ללמוד ולהחכים מנמלה שהיא טמאה והאוכל נמלה לוקה כמה וכו׳. ומה שאמר בשם הגר״ח דמה שאמרו בגמ׳ היינו למדין גזל וכו׳ היינו קודם מ״ת ולא לאחר מ״ת ודאי צדקו דבריו הקדושים אבל זה ענין אחר דידוע דהחתול שיש לו צניעות ופרש״י שאינו מטיל רעי בפני אדם ומכסה צואתו, וכן נמלה אוגרת בקיץ לחמה ואין אחת גוזלת מאכל חברתה.

והנה הצניעות של חתול ראוי לבהמה או חי׳ שאינו מטיל רעי בפני אדם אבל לעומת זה נכנס למטתו של בעל הבית ומטיל רעי ומלכלך את הכל ומכסהו ועושה הזקים לאחרים וכן הנמלה אינה גוזלת מחברתה אבל משל בעל הבית גוזלת ונוטלת אפילו מה שאינה צריכה, וכבר ידוע הווארט שאומרים שהחסידה עוף טמאה שעושה מעשה חסידות עם חברותיה ושאלו מתלמידי בעהש״ט דכיון שהיא חסידה ועושה חסידות עם חברותיה למה היא עוף טמאה ותי׳ שהחסידות שלה לא לשם שמים אלא עושה חסידות עם חברותיה ואם מי שהוא אינו מחברתיה אינה עושה חסידות ואין זה חסידות ולכן דיני תורה ודאי גמרינן מהלכה למשה מסיני ולא מהחיות שאין להם דינים אבל דברים שאפשר ללמוד כן למדים וכמ״ש רש״י מלפנו. מלמדנו מבהמות הארץ דנתן בהם חכמה להורות לנו. ובאמת כי מברכינן הנותן לשכוי בינה ועיין זוה״ק חכמת השכוי והנה ללמדנו בא ולעורר לקום לעבודת הבורא עד שבסוף צועק עד מתי עצל תשכב, והצפרדע למד מוסר לדהמע״ה, וחנני׳ מישאל ועזרי׳ לקחו ק״ו מצפדעים, ועורבים שזנו את אליהו ארבעים יום, ובגמ׳ גיטין (מ״ה ע״א) ברב עילים דאישתבי עם בנתי׳ דר״נ ואתא עורבא וקא קרי ליה הוה האי גברא דידע בלישנא דציפורי א״ל מאי קאמר א״ל עילים ברח עילים ברח א״ל עורבא שיקרא הוא ולא סמיכנא עליה אדהכי אתא יונה וקא קריא א״ל מאי קאמרה א״ל עילים ברח עילים ברח אמר כנסת ישראל כיונה מתילה ש״מ מתרחיש לי ניסא קם ערק איהו וההוא גברא לדידיה איתרחיש ליה ניסא וכו׳ ע״ש.

הנה זה לעומת טענתו שחתול חיה טמאה היא ולעומת שטען שהמתחדשין עשו זה תמיה דבכלל הבית החיים שמה לא עשו כזה ורק על קברו של האב ובנו והגם שהיו הרבה קברים וגם כי מצאו בכתב לאטיין מה שמצאו הגם שע״ז אין לסמוך דלאו מר בר רב אשי חתום עליה אבל בכגון דא לפענ״ד אין לשנות מה שנעשה כבר כל שאין לנו ראי׳ ברורה על השינוי שהוא מהתחדשים כפי דעתו.

לאחר חיתום שטרות נזכרתי כי יש שם קעציל בספרי שמות גיטין עיין בי״ש ובטיב גיטין ובשלחן המערכת ובדברי חיים אות ק׳ מביאן וכתבו שהוא כינוי למשה ובשלחן המערכת כתב דלא ידע מה שייכות לזה עם משה וציין לשו״ת מוהר״י ברונא סי׳ ל׳ נזכר אברהם קהעצל. ובספר אבני זכרון אות ק׳ כתב קעציל כינוי למשה, ושם בבאר יצחק קעציל וכו׳ לכאורה תמוה איך אפשר לכתוב בגט שם כזה שגנאי הוא לו כי לחתול קורין קעציל, ובמגלי תשו׳ כתב שוב התבוננתי בספרים המדברים מעניינים הללו ומצאתי בספר ש״ע א״ז שג״כ עמד על זה וכתב דלאו כל אנפי׳ שווין דגנאי גמור דדמי לשם רע אסור אפי׳ דדש ביה, אבל גנאי קצת והכל קורין לו ולא קפיד יש לכתבו ע״ש. עכ״פ מפורש דיש שם קעציל שיש לו משמעות חתול וא״כ גם קאצנעלענבויגן אינו גנאי כה״ג ואדרבה לכבוד הי׳ לו לכל המשפחה.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו החותם בברכת כוח״ט בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן קכה

בנדון מסרוהו לכתפים עיו"ט מתי חל האבילות

מוצש"ת בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח כו' כש"ת מוה"ר יצחק אהרן גאלדבערגער שליט"א רב ור"מ בוויליאמסבורג.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר ההלכה שיצאה מפי ערב סוכות בנדון הרב ... ששבק לן חיים ערב סוכות, וקנה לעצמו קבר בחייו בארצינו הקדושה ומיד אחר הפטירה התקשרו משפחתו שחייבים לקברו עם חברה קדושה והעוסקים בהעברת הב"מ לקבורה להוליכו לארצינו הקדושה, ועשו כל הצריך למסור להחברה הן בניירות והן בעניינים אחרים ומסרוהו לכתפים כנהוג שעשו תקונים עם חברת על אל, להביאו למקום קבורתו מיד לאחר החג, גם עשו לו לוי' בערב סוכות להפרד הימנו ומסרוהו לכתפים להוליכו לקברו בקברו אשר כרה לעצמו, וכיון דבערב סוכות לא היו יכולים להוליכו לארץ ישראל מחמת יו"ט וגם להוציאו לשדה התעופה ולהניחו בין החבילות (קארגא בלע"ז) עד מוצאי יו"ט לא רצו משום שמירת וכבוד המת, ולכן החברת מכתפים הסגירו את הנפטר במקום קר עד מוצי"ט ובמוצי"ט הוליכוהו לשדה התעופה להעבירו לא"י, ושאלו בני המשפחה כדת מה לעשות והאיך יתנהגו באנינות ומתי חל אבילות, ומתי יתחילו שבעה, כי זה אומר בכה וזה אומר בכה, ואמרתי שכיון שהוא עיו"ט ומסרוהו לכתפים, ואין ברצונם עוד לחזור ללוותו עד למטוס אחר יו"ט, וכיון דאין בידם להוליכו היום לא"י, מיד שחזרו מהספדו והלויתו חל עלייהו דין אבילות ושבעה, וממילא יו"ט מבטל גזירת שבעה, ושמ"ע דין שלשים, ודין זה י"א דאפילו מוליכין אותו לקבור באותו עיר גופי' והוא דעת רבינו הגדול הבה"ג ויש חולקין דדוקא כשמוליכין אותו לקבורה בעיר אחרת וכיון דבדידן מוליכין אותו לארצינו הקדושה שהוא מרחק מקום רב לכ"ע כיון שמסרוהו לכתפים ויטפלו בו לקברו בארצינו הקדושה מיד שהתייאשו מלקברו חל עליהם דין אבלות, ולפי שראיתי מי שמפקפק ארשום כאן מקור ההלכה.

ולפענ"ד הדבר מפורש בטוש"ע יו"ד סי' שע"ה ס"ב וז"ל מי שדרכן לשלוח המת למדינה אחרת לקברו ואינם יודעים מתי יקבר מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילין למנות שבעה ושלשים ומתחילין להתאבל (רמב"ם פ"א מה"א ה"ו) וההולכים עמו מונים משיקבר וכו' וכתב הש"ך שם סק"א למדינה אחרת משמע דוקא כששולחים אותו לעיר אחרת אבל הקוברים בבית הקברות סמוך לעיר החוזרים משערי העיר אינן מתאבלין עד שאמרו להם שנקבר וכמ"ש הרמב"ן וכ"כ הב"י ונ"מ לענין קובר מתו בערב הרגל וכדאיתא בפוסקים בשם בעל הלכות. ועיין דג"מ שם ד"ה כששולחים שציין לקמן סי' שצ"ט דשם מיירי בעיו"ט ומסרוהו לעו"כ שיקברוהו ביו"ט וכיון דלהאבל א"א לסייע ביו"ט בקבורתו אפי' אם הקברות סמוך לעיר דינו כאילו שלחו אותו לעיר אחרת. שהרי ההפרש ביניהם הוא כמ"ש הב"י בשם הרמב"ן דכשהוא סמוך לעיר דעתן של האבלים עליו עד שיחזרו הקרובים ויאמרו שקברוהו ובעיו"ט סמוך לחשיכה שמסרוהו לעו"כ לא שייך זה שוב כתב דלהב"י נראה דאינו מחלק בין קברות סמוך לעיר ובין מוליכין אותו לעיר אחרת וע"ש מה שהעלה בזה.

ועיין יו"ד סי' שמ"א ס"ג מקום שנוהגים שהכתפים מיוחדים להוציא המת ולאחר שנתעסקו קרובים בצרכי הקבורה ימסרוהו להם והם יקברוהו משמסרוהו להם מותרים הקרובים בבשר ויין, אפי' קודם שהוציאוהו מן הבית ששוב אינו מוטל עליהם, ועיין נוב"י סי' רי"א הובא בפת"ש שמחלק דהא דנמסר לכתפים מהני היינו במקום שמוליכין המת למקום רחוק ואין האונן הולך עמהם אבל במקום שגם קרובים הולכין בשעת קבורה לא מהני מסירה ע"ש טעמו ובחכ"א נראה דחולק על זה. ולכאורה כדברי הנוב"י מבואר בשו"ת מהר"י ברונא סי' צ"ח שנשאל על מה שנוהגים בריגנסבורג שאינן הולכין ללוות את הבן הבכור לבית הקברות והאב מסרו לח"ק ונקבר ליום מחר מתי חל האבלות והשיב דלא דמי לנתנו לכתפים על מנת לקברו דהתם נתיאש לגמרי מלבא אצלו אבל הכא כיון שהוא בעיר למה לא ילך עמו, דמנהג זה אינו כתוב בשום מקום, ולא מצאנו לו רמז בתלמוד, ואף שאלתי ואמרו לי כל בני רינוס לא נהגו כן, וא"כ מאיזה טעם יחול עליו אבילות, וגדול מזה באשירי נתנו לגויס לקוברו בע"ש שלא יוכל לקברו לה"ג חל עליו אבילות להרמב"ן לא חל עליו כיון שקוברין אותו באותו העיר עד שיאמרו לו שנקבר שהרי דעתו עליו א"כ הכא אף לה"ג לא חל דאין כאן אלא מנהג שלא ע"פ ת"ח דלאו כלום הוא וירא שמים יצא ידי כולם ואזיל לחומרא באנינות ובאבילות ואין נכון לעשות כן כנ"ל ישראל מברונא.

הנה למדנו מדברי מהרי"ב פי' נתנו לכתפים ע"מ לקברו מיירי שנתיאש לגמרי מלבא אצלו, ונתייאש כנראה יש לו משני טעמים או שהוא במקום איסור שאסור לו לקברו כגון ע"ש שלא יוכל לקברו לרבינו הגדול בעל ה"ג וכ"ש עיו"ט, והשנית כשקוברין אותו בעיר אחרת, ואינו יכול לילך שם ונתייאש לגמרי מלילך שם לקוברו, והנה באותו עיר אפי' מסרו לכתפים נחלקו בזה רבוותא הבה"ג ס"ל דחל והרמב"ן חולק וס"ל דלא חל עליו אבילות כיון שקוברין אותו באותו העיר, ואפילו לרבינו הבה"ג שחל דוקא היכא דאיכא איסור עליו לקוברו או מנהג שנקבע ע"פ ת"ח דהוה נמי איסור משא"כ מנהג בורות ואינו נכתב בשום מקום, וכמו שביאר

מהר״י ברונא וז״ל, ואם ילך לקוברו אין עליו שום איסור למה לא ילך נמצא דאין מונע אותו דבר לא דמי לנותנו לכתפים, ולרמב״ן ודעימיה עד שימסרו לכתפים לקברו בעיר אחרת דהתם במציאות אין בידם לקברו ומתייאשים הימנו, ומכאן ראי׳ גדולה להנוב״י שציינתי עליו לעיל שמחלק בין אותו מקום ובין עיר אחרת.

והנה בגמ׳ מו״ק דף כ״ב ע״א א״ל רבא לבני מחוזא אתון דלא אזליתו בתר ערסא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולי אתחילו מנו וכו׳. וברש״י דלא אזליתו בתר ערסא דמאן דאזל בתר ערסא לא חיילא עליה אבילות עד שנסתם הגולל כשמוליכין המטה מבבל לא״י לקבור ואין כל הקרובים כולם יכולין לעלות עד א״י ומלוין המת פרסה או מיל וחוזרים, אתחילו מנו ימי אבילות אע״ג דלא נקבר המת עד ימים רבים ואע״ג דאבילות אינו חל עד שיסתום הגולל לדידכו דלא מיחזי, חזרתכם כנסתם הגולל. ביאור הדברים דכיון דבני מחוזא לא יראו סתימת הגולל שהרי הארון ניתן להוליכו לארץ ישראל ע״י קוברין וכתפין בשעה שחוזרים לאחר הלווי הקצר שעשו דמי כנסתם הגולל, ומה שפירש״י משער החיצון של העיר וכו׳ אין זה שיעור שצריכים לצאת משער העיר דוקא, אלא כי זה דרכם הי׳ אבל פשוט דאפי׳ לא הלכו פרסה אלא הביאו הנפטר לבית ההספד (טשאפעל בלע״ז) ועשו שם הספד וכיוצא ולווהו לכבודו כל שבידם וחזרו לביתם, מיד מתחיל האבילות שהרי אצלם חזרתם זו סתימת הגולל, וכך משמע לשון המחבר להדיא וז״ל מי שדרכן לשלוח המת למדינה אחרת לקברו ואינם יודעים מתי יקבר מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילין למנות שבעה ושלשים, הנה לא כתב שיעור וזמן להלוי׳ אלא כתב סתם מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילין למנות וכו׳ ואדרבה מדברי המחבר בסי׳ שמ״א סעי״ג משמע דאפילו קודם שהוציאוהו מהבית כיון שמסרוהו להכתפים שוב אינו מוטל עליהם ע״ש. והגם שנחלקו בביאור הדברים מ״מ לענין חלות אבילות נראה דמודו בזה והבן. וז״פ מאד, ועיין פי׳ רבינו יחיאל מפאריז, ובמאירי על מס׳ מו״ק באריכות, ועיין באה״ט יו״ד סי׳ שע״ה ובאמת כי בסי׳ שמ״א לא דמי לסי׳ שע״ה ודו״ק היטב.

בקיצור יש כאן ג׳ מחלוקת בדבר לדעת הבה״ג אפילו מקום הקבורה בעיר והוא עיו״ט ומסר לעכו״ם לקברו והאבלים אין בידם לסייע להם מחמת היו״ט חזרתם הוא סתימת הגולל, ב) שיטת הרמב״ן במוליכין אותו מעיר לעיר דכיון שמסרוהו לאיזו שמוליכין אותו והחזירו פניהם כבר נתייאשו ממנו ויאוש כסתימת הגולל וכו׳. ושיטת הרדב״ז סי׳ ס״ג הובא בבה״ט דס״ל כרמב״ם והרמב״ן אלא שכתב לבסוף דהיכא דנקבר בה״ש של ע״ש חל האבילות אפילו על אותן שלא הלכו עם המטה ועולה להם יום א׳ וכן אם הי׳ ערב הרגל מבטל מהם הרגל גזרת ז׳ אע״פ שלא חזרו הקרובים אלא אחר שנכנס שבת או הרגל אע״פ שבשאר הימים לא חל עליהם אבילות עד שיחזרו הקרובים כדעת הרמב״ן ע״ש. עוד נחלקו האחרונים בשיעור ריחוק מקום כמה הוא ואם כהיום שנוסעים עם מכונית, או מטוס מקרי ריחוק מקום. ואין הז״ג להאריך בזה.

ולדידן מיהו לא מבעיא לדעת רבינו הבה״ג דעיו״ט בנמסר לכתפים או לגוים לקבור דחל אבלות מיד ומבטל היו״ט גזרת שבעה, אלא אפי׳ להרמב״ן שחולק מ״מ היכא דמוליכין אותו מעיר לעיר וכ״ש למקום רחוק כארצינו הקדושה שכל שהחזירו פניהם הביתה לאחר שמסרו לכתפים שלכ״ע חל עליהם אבלות מיד וכמ״ש בש״ע וממילא היו״ט מבטל הימנו גזרת שבעה וכו׳ וז״פ, ולא כתבתי רק לפי שהי׳ נראה למעכ״ת כדבר פלא וגם עוד מי שהוא מהצ״מ הי׳ נראה בעיניהם כדבר חדש.

ובזה הנני ידידו דושכ״ת בברכת השנים טובים בלו״נ,

מנשה הקטן

סימן קכו

עוד בענין מסרוהו לכתפים

ה׳ לסדר כח מעשיו הגיד לעמו התשס״ג בנ״י יצו״א

מע״כ ידיד״נ הרב הגאון חוב״ט כש״ת מוה״ר **גבריאל ציננער** שליט״א בעמ״ח ספרי נטעי גבריאל.

אחדשכ״ת בידידות, קבלתי הפקס בנדון הנפטר עיו״ט סוכות והוליכוהו לארץ ישראל לקבורה והיות כי עיו״ט א״א להוליכו מטעם המטוס שנוסע רק מוצי״ט ונשאלתי כדת מה לעשות והורתי שימסרו הכל להחברה המטפלת בזה להוליך המתים לא״י ויפטרו הימנו ויחזרו לביתם וישבו על הארץ ויקבלו אבילות ואח״כ יו״ט יבטל גזרת שבעה ושמ״ע יבטל גזירת שלשים, והבאתי המראה מקומות ע״ז לידידי הרה״ג ר׳ י״א גאלדבערגער שליט״א אמנם כיון שמעכ״ת ג״כ נשאל הלכה זו ופסק שהם אנונים עד מוצי״ט, שאז הכתפים יוליכו הנפטר לקבורה, ואחר הי״ט ישבו לארץ שבעת ימים ושלח לי פקס בטעמו ונימוקו, והגם כי אין דרכי להתוכח בדבר הלכה כי כשם שפרצופותיהן אינן שוות כך דעותיהן אינן שוות, מ״מ כיון שראיתי שם דבר חדש אמרתי להעיר. לאחר שהביא דין דמסרו לכתפין כתב וז״ל, ומ״ש בש״ע סי׳ שע״ה ב׳ וברמ״א שם ס״ו וכ״כ המהר״ם מרוטנבורג ז״ל הל׳ שמחות סי׳ כ״ח וד״מ יו״ד סי׳ שצ״ט סק״א וכו׳ וז״ל הקובר את מתו אפי׳ שעה אחת לפני הרגל בטלה הימנו גזירת שבעה או אפי׳ לא קברוהו ישראל אלא מסרוהו לגוים לקברו

שהיו ירא״ים פן לא יספיקו לקברו לפני כניסת הרגל או שישאוהו לקברו בעיר אחרת בנתכסה מעיני המתאבלים שעה אחת לפני הרגל בטלה הימנו גזירת שבעה ע״כ.

וכתב מעכ״ת וא״כ מבואר דוקא באופן שנתייאשו ממנו שאין דעתו עליו כלל משא״כ בנ״ד לא מיבעיא אם הולכים במוצאי יו״ט ללות את המת בודאי דעתו עליו ולא חל אבילות אלא אפי׳ אין דעתו לילך ללוות כיון שיודע שהמת נמצא בסמיכות לו קרוב לביתו וחושב כל היום מתי יגיע מוציו״ט שיקחו המת למטוס להביאו למנוחת עולם אין מתייאש ממנו ובפרט במצוי שמטוס מאחר או שאר סיבות שאין יכולים להוליכו בלילה בודאי דעתו עליו. ומה שהנהיגו לעשות ערמה לעשות לוי׳ עיו״ט ללות המת לרחוב ולחזור ולהביאו בבית הטהרה עד מוציו״ט כדי לומר שהחזירו פניהם אינו מהני דסו״ס דעתו עליו. ובכלל עצם הדבר לעשות כן בנפטר ללוותו לרחוב ולחזור להכניסו בבית הטהרה אינו נכון לעשות כן שאינו מקיים שום מצוה ויש סברא לומר דהוי כלועג לרש שמטלטל המת שלא לצורך בשביל כבוד המדומה. ועוד כיון שיכול לקיים המצוה ללוות המת במוציו״ט מי יימר שיכול לפטור עצמו ע״י שמחליט שאינו הולך ללוות הלא עיקר הטעם שתקנו אנינות מפני כבוד של מת וא״כ בכלל כבודו גם מצות הלוית המת.

והנה לכאורה נגע בג׳ נקודות, ונבאר בס״ד דכולם סובבים על סברא אחת א) מש״כ דכיון דמבואר דעיקר תליא במה שנתייאשו ממנו שאין דעתו עליו כלל משא״כ בנידון דידן, לא מיבעיא אם הולכים במוציו״ט ללוות את המת וכו׳. הנה אם הולכים מוציו״ט ללוות את המת, בזה לכאורה הצדק אתו, והגם שיש גם בזה מקילין ויש מקום לדבריהם דכיון שמסרו לכתפים הם האחראים בפרט שמשלמין להם אעפ״כ לפענ״ד מ״מ לפענ״ד הצדק עמו. אבל במ״ש אפי׳ אין דעתו לילך ללוי׳ מוציו״ט כיון שחושב מתי יקחו המת למטוס ולכן אין מתייאש ממנו, באמת לא הבנתי כוונתו, דא״כ האיך מעכ״ת חושב שמסרו לכתפים, אטו מי שמסרו לכתפים אינו חושב שהכתפים יעשו ויקברו את הנפטר אלא מתייאשים הימנו, ח״ו אין היאוש מהמת וקבורתו אדרבה הם שלמו להכתפים לקבור את המת ובטוחים בו, אלא הייאוש הוא שהם לא יקברו אותו כיון שמסרוהו לכתפים לקבורה, וזה הייאוש מהקבורה כלומר שהם הקרובים לא יקברוהו בעצמם, אבל מחכים שהכתפים יעשו את שלהם, ולזה ודאי אין נפ״מ אם זה עיו״ט או מוציו״ט ומיד שמסרוהו להכתפים וחזרו משם נפטרו מאנינות וחל עליהם אבילות ר״ל. גם מ״ש בפרט שמצוי שהמטוס מאחר או שאר סיבות, ודאי שכל זה הי׳ גם בזמניהם ואדרבה בזמן שהיו השיירות מצויות והיו לסטים על הדרך והיו חרדים על המת שיקבר אבל לא על הקבורה שהם כבר נפטרו ובזמניהם יותר הי׳ שכיח אונס בדרך מבזמנינו. ובודאי שהיו דואגים הקרובים שיבא למנוחה בשלום ולא נתייאשו מהמת שצריך לקברו אלא שיעשנה ע״י אחרים וז״פ.

ב) **ומ״ש** שהנהיגו לעשות ערמה לעשות לוי׳ בעיו״ט לפענ״ד לא הבנתי מה ערמה יש כאן אדרבה כיון שהסכימו והשוו עם הכתפים להוליכו לארץ ישראל יצאו ללותו ולהפרד מעמו וזה הלוי׳ שמגיע לו דוקא עכשיו בשעה שימסרוהו להמוליך והכתפים ואח״כ יהיו פטורין מלקברו, ומה שכתב דלהוציא הנפטר לרחוב ולהחזירו ולהביאו לבית טהרה וכו׳, אולי גם בזה צודק ובאמת כי כבר שאלו אותי על כיוצא בזה ואמרתי שלא יוציאו הנפטר מן הבית טהרה אלא יכנסו המלוים ויספידו ולאחר ההספדים יצאו ויחזרו לביתם, כיון שאין ביד הכתפים ללכת למטוס מיד, מ״מ כיון שאז נמסר הנפטר ליד הכתפים הם מכניסים את הנפטר למקום שמור עד לשעה שיוכלו להוליכו לקבורה שהיא מוצאי יו״ט. וח״ו אין זה בכלל לועג לרש אלא זמן המסירה לכתפים להוליכו לקבורה. ולמען דעת כי בדידן קיל דמלפנים היה המת מונח בבית שנפטר ולכן כשמסרוהו לכתפים הי׳ עדיין בבית המת, אבל בזמן הזה שע״פ רוב הנפטר הוא בבית טהרה וא״כ אינו מוטל לפניו כבר וכל שהלכו ללוותו ולהפטר מאתו ואין הז״ג להאריך בזה יותר.

ג) **ומ״ש** כיון שיש מציאות לקיים במוציו״ט המצוה ללות המת א״כ מי יימר שיוכל להפטר ע״י שמחליט שאינו הולך ללוות הלא עיקר טעם האנינות מפני כבוד המת, ובכלל כבודו גם הלוית המת. ולפענ״ד אומר ההיפוך שמצוה שבא לידך אל תחמיצנה ואם יכול ללוות עיו״ט ולקיים המצוה למה ימתין עד מוצי״ט כי כנראה כוונתו שבכלל לא יעשו לוי׳ עיו״ט רק מוצי״ט א״כ מי מבחין איזה מצוה גדולה עיו״ט או מוצי״ט, וגם כי המצוה לקבור כפי שאפשר למהר ולהוציא לקבורה, ולכן גם ללותו מצוה במוקדם האפשר רק כיון שא״א לגמור כיון שמוליכין אותו למדינה אחרת ואולי גם המסירה לכתפים במוקדם הוא מצוה, כדי להראות זריזות במצות קבורה, כ״ז כתבתי לשיטתו.

ברם כל הדבר לפענ״ד שיבוש הוא דכפי הנראה ס״ל למעכ״ת דהיא קולא וערמה להקדים הלוי׳ ולמסור לכתפים ועי״ז להוציא הקרובים מאנינות וגם מאבילות כל שבעה שהוא מצוה דרבנן עכ״פ, אבל לפענ״ד נהפוך הוא דלהשאר ולהניחם להיותם אנונים עד מוצי״ט וכל היו״ט כאבלים ולאחר היו״ט ישבו שבעה ויפטרו מהרבה מצות מעיו״ט אחהצה״ר שאונן פטור מכל המצות עשה שאונן פטור בתפלה עיו״ט ובברכות, גם נחלקו הפוסקים אי שייך אנינות

בשבת ועיין (ירושלמי פ״ג דברכות ה״א) ועיין ברכ״י סי׳ שמ״א ומיהו ביו״ט יש אנינות ועיין רא״ש ריש פ״ג דברכות, וי״א דבין בשבת ובין ביו״ט אין נוהג בהם אנינות, אלא סמוך לערב דיכול להתשיך על התחום, ועכ״פ ביו״ט יש עליו אנינות ועיין ש״ע יו״ד סי׳ שמ״א ס״א ובש״ך שם סק״ט ועיין פמ״ג א״ח פתיחה כוללת ח״ב כ״ח, גם אסור בלימוד התורה אפי׳ בשבת, עיין רע״א יו״ד הנ״ל ועיין גם מג״א א״ח סי׳ תקמ״ח סק״ח דאונן ביו״ט אסור בדברי תורה, ועוד הרבה ענינים שע״י שנימא דלא מהני מסירה לכתפים א״כ כ״ש דיגרוס כמה ביטולי תורה מדין אונן, וגם במשך שמנת ימי יו״ט שלא יהי׳ אונן מ״מ שיש דברים הרבה שלא יוכלו לקיים ביו״ט מחמת האבילות, גם לאחר יו״ט שיהיו אבלים שבעה ימים יפטרו ממצות הרבה שהאבל פטור מהם וכבר מצינו דשקדו חז״ל למנוע בכל האפשר ומלקט עצמות של אביו צוהו ללקט ע״י אחר ולא להודיעו שלא יתחייב באבילות ויפטר ממצות וכן המוציא דבה הוא כסיל שלא יאמר לחייבין באנינות ואבילות ר״ל שלא להודיעם ויעברו השלשים וכיוצא בכל אופן שקדו על בני ישראל לפטרם ע״פ הלכה וכ״ש בנידון דידן שממש גורם לכמה וכמה ימים ושבועות להתאבל מה שאפשר לפטרם ע״פ הלכה קבועה וא״כ אדרבה לפענ״ד אסור להמשיך האנינות והאבלות עד לאחר יו״ט, ומה״ט אמרו נמי דבעי״ט אפי׳ בין השמשות מהני וכמ״ש לעיל.

וכל זה למען האמת שאין כאן הערמה, איברא אפילו באופן שיש קצת הערמה, הנה נחלקו המפורשים אי איסור הערמה הוא דאורייתא דהתב״ש ס״ל דאיסור הערמה דאורייתא מ״מ מודה דרק בדבר דאורייתא, אבל הערמה בדרבנן לכ״ע מותר ואבילות דרבנן הוא והאריכו בזה האחרונים עיין שו״ת נהרי אפרסמון יו״ד סי׳ קס״ה. כ״ש שאם לא יעשו כן יפטרו מכל המצות כדין אונן וכו׳ ודאי דחינן קצת הערמה בשביל כל המצות, וכתבתי רק לרווחא דמילתא אמנם לדידן לא צריכנא דמותר לכתחילה וכמ״ש.

והנה כל זה כתבתי לכבוד מעכ״ת וי״ר שנזכה לתחיית המתים וחגים וזמנים לששון בביאת משיח צדקינו ידידו המברכו בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכו

אי יפה כח הסנדק מכח המוהל

ר״ח מר-חשון התשס״ג בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח כש״ת מוה״ר דוד הלוי **בירנבוים** שליט״א בנ״י, בעמח״ס שו״ת דביר הקדש ועוד ספרים חשובים.

קבלתי קונטרסיו היקרים בזמן שאין הלבלר יוצא בקן קולמסו מחמת קדושת הזמן ונתעכב הדבר ויען ויאמר סלחתי. והגם שא״א לי לעבור על כל הקונט׳ מחמת חוסר הזמן מ״מ רק להעיר בהל׳ מילה להרב הגאון הכהן הגדול הרב א״י הכהן פאס זצלה״ה הביא דברי רבינו הרמ״א יו״ד סי׳ רס״ה סי״א שכתב דיפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת, מהרי״ל. ומעכ״ת פקפק אע״פ שהאב כשהוא מוהל הוא ככהן העובד ואולי מדין עבודה בקדשים קטורת עדיפה.

ולפענ״ד יפה כוון דבאמת כנראה דדברי מהרי״ל לאו כ״ע הוא. והמהרי״ל כתב וז״ל ואמר גדול מצות בעל הברית ממצות המוהל מפני שרגליו נדמו למזבח כאילו מקטיר קטורת לשמים, ומאותו טעם כתב רבינו פרץ ע״ה מה שאין כופלין לתת בניו לבעל ברית אחד פעמים ושלש רק לכל בן בורר בעל ברית אחר משום דאיתמר פ״ק דיומא כהן שהקטיר קטורת פעם אחת לא שינה עוד לעולם, מפני שהקטורת הי׳ מעשיר וכו׳, ומטעם זה דגדול בעל ברית יותר ממוהל אמר מהר״י סג״ל דמקדימין אותו בקרה״ת קודם המוהל. ועיין ש״ך יו״ד הנ״ל סקכ״ב ובביאור הגר״א סקמ״ו הקשה על דברי הרמ״א דלפ״ז אותו אדם לא יהי׳ סנדק יותר מפעם אחת, וכתב דמקור להמנהג הוא מס״ח ועיין נובי״ק יו״ד סי׳ פ״ו ובשו״ת ח״ס א״ח סי׳ קנ״ח, שכתב בד״ה ובעזה״י וז״ל אמנם מה שהפליג רבינו פרץ שהסנדק הוא יותר מכולם, לא ידענא מ״ט ודיו להיות הנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה ועיין שו״ת שם משמעון סי׳ ו׳ ד״ה ופלא.

[**וקצת** הרהרתי דלמה לא יהי׳ האב בעצמו הסנדק רק כתב דלכל בן בורר לו בעל ברית אחר, אם לא שנאמר דהי׳ פשיטא דהאב מוהל וליכא למימר שיהי׳ גם סנדק דאינו בקי בשניהם יחד, או ס״ל דאין לעשות שניהם באדם אחד ואפשר משום דאין עושין מצות חבילות חבילות וי״ל ובסמוך נדבר קצת מזה אי מוהל יכול להיות מוהל וסנדק יחד. איברא דאי נימא דמצות סנדק גדולה ממוהל והרי ביד האב לברר וליקח לעצמו איזה מצוה שרוצה ולמה לא יקח סנדקאות לעצמו ולא יהי׳ מוהל, וא״ל דלא הי׳ האב כאן בכלל אלא מוהלין ילד הב״ד ויש שם מי שיכול לברר לעצמו מצוה או מוהל או סנדק, שהרי אמר רק לכל בן בורר בעל ברית אחר משמע לכאורה דישנו להאב שם והוא בורר לו לכל בן בעל ברית אחר וצע״ק.]

אמנם בשו״ת ח״ס שם סי׳ קנ״ט ד״ה ונקל כתב וז״ל על הסנדק שייך לומר שהוא מסייע להמוהל בשעת המצוה וכו׳ דבלי ספק שכשהיה התינוק מונח על השלחן וכו׳ לא הי׳ נוח להמול כ״כ כמו שהוא ע״י תפיסת הסנדק וכו׳

נמצא דהסנדק תרתי מיית ניה חדא שהוא כמוצא ועוד שהוא כמקריב, ועיין בשו"ת מלכיאל מ"ד סי' פ"ו ד"ה ואף שנראה שהשיג על הח"ס ז"ל אבל לדקו זוה דברי הליקוטי הערות שהח"ס ג"כ התכוין למ"ש הדברי מלכיאל ז"ל ע"ש ודו"ק כי קצרתי.

ברם לעצם ההלכה מצאתי לרבינו הגדול היש"ס ז"ל בסמ' ג"ק פ"ח סי' ס' למולק על זה, וז"ל כתוב בשם מהרע"ס שכל חדם נריך לדקדק על מוהל ועל הסנדק שיהיו מעשים טובים. "ומאת מצות הסנדק היא מצוה רבה כמו מומנת המילה" וכן מיתא בה"ג מיימו"ג פ"ג דמילה ז"ל מה שחומדים ומתאוים לאחוז התינוק בשעה שיימול על הברכים ולהיות בעל ברית יש שמך ורמייה ממדרש שומר טוב בפסוק כל עצמותי תאמרנה, אמר דוד לפני הקב"ה מני משבחך בכל אברי ומקייס בהן מצות כו' עד ברכי מני נעשית סנדיקות לילדים בשעת מילה ע"כ. הנה מבואר דעת היש"ס דהסנדק הוא מצוה רבה כמו מומנת המילה משמע ולע גדול מזה ורק שהמכוה חקרע אבל מצות מילה הוא מ"ע מה"ת, ואין יהי' דבר שהוא מלימוד ע"י שמכתע גדול מעיקר המצוה. ועיין ט"ז וש"ך יו"ד סי' רמ"ט סק"ע שהביאו תש' מהר"ם ז"ל למומר לקנות בשעת מעשר כל מצוה שתצא לידו כגון להיות בעל ברית או להכניס תתן וכלה לחופה וכה"ג ולע כתב כגון למול, וכבר הארכתי לדלחורה היש"ס לע הביא דעת המהרי"ל הנ"ל ורבינו פרץ ול"ע. ועיין חות שלום להגה"ק בעל מנח"ע סי' רס"ה חות ו' וחות י"ז וחות כ"ג, ועיין עוד שו"ת מנח"ע ח"ע סי' מ"ת, ובספרי שו"ת משנה הלכות מהד"ת ח"ג סי' קע"ת וסי' קפ"ה.

וברגע נפל מילתא בלבבי שהביא שם ממנהגי מהרע"ק חות ה' נריך ג"כ לחזור בתר חדם כשר למול כדאיתא במדרש המול יחול יבא טהור ויטפל עם הטהור, ולע יקח בהבחת חדם רק חומן ומוחזק לכך ע"ר חבא בשם ר"ש חלמלע מקרע זה מי שפשר לחומרו שהקב"ה נעשה שותפין של חברהם במילה שנאמר וכרות עמו הברית, וברש"י יש בשם ב"ר שאמז חברהם הסכין ואמז בעלמו וכו' מה עשה הקב"ה שלח ידו ואמז עמו שנאמר וכרות עמו הברית לו לע נאמר חלע עמו, הנה בחר בכיכול להיות מוהל ולע סנדק או כיון דהי' חברהם חבינו מפחד שמי והוא רחום יכפר עון. אם לע שנאמר שהי' שושבין היינו סנדק וגם מוהל וכדאת כתה מוהלין והובא בחות שלום הנ"ל.

עוד להנ"ל

בדין נולד בין השמשות

מה שהעיר בדין נולד בין השמשות (יו"ד סי' רס"ו ס"ח) שהוא ספק יום ספק לילה מוין מן הלילה ועיקר שהוא ספק שמיני, ומעכ"ת התריך קצת, אמנם באמת כאמתי פשט להעיר על זה שהרי בשנין הימים גם לנו נשאנו הזמנים ובשאם שבאות ומועדים וימים ושנים מוין מאחלת הלילה והיום הולך אחר הלילה, ובקדשים נהפוך הוא דמוכים מעלות השחר עד עלות השחר כלומר הלילה הולך אחר היום, ומהיכן זה נתחלפו הימים ומהות הזמנים בין חול לקודש,

ברם נעיימים עלינו דברי רבותינו ז"ל מיר דף ז' אמר הריני מיר אחת גדולה הריני מיר אחת קטנה אפי' מכאן ועד סוף העולם מיר שלשים יום. ובגמ' תנן הריני מיר כעפר האדץ ובשער רשאי ובחול היום הרי זה מיר עולם, ופריך עוד והתניא הריני מיר כל ימי חיי הריני מיר עולם הרי זה מיר עולם וכו' אפי' אלף שנים, אין זה מיר עולם אלא מיר לעולם, ומשני רבה אמר שערות הואיל ומובדלות זו מזו ופריך גבי יומי נמי הא כחיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ומשני התם לאו למפסקי מהדדי הוא אלא קאמר יממא ולילה חד יומא הוא ולעולם לא מפסקי מהדדי, ופי' המפרש התם. דכחיב קרא יום אחד לאו משום דמפסקי מהדדי אלא הא דקאמר שהוא יום אחד דקמ"ל דלילה ויממא חד הוא שהלילה הולך אחר היום ולעולם לא מפסקי מהדדי וכו' ע"ש. הנה ביאר לן דבאמת הזמן מעת בריאת העולם עד עכשיו לא הפסיק אלא הוא המשך הזמן מעת בריאת העולם עד עכשיו ולא דמי לשערות שהם מובדלים והא דאמר קרא ויהי ערב ויהי בקר יום אחד הא קמ"ל דיממא ולילה יום אחד הוא לקיים מצות, ולכן נריך לקבוע מתי עבר היום האממול ונכנס יום השני בעצם הזמנים זמן אחד הוא המשך מבריאת העולם ומעולם לא נפסק. ומולי זה מובן מה שהקשו ריש ברכות מיימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן וכו' ופריך בגמ' תנא היכא קאי דקאמר מיימתי וע"ש ולהנ"ל אתי שפיר דבאמת בקדשים הלילה הולך אחר היום, לעניין זמנים הזמן אחד אלא לעניין למצות הימים הי"ל להתחיל בבוקר ומשני תנא אקרא קאי ובשכבך ובקומך והבן.

עוד להנ"ל

מל בתוך ח' או צריך הטפת דם ברית

עוד העיר לע"ב דברי הרמ"ע מיונק שהוצרכו למולו תוך ח' לע מפני הסכנה אין חילוק בין ישראל לעו"כ דכל תוך ח' לע מקרי מילה ע"ש, וקשה ליה למע"כ ומדוע אין נריך הטפת דם ברית. עיין בביאור הגר"ע סח חות י) תיונק שהוצרכו ובשביל הטפת דם ברית אין מחללין עליו את השבת, דלפ למ"ד בגולד שהוא מהול למחללין את השבת הטעם דלעולה בבוקה היא מיהו מדברי הרשב"ע משמע דלפ הטפת דם ברית מיהו נריך וכדברי הרמב"ם וש"ע בעו"כ וטעמם

דהוא כנולד כשהוא מהול וכו׳ ע״ש. ועיין שם בהגרע״א סק״א דמספקא ליה לענין עבר ומל וכו׳. ועיין באה״ג שם אמ״ש הרמ״א דכל תוך לא מקרי מילה וז״ל פי׳ לענין חיוב למולו ע״י ישראל דוקא אבל אם מלו ישראל תוך ח׳ כראוי יצא כמ״ש רמ״א סי׳ רס״ב ס״א ואם מלו עו״כ כראוי תוך ח׳ לדעת הכרעת הרמ״א צריך להטיף ממנו דם ברית ועיין גם בש״ך שם סק״ו מיהו אם נשארו אבל היכא דלא נשאר כלום צריך להטיף דם ברית, דמילה תוך ח׳ אף שהי׳ ע״י ישראל לא חשיב מילה כלל אבל אין רוצה לומר וכו׳ דאין צריך אפי׳ להטיף דהא תוך ח׳ לא מקרי מילה וגם לעיל סי׳ רס״ב סק״ב העלתי דצריך להטיף אם נמול בתוך ח׳ ותדע דהרי אף להרב גם בנמול ע״י עו״כ קיימינן הכא ובעל ידי עו״כ גם להרב צריך להטיף אלא ודאי לא בא לומר שאין צריך להטיף ודו״ק ע״כ. וכנראה דהש״ך לשיטתו בזה שחולק על הרא״ש במל תוך שמונה וק״ל עכ״פ נראה דבהא פליגי אי בעי להטיף שנית ד״ב ודו״ק.

והנני בזה ידידו דושכ״ת בידידות ואבקש סליחה שנית שלא אוכל להשיב על כל, ידידו דושכ״ת ומברכו בסל מלא ברכות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכח

להשתמש בפירות של ערלה לנוי סוכה

ג׳ לסדר מלאכים ממש התשס״ג בנ״י יצו״א

מע״כ הרב הגאון הגדול וו״ח בנש״ג פרי עץ הדר אין גומרין עליו את ההלל ה״ה כג״ת הרב **יצחק יוסף** שליט״א בעמח״ס ילקוט יוסף כ״ו חלקים, ראש ביהמ״ד חזון עובדי׳ בעיה״ק ירושל׳ בן כבוד יד״ע וידי״נ הגאון גדול מרבן שמו רבי עובדי׳ יוסף שליט״א ראש״ל ונשיא חכמי התורה בארצנו הקדושה ירושלים עיה״ק.

אחדשבת״ר וכו׳, להראות חביבות בד״ת בספרו היקר נפל בגורלי להעיר במה שדן מעכ״ת (בפ״ב דף קי״ח מדפי הספר) אי נכון לתלות פירות של ערלה בסוכה לנוי סוכה אי חשיב כנהנה מן הערלה (אסה״נ) ואסור או דמותר דליכא איסור ליהנות הנאה צדדית וסיים וכן עיקר לדינא. ולפענ״ד לכאורה הי׳ נראה כעין ראי׳ מגמ׳ ב״ק (דף ס״ט ע״א) גופא א״ר יוחנן וכו׳ ותנן כרם רבעי היו מציינין אותו בקזוזות אדמה סימנא כי אדמה מה אדמה איכא הנאה מינה אף האי נמי כי מפרקא שרי לאיתהנויי מינה. ושל ערלה בחרסית שאין הנאה מינה אף האי דלית ביה הנאה מיניה, וכו׳ אמר רשב״ג במד״א בשביעית דהפקר נינהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות, והצנועין מניחין את המעות ואומרין כל הנלקט מזה מחולל על המעות הללו. ופרש״י בד״א דעבדינן להו היכרא לעוברים ושבים בשביעית שהוא הפקר ובהיתר הן באין לאכול, אבל בשאר שני שבוע שהם באים לגזול יניחם ויאכלו דבר האסור והלעיטהו לרשע וימות, ומעתה אי נימא דהבטה בערלה נמי אסור ליהנות א״כ בשאר שני שבוע נמי יציין בחרסית כדי שלא יסתכלו הצדיקים בדבר שהוא ערלה ואסור ליהנות, ואף שאסור ליכנס בתוך שדה חבירו מ״מ העובר דרך רה״ר יראה מן הצד פירות ערלה בלי ליכנס לשדה חבירו ויהנה ממה שברא הקב״ה וליכא למימר הלעיטהו לרשע שהרי לא ברשיעי עסקינן אלא המהלך בדרך ואומר מה נאה אילן זה מה נאים פירות אלו ונהנה מפירות ארץ ישראל בראייתן ומשבחן והרי אסור ליהנות ושפיר גם בשאר ימות השנה צריך לציין למען דעת שהם פירות ערלה ואסור להסתכל כשעובר דרך שם, אבל אי נימא דראי׳ בערלה מותר וליכא איסור ליהנות מערלה שפיר אינו צריך לציין בשביל הצדיקים ונשאר רק מי שבאים לגזול ושפיר אמר הלעיטהו וכו׳.

שנית הי׳ נראה לדייק דהתוס׳ פסחים דף ב׳ ע״א ד״ה אור הקשו מ״ט החמירו חכמים בחמץ טפי מבשאר איסה״נ שלא הצריכו לבערם כגון בשר בחלב וערלה וכלאי הכרם ונזיר ולא החמירו להיותם בבית ולהצריך להוציאם שלא יכשלו בהם ובחמץ דוקא החמירו לאסור שלא יבא לאכלו, ותי׳ בתי׳ הב׳ א״נ שאני חמץ מפני שהחמץ החמירה בו תורה לעבור עליו בב״י וב״י החמירו חכמים לבדוק ולבערו, ולכאורה אי נימא דהסתכלות נמי אסור בשאר איסורי הנאה א״כ מאי אהני טעמא דהתוס׳ דחמץ חיישינן דלמא אתי לאכלם והלא אסור אפילו להסתכל וזה בכל איסורים איכא ואי נימא דחמץ חמור א״כ ממילא שמעינן דבשאר איסה״נ ליכא איסור הסתכלות עליהם, ודוקא חמץ דהתורה אסרה ראי׳ שהרי בל יראה בחמץ איכא החמירו נמי בחמץ ולא בשאר איסורים, (ובאמת כי גם לראות חמץ בפסח ליכא איסור אם ליכא חשש אכילה וכגון הרואה חמצו של עכו״ם אינו עובר עליו, ומה״ט לא אמרו התוס׳ הטעם שמא יבא לראות אלא דילמא אתי למיכליה, וגזירה זו לא גזרו בשאר איסה״נ וממילא מותר להסתכל בהם).

ועוד בו שלישיה לפמ״ש הפמ״ג בא״א סי׳ קע״א סק״א וז״ל יראה לי שפירות האסורין בהנאה כערלה וכלאי הכרם אסור לבזות אותם להשליכן לפני חתן וכלה ולשמות בהם במקום טיט ורפש, אף ע״ג דמצוות לאו ליהנות נתנו. ועוד שאין נהנה מגוף הפרי, מ״מ ביזוי איכא, ולאו משום הפסד אוכלין נגעו בה אלא אסור לבזות אוכלין לבעט בטובה, ומצוה לשורפן אבל לא לבזותן, (הפמ״ג הובא בספרו היקר בסמוך דף ר״י מדפי הספר) ולכאורה אי פירות ערלה אסורין להסתכל עליהן מטעם נהנה א״כ כ״ש המשחק בהן ומשליכן

לפני החתן לשם הנאה דכ״ש הנאה זו שנהנה בזריקתו ומשחק בפרי ממש ממה שרואה בו ונהנה מראי׳ שאין בו ממש, ועוד דמטעם הפמ״ג אם זרק במקום שאין בזיון דליכא טיט ורפש הכי נמי דמותר דנראה בעליל דלא חש לה אלא משום בזיון ולא מטעם נהנה מפירות ערלה והיל״ל איסור יותר בזריקת פירות ערלה וע״כ או דליכא איסור כה״ג או מטעם דמצות לאו ליהנות נתנו וא״כ בנידון דידן נמי לתלות פירות ערלה בסוכה כיון דבזיון ליכא ועושה מצוה ומצות לאו ליהנות נתנו למה יהא אסור ועכ״פ נידון דידן דאין כאן גדר בזיון וגם משום הנאה באיסורי הנאה ליכא ומצוות לאו ליהנות נתנו א״כ ליכא בזה בזיון ואיסור, אלא דעכ״פ יש לפנינו מצות שריפה ולמה יעכב עד לאחר יו״ט והרי מצוה שבא לידך אל תחמיצנה, וי״ל כיון דלאחר סוכות יקחם וישרפן, ליכא איסורא בכך.

ורביעי בקודש נראה ראי׳ מגמ׳ נדרים ט״ז ע״ב קונס סוכה שאני עושה וכו׳ אמר אביי הא דאמר הנאת סוכה עלי הא דאמר שבועה שלא אהנה מן הסוכה ואמר רבא וכי מצות ליהנות נתנו ועיין פי׳ המפרש שם ובפי׳ הרא״ש דהנאת מצוה לא חשיבה הנאה דלא נתנו המצות בשביל הנאה. ולהרא״ש דלא מקרי הנאה מה שהוא מקיים מצות המקום. ובריטב״א שם ד״ה ואמרינן אבל הנכון כמ״ש הרב ר׳ ברוך ב״ר שמואל וכו׳ 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 ניתנו.

ומדברי הריטב״א נראה לכאורה דמללה״נ אפילו לכתחילה מותר ועיין כנה״ג יו״ד סוסי׳ כ״ח איברא דעיין מל״מ פ״ה מה״א ה״א ד״ה ודע דלכתחילה אסור ליהנות וכ״כ בהגהות מל״מ בשם מהר״ם די בוטון ונחלקו בו הראשונים ז״ל דעת המאירי ר״ה משמע דמודר משופר תוקעין בו לכתחילה ועיין בש״ע הל׳ ר״ה ודעת הרמב״ן יבמות ק״ג סנדל של ע״ז לכתחילה לא תחלוץ ע״ש. ועיין חי׳ הרש״ש שם נדרים הנ״ל. וצ״ע. ועיין בהגהות חדשות על הריטב״א נדרים הנ״ל ציון 004 וקיי״ל כרבא כל זמן שמתעסק להמשך המצוה ההיא להנאתו וכו׳ וכתב המציין שם לא עמדתי על כוונת מילים אלה, ולא ידעתי מאי קשה ליה והלא דברים פשוטים שכוונתו דמללה״נ ויושב בסוכה כל זמן שמתעסק להמשך המצוה כלומר שעדיין המצוה קיימת דהיינו כל שבעה ועוסק בה במצוה ההיא להנאתו כלומר שיהנה מן הסוכה אף שהיא אסורה בהנאה אפ״ה מותר כיון דמצללה״נ, ומיד שתפסיק המשך המצוה אסור לו לישב בה. ואפילו הי׳ יכול לצאת לאחר שאכל וכיוצא בו אפ״ה יושב בה כל זמן שמתעסק אפילו שהיא להנאתו ופשוט.

ועיין גיטין דף כ׳ ע״א כתבו על איסה״נ כשר, ועיין טור א״ע סי׳ קכ״ד על כל דבר תלוש וכו׳ אפי׳ על איסור הנאה ומשמע לכתחילה דהכי משמע על כל דבר תלוש כותבין הגט ועיין ב״ח דדייק הטור מדאמר רב אשי על הכל כותבין על העלה של זית שאינו שוה כלום וה״ה איסה״נ אלמא דבאיסה״נ נמי כותבין לכתחילה והתוס׳ חולקין דלכתחילה הי׳ אסור לכתוב ע״ש. והר״ן כתב דבכל איסה״נ קאמרינן ואע״ג דכתותי מכתת שיעורייהו לא אמרינן לה אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב ומיהו כל העומד לשרוף כשרוף דמי. הביאו הב״י לחלק בין אותם שצריך להתבער מן העולם דאמרינן כל העומד לשרוף כשרוף דמי ע״ש.

ועד החמישית אני בא, מגמ׳ פסחים כ״ה ע״ב מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דשייף לה לברתיה בגוהרקי דערלה א״ל אימור דאמרו רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמרו א״ל האי אישתא צמירתא נמי כשעת הסכנה דמיא א״ד א״ל מידי דרך הנאה קא עבידנא ומשמע דשלא כדרך הנאה מותר. ונחלקו בו רבותינו ז״ל בח׳ דר׳ דוד כתב ואע״ג דמדרבנן מיהו אסור שלא כדה״נ ועיין יו״ד סי׳ קנ״ה ס״ג בהג״ה ובש״ך שם סקי״ד בשם ראבי׳ שדוקא כדרך אכילתן אסור אבל שלא כדרך אכילתן מותר, עכ״פ הסתכלות שזה אינו אוכל כלל ואינו נהנה מעצם הערלה אלא מן הצד לכאורה לא הוי איסור ועיין מהרש״ם שכתב לענין ליהנות בראיית חמץ בפסח. ויש להעיר מצלו של היכל שהתירו לישב ואין הז״ג להאריך בכל אלו.

שוב הביא לי תלמידי החש׳ ספר תורת מרדכי (רבינוביץ) ובחיו״ד סי׳ קכ״ח האריך הרבה בדבר יריעות ותמונות שנצבעו מדברים האסורים בהנאה כגון מערלה וכלאי הכרם אם מותר להסתכל בהן והביא גמ׳ פסחים כ״ב תניא ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה מנין שלא יהנה ממנו שלא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת״ל וערלתם ערלתו ערלים לא יאכל לרבות את כולם ומחלק בין ליהנות מעיקר הערלה כגון לצבוע בגד או להדליק בנר ובין הסתכלות בבגד שנצבע בצבע האסור בהנאה דלהסתכל אין לאסור אפילו מתכוין להנאתו ע״ש באריכות ואין הז״ג להאריך בדבריו.

ובעמדי מתבונן נפל מילתא בליבאי במי שבנה סוכה מאיסה״נ אי סוכה כשרה ומותר לישב בה או פסולה דאיסה״נ אסור ליהנות מהם, ולפוס ריהטא לא מצאתי דבר זה מפורש רק כעין דמיון ממהרי״ל שכתב בבגד שעטנ״ז שמותר לתלותו בסוכה למעלה בדפנות שלא יתחממו בו וקיימתי בעצמי מאמר חז״ל חיפוש אחר חיפוש וחיפוש מנרות נר לרגלי דבריך וראיתי לרבינו מנוח בפ״ה מהל׳ סוכה הכ״ה, בא״ד וז״ל ושמעתי בשם החכם ר׳ שמואל בר׳ שלמה דמחיצות

הסוכה וכן הסכך כשרין מאשרה ומעיר הנדחת ע"כ, ואני אומר תינח מחיצות דאע"ג דאמרינן כתותי מכתת שיעורי אפ"ה כשרות דלא גרעי מעפר אלא לסכך מאשרה ועיר הנדחת אמאי כשר הא בעינן לגג הסוכה שיעור טפח לפחות וכל דבר שיש לו שיעור אסור לעשותו מאשרה ועיר הנדחת דכתותי מכתתי והו"ל אויר לפסול ותו מי עדיף מהיזמי דאמרינן (י"ג ע"א) דלא מסככין בהו כיון דנתרי טרפייהו וא"נ ירקות וכו' דלכי יבשי מיפרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי וכ"ש הכא דאמרינן כתותי מיכתת שיעורייהו והכי מסתבר לן ע"כ. ואחד מבני עלי' בכולל שלנו הגאב"ד דיערעש שליט"א מצא מציאה ונתנה לי מס' מעשה רוקח ח"א בח' על הרמב"ם כת"י פי"ז וז"ל.

כתב הרב המאירי ז"ל בח' וז"ל ועיקר הדברים כפסק הרמב"ם ז"ל דלחי של אשירה כשר וקורה של אשרה לא וטעם הדבר מה שהכל תלוי עליו הוא בפי' כתותי מכתת שאינו כמו שהבין הראב"ד ז"ל ושאר מפרשים שיהא כמי שאינו, אלא כנפרך ולא דבר שלם וא"כ בלחי הגע עצמך שיהא תל עפר הואיל וגבוה י"ט ה"ז מועיל, אבל בקורה בעינן שתהא חזקה לקבל אריח אילו חשבת לה כנפרכת לא הוי חזקה ופי' נכון הוא וכו' ומזה הפי' הוציא הרב שמואל שמותר לסכך הסוכה באיסה"נ דאע"ג דהוי הסיכוך כאילו נפרך מעלים דקים מ"מ צילתה מרובה מחמתה היא ולא משוינן בה חילוק אי הוי מדבר שלם או נפרך לחתיכות דקות כעפר, הואיל דממין הראוי לסכך הוא, ואין לחוש מה שנהנה מאיסה"נ בסוכה דמצות לאו ליהנות ניתנו וכו' והמ' יצ"ו הק' שהרי מצות ללה"נ פירושו שאנו מחוייבים לעשותם בע"כ ולא להנאת עצמינו, הלכך בסוכה בשעת עשיית המצוה שהיא הישיבה יש הנאה לגוף מאיסה"נ דהיינו צל וכדאמרינן במס' ע"ז לא ישב תחת צל האשרה מפני שגופו הוא מתהנה, ומיהו יש פי' אחר במללה"נ שאע"פ שבשעת קיום המצוה איכא הנאה לגוף אין בכך כלום ובלבד שלא יהנה אחר עשיית המצוה כמו הנודר הנאה ממעיין א' בימות החמה אסור לטבול בו מפני שאחר שנטהר הוא נהנה אחר עשיית המצוה, ולפ"ז מותר לסכך באיסה"נ אבל לאחר החג אסור ודברים אלו נכונים ומחודשים עכ"ל ע"ש.

הנה מצינו ראשונים ז"ל דפסול איסה"נ אינו פוסל לגבי דפנות וסכך ולא מיבעיא לרבינו שמואל בר' שלמה, והמאירי ודעימייהו דליכא חששא כלל, אלא אפי' לרבינו מנוח שפוסל בסכך, מ"מ טעם הפסול הוא מכח השיעור דכתותי מכתת ולא מכח איסה"נ, ואדרבה מדמחלק בין סכך לדפנות ובדפנות גם הוא ז"ל מודה דמותר לעשות אפילו מאיסה"נ א"כ מוכח דאפילו איסה"נ דאורייתא ממש מותר לעשות מהן סוכה, ובאמת לענין השיעור הסביר מאד המאירי ז"ל דבסכך לא בעינן רק שיהא צלתה מרובה מחמתה, אבל אין שיעור לגודל הסכך וחלקיו, ולא דמי להיזמי וירקות שהקשה רבינו מנוח דהיזמי במציאות נתרי טרפייהו וחיישינן שיפלו לתוך המאכל וירקות לכי יתייבשו במציאות לא יהי' צל אבל איסה"נ סכך של אשרה ועיר הנדחת הגם שמכתת שיעוריה אבל במציאות הצל יהי' כל שבעה מהם, ועיין ה"ה פי"ז מה' שבת הי"א ואפילו באיסה"נ ולפי הטעם הזה צ"ב קצת מה שהבאתי בשם הר"ן לחלק בין כתותי מכתת לעומד לשרוף ועיין עוד מאירי עירובין דף פ'. ברם העולה מזה לכאורה דתלוי במחלוקת בפי' דבר מצות לאו ליהנות ניתנו, אי כדעת המ' שהקשה רבינו שמואל דמללה"נ פירושו שאנו חייבים לקיימם ולעשותם בע"כ ולא להנאת עצמינו וכ"מ שיש הנאת הגוף בהדי מצוה כלומר בשעת עשיית המצוה שהיא הישיבה בסוכה יש הנאה לגוף מאיסה"נ דהיינו צל, או כפי' ר' שמואל בר' שלמה ודעימיה במללה"נ אפי' בשעת עשיית המצוה מותר להגוף ליהנות ולא נאסר רק אחר המצוה ודו"ק. אלא די"ל דהגם דלענין הנאת הגוף בהדי מצוה כשנהנה דרך הנאתן מאיסור דאורייתא יש חולקים אבל ליהנות מראיית פירות ערלה שתלה בסוכה כ"ע מודי דליכא איסור כלל.

ובעצם דין נוי סוכה שציין מעכ"ת למס' שבת קל"ג ע"ב אמרו זה א' ואנוהו התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה ולולב נאה וכו' וכן אמרו בביצה סיככה כהילכתה ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין וכו' ומבואר שיש מצוה לקשט את הסוכה וכן הוא בטוש"ע וכו' וכתב בא"ר בשם ספר חסידים (סימן רס"ג) דמצוה לתלות נוי סוכה, וכן כתבו בשו"ת מהרי"ו (סי' קצ"א) ובמנהגי מהרי"ל וכו'. ע"ש.

ונראה דמעכ"ת השוה דברי מהרי"ו עם גמ' שבת וגמ' סוכה אמנם לפענ"ד נראה דהם שני עניינים דהגליוני הש"ס ביצה תמה דבגמ' שבת קל"ג הנ"ל משמע דנוי סוכה יליף מקרא דזה א' ואנוהו התנאה לפניו במצות ובסוכה כ"ח אמרו דנוי סוכה הוא מקרא דתשבו כעין תדורו, וציין לתש' מהרי"ו סי' קצ"א הנ"ל שכתב ומצוה לנאותה דכתיב תשבו כעין תדורו והניח בצ"ע, עכ"פ נראה דמתרי קראי ילפינן נוי סוכה והניח בצ"ע.

ולישב קושית הגהש"ס נראה דתרי מיני נוי הם יש נוי בעצם הסוכה כלומר לעשות דפנות נאות סכך נאה כלים נאים, והוא מדין תשבו כעין תדורו, דכן הוא הדרך העולם כשבונה לעצמו דירה, רואה שתהא דירה נאה, מן היסוד עד הדפנות והגג הכל בתכלית ההידור, ובגמ' ברכות נ"ז ע"ב דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים מרחיבין דעתו של אדם, והעושה סוכה נמי המצוה שתהא סוכה נאה בדפנות

והסכך מעצים נאים ויפים וכיוצא ונוי זה הוא מדין תשבו כעין תדורו, ולאחר שכבר עשה סוכה נאה והכניס כבר כלים נאים, ושוב עושה דברים לעטרה ולנאותה בקרמין ובסדינים המצויירים ועטרת פירות עיין מהרי״ל וכיוצא מה שבביתו אינו רגיל לעשות כגון זה אינו מדין תשבו כעין תדורו דבביתו אינו עושה עיטור כזה כל השנה לעצמו, והא דעושה עכשיו הנוי הוא מדין זה א-לי ואנוהו, ונוי זה אינו בדפנות הסוכה אלא הוא עיטור שמיפה את הסוכה והסכך, כעין שמשים החתן נזמים ושאר קישוטים לכלה, ומה מדויק בזה לשון הגמ׳ סוכה דף י׳ ע״א לימא מסייע ליה (לחלק בין פירס מפני הנשר או לנאותה) סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזין שקדים ואפרסקין ורמונים ופרכילי ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו״ט האחרון של חג, ועיין תוס׳ שם ד״ה נויי סוכה ודו״ק. והנה דייקו ז״ל סיככה כהלכתה, כלומר שכבר הסוכה נגמרה והיא כשרה בדפנות וסככה כהלכתה, ואינו חסר כלום, ואמר ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזין שקדים ואפרסקין ורמונים ופרכילי ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו״ט האחרון של חג, כלומר דהאי עיטור הוא נוי בסוכה תחת הסכך ועל הדפנות ונוי זה אינו בעצם בנין הסוכה אלא עיטור וקישוט מבפנים משום זה א-לי ואנוהו ומיושבת קושית הגלהש״ס. ועיין טוש״ע א״ח סי׳ תרל״ח בב״י וב״ח שם.

אלו דברי ידידו דושכ״ג ויסלח לי שלא כיבדתי אותו כראוי לו וכבוד ידיד״ע וידי״נ כ״ק מר אביב הגאון הגדול שליט״א וי״ר שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה ויוסף ה׳ בנינים אחרים רבים כנגדם בברכת ידידות המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קכט

גירות של בת מאומצת להורים שאינם שומרי תו״מ

י״א טבת התשס״ג בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי האברך כמשנתו כמר **יוסף זילבער** שליט״א חבר בכולל קאמעניץ בנ״י יצו״א.

אחדשה״ט, יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי בבלתי מכירו ויען ויאמר סלחתי. בדבר שאלתו באדם מישראל ואשתו שאינם שומרי תו״מ ואימצו ילדה גוי׳ ואמר לו שיודע שצריך לגיירה, ועתה נפשו בשאלתו אם להגיד לו שילך לרב שומר תו״מ לעשות לה הגירות, ובכה״ג תהא הילדה גיורת גמורה ויהי׳ לה דין ישראל או דילמא שב ואל תעשה עדיף ומסתמא הוא יביאנה אל איזה רעפארעס ראביי ולא תהי׳ הגירות כלום ועכ״פ כל ימיה לא תעבור על מצות ה׳ כיון שלא נתגיירה, גם רמז לאג״מ א״ע ח״ד סי׳ כ״ו דכה״ג אמרינן שזכות הוא לתינוק וי״ח על זה.

והנלפענ״ד דודאי מעיקר דינא עדיף שלא לאמץ ילד נכרי ולגיירו דליכא למימר זכות הוא לו שנתגייר כיון שהמגדלים אותו אינם שומרים תו״מ ויגדלוהו נמי ללא שמירת תו״מ, וגם לכלל ישראל עדיף דקשים גרים לישראל כספחת, והיינו אפי׳ גרי צדק וכ״ש כה״ג, והגם שהגירות נראה שיש לו חלות במציאות עכ״פ אפי׳ לא קבל עליו כל המצות עיין (שבת ס״ח ע״א) רב ושמואל דאמרי תרוייהו מתניתין בתינוק שנשבה בין הנכרים וגר שנתגייר לבין הנכרים, וכתבו התוס׳ ד״ה גר וכו׳ בפני ג׳ ולא הודיעוהו מצות שבת וכו׳ ע״ש. הרי דיש במציאות גר שאינו יודע ממצות שבת כלל ומיהו באמת דהתם נמי מיירי דעכ״פ קבל עליו כל התורה אלא לא הודיעוהו מצות שבת ואם יודעוהו אח״כ יקבל עליו אבל מי שבשעת הגרות אינו מקבל עליו כל התורה ואפי׳ ק״ו אחד אינו גר עיין ש״ע יו״ד סי׳ רס״ח ובגמ׳ בכורות. ולכן העושה גירות כזו שאין מקבלין עליהן קבלה על הכל א״כ אין כאן קבלה וליכא גירות, ועיינתי באג״מ שציין עליו וראיתי שם אות ג׳ בסופו שכתב וז״ל שזכות הוא לילדים לגיירם אפי׳ לא ילמדום ולא יתגדלו להיות שומרי תו״מ מסתבר שהוא זכות דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל ומצותן שעושין הוא מצוה והעבירות הן להם כשגגה הוא ג״כ זכות מלהיות נכרים.

ולפענ״ד דבריו צ״ע לגייר גוים כשנדע שלא יגדלו ולא יקיימו תו״מ ושזה להם זכות, חדא שהרי מעולם לא קבלו עול המצות ובמה נעשו גרים, ובשלמא בגר שנתגייר מעצמו או תינוק שהביאו אביו או אמו עכ״פ מי שהוא מקבל עליו עול מצות ואעפ״כ קיי״ל דכשבא לכלל חיוב בידו למחות אבל מי שמעולם לא קבל עליו עול מצות לא הוא ולא אחרים, במה נעשה גר, ועוד יש שיטת הרבה פוסקים דקטן שבא להתגייר כלומר שמעצמו בא עיין תוס׳ כתובות ובמאירי שם, והארכתי בזה בס״ד, וגדולה מזו אמרו (בגמ׳ ב״ק ל״ח) עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והתירן להם שאפי׳ מקיימין אותן אין מקבלין עליה שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה, ולא דמי לרשע ישראל שמקבל עונשין ושכר. גם מה שחידש שם דמה שכתבו תוס׳ בשם רבינו אלחנן דללמוד תורה לעכו״ם איכא לפנ״ע מטעם שהעכו״ם אסור ללמוד תורה אולי על קטנים ליכא איסור זה וגם לא נאמר עכו״ם שלמד תורה אלא עכו״ם שעסק אולי אין זה בלימוד המלמד עם תינוקות.

ולפענ"ד נ"ע חדא מתוס' ב"ק ל"ח שם בהני שני סרדיוטות האיך למדום תורה הא אמרינן בחגיגה המלמד תורה לעו"כ עובר בעשה דמגיד דבריו ליעקב וי"ל דבע"כ עשו ע"פ דברי המושל ולא נתחייבו למסור עצמן אי נמי עשו עצמם גרים, ומשמע דבאופן אחר אסור בכל אופן ואפי' לקטנים, גם בעיקר החילוק מה שכתב לחלק בין קטנים לגדולים לענין לימוד התורה והרי בב"נ אין לו דין קטן כלל דלא ניתנו שעורין לב"נ ועיין רמב"ם ובח"ס ח"מ סי' ע' אלא אי הוא בר דעת הרי יש לו דין גדול ואם אינו בר דעת אינו כלום, גם מה שנראה דלכתחילה זכות הוא לעכו"ם לגיירם לכאורה לא מצינו דבר כזה שב"ד של ישראל יגיירו סתם ילדי עכו"ם ואדרבה קשים גרים לישראל כספחת ובפרט כאלו וי"ל, וגם עיקר הטענה שאם לא ילכו עמהם גוים לא יהי' בית ספר כלל וכה"ג לא ידענא מה להגיד כי בטלה דעתי העני' נגד דעתו הרחבה זצ"ל ומיהו מה נעשה ואבותינו למדו לנו שאפי' ללמוד ממלאך יחד עם גוי לא יקבל ורמזו כן מיעקב ועשו שהגם שבמעי אמו למד עמהם המלאך תורה כמ"ש בגמ' נדה דף ל' נר דלוק על ראשו ומלאך לומדו כל התורה כולה מ"מ כשעברה אמנו רבקה על בית המדרש יעקב מפרכס לצאת שלא רצה להיות בחדר אחד עם עשו אפי' הרב מלאך ה' צבא'.

ולנדון דידן, יש להעיר בדבר אחר והוא שאם נניח לו לגיירה אצל רעפארמים שוב לאחר זמן יחזיקו אותה בתור בת ישראל ותנשא לישראל ובאמת שהיא נכרית גמורה, וכשעלה עזרא הסופר העלה עמו עשרה יוחסין להבדילן מישראל שלא יתערבו בהם נראה דיש חיוב למי שבידו להרחיק הפסולים שלא יתערבו בכשרים, ובגמ' משבאו לידי סכנה הפסיקו מלהגיד מי הם הפסולים אבל היכא דאפשר להציל ודאי חייב להציל ממכשול א"כ לכאורה כיון שכבר אמצו הילדה ואמר שרוצה לגיירה כה"ג ודאי כדאי כבר להגיד לו שיגיירה בב"ד חרדי שיחול הגירות ולא יהי' לה אח"כ פראבלעמא כשתתגדל וגם לא תתערב בישראל גוי' כמנהג בעונ"ה במדינה זו, בכל אופן אם מדבר בענין גירות ודאי שנכון לומר שגירות היינו גרות ממש ובקבלת מצות וב"ד שומר תו"מ ואח"כ פטור מעכ"ת מאחריות כנלפענ"ד, (ומשבח אני בזה מנהג הספרדים שאין מקבלין בקהלותיהם גרים, ועיין ספר האשכול הל' גרים אפילו גרי צדק אמרו לא תאמין בהם עד עשרה דרי או יותר), ובאמת כי שאלה זו הוא גלאבאלי כיצד לנהוג עם אנשים כאלו שהם עושים כרצונם ולא שואלים אותנו ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים ולהתרחק מהם ולהתפלל לה' שלא יתערב פסול ח"ו בנו ובזרענו עד עולם.

החותם בברכה המצטער בצערן של ישראל ומצפה לראות בנחמתן בלו"נ,

מנשה הקטן

סימן קל

ההיתר של שתיית חלב

ה' וארא תשס"ג לפ"ק מע"כ כו' בני הכולל בבני ברק הי"ו.

אחדשה"ט וכו' ובדבר שאלתכם היות כי ההיתר של שתיית חלב הוא דסמכינן ארוב דרוב בהמות כשרות הן, ולכן אם מצא לאחר השחיטה שנטרפה הבהמה החלב נפסל למפרע והנפ"מ רק במה נטרפה אי הולכין רק עד ג' ימים כשיעור סירכה אבל א"כ בזמן הזה שנתרבו טריפות בבהמות האיך סומכין לשתות חלב ובפרט כי בזמן הזה אפשר לבדוק הבהמות בחייהם ע"י עקסריי מאשין אם יש להם סירכות אפשר דלהרוצה להחמיר על עצמו עכ"פ יש מקום להחמיר ולא לשתות חלב רק באופן שיעשו עקסריי על הבהמות, ואם הי' אפשר לעשות השגחה על חלב כזה שיהא כשר לכ"ע.

והנראה דכבר אמר שלמה המלך אל תצדק הרבה והאיך לא נבוש מאבותינו ורבותינו להוציא עליהם לעז שח"ו היו אוכלי טריפות, ועיין סנהדרין מ"ד ע"ב א"ל אביי וכו' אל תצא לריב מהר פן מה תעשה באחריתה, בהכלים אותך רעך וכו' בשעה שאמר לו הקב"ה ליחזקאל לך אמרו להם לישראל אביך האמורי ואמך חתית, אמרה רוח פסקנית לפני הקב"ה אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה אומר להם ומכלים אותם, ואדרבה ראה ראינו שהירא ה' ברבים החמירו על עצמם שלא לאכול בשר וכיוצא בו כל הימים ובגמ' (חולין י"א ע"א) לר"מ דחייש למיעוטא היכא אכל בישרא וכו' פסח וקדשים מאי איכא למימר, וצ"ע אמאי לא שאל היכי שתה חלב, גם ביצים מעופות, ושאר דברים הבאים מן החי, וע"כ דסמכו מעולם על הרוב דרוב בהמות כשרות הן, והארכתי בזה הרבה, (ובצדיקים עצמן י"ל השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כ"ש) וא"כ משמים שמרו אותם, ולהמון לא רצו להחמיר עליהם ואם הם היו מחמירין על עצמן היו גורמים בזה היזק הרבים. ובתש' רש"י סי' ס"ב כתב דבר חדש וז"ל ומה שבא ידידי לדון מחלב שמותר באכילה אפי' סמוך לשחיטה ואין חוששין שמא תמצא טרפה אין הנדון דומה לראי' דחלב רחמנא שרייה בחיי הבהמה אע"ג דאתי מן החי וכו' משמע דחלב היתר גמור הוא בחיי הבהמה ודו"ק.

וכרגע נפל בליבי מדברי התשב"ץ בס"ח הובא בד"מ יו"ד סי' ל"ה וז"ל מצאתי כתוב בשם הר"ר יודא חסיד שאמר שיש להעביר למשמש היד ע"ג בהמה בעודה חיה אם תשפיל לארץ תחת ידו ודאי כשרה, ואם לאו טרפה. ונתתי בו סימן לב נשבר ונדכה וגו' עכ"ל תשב"ץ ע"כ מצאתי ועיין

שלהי בכורות כל אשר יעבור תחת השבט והרש"ש שם שפי' יעבור תחת השבט שתשפיל עצמה ולכאורה מאחר שיש לן אופן קל לברר כשרות הבהמה מחיים א"כ למה לא תקנו קודם חליבת הבהמה שישימו היד על גב הבהמה בכל יום קודם החליבה או עכ"פ פעם אחת בשנה וזה מיעוט טירחא ורב הריוח והגם שהד"מ סיים שאין לסמוך ע"ז לגבי טריפות מ"מ להכשיר הי"ל עכ"פ לתקן זה אבל נראה דלא רצו ליכנס בדברים אלו כלל ושתו חלב על הרוב ומעולם לא שמענו לפקפק בזה, והארכתי בזה הרבה בתשובה.

וברגע נפל מילתא בלבי לפ"מ שכתבו האחרונים עיין ש"ע יו"ד סי' פ"ז וברע"א וגם מרן הח"ס דבחלב בן פקועה ליכא משום בשר בחלב וגם ליכא איסור טרפות דהב"פ במעי עמו הו"ל כבשרא בדיקולא א"כ למה לן לסמוך על רוב ובגמ' חולין פלפלו בזה והרי בידינו לגדל עדרים של בני פקועות ויפתרו את כל הבעיות של טרפות ואכילת חלב מספק טרפה ולסמוך אדיעבד של רובא דעלמא, אבל האמת יורה דרכו דאלקים עשה את האדם ישר וכן צוותה לשתות חלב וכל המוסיף גורע וע"ש בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי' כן קבלנו מאבותינו וזה התורה שלנו עדי יבא משיח צדקינו בב"א.

המצפה לישועת ה' בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קלא

טבילת כלי מתכת חד-פעמי

אור ליל ששי לסדר נאמן לשלם שכר התשס"ג בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי הנאמן הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר יצחק **אהרן**
גאלדבערגער שליט"א מר"י ומרביץ תורה בישיבת פאפא בנ"י.

אחדשה"ט ושכ"ת בידידות. בנידון אשר פלפלתם עם חברי הכולל בכלי שמשתמשין בה רק פעם אחת (הנקרא חד פעמי) אשר כתבתי בס"ד שכיון שהוא כלי מתכת חייבת בטבילה ואין נפ"מ בין השתמשות ליום אחד או פעם אחת אלא בעצם הכלי, ועתה שאלתכם אם ישתמשו בכלי זה תשמיש שבאמת אינו ראוי רק לפעם אחת אי ג"כ צריך טבילה או לא.

ולפענ"ד הגם כי כבר הארכתי בדבר זה בספרינו משנה הלכות ח"ז סי' קי"ב ועוד בכמה מקומות, ומ"מ כיון שעסקתם בזה והסכמתם לעיקר ההלכה, רק אכתי נסתפקתם מה דעתי באם הי' באמת אינו ראוי רק לפעם אחת ולכן אעבור קצת על מה שכתבתי בעצם ורק בקיצור הנה בטעם המצוה לטבול כלי סעודה של עכו"ם בשעה שיצא מרשות עכו"ם ונכנס לרשות ישראל כתבו רבותינו הראשונים והאחרונים הוא משום דכל כלי שאם הי' הגוי משתמש בו לצרכו ושוב בא ליד ישראל הי' חייב הישראל להגעיל מצד איסור שבלע בו אותה כלי אפילו חדשה צריכה טבילה במ"ס מים כשרים לטבילת גרים.

והוא דתנן התם (ע"ז פ"ה ע"ב) הלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל וכו' ובגמ' תנא וכולן צריכין טבילה בארבעים סאה מנה"מ אמר רבא דאמר קרא כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת וכו' אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אפילו כלים חדשים במשמע וכו' מתקיף לה רב ששת אי הכי אפילו זוזא דסרבלא נמי א"ל כלי סעודה אמורין בפרשה ע"כ. ופירש"י זוזא דסרבלא מספרים שגוזזין בהם בגדי צמר הואיל וגזירת הכתוב הוא ולא משום פליטת איסור דהא חדשים ולא בלעי מידי מצרכת לה טבילה כלי סעודה אמורים בפרשה דהא כתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש ע"י האור אלא כלים של צרכי סעודה ובהנהו כתיב וטהר טבילה אבל זוזא דסרבלא לא עכ"ל.

ביאור הדברים דס"ד דמקשה דטעם לטבילת כלים הנקחים מעכו"ם הוא משום דהני כלים בלעו איסור אצל הנכרי ועכשיו שקנאם ישראל צריכים טבילה משום פליטת איסור ולזה קס"ד דדוקא בישנים צריכים טבילה אבל חדשים לא צריכים טבילה וגם שאר כלים אין צריכים טבילה אבל כיון דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה דאפילו כלים חדשים במשמע א"כ ע"כ לאו מטעם פליטת איסור הוא וכיון שהוא גזה"כ א"כ מ"ש כלי סעודה מזוזא דסרבלא וע"ז משני כלי סעודה אמורים בפרשה פירוש דכתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש ע"י האור אלא כלים של צרכי סעודה ובהנהו כתיב וטהר טבילה אבל זוזא דסרבלא לא זהו פירש"י למעיין שם.

עוד נראה מדברי רש"י ז"ל יסוד לטבילת כלים דהגם דבחדשים ליכא משום פליטת איסור דהרי חדשים הם מ"מ ילפינן מינה דין טבילה כלומר דכלים שהיו חייבים להגעל מפליטת איסור אם היו נלקחים ישנים כלים כאלו חדשים נמי חייבים בטבילה הגם דהשתא אכתי חדשים הם אבל חיוב הטבילה הוא בכלים כאלו דוקא אפילו חדשים, וראיה גמורה לזה מצינו לרבינו הגדול הריטב"א ז"ל ע"ז הנ"ל וז"ל "טעם דכלי עכו"ם צריכין טבילה משום דסופן להשתמש באיסור ויצאו לקדושה הצריכן הכתוב טבילה אף בחדשים משא"כ בזוזא דסרבלא" עכ"ל. ולשון ויצא לקדושה הוא כמו עבד שטובל ונכנס לקדושה לשמש בקודש בני ישראל כן הכלי שנעשה כלי ישראל, ובמקום אחר ביארתי בשם האו"ה שהוא כעין גירות מעכו"ם לישראל.

ובעין זה ראיתי באו"ה שער נ"ה סי' פ"ג וז"ל, ואמר רבא כלי סעודה אמורין בפרשה את שדרכו לבלוע מגעולי

כנעניס וכל הנוגע במאכל עצמו נקרע כלי סעודה אפילו אין מסמיאו אלא צונן כגון כלי מסמאות וסכינים שמוכרין בהס לונן וכו' ע"ס נראה מבואר למפרס כלי סעודה המורין בפרסה הס כלים כאלו שדרכן לבלוע מגעולי עכו"ס ועוד מנאי שני שנוגע במאכל עצמו וכל שים לו הני תרתי שדרכו לבלוע מגעולי עכו"ס ונוגע במאכל עצמו חייב בטבילה. ולפי"ז פשוט דנדון דידן הס כלי מאלומיניום שאנו דנין עליה כיון שהוא כלי מתכת ודרכו לבלוע מגעולי עכו"ס שהרי אס היה העכו"ס אופה בו אס בג אלו עס שומן חזיר וכיוצא בו או בשר בחלב היה נאסר אלו וגס הכלי נוגע במאכל עצמו ואס היה קונה ישראל קודס שנה מעכו"ס צריך לבדון או הגעלה שהרי היא כלי מתכת שצלע איסור אלא העכו"ס ממילא אדם גמי צריך טבילה וזה הוא בכלל כלי סעודה.

שוב הראו לי דבס' תפ"ד להרשב"ץ ז"ל בית רביעי שער ד' בהיתר ואיסור הכלים כתב הרשב"ץ וז"ל ג"ל רבא כלי סעודה אמורין בפרשה כלומר מדכתיב כל אשר יבא באש ואי זהו דבר שבא באש וצריך להכשירו באש הוי אומר זה כלי סעודה שבולע על ידי האש וצריך להפליטו בלעו על ידי האש ניאור הדברים הוא דבא לייצא מה שהקשו המפרשים למאו כלי סעודה אמורין בפרשה והלא כל אשר תעבירו באש כתיב ולזה פי' כלומר להיכן מצינו דבר שנעשה באש שצריך להעבירו פעס אחת באש שאמר הכתוב תעבירו באש ע"כ זה כלי סעודה מכלי מתכות שאס בלעו ע"י האש צריך להעבירו באש וע"כ מבואר דכל שאס בלעו ע"י האש צריך להעבירו באש וזה כמ"ש ועיין ניאור הגר"א יו"ד סי' ק"כ אות יו"ד טרפידא כו' וז"ל כמ"ש כלי סעודה אמורים בפרשה ופי' הרשב"ץ דכתיב כל אשר יבא באש תעבירו באש כו' אינו דבר שבא באש וצריך להכשירו באש זה כלי סעודה שבולע באש זה כמ"ש בהגה"ט בשם הגר"א ועיין בש"ך סי' ק"כ אות יו"ד וכו' מבואר כאן דאיכא פלוגתא בין הרשב"ץ והמו"ס והריטב"א הנ"ל ומאי דאמרי אמוראי, הנס שלא זכר כלל מהמקור אבל כנראה שהי' פשיטא ליה כן עד שלא היה צריך לעיין מקום המקור.

ולדידן מיהו העולה להלכה דכל כלי סעודה שאילו היו אצל עכו"ס יאנים והי' קונה מותס ישראל היו צריכין לבדון או הגעלה כלים כאלו הצריכה התורה טבילה אפילו קנה מהס מדאים, וכל כלים שאינם כלי סעודה ואס קנה מהס ישראל אין צריכין הגעלה או לבדון הכ"נ ג"ל טבילה והיינו זוזא דקרבלא. ובזה מובן גמי לבון רש"י דהמ"ד היה משום פילוט איסור ושני ליה כלי סעודה אמורין בפרשה ואפילו מדאים אבל דוקא מדאים כאלו שאילו היו יאנים היה בהס איסור להשתמש בהס בלי לבון או הגעלה. ומבואר דאין החילוק בין אס הוא מאסר בית גוי וישראל הלוקחו מייב לגעול או לבדן. אס הוא נאסר בית גוי וישראל הלוקחו מייב לגעול או לבדן.

ובעמדי מתבונן אי יש לחלק בין חד פעמי ממש או אין לחלק המיר ה' עיני ורואי לרבינו הגדול תיתי לבא יצטרך טבילה מה"ת. עוד כתב שם בחות ו' אחר שהביא שו"ת שב יעקב בקדרות של נחושת שקבועין בתנור לי בעי טבילה וחלק עליו מרן הח"ס ז"ל וכתב שניח וז"ל ולפענ"ד לא נ"ל דמ"ש שמשתמש להדיח כלים או לנילה ממהה וכי כלי סעודה כתובים בפרשה לא הוכר מזה שום רמז רק כל הכלים שמשתמשין בחותו חופן שהיו צריכין לבדון אי היו נקחין מן הנכרי כשהס יאנים אותן צריכין טבילה אפילו אדאים והנך קדרות גמי פשוט מאוד שהלוקחן מן הגוי יאנים צריך להגעילן מפני שחזקתו משתמש הגוי בהס בכלי איסור מלובלך ושופך בהס מיס ברתיחתן על האש הכ"נ צריך טבילה עכל"ק.

הנה ניאר לן מרן החת"ס להיסוד לטבילת כלים ומה כוונת מז"ל בכלי סעודה האמורין בפרשה הוא לכל כלי מתכת שאילו היה לוקחה מן הגוי יאנה והי' רוצה בתאמיאה לצורך ישראל כדרכה היו צריכין הגעלה או לבדן כל הני כלים מקרי כלי סעודה שהצריכה התורה טבילה ולפי"ז פשוט מאד דהני קערות של כסף גמי כן הוא שאם לוקחה ישראל יאן מן העכו"ס שצריך לבדן או גיעול שהרי הגוי השתמש בו לפחות בו מיסורים פעמים פת עס שומן חזיר או סענדוויטש בלע"ז עס בשר בחלב שהפת ממורח עס חמאה ובשר כשר או בשומן חזיר או כיוצא בו וכיון שכן הלוקח קערה או חיזה כלי מאלומיניום פחיל אדם גמי צריך טבילה ככל כלי סעודה וזה פשוט מאד לפענ"ד ובורו גמי להיסוד שיסד מרן הח"ס דכלי סעודה מקרי הני שאם לקחן יאן היו צריכין הגעלה או לבדן מקורו טהור הוא מדברי רבינו רש"י והרשב"ץ והמו"ס והריטב"א הנ"ל ומאי דאמרי אמוראי, הגס שלא זכר כלל מהמקור אבל כנראה שהי' פשיטא ליה כן עד שלא היה צריך לעיין מקום המקור.

ולדידן מיהו העולה להלכה דכל כלי סעודה שאילו היו אצל עכו"ס יאנים והי' קונה מותס ישראל היו צריכין לבדון או הגעלה כלים כאלו הצריכה התורה טבילה אפילו קנה מהס מדאים, וכל כלים שאינם כלי סעודה ואס קנה מהס ישראל אין צריכין הגעלה או לבדן הכ"נ ג"ל טבילה והיינו זוזא דקרבלא. ובזה מובן גמי לבון רש"י דהמ"ד היה משום פילוט איסור ושני ליה כלי סעודה אמורין בפרשה ואפילו מדאים אבל דוקא מדאים כאלו שאילו היו יאנים היה בהס איסור להשתמש בהס בלי לבון או הגעלה. ומבואר דאין החילוק בין אס הוא מאסר בית גוי וישראל הלוקחו מייב לגעול או לבדן. אס הוא נאסר בית גוי וישראל הלוקחו מייב לגעול או לבדן.

ובעמדי מתבונן אי יש לחלק בין חד פעמי ממש או אין לחלק המיר ה' עיני ורואי לרבינו הגדול

השאילתות בפרשת מטות שאילתא קל"ז כתב וז"ל יורות וקומקומין ומחמי חמין דתשמישן ברותחין הוא צריך לפלוטינהו ברותחין ואע"ג דקומקומא לא דרכיה לבשול ביה, זמנין דלא משתכח ליה מנא ומקרי ומבשל ביה ע"כ, וכתב בהעמק שאלה דמש"כ קומקומין לאו דרכיה לבשולי ביה פי' אלא מטילין לתוכו רותחין וכ"כ הגר"א בספר אליהו רבא כלים פ"ד מי"ז והיינו דתני תרתי קומקום ומחמי חמין, והנה המדקדק בלשון רבינו השאילתות נראה מפורש היפוך הרוצים לומר דבשביל פעם אחת אין צריך טבילה ונהפוך הוא ראי' מדברי השאילתות, מדכתב "ואע"ג דקומקומא לא דרכיה לבשול ביה זמנין דלא משכח ליה מנא ומקרי ומבשל ביה" ע"כ. למדנו היפוך סברת הרוצים להקל בהשתמשות חדא זימנא שדייק אפי' בקומקום שאין דרך לבשל כלל והי' פטור מטבילה מ"מ אפשר דזימנין דלא משכח מנא ומקרי ומבשל ביה מחייב בטבילה וכ"ש בדידן שודאי מבשל ביה אלא שאינו מבשל רק פעם אחת וז"פ וברור בס"ד.

עכ"פ מפורש דמטעם דקומקום לאו דרכיה לבשל ביה ולכן מעצם גוף הכלי היינו מתירין שלא לטבול, אלא כיון דזימנין דלא משתכח מנא ומקרי ומבשל ביה חייבת טבילה, והנה מפורש דאפילו לא ברור שיבשל בה אלא שאפשר דלפעמים לא ימצא כלי לבשל ובדרך מקרה שלא יהי' לו כלי אחר יקרה מקרה ויבשל בה חייבת בטבילה, כ"ש נידון דידן דמתחלה ראוי' לבשל ונעשית לבשל עכ"פ פעם אחת לו יהא שרק פעם אחת כ"ש שחייבת בטבילה בשביל הפעם וזה ראי' בס"ד דאפי' בשביל פעם אחת חייבו טבילה שהרי כאן כלי זה בכלל אינה ראוי לבישול ואין מבשלין בו מ"מ כיון דאפשר שיתרמה ליה ולא יהא לו כלי ויבשל אפי' פעם אחת שוב חייב בטבילה. ודוקא אם לא הי' דרכו לבשל בו לעולם בבירור לא הי' צריך טבילה אבל אם ישתכח שפעם יבשל בו צריך טבילה, והגם שיש קצת לדחות.

וכדמות ראי' הי' נלפענ"ד עוד מש"ס ברכות דף כ"ח כשמינוהו לראב"ע נשיא אמרה ליה דביתהו דילמא מעברין לך אמר לה לישתמיש אינש יומא חדא בכסא דמוקרא ולמחר ליתבר ופירש"י כסא דמוקרא כוס של זכוכית יקרה שקורין לה בלשון ישמעאל ערקי"א ואומרים בנ"א במשל הדיוט יום אחד ישתמש בו בעליו ויתכבד בו ואם ישבר ישבר. הנה דאפי' כלי ליום אחד מקרי כלי וקונהו האדם בשביל יום אחד, וגם כי מדרך הזכוכית להשתבר ביום אחד מ"מ חייבו חכמים לטבול כלי זכוכית אף שדרכו להשתבר ולא חלקו בין זכוכית לבנה לשאר זכוכית והכ"נ בהני כלים וקצת י"ל, מ"מ לפענ"ד חייבים הם בטבילה.

לאחר חיתום שטרות הראו לי בס' תש' והנהגות (לידידי הגאון הגדול מוהר"ם שטערנבוך שליט"א ח"ד יו"ד סי' קצ"ב) טבילת כלים העומדים לשימוש חד פעמי ודחק למצוא מקור ומקום להמצאה של חד פעמי וג"כ דחק עצמו וכתב דלענין כלי מתכת ודאי לא יקילו ראשן כלל, האמנם תמהתי שגם ידידי הנ"ל לא הרגיש בכל הראשונים שכתבנו שהיסוד לטבילת כלים הוא מטעם שהגוי אם הי' משתמש בו צריך הגעלה א"כ אין להסתפק כלל בזה ופשוט דלענין שנאסרה הכלי אין חילוק בין חד פעמי או כמה פעמים, ועיין ש"ע א"ח סי' תנ"א ובפמ"ג שם אות ו' ועיין ספרינו משנ"ה ח"ד סי' צ"ג בדין דאזלינן בתר רוב תשמישן ובתש' הרמ"ע מפאנו, שהעלתי בזה בס"ד דבר חדש. ומה שהביא שם בריש דבריו מרמב"ם פ"ז מה' כלים ה"ה חותל של הוצין אם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירנו או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרקו טהור ע"ש, יפה דחה לעצמו דהתם לא משום דחד פעמי הוא אלא דיש חסרון בכלי והרי בכלי שלא נגמרה אפי' כלי ממש אלא לא נגמרה אכתי צריכה לשוף וכיוצא בו אינו מקבל טומאה כ"ש האי חותל והארכתי בזה בתשובה במקום אחר. עכ"פ דכלי כמו דידן שבמציאות להשתמש בו כמה פעמים וגם רוב העולם משתמשין בו עד שנפסל לגמרי פשוט דחייב בטבילה.

בקיצור מבואר בראשונים ואחרונים דכל שהכלי הוא ממין גוש שאילו היתה ביד עכו"ם והי' משתמש בה במאכלות אסורות אם אח"כ נטלה ישראל הימנו הי' צריך להגעילו או ללבנו כלי כזו צריכה טבילה אפי' חדשה וכן פי' הראשונים ז"ל ולפ"ז אין נפ"מ אם זה התשמיש ליום אחד או לכמה ימים אלא החיוב טבילה הוא שבא ממאכלות אסורות למאכלי היתר וז"ב מאד והארכתי בזה בס"ד במקום אחר.

אלו דברי ידידכם העמוס בעבודת הקודש העומד לשרת עם קודש בכל עת החותם בסל מלא ברכות לכל בני הכולל וי"ר שתזכו לעלות מעלה מעלה ברום מעלת התורה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים, עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלב

מצות הכנסת אורחים כשהם מעירו

ליל ז' אדר התשס"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי רב חביבי הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת הרב **יעקב צבי ריבא** שליט"א אב"י בברוקלין.

אחדשכ"ת בידידות. בדבר שאלתו בהורים שלו שיחי' באים אליו בכל שב"ק והם מתאכסנים שמה

עד מוצ״ק ונותנין להם אכילה שתיה לינה ושמח מאד על המצוה הגדולה שזכה בה ומיהו עבר על דברי הרמ״א והרע לו שכתב הרמ״א א״ח סי׳ של״ג ס״א דלא מקרי אורחים אלא שנתארחו אצלו בביתו או שזימן אורחים שנתארחו אצל אחרים, אבל כשזימן חבירו לסעוד אצלו לא מקרי אורחים ואינו סעודת מצוה רק סעודת רשות, (ת״ה סי׳ ע״ב) ולפ״ז יצא לומר דהוריו נמי כיון שהם מאותו עיר והו״ל כזימן חבירו מאותה עיר דלא מקרי אורחים ואינו מצוה הכ״נ בההוריס ואבד המצוה לדעת הרמ״א הנ״ל.

והנלפענ״ד הוא כך דהנה המארח אורחים בתוך ביתו יש לו מצוה מפני שכשאדם בא מן השדה ואין לו מקום לאכול והרי הוא בגדר נצרך שמצוה לאורחו, ואין זה מדין צדקה וענף ממצות צדקה אלא הוא מצוה של הכנסת אורחים, ולכן אם זימן אותו מקיים מצוה, אבל הדר בעיר והוא זימן אותו לאכול סעודה אין זה בגדר אורח ולא בגדר עני שמצוה להחיותו, ולא בגדר אורח שעכשיו הוא עני או מכבדו בתור אורח הבא מהשדה אלא הוא סעודת מרעים או פחות מזה, והוי רק סעודת רשות דמה לו עם בעלי בתים של אותה עיר ולמה יתן להם מאכל ומשקה ועי״ז יעבור על שבות שאין זה מצוה שכל אחד יזמין את שכנו לאכול בלי סיבה, ולכן נחלקו בזה ועיין מג״א סי׳ תק״י סקי״ז דאם כבר הזמין יש להקל, ובמג״א עוד שם אורחים אפי׳ מאותה העיר עכ״ל, וכתב המחצה״ש אע״ג שכתב הרמ״א בסי׳ של״ג דאורחים מאותה העיר לא הוי סעודת מצוה מ״מ הכא שכבר זימנם הותר משום כבוד הבריות, ועפמ״ג בא״א סי׳ ש״ז סק״ז הא דשבות דרבנן במקום מצוה התירו י״ל ע״י עכו״ס אבל ישראל שבות דשבות היכא דגזרו י״ל דאסור אפי׳ במקום מצוה. אורחים הוי מצוה, היינו הכנסה משדה לביתו, אבל הזמין אורחים מעירו י״ל דלאו מצוה הוי עיין תה״ד ועיין דע״ת סי׳ של״ג.

ועיינתי בפת״ש יו״ד סי׳ ס״ט סקי״ג שציינו עליו שהביא בשם ספ׳ סולת למנחה כלל ט״ו בשם ת״א מקום שהוזכר כבוד אורחים היינו כגון בעלי תורה ובעלי ש״ט ומעשים טובים או עני בן טובים או עשירים שראוי לכבדם שאינם עושים רעה אבל לא הגרועים או הקבצנים שעוברים ושבים בשביל טרף ומזון הם בכלל צדקה, גם כתב שם דלא מקרי אורחים אלא שנתארחו בביתו אבל לא כשזימן אצלו חבירו. והוא ז״ל חולק עליו בזה וסיים דלכתחלה לא יזמין אצלו חבירו אם יודע שיהא צריך להקל בענין הדחה אבל בדיעבד אם כבר זימן יש להקל כמו מפני שאר אורחים עכ״ד ע״ש. ולפ״ז אפי׳ לשיטתו לכאורה יש חולקין על עצם דין אורחים מה הוא ומתי מקרי אורחים והמצוה שראוי לכבדם לא משום צדקה וכיוצא אלא אדרבה מחמת עשרם ותורתם ונקרא אורח לפי שהוא פה בעיר שאין לו מקום שלו וצריך לסעוד ומי שמזמינו מקיים מצוה, ולא כן בעה״ב באותו עיר מה שייכות למצוה. והס״ל חולק דגם כה״ג מקרי אורח ומותר לעבור בשבילו.

האמנם משנלפענ״ד דיש כאן ג׳ גדרים. אחד) דין אורחים והוא המזמין לעצמו אורחים שהם אינם עניים ואדרבה ת״ח ובעלי שם טוב ורק שבאים מן השדה ולאו בני עיר, וצריכים לסעוד וכיוצא בו וזה מצוה להזמינם ולכבדם וזה בגדר מצות הכנסת אורחים. ב) המזמין עניים לביתו מן האורחי ופורחי שהוא בגדר צדקה ולפעמים הני קבצנים אפילו צדקה אינו, כי לפעמים אינו חייב להחיותו, ובגמ׳ באו ונחזיק טובה לרמאי. ג) כגון נדון דידן המזמין הורים לביתו או שבאים מאליהם לביתו להיות שם על שבת וכיוצא בו שיש בזה מצוה גדולה של כבוד אב ואם ומצוה להאכילם ולהשקותם ומצוה זו לעולם הוא שהבן חייב לכבדם ואפילו הם בביתם מצוה לכבדם וה״ה בבית בניו שמצוה לכבדם בכל הכבוד שאפשר ואין זה מדין אורחים או צדקה אלא מדין כבוד אב ואם שאין לך מצוה גדולה מזו ואין נפ״מ אם הם בעיר ודרים בה או באו לבית בנו או הבן הלך לביתם, ואלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן כבוד ואם, והמכבדם זוכה לאריכת ימים ושנים, ואם הם באים לשבות אצלו בשבת מצוה גדולה הוא לכבדם, ויכול לקיים בכל היום כמה מצות כבוד, והמארח אורח אפילו אורח שמצוה להזמין אבל אין כאן רק מצוה אחת של הכנסת אורחים, לא כן ההורים שמקיים מצוה בכל עת וכל שעה, ועיין יו״ד בהל׳ כבוד אב ואם כל הדינים ואופן קיום המצוה, רק שצריך ליזהר שח״ו לא יפגום בהם ולא יהי׳ בכלל אותם שאמרו אשרי מי שלא חמאן אבל בזמן הזה מסתמא ההורים מוחלים על הכבוד שלפעמים אין עושין להם כפי צרכן ואם כן הו״ל קרוב לשכר ורחוק מן ההפסד, בכל אופן מצות כבוד אב שמקיים בכל שבת שכתב מעכ״ת חוץ מבחול היא מצוה גדולה ואין לה שייכות עם הזמנת אורחים שזה מצוה בפני עצמה, ואין נפ״מ אי קיי״ל המזמין בני עירו נמי הוה בכלל אורח או לא וזה לפענ״ד פשוט.

ובזה הנני ידידו דושכ״ת המברכו בברכת רפואה שלמה מן השמים לארוכת ימים ושנים ויזכה לקיים מצות כבוד אב ואם עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים בסל מלא ברכות בידידות בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלג

בענין להרום בית קברות של גוים

ר"ח ניסן התשס"ג בנ"י יצו"א

בחודש הגאולה, ישלח לעם סגולה את משיח צדקינו, מארבע כנפות הארץ לקבצינו, וגאולת עולם לגאלינו, ובתוכם הרה"ג וו"ח נו"נ כו' כש"ת מוה"ר **ברוך אבערלאנדער** שליט"א רב דקהילת חברה ש"ס בודאפעסט, הונגרי'.

אחדשב"ת, הנה נרך לקחתי וברך תשיבנו, לתשובה תפקח עיניו קלימה חולי לא תירפאנו כפי כבודו יקבל

הכבוד כרחוי כי בגלתי מכירו ומזיתי למר לא ידענא. ובדבר השאלה ע"ד גוים יהודי שרוצה לקנות מעיר אחת בית קברות ישן של גויים, שלפי המוק והדת שלהם לאחר שנתיישן הבית הקברות כמה שנים מקבורה האחרונה נתבטל המקום מיעודה הראשון והנו על המכרז ורוצה יהודי לקנותה ולבנות עליה דירות והשאלה מי יעפ"כ לדידן נמי מותר ליהנות ולבנות אם לו שכיון שהי' אם בית הקברות ונאסר לסור לנו ליהנות בו כמלפנים. ומעכ"ת שאלת תכס חלי תשו' ניין הערות תשובות מכמה מקומות ורלשונה מגמ' גיטין ס"ג קובלין מתי עכו"ס עם מתי ישראל מפני דרכי שלום ופסק בטוש"ע יו"ד סי' שם"ז ס"ג. גם ניין להב"י ובית הלל יו"ד שם והמילוק בין תפילי חוה"ע שים להם חלק לעוה"ב ולרשעי חוה"ע ועיין רמב"ם פ"ח מה' מלכים שתפילו קיים כל ז"מ שלהם ורק שלא קיים שכך קבל ונוה משה רבינו מפי הקב"ה מסיני הרי אין זה מתפילי חוה"ע ופשוט דבזמנינו אין לף אחד שמקיים כן, ועיין ב"ק ל"ח ע"ג ראה ויתר גויס ראה שאין מקיימין ז"מ שלהם עמד והתיר ממונן לישראל ע"כ מאז כבר לא מצאו שומרי מצות ב"נ ובאיסורים הולכין אחר הרוב ויפה ניין לשו"ת מנחת יצחק ח"א סי' קכ"ג.

ומיהו לענין דין קבורה אי יש מנוה או ענין של קבורה בגוים כרגע עלה במחשבתי מהא לאמרו חז"ל להמגריס זכו לקבורה בשביל שאמר פרעה ה' הגדיק ואני ועמי הרשעים, וכמבואר במדרש בשעה שיצאו בנ"י מים סוף אמרו מנחנו יוצאים מגד זה והמגריס יצאו מגד שני ונוה הטם ופלטם היס על שפת היס ושוב נקברו, וקרא על זה זכו לקבורה משמע דבב"נ נמי איכא קבורה לשל"כ מאי זכיה שייך בדבר שאינו בה, ועיין גם סנהדרין מ"ו ע"ב אמר לי' שבור מלכא לרב אמת קבורה מה"ת מנין וקאת משמע דבין על ישראל ובין על העכו"ס שאלו. עכ"פ מה שאמרו קוברים לעו"כ מפני דרכי שלום אין הכוונה לדון אי יש לב"נ מנוה לקבור את מיתיהם אלא זה ענין בפני עצמו משראל לגבי העכו"ס ומדרבה חומר כיון שאמרו שמפני דרכי שלום יש מנוה לקבור גראה דהם שלהם כן נריכין לקבור דמפני דרכי שלום לא נחייב כמה שהם מייצים, וי"ל. גם כמה שכתב הב"י בדין הכל בו ומחלק בין עו"כ מחפידי חוה"ע ובין סתם עו"כ רשעים ועיין לשד"ח כללים ד' חות ק"ג ועוד, נאמת אין הנדון דידן תלוי הא בהא אלא הנידון דידן תלוי שלאחר שנקברו מה יהא דינם של המתים בעצמן וכן מה דין הקברים והקרקע שנקברו שם.

והנה נדין מת עכו"ס אמרו חז"ל אדם אחת, אחת קרויין אדם ואלו חוה"ע קרויין אדם ופסקו הפוסקים לענין טומאת אהל שאינם מטמאין באהל רק במגע עיין רמב"ם פ"ג מה' אבל ובטוש"ע יו"ד סי' שע"ב ס"ב, ובגמ' ב"מ דף קי"ד ע"ב ובתוס' שם ובגמ' ברכות י"ט ובספר עינים למשפט בתריכות, ובשו"ת הרדב"ז סי' תתקע"ט בשאלה על מה שמכו להתרפות בשבר המת שלא במקום שכנה במקום שכבר נעשה השבר עפר שמותר בהילה וכ"ם ע"י שמים שעושים ממומי"ן שהיא בשר המנוטין שחוטין חותן בכמה מיני שמים, ושיים להמומי"ן מותר בהנאה שהרי ממי עכו"ס מזמן הגפטיים ואם מפני לישור עשה שים בשבר מהלכי שמים כבר נפסדה צורתו ואין הכלב לוכל לחמו וחזר להיות כעפרא לארעא ע"כ. גרס המ"ל פ"ח מהמ"ק הי"ח כתב שנשאל על המוממי"ן שמוכרים הכהנים לי שפיר עבדו או לא וכתב דכפי הנראה פשוטא ליה למותר לשחור בו רק משום טומאה שאל והרי לדעתו גם לישור הנאה יש בו והתירן הרבה לי המוממי"ן לשור או מותר בהנאה ולא הניח כלל דברי הרדב"ז הנ"ל ועיין עוד תשו' הרדב"ז ח"ג סי' תתק"ט על ענין המוסק ובפי"ד מהל' אבל הכ"ג הוסיף שניח יד ימינו רבינו המ"ל וז"ל דע שעדיין יש לי תקירה אחת במוממי"ן בזו והוא דהא דקיי"ל דמת ששור בהנאה דילפינן שם שם מעגלה ערופה מפשר שדין זה אינו נוהג אלא בישראל דומיא דמרים אבל עכו"ס לא כלומר מת עכו"ס אינו ששור בהנאה ע"ש מה שפלפל ושם ג"כ לא הרגיש בדברי הרדב"ז הנ"ל והעלה עכ"פ דמדרבנן ששור וכ"כ בשנת כהן בס' התערובות ח"א פ"ט דמת עכו"ס מדרבנן ששור בהנאה. ועיין שפרישו משנה הלכות ח"ג סי' קי"ח מה שהארכתי בדבר.

ולפ"ז בשתם ביה"ק שנקברו שם ממי עכו"ס והרי הם ששורים בהנאה עכ"פ דרבנן וע"כ הקרקע כולה הגם שאינה מעורבת ומ"מ הרי בע"כ יעטרך לחפור השתים או באיזה חופן ישתמש ויצא לידי לישור הנאה ואף לגי הוה רק מדרבנן אבל הרי ממרו הוי זהיר בדברי סופרים יותר משל תורה להעובר על דבריהם חייב מיתה עיין עירובין כ"ח ע"ב.

ואפי' לרשב"י בגמ' יבמות דקברי עכו"ס אינם מטמאין באהל וכן פסק הרמב"ם פ"ח הי"ג מטמ"מ ופ"ג ה"ג מה' אבל וכן דעת רוב רשאונים דמת עכו"ס אינו מטמא

בתחל והגס שהרמ"ץ יו"ד סי' שע"ב ס"ב כתב דנכון להחמיר, אבל מדינא גס הרמ"ץ מודה לזיגו מטמא אבל במגע לכ"ע מטמא (לבד משיטת הירחים ובמקום אחר התרכמי). וכ"ם שים לחוש לפשר שים שם מהנקברים גס מזרע ישראל המשומדים וכבר התרכמי בס"ד. ובשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' שכ"ג כתב לרבינו פרץ הכהן ז"ל לשר נפטר בברצלונה היה מזהר שלא ליכנס בקבר עכו"ם מפני המשומדים שבהם ע"ם מצוי לחף דקברי עכו"ם אינם מטמאין אמנם היכא דים לחוש ולהסתפק במשומדים ח"ו שנקברו שם אין ליכנס מפני המשומדים ועיין יבמות ט"ו ע"ב שכרי שקידם בזמן הזה מושמין לקדושיו לומר מעשרת השבטים קאמי ומ"כ בזמנינו שבעו"ה כמה מחבנ"י נטמעו בין העכו"ם ונקברים בבתי קברותיהם מ"כ י"ל לזין ביה"ק של עכו"ם שאין נקבר בו משומד וכיוצא בזה ומ"כ אפילו בביה"ק של עכו"ם נמי לעולם יש להסתפק בזה משום משומדים ומ"כ אין נפ"מ אם הביה"ק זה הוא מעורב או לא והי' אסור לכהן ליכנס שם לכ"ע לפ"ז. וכיון דאסור ליכנס כ"ם מלבנות שם.

איברא לכאורה תקשה למה לא נימא דהמת נרקב ונאבד ונעשה עפר ואינו מטמא ואינו אוסר, ולא מיבעיא בקברי עכו"ם דרשעים גינהו ובודאי נרקבים אלא אפי' בישראל נמי הרי רובן לאו צדיקים גינהו ובשלמא אם יש קברים שנקברו שם בקרוב וי"ל שעדיין לא נתעכלו ונרקבו אבל אם אין כאן קברים מדשים אלא כולם נקברו מזמן רב ודאי שכבר נרקבו כולם וממילא נאוש ונלך להחמיר בפרט במילתא דרבנן, ובפרט זו מצינו לאד מקומי ה"ה רבינו הגדול מרן הח"ם ז"ל יו"ד סי' של"ו שכתב להדיא דבמת ליכא למימר העמד מת על מזקתו "משום שמא נרקב כבר" והביא לעצמו ראי' מלשון הר"ן בתשובה הובא בב"י שם ויו"ד סי' ר"ץ ס"ה ועיין בדברי מלכיאל ח"ג סי' פ"ץ ע"ב כתב וז"ל וגס להוי בספיקא טובא שמא לא היו כאן קברים כלל ואף אם היו שמא פינוי ואם לא פינוי שמא כבר נרקבו העצמות ע"ש.

הן אמת דהח"ם ז"ל שם דחה לעצמו סברא זו והעלה בפלפולו לחלוטה העמיד גברא אמזקתו חזקת נדיק וכבר ואין עצמותיו נרקבים עד שעה אחת קודם תח"ה וכמ"ש ורקב עצמותיו קנאה כל מי שיש בו קנאה עצמותיו נרקבים וכל שאין בו קנאה אין עצמותיו נרקבים וממילא אי ליכא אלא הני ספיקא דשמא כבר נרקב אז לא הי' מתיר לכהנים ליכנס מ"מ נדיין לחרבה הח"ם מודה לן בסברא דשמא נרקב שהרי כל עיקר לחייש הח"ם ז"ל הוא דשמא הי' ר' זכריה הנ"ל נדיק ולא נעשו עצמותיו רקב אבל נדיין פשוט דהני שנקברו בבתי הקברות של עכו"ם והם רשעים גמורים או משומדים ר"ל שפירשו עצמם מן הציבור עד שהחליטו להקבר בין עכו"ם בבתי הקברות של עכו"ם והם רשעים גמורים או משומדים ר"ל שפירשו עצמם מן הציבור עד שהחליטו להקבר בין עכו"ם

והנה הרוקח הקשה מגמ' ברכות (י"ט) (עיין רוקח סי' תס"ו) דהא דמלגין היינו על גבי תרועות ואמרו שם משום לחזלין בתר רוב תרועות ורוב תרועות יש להם פותח טפח והקשה הרוקח ז"ל הא כיון דודאי איכא תרועות שאין בהם פותח טפח ומטמאין ע"כ הו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי והאיך התירו להם מטעם רוב, ממנם לפענ"ד נראין דברי הרשב"א בתשו' סי' פ"ג שכתב וז"ל שאלת קבר שנמצא בסכוכית ישראל סמוך לציונו של יהודי אבל מפאן הציון מצאון ולא נודע אם נדון בספקו טהור מפני שהוא רה"ר ורוב אנשי עיר כותים, תשובה כל כי האי גוונא לעולם בספיקו טהור ואפילו ברה"י שלא אמרו רה"י ורה"ר בדאתמזוק איסורא כגון תשא לפרדעים ושרץ אחד ביניהם ונגע באחד מהם אבל כאן אין הדבר תלוי אלא ברוב דכל דפריש מרובא פריש ורובא לחוריתא אין לקולא ואין לחומרא וא"ת והלא אנשי עיר כותים מצויין כלישתא בתמובות אי לחזיל אינו לגבייהו ונבעלה לאחד מהם נמצא שהיא קבלה מן הקבוע אבל כאן שאנו דנין על המת הזה שהפרישוהו והביאוהו לכאן וקברוהו בוודאי בא מן הרוב אשבינן ליה עכ"ל. מבואר מדברי הרשב"א תרתי אלא דכשאנו דנין על קבר לא הוי קבוע לאזן על המת דנין כשבא לכאן ואז הו"ל פרוס וכל דפרוס מרובא פרוס ואמרינן דהאי מת שנקבר כאן מרובא דעלמא הוא שהם גויס. והשתא לאפילו אי הו"ל קבוע ודאי נמי אמרינן שפק טומאה דהי"ל טהור שהרי אמר שלא אמרו רה"י ורה"ר אלא בדאתמזוק איסורא וכו' וכ"ם נדידן לא הוי קבוע ודאי וכפי מ"ש לעיל ועיין תוס' פסחים דבמקום שלא הכירו האיסור מעולם אף שגולד הספק במקום הקביעות הו"ל רק קבוע לרבנן ועיין פמ"ג מ"ש סי' קנ"ב.

ומיהו מצאתי לו תקנה להיהודי הנ"ל אם אפשר שהוא יקנה הקרקע כולה של בית הקברות ובמנאי שהעיר שהיא המוכרת את הקרקע הם יחרשו את השדה כולה ויעשוהו לבית הפרס שלא יהי' ניכר שום מקום הקבר, ואם ימצאו אחזו עצמות הם יקלקו אותם משם, ומ"כ יעבור הקנין מהעיר להלוקח, וכה"ג יש בזה הרבה ספיקות להקל, דהנה כבר הבאתי מגמ' ובשם הרשבו"ם לסתם את שנקבר במשך זמן נעשה עפר ואפילו מתי ישראל ח"ו וכ"ם של עכו"ם שלא לחוש מייישינן לנדיקים או מסידי חוה"ע, ומיהו הרי כיון דבית הקברות הוא כבר שיש הרבה שלא קברו שמה גויס ולא אחרים, מסתמא הנקברים שמה כבר נעשו עפר והותר המקום

מדין בית הקברות, שלא מטמא עוד לפילו במשא וכ״ש בהעל ולא מייטינן לנדיקי לו מסידי חוה״ע דחזלינן בתר רובא, וכ״ש דרמינו דפילו מיעוט דמיעוטא ליכא מחסידי חוהע״ו כמו שרמינו בעוה״ב עלינו, ולמידך גיסא כך מקובל מגלינו שכל עממות שבחדש נרקבים וימומים לחמ״ז חוץ מעשר לוז כמבואר במדרשים ומייתו לה בפ׳ מטה משה בהל׳ הבדלה בשם ויק״ר ובזוהר הקדוש ובפע״ר ע״ח סי׳ ס׳ ועיין סידור יעב״ץ מה שכתב בענין מלוה דמלכה ועכ״פ מסתמא בזמן רב נרקב הבשר והעצמות מלבד מצדיקים גמורים שאין בהם קנאה כדמגינו בר״ח ורב אחא בר יהושע ועוד מהתנאים אבל לע בשתא בנ״ע ופפילו ישרחלים, וכ״ש בגוים, והבדרים ידועים ומפורסמים.

ובעיני רחימי שהוציאו נפטרת לפני כמה שנים להוליכה לארץ ישרחל והיו כי״ז שנים אחר המיתה ובשפתחו הקבר להוציא המת לע מצאו לף עשם אחד ודברתי עם מר מאנדעל המטפל בזה ואמר שמאד שכיח דבר כזה וע״כ הכ״נ בדידן עכ״פ ספיקא הוה ואין לומר להעמד על חזקתו ועדיין לע נרקב ולע נימום ובגופו שלא עומד לכיון דעשוי להשתנות לאחר מיתה ולרקב וכן הוא נרקב והולך מדי יום ביום כה״ג אין להם חזקה וא״כ חזלינן בתר רוב והגם שדברים הנ״ל נאמרו בישרחל כ״ם וק״ו בעכו״ס, ומ״מ ת״ו להקל בבית קברות ישרחל, ואפי׳ רשעי ישרחל שמלאים מצות כרמון, ומה שכתבתי הוא דוקא בבית הקברות של עכו״ס, שעשה היסור שלהם אינו אלא מדרבנן, וכיון דלאחר שנים הרבה שנקברו ודאי שנרקבו ואפי׳ אח״ל לע נרקב כולו מ״מ נרקב בחופן שסוב אינו מטמא, שבטל ועשה עפר. וכיון דנחרש ונעשה בית הפרס עכ״פ לע הוי אלא ספק שלישי, ואם לע נרקב לגמרי נמי אינהו רק מדרבנן או ספיקו דרבנן, ולכן אם יחריבו המקום ויעשהו ספק בית הפרס (ובקבר עכו״ס בכלל נסתפקו אי שייך בית״פ) והו״ל בכלל ס״ס או ג׳ ספיקות בדרבנן דבה״ג נראה לכ״ע מותר אפי׳ לכתחילה.

ומה שכיים בסופו האם יש לחוש לקלקול שיאמרו הגוים אח״כ שירדו לבטל בית״ק ישרחל יאמרו מ״ש יהודים משל עכו״ס. יפה העיר אלא דמ״מ לפענ״ד אין לחוש לזה וכבר מגינו כעין זה בגמ׳ ע״ז במילתא שבאו לבקשה למילך גוי בשבת (ע״ז דף כ״ו ע״ב) שכבר רב יוסף למימר חולודי עו״כ בשבתא בשכר אבי משום ריבה ג״ל אבל יכולה למימר לה דידן למינטרי שבתא מחללינן עלייהו דידכו דלא מינטרו שבתא לע מחללינן, עוד יש לומר כזה לפמ״ש המאירי ב״ק דף ל״ח ע״ב שמעתתא שאלתה מלכות רומי שני סרדיוטות אלא מכמי ישרחל ללמוד תורתינו ובשעת פטירתן אמרו להם דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא חוץ מדבר שאתם מומרים שור של ישרחל שנגח שור של כנעני פטור שור של כנעני שנגח שור של ישרחל אין אם בין מועד מאלם מזק שלם ממ״נ אי רעהו דוקא וכו׳ ודבר זה אין אנו מודיעין חומו למלכות, ועיין ב״מ אם והעיקר דכיון שהן לע מקפידין בדיניהם ובשלהן אנן נמי לע מקפדינן בשלהם אבל בדידן קפדינן ויש הרבה דברים שאנן מקפידין והם לע מקפידין ויפה ניין גם מעכ״ת לרמב״ם פ״י הי״ב מהל׳ מלכים ועוד שדנים להם בדיניהם. כנלפענ״ד. ומ״מ הנני מבקש היהודי הנ״ל שיתן לו ה׳ פרנסה בכבוד ולתפארת אמ״ס.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו וי״ר שנזכה בקרוב לביאת משיח צדקינו ונזכה לבנין ביהמ״ק ולהקריב קרבן פסח ושאר קרבנות במועדם בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלד

חיוב שמיעה בקריאת התורה

ה׳ לחדש הגאולה פה בנ״י יצו״א

בחדש הגאולה, ישלח לעם סגולה, משיח צדקינו, ומארבע כנפות הארץ יגאלינו, ובתוכם מחותני הרב הגאון המפורס׳ בנש״ק כו׳ כש״ת מוה״ר **ברוך** וידיסלבסקי שליט״א ראש הכולל ומו״צ באשדוד ומצ׳ פרוסה בקרית גת.

אחדשב״ת מת׳ בידידות נאמנה. קבלתי הפתקא בזמנו ומה שלא עשה כי לע זכיתי להשיב מיד מפאת הטרדות ולע התפנתי אפי׳ לרגע עד היום וא״ו לע מחמת עצלות, אבל הטרדות הרבות מנעוני, ולכן גם עכשיו דברי יהיו מועטים ואי״ה יעזור ה׳ עוד ונתעלם בהבית אהבה של תורה. ועל דבר המלחמה אשר רמז מעכ״ת מת׳ שליט״א, ב״ה וב״ם על כל החסד אשר עשה עמנו ושלא שליח להכריח שונאינו, כה יתן ה׳ וכה יוסיף להכריח כל שונאינו ומוציאנו וכל אויבי ה׳ ואויבי עם ישרחל מהרה יכרתו וכתפלת החסיד שפון תמתך אל הגויש אשר לע ידעוך וגו׳ תרדוף בעף ותשמידם מתחת שמי ה׳ וכבר כתבנו לנו חז״ל טוב שבגויש הרוג, יתן ה׳ בקרוב בימינו ע״י משיח לדקינו.

ובדבר אשר נשאל בפרשת פרה שאחד מהציבור התנגנם ניס ולע ניס בעת קריאת פרשת פרה וחיסר כמה מיבות מלשמוע או אפשר אפי׳ לגמרי לע שמע ועכשיו נתעורר מהו לטרוח לחפש מנין אחר שעדיין לע קראו שהוע טרחא יתירה ובשבת ואפשר גם לע יצלח כי בעירכם אשדוד כל המניינים מתפללין בערך בחותו זמן, ומע״כ מת׳ שליט״א כתב דלאחר שהוחלט מרוב פוסקים דגם קריאת פ״פ לע הוי אלא דרבנן, ונכון בחקירת החחרונים גם בהא מיובא גופה אם החיוב על הציבור דהיום יש חובת הציבור לקרא פ׳ עמלק

הקריאה ממש ולא השמיעה וזה ברור ותמת בס"ד.

הרי ברור מילתו התוס' והרי"ף לכולם מיידים בקריאת התורה ולא בשמיעה לפי' לומר דמתי שתמרו בקריאת התורה היינו אפי' ע"י שמיעה לדברי תורה ע"י המקרא וכוונתו בעיקר דין שמחויבין בקריאת התורה היינו לשמוע או לקרוא דע"כ אלמי אשה לא מחייב ליתן לו עשרה זהובים הא אין מוטל עליו הקריאה דוקא אלא השמיעה וכיון שעמד במקום חברו לקרוא אפשר מחברו מצות הקריאה ויאשם לו עשרה זהובים ע"ו דהדברים כפשוטן לכל אחד מחויב בקריאה דוקא ולא בשמיעה וזה פשוט. ויותר מבואר הדבר ברע"ם ז"ל שכתב ולעניין קריאת התורה אם עמד אחר שלא קראו החזן לפי בעלך (בדין אם ג"ל סמוכין) היה פטור בקריאת התורה הכל מיידין וקריאת החזן אינו אלא כי היכא דלא ליתא לאינשוי ואפילו אם עמד ישראל במקום הכהן אין למיידו וכו', והרי שדייק לכתוב דבינו הרע"ם בקריאת החזן אינו אלא כי היכא דלא ליתא לאינשוי בלא מי שלא עמד על כל אחד הקריאה ממש ולא השמיעה וזה ברור ותמת בס"ד.

והטור יו"ד סי' כ"ח בסופו כתב ומיהו אם עמד אחד לקרות בתורה ועמד אחר תחתיו אין למייב כי' זהובים דבקריאה כולם מיידים זה כמו זה ואפי' כהן וישראל תחתיו אין למייבו כי' זהובים והא דממרינן דקדשמו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון מסמכתא בעלמא הוא ולא גבינן מיני' כבי דינא והד"מ אם ס"ק י"ג כתב וכ"כ ר"ת וריב"ש ואפי' קרא החזן לאחד והקדימו שני אין לראשון עליו כלום ולא אבד השני זכותו משום קריאת החזן עכ"ל. ועיין טהו"מ סי' שפ"ב בב"י אם בשם ר"ת. ועיין ב"ח ופרישה ביו"ד הנ"ל. ומעתה הרי לן דעת כל הפוסקים לראשונים ואחרונים דהחיוב הוא הקריאה ולא השמיעה וכמו שכתבתי בס"ד.

ובספר המנהיג הל' רגל השנה סי' ט' וז"ל ואמר רב האי ז"ל הלכה רווחת בישראל לברך לשמוע בקול שופר ולא תזוז מיניה וי"ל שאין לו לברך לתקוע בשופר או על תקיעת שופר כמנהג נרפת כמו על מקרא מגילה מפני שמגילה יוצא בה בקריאתה בבד אע"פ שלא השמיע לאזנו כלישנא דברכות נמצא שהקריאה עיקר אבל תקיעת שופר ניריך שישמע התוקע קול שופר ואם לא שמע לא יצא וכו' אבל במגילה שהכונת הלב תלוי בה די לו בקריאה בלא שמיעה כקריאת שמע, ע"כ ע"ש.

איברא דבגמ' ב"ב מ"ג ע"ש שאני ס"ת לשמיעה קאי ופרש"י ואין יכול לסלק עצמו שלא יהא נוגע בעדות שהרי נהנה בו ויוצא בשמיעתו, ובמ"מ סי' ל"ט בני העיר שנגנב ס"ת שלהם הואיל ולשמיעה הוא עשוי עכ"ל לאדם לסלק עצמו ממנו אין דיינין בדייני אותה העיר ע"ש ומיהו ברגמ"ה שם פי' דלא מצי לסתומי אדוניהו שלא לשמוע לס"ת ע"ש, ול"ע. שוב העיר ה' עיני ומצאתי בשו"ת מהר"י ברונא סי' ק"ג וז"ל לאמר אלי ר' בנדיט שאל את מהר"י וויל ז"ל השומע מן הקורא קריאת התורה בב"ה אי יוצא בה פעם ג' ידי מקרא ושוב לא יצטרך לקרא שנים מקרא ותרגום אלא מקרא פעם ג'. והשיב דלא יצא משום דלא קיימא בב"ה רק לשמיעה ולא לקריאה וז"ל דמסתמא רבי' לידי מדלמרינן בפ' מזקת הבתים (ב"ב מ"ג ע"א) לשמיעה קיימא לן מצי מסלק נפשי' ע"כ. והרי לן דעת מוהר"י ויוי"ל ומהר"י ברונא דקה"ת מצותה השמיעה ולא הקריאה. ועיין סמ"ק מצוה קנ"ה ומס יש עשרה בנ"א וכו' מותר שיהו מצוה בטל מצות שמיעת הקריאה ע"ש.

ואפשר לפ"ז לומר דבהא תלוי מחלוקת הפוסקים דלדעת הפוסקים דיוצא ידי פעם אחת בקריאת התורה משום דס"ל דהמצוה קריאה ובשעת קרה"ת שמע קריאה ויצא

וס"ל דהו"ל מצות קריאה, ולדעת הפוסקים דלא יצא דס"ל דהמצוה היא שמיעה ולא קריאה.

וכבר ראיתי מי שהביא חקירה זו בשם הגרב"ב בספרו ברכת שמואל שהביא חקירה זו בשם מו"ר הגר"ח מבריסק שחקר בזה בדין חיוב קריאה מהו, וכתבתי לו לעיין בציונים לתורה כלל ט' שהאריך הרבה אי מצות קריאת התורה הוא מצות קריאה והוא מצוה על על כל אחד וכמו במגילה, או המצוה היא שמיעה ע"ש, והבאתי ראי' מתוס' חולין (דף פ"ז ע"א) בד"ה וחייבו ר"ג שכתבו ושאר ראשונים כמשכ"ל.

ומיהו לשאילתן הינלפענ"ד דקריאת ד' פרשיות שאנו דנין עליהם לכ"ע הוא חובת גברא קריאה ולא שמיעה ומהא אתינא עלה מה שהביא בד"מ א"ח סי' תרפ"ה והביאו המחבר בש"ע שם סי' ז' י"א שפ' זכור ופ' פרה אדומה חייבים לקראם מדאורייתא לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא הגה ואם א"א להם לבא מ"מ יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם (מ"כ) ע"ש, ומדדרשו חז"ל דבעינן זכירה בפה ומתוך הספר ולשון המחבר חייבים לקראם מדאורייתא ולא כתב חייבים לשמעם מדאורייתא וכמו בקול שופר שדי בשמיעה ולא בתקיעה ומברכין לשמוע קול שופר ועכ"פ מחייב אותם לצאת מבתיהם למקום אחר ואלו לא הי' רק מצות הציבור לא היינו מטריחין אותם כלו בכל שבת שאין מטריחין אותם לצאת מבתיהם, ולכן נלפענ"ד דיש כאן חובת הגוף ומה"ט נמי אם אין לו מנין בכל אופן יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם כנלפענ"ד, ומחמת כי אין הז"ג לא אחליט אם לא שיסכים מח' שליט"א בזה.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם המכבדו ומוקירו כערכו מח' המברך אתכם וכל המשפחה בחג כשר ושמח ואת החג המצות נחוג בדיצות, בסל מלא ברכות עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קלה

בענין פריעה דוקא בצפורן

מע"כ חתני היקר כבני הרב הגאון מוהר"צ שליט"א.

אחדשה"ט באהבה. על דבר אשר הראת לדעת תשובה מידיד עליון וידיד נפשי הגאון המופלא כל רז לא אניס ליה מוהרע"י שליט"א בשו"ת יביע אומר ח"ז יו"ד סי' כ"ב שהאריך הרבה בהא הלכתא והגם כי יש חלוקי דעות בינינו, מ"מ למסקנא ג"כ מסיק דלכתחילה אין לשנות מן המנהג שאת הפריעה עושים בצפורן דוקא, ומנהג ישראל תורה הוא, זולת בנער גדול שאי אפשר לעשות הפריעה בצפורן יש לעשות הפריעה באיזמל או במספרים וכן פסק בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' ס"ה אות י"ב) עכ"ל. וכיון דלמסקנא ג"כ מסיק שהפריעה עושים בצפורן דוקא ומנהג ישראל תורה הוא ודאי אין לשנות. והנה ביביע אומר בסק"א הביא דעת הרמב"ם פ"ב מה"מ ה"ג ופסק הש"ע יו"ד סי' רס"ד ס"ג וסמך דבריהם מירושלמי פ' ר"א דמילה ה"ב המול ימול מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה וכן בירושלמי פ' הערל ה"א חתן למולות דמים מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה, ובשיר השירים רבה אמר ר"ב משה היה מוהל ואהרן פורע וי"א יהושע היה מוהל ואהרן פורע, ובילקוט תהלים איתא על הפסוק כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך אמר דוד רבש"ע אני משבחך בכל אברי ומקיים בהם המצות צפרנים לעשות פריעה ומליקת העוף, ולהסתכל בהם בהבדלה, וכן בספר האשכול הל' מילה עמוד קכ"ב כתב מוהלים ופורעים פי' חותכים כל הערלה המכסה את העטרה בסכין ואח"כ פורעין את הקרום הרך המכסה את העטרה, וכדאיתא במדרש צפרנים לעשות בהם פריעה, ומליקת העוף, והביא גם מספר המנהיג וא"ז ורבינו יעקב הגוזר כללי המילה עמוד ט"ז שאחר המילה יעשה הפריעה בצפורן המתוקן לכך. שוב הביא תש' רב האי גאון הובא בשערי צדק ח"ג סי' ו' ודע כי חוק זה יש בבבל והאריך בבקיאות בלשון פרוע מה היא ושהוא ענין גילוי.

אמנם בס"ד הבאתי מגמ' יבמות כ"א ע"א קשה עונשן של מדות וכו' רב אושעיא אמר מהכא פרעהו אל תעבור בו שטה מעליו ועבור. ופרש"י פרעהו הגילהו (ס"א תגדלהו) לאיסור והוסיף עליו כדי שלא תעבור בו כמו גדל פרע. הנה ביאר לן ר"א דפרעה והוא תגדלהו לאיסור והוסיף עליו כדי שלא תעבור כמו גדל פרע והנה הפריעה בצפורן הוא כדי לגלות העטרה ולהחזיר סביב גדר עם עור הפריעה שנשארת על הגיד ומניחו אילך ואילך כדי שיגדל עם העור הנשאר וממילא נשאר כעין גדר וחומה סביב העטרה יהי' מאיזה טעם שיהי' מ"מ מפורש דפריעה הוא גילהו או תגדילהו כעין גדל פרע באשה ולא לקוץ את העור כמו באשה שמגדלת שערה או בכהנים ונזיר גדל פרע נמצא בעצם שם פריעה שנתנו לו חז"ל הוא כדי לגלות שאינו קוצץ העור אלא מגדלהו וזה שכתבו כולם ואחר כך פורע בצפורן הקרום הרך ומניחו לכאן ולכאן שישאר ויתגדל יחד סביב העטרה על הגיד וזה ברור בפי' שכתבו פורע את הקרום בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן, דמחזירו לכאן ולכאן למ"ל ואדרבה היל"ל פורע את הקרום הרך בצפורן וחתכו ולמ"ל להחזירו לכאן ולכאן אבל האמת כי אדרבה זה הענין של פריעה שישאר וישתכלל על הגיד וז"פ וברור בס"ד.

והנה ראשונה נניח פה הנחה אחת והוא שלפענ"ד לא מצאתי בשום מקום בעולם בספרי הקודש מימות אברהם אבינו ואח"כ קבלת התורה שדברו או מדברים ממצות מילה לא בש"ס ולא בראשונים ולא באחרונים שיזכירו מצות מילה שאפשר למול ולחתוך שני עורות יחד כלומר של ערלה ושל פריעה לחתוך ובבת אחת, עוד לא מצינו בשום מקום מכל הפוסקים שיאמרו כלל על עור הפריעה שנכון לחתוך כמו עור הערלה אפי' לא בבת אחת, הגם שפלפלו אם נחתך בטעות, מה דינו, וגם מה שהעתיק התחיל ברמב"ם וטוש"ע וירושלמי ומדרשים וספר האשכול וכו' הכל כאשר לכל כולם כאחד הודו ואמרו חותכים את הערלה ואח"כ פורעין בצפורן את הקרום הרך מלמטה, ולא יזכר ולא יפקד בשום פוסק בין להתיר ובין לאיסור אלא כלם יחד הודו שהפריעה הוא לאחר החיתוך, חוץ מאנשי סאלוניקי שהנהיגו על דעת עצמם כן ושוב עשו להם סמוכין מכתב יוני שנעתק מלשון יון ובשם רב האי גאון שאפשר למול ולחתוך עור הפריעה בבת אחת עם עור הערלה, וגם הא תשובה גופה יש מפקפקין בפשט התשובה לבד מהפקפוק אם מפי רב האי גאון יצאו הדברים כלל. והנה תשובה זו שסמכו עליה אנשי סאלוניקי, ג"כ לא הובא בשום מקום לא בראשונים ולא באחרונים לא בדרך רמז או עכ"פ לציין שיש תשובה כזו.

ומעתה לדעת התשובה הנ"ל ואנשי סאלוניקי שזה הי' מנהג בני בבל למול כה"ג תמיה עצומה האיך מנהג שנהוג בכל יום והובא מרב האי גאון לא יהיה לו שום זכר ורמז בכל הפוסקים הראשונים קרובים לזמן הזה ולא מבני בבל ולא מבני ארץ ישראל ולהיפוך נמצא בכל הפוסקים א"כ פשוט מאד שדבר שמפורש בכל נושאי דגל התורה רבותינו הראשונים ואחרונים ובעלי ש"ע כולם כתבו דפריעה בצפורן דוקא ולאחר החיתוך עור הערלה האיך נוכל ע"פ הלכה להסכים ולשנות מצות פריעה בכלל וגם להתיר חבלה ברך הנימול ולחתוך חלק מגופו ולחבול בו מה שאינו מבואר בשום מקום שמותר לחבול בו ולחתוך העור הרך, וכ"ש בשבת שהוא איסור סקילה. ובאות ב' בסופו סיים וז"ל ומ"ש הרמב"ם והטוש"ע שפורע בצפורן לאו למימרא שיהיה דבר זה לעיכובא אלא אורחא דמילתא קאמרי, אבל ודאי כל שחתך העור העליון עם הקרום הרך בבת אחת שפיר דמי וא"צ יותר מזה.

ואני בער ולא אדע דא"כ אמאי שבק הרמב"ם עיקר קיום מצות מילה שהוא לדעת רב האי גאון למול בבת אחת ולא הזכיר כלל עיקר מצות מילה ועכ"פ הי"ל להזכיר כשאמר כיצד מוהלין, חותכין את כל העור החופה את העטרה בבת אחת עם העור הרך שתחתיו עד שתתגלה כל העטרה, ואם לא חתך רק עור הערלה לבד מיד יחתוך את הקרום התחתון או יפרע את הקרום התחתון בצפורן דאז הי' משמעות שני דברים אבל כיון שבא ללמוד ולפרש כיצד מצות מילה א"כ עכ"פ הי"ל להזכיר שיש אופן יותר נכון ועכ"פ כמוהו, וכמו שהתחיל שם בריש ההלכה ובכל מלין אפילו בצור ובזכוכית ובכל דבר שכורת ולא ימול בקרומית של קנה מפני הסכנה ומצוה מן המובחר למול בברזל, בין בסכין בין במספרים, ונהגו כל ישראל בסכין, הנה חשב כל הפרטים ואופנים שאפשר בו למול ולא חשב אף אופן אחד אחד כיצד מוהלין אלא פשוט דאין דרך אחר למול רק כמ"ש, ולכן נמי שוב בציצין כבר פי' שנית יש שמעכבין ויש שאינן מעכבין עכ"פ לפענ"ד ברור שמה שכתבו הפוסקים ודרך המילה שלנו הוא מה שקבלנו מפי משה מסיני והכל על מקומו יבוא כנלפענ"ד. והיות כי אהז"ג להאריך ואי"ה אם אזכה עוד נדבר מזה.

עוד הביא בתשובה שם ראי' מנמק"י ב"מ ל' ע"א והערת הר"ן ולפי שבני הרה"ג מצא בזה להעיר הנה אציג פה מש"כ ואם חכם בני ישמח לבי גם אני.

בענין מילה ופריעה בבת אחת, בסוגיא דעשה דוחה ל"ת, כשעוסק בהכנה שא"א לעשות המצוה בלעדה אי מיקרי בעידנא

במסכת שבת דף קלב ע"ב לישנא אחרינא: מילה דוחה את הצרעת מאי טעמא דאתי עשה ודחי לא תעשה, וכו' אלא אמר רב אשי: היכא אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה כגון מילה בצרעת, אי נמי ציצית וכלאים, דבעידנא דמתעקר לאו קא מוקים עשה הכא, בעידנא דמתעקר ללאו לא קא מוקים עשה. וכן הוא בבילה ח' ע"ב. ולענ"ד י"ל טעם למה רק בעידנא כי אין להקדש אלא מקומו ושעתו וממילא בעידנא אמרינן דדחי משא"כ שלא בעידנא. קצת קשה ע"ז לפי השי' דעשה דכרת וכי"ב לא בעינן בעידנא ויש ליישב. אמנם מה מיקרי בעידנא אם בעי המצוה ממש או כיון דקעסיק בהכנת שא"א להיעשות בלעדה נמי מיקרי בעידנא נבאר פה כמה ראשונים בעזה"י.

בספר מל ולא פרע לכ"ק מרן אאמו"ר שליט"א על ענין דאסור לחתוך עור הפריעה ביחד עם עור הערלה באריכות ואכמ"ל בזה והנה הגאון הגדול ר' עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר ח"ז סי' כ"ב (והעתיקו בספרו מאור ישראל עמ"ס חגיגה) דן לגבי אי מותר לחתוך עור הפריעה ביחד עם עור הערלה וז"ל והנה הנימוקי יוסף (ב"מ ל' ע"א) הביא הערת הר"ן בהא דאמרינן (כתובות מ' ע"א) שאין עשה דוחה לא תעשה אלא היכא דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה, כגון מילה בצרעת, והרי בשעה שקוצץ בהרתו לא נגמרה מצות מילה עד שיעשה הפריעה, דהא קי"ל מל

ולפ פרע כאילו לפ מל. והוכיח מזה שכל שמתעסק במצוה עצמה חשיב בעידנא, ולפ ממעטינן מלפ כגון הכיא דשבת (קל"ג ע"ב) לפריך ויקוץ בהרמו ויעבוד עבודה, ומשני מלפ הוי בעידנא, ומשום שבשעה שקוצץ בהרמו אינו מתעסק בגוף מצות העבודה. ע"ש. ולולא דמוקי גיטין (מ"ג ע"א) בד"ה ליכא שפחה אינו יכול, ואם תמצי לימי עשה דפריה ורביה ולדחי לפ תעשה מלפ יהיה קדש. וי"ל דהכא כי מעקר לפו לפ מקיים עשה, משום דבהערמה עובר בל"ת, ואין עשה דפריה ורביה מתקיים מלפ בגמר ביאה דחזיא להתעבר. ע"כ. ומלפ שהמום מולקים על סברת הר"ן. ולפי דברי רבינו הא גרון ניתא שבזמנם היו בקיאים ויודעים להקפיד בכה"ג לקנות עור המילה עם הקרום הרך בשעת חתך, ומלפ שעשה גם עור המילה עם הקרום הרך בשעת חתך, והוי שפיר בעידנא לכ"ע. ולפ הר"ן יודה דבכה"ג שפיר מקיים המצוה מלפ דס"ל דלפו כ"ע גמירי למעבד הכי וכו'.

ולאחר בקשת מחילת כ"ת הרמה במה שכתב שהמום מולקין על סברת הר"ן אין הדמיון עולה יפה ולמעוטי במחלוקות עדיף והנה חילוק גדול יש בין קיום פרי' ורבי' לבין עשה דמילה להנה מצות השבת חבידה וכן חיתוך דמילה הם בעשם התחלת המצוה דהיינו מי שמוצץ חבידה כל זמן שמתעסק בהשבת דהיינו שרואה אותה ולוקחה לביתו וכל הזמן הוה לי' מתעסק בהמצוה רק שאין זה גמר מצוותה וכעין שמצינו בשם' סוטה י"ג על משה רבינו מכם לב יקח מצות שלקח עצמות יוסף הגם שלפ הביאו לארץ ישרא' מ"מ התעסק בהמצוה והכ"נ זה בשעת התעסקות להשיב החבידה הו"ל ממש עושה מצוה וכן בדילה הגם דמל ולפ פרע כאילו לפ מל מ"מ אחר הפריעה גם החיתוך הוא חלק מהמצוה משא"כ בפרי' ורבי' דהערמה אינו מצוה כלל והמצוה הוא רק גמר ביאה ואם הוה התחלת המצוה עד שיהי' לו בן קיימא וממילא לפ נחשב מתעסק במצוה כלל.

ואחר כתבי זאת מצאתי לי בפירוש כן בדברי הגמוקי יוסף ה"ל ועל הא דתמרינן לאין עשה דוחה עשה ולא תעשה אינה דמקשו לה למה לי מהאי טעמא תיפוק לי דלפרי ליכא גבי טומאה אלא לאו גרידתא לפ דמי לי' עשה לחבידה דהא קי"ל (שבת קל"ב ע"ב) דלפ דמי ליה אלפ כגון מילה בזרעת וסדין בציצית דבעידנא דקא עקר לאלו מקיים ליה לעשה אבל הכא אפי' עומדת על פתח בית הקברות כי מטמא עבר לי' לאלו ולפ מקיים לי' לעשה עד דמהדר לי' למרה ותירצו דלרווחא דמילתא קא אקשו והרמב"ן ז"ל תירץ דהכא נמי בשעת דעבר אלאו קיים עשה כמילה בזרעת דהא מתעסק חשיב כמתעסק להשיב אבידה לבעלים ולא בעי [הלכך צריך לתרץ כדמתרץ מעיקרא דמתעסק הוא לקיום המצוה גבי השבת נמי מתחילה אינו אלפ כמתעסק להשיב אל ביתו] עכ"ל הגמו"י הנ"ל. הרי דהר"י והרב יהוסף פליגי אי כבר נתחייב החבידה הוה עיקר המצוה או דהוה רק מכשירי המצוה ולדעת הרמב"ן הו"ל משעת רחיית החבידה מתחיל גוף מצות השבת ומשו"ה דוחה ולדעת רב יהוסף אינו עיקר המצוה ואינו דוחה וזה שהק' הוא לרווחא דמילתא כדמוכח שם אבל לדעת תרוויהו הוא רק משום דהוה לי' גוף המצוה ממש ומשו"ה דוחה וגם לדעת רבי יהוסף התחלת המצוה דוחה ל"ת כמו שכתב בפי' דב' ניצית הרמשונים ותיתוך בלפ פריעה הוה גוף המצוה רק חלי של המצוה וכנ"ל אבל המתעסק במכשירי מצוה לכו"ע לפ דמי.

הלא מוכח מדבריו דלדוקא משום שלגבי מילה והשבת חבידה מתחלת המצוה ע"י רחייתה וכן במילה משעת חיתוך הבהרת מתחיל המצוה אפי' בלי פריעה כמו התחלת התקיעות ולפ גמרה משו"ה דוחה משא"כ לגבי ביאה דהערמה הוה אינו רק כמכשיר למצוה (וכמו רחיית חבידה והבאתה לתוך ביתו לדעת הרב רבי יהוסף) ולפ התחלת מצוה דגמר ביאה הוה התחלת המצוה דפ"ו וממילא אינו דוחה. וממילא לפ פליג המום' כלל על ש' הר"ן וכמבואר וממילא גם לפי' המום' לפ קשה לחיתוך הוה התחלת המצוה ומשו"ה דוחה וק"ל ולפ לריכי כלל שעשו כמו שהביאו בשם רב האי גאון שעשו מילה ופריעה בבת אחת ובפרט לדעת הר"ן כאן משמע בפירוש שלפ עשו בבת אחת שהרי לפ תירצו בהכי. וק"ל.

אי שי' התום' הוא ג"כ כשי' הרנב"ר

והנה בשו"ת נודע ביהודה מהדורה תניינא סי"ע סימן קמ"ו מהריך בשי' אלו וכתב וז"ל ממנ המוס' במקום אחר ע"כ ס"ל כסברת הרנב"ר דהתוס' בשם' יבמות דף ל' ע"ב בד"ה כולהו נמי שב ואל תעשה הוא כתבו דסדין בציצית הוי שב ואל תעשה דאיכא בציצית אלא לאחר שנתעטף, ומקשים התוס' הא כלאים כשהוא לבוש ואינו פושטן לא תסיב שב ואל תעשה אלא עמוד ועשה ותומר ר"י דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעה לבישה שלבש אבל כאן לא מיחייב עד אחר שנתעטף עכ"ל התוס'. והנה רבים ראו וממהו (הלא הוא הגאון בעל טורי אבן ריש מס' תגיגה) על דברי התוס' האלה דאיך קאמר בשם' בילה דף ח' ע"ב ובשם' שבת דף קל"ג ע"ב אימר דאמרינן אחי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת וסדין בציצית דבשעת דבק מיעקר הלאו קא מקיים העשה ולפי דברי התוס' אין הוי סדין בציצית בשעת לבישה עובר מיבף בשעת לבישה ומצות ציצית אינו אלא מקיים אלא אחר שנתעטף ולכאורה הוא זה תמיה גדולה על דברי התוס', ואין לומר דלפי תירוץ התוס' בשמת לא החיר הכתוב כלאים בציצית אלא שיתעטף בטלית ואחר העטיפה יקשור הציצית ואז בא קיום העשה ועקירת הלאו בשת אחת ואחר שעת בשעת לבישה אלא אחר העטיפה יקשור הציצית ואז בא קיום העשה ועקירת הלאו בשת אחת והוי בשעת, הנה מלבד שהוא דוחק לאוקמי קרא בהכי אלא אפי' אין בו מועיל להא מי אפשר להטיל ולקשור כל הציציות בד' כנפות בשת אחת וע"כ מיבף בשקושר הציציות הראשונות עובר על ל"ת דכלאים ועשה למצות ציצית אינו מקיים עד שיגמר קשירת כל הארבע הרנב"ר שהביא הנ"י דכל התחלת המצוה דומה ל"ת והוי בשעת למיעקר לאו בא מקיים העשה מפני שאי אפשר לגמור המצוה בלאי התחלתה והוי מתעסק במצות עשה ע"כ גם גבי כלאים בציצית איתא דלפי שאינו מקיים העשה עד אחר שנתעטף והלאו דכלאים עובר מיבף בשעת לבישה אפ"ה מקרי זה בשעת למיעקר לאו מקיים העשה להא ע"ג לקיים מצות ציצית אם לא שיתעטף מקודם והוי מתעסק במצוה בשעת לבישה מתחיל המצוה. והנה ראיתי להגאון שגיב הריח סי' למ"ד עמד על דברי התוס' הנ"ל בשם' יבמות והיה נעלם מהגאון שגיב הריח הימוקי יוסף (וכבר רמזתי לעיל בהגהתי בחלק ע"א סי' כ"ב שהיה בהעלמת עין מהרב שגיב הריח סי' נסימן כ"ט וסי' למ"ד דברי הנ"י הנ"ל) אמנם מ"מ לכאורה האיסור בשעת לבישה שלבש בציצית אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף עכ"ל התוס'. והנה רבים ראו ממהו (הלא הוא הגאון בעל טורי אבן ריש מס' תגיגה) על דברי התוס' האלה דאיך קאמר בשם' בילה דף ח' ע"ב ובשם' שבת דף קל"ג ע"ב אימר דאמרינן אחי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת וסדין בציצית דבשעת דבק מיעקר הלאו קא מקיים העשה ולפי דברי התוס' אין הוי סדין בציצית בשעת לבישה עובר מיבף בשעת לבישה ומצות ציצית אינו אלא מקיים אלא אחר שנתעטף ולכאורה הוא זה תמיה גדולה על דברי התוס', ואין לומר דלפי תירוץ התוס' בשמת לא החיר הכתוב כלאים בציצית אלא שיתעטף בטלית ואחר העטיפה יקשור הציצית ואז בא קיום העשה ועקירת הלאו בשת אחת והוי בשעת, הנה מלבד שהוא דוחק לאוקמי קרא בהכי אלא אפי' אין בו מועיל להא מי אפשר להטיל ולקשור כל הציציות בד' כנפות בשת אחת וע"כ מיבף בשקושר הציציות הראשונות עובר על ל"ת דכלאים ועשה למצות ציצית אינו מקיים עד שיגמר קשירת כל הארבע הרנב"ר שהביא הנ"י דכל התחלת המצוה דומה ל"ת והוי בשעת למיעקר לאו בא מקיים העשה מפני שאי אפשר לגמור המצוה בלאי התחלתה והוי מתעסק במצות עשה ע"כ גם גבי כלאים בציצית איתא דלפי שאינו מקיים העשה עד אחר שנתעטף והלאו דכלאים עובר מיבף בשעת לבישה אפ"ה מקרי זה בשעת למיעקר לאו מקיים העשה להא ע"ג לקיים מצות ציצית אם לא שיתעטף מקודם והוי מתעסק במצוה בשעת לבישה מתחיל המצוה. והנה ראיתי להגאון שגיב הריח סי' למ"ד עמד על דברי התוס' הנ"ל בשם' יבמות והיה נעלם מהגאון שגיב הריח הימוקי יוסף (וכבר רמזתי לעיל בהגהתי בחלק ע"א סי' כ"ב שהיה בהעלמת עין מהרב שגיב הריח סי' נסימן כ"ט וסי' למ"ד דברי הנ"י הנ"ל) אמנם מ"מ מוכרחין דבשעת לבישה שלבש בציצית אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף כדפרישית ומיהו קשה מדמברכין להתעטף בציצית משמע דבשעת העיטוף עדיד מצוה ומצות הוא. עכ"ל וממילא כל קושית הגאון מהר"ם הוא רק לפי סברת הנ"י הנ"ל בשם הרנב"ר עכד"ק שם.

ולענ"ד יש להוסיף וגם לעיין להגה הגאון ז"ל הביא לשונו של הגמו"י ולשון הרבי רבי יהושף הלוי והדוגמת שהביא רבי יהושף להוה בעידנא לגבי ציצית הוא קשירת ציצית שהוא בשעת המצוה ואם לא גמרה לא נעשית אלא מצי המצוה כמו שלא הטיל ציצית אלא בשתי כנפיו וכן בתקיעות שופר אם לא השלים התקיעות וכו' עי"ש (הבאתי לשונו לעיל) הרי דזה לאו דוקא שי' הרנב"ר גם הר"י סובר שעשיית ד' הציצית על ד' כנפיו נחשב כחלי המצוה וע"כ גם זה דומה הלאו דכלאים ואין משום שע"י לקיים המצוה על נתופן רק מחמת שזה המצוה עלמה ומשו"ה דומה וכמבואר בדבריו לעיל. ולכאו' תירוצו הגאון מוהר"ם בדברי התוס' אינו לפי הרנב"ר ולא לפי הר"י, דהרי לפי הסברו של הגמו"י אינו משום שאי אפשר לקיים השבת אלא רק ע"י הבאתו לתוך ביתו וכי"ב ומשו"ה הוה בעידנא, רק השאלה אם הרמיה והבאת לתוך הבית הוה חלק מהמצוה או רק כהכשר מצוה ועיקר המצוה הוא השבה לבעלים. וממילא מ"ש הגאון ולפי דברי התוס' אין הוי סדין בציצית בעידנא הא הלאו דכלאים עובר מיבף בשעת לבישה ומצות ציצית אינו מקיים אלא אחר שנתעטף ולכאורה הוא זה תמיה גדולה על דברי התוס', ואין לומר דלפי תירוץ התוס' בשמת לא החיר הכתוב כלאים בציצית אלא שיתעטף בטלית ואחר העטיפה יקשור הציצית ואז בא קיום העשה ועקירת הלאו בשת אחת והוי בשעת, הנה מלבד שהוא דוחק לאוקמי קרא בהכי אלא אפי' אין בו מועיל להא מי אפשר להטיל ולקשור כל הציציות בד' כנפות בשת אחת וע"כ מיבף בשקושר הציציות הראשונות עובר על ל"ת דכלאים ועשה למצות ציצית אינו מקיים עד שיגמר קשירת כל הארבע הרנב"ר שהביא הנ"י דכל התחלת המצוה דומה ל"ת והוי בשעת למיעקר לאו בא מקיים העשה מפני שאי אפשר לגמור המצוה בלאי התחלתה והוי מתעסק במצות עשה ע"כ גם גבי כלאים בציצית איתא דלפי שאינו מקיים העשה עד אחר שנתעטף והלאו דכלאים עובר מיבף בשעת לבישה אפ"ה מקרי זה בשעת למיעקר לאו מקיים העשה להא ע"ג לקיים מצות ציצית אם לא שיתעטף מקודם והוי מתעסק במצוה בשעת לבישה מתחיל המצוה. והנה ראיתי להגאון שגיב הריח סי' למ"ד עמד על דברי התוס' הנ"ל בשם' יבמות והיה נעלם מהגאון שגיב הריח הימוקי יוסף (וכבר רמזתי לעיל בהגהתי בחלק ע"א סי' כ"ב שהיה בהעלמת עין מהרב שגיב הריח סי' נסימן כ"ט וסי' למ"ד דברי הנ"י הנ"ל) אמנם מ"מ מוכרחין דבשעת לבישה שלבש בציצית אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף כדפרישית ומיהו קשה מדמברכין להתעטף בציצית משמע דבשעת העיטוף עדיד מצוה ומצות הוא. עכ"ל וממילא כל קושית הגאון מהר"ם הוא רק לפי

אמנם מה שכתב שדומק לאוקמי קרא בהכי בודאי נכון הוא, אי לאו דאמינא דאשוא לקרא לאי לחיק ואוקמי אנפשי'.

ובאמת כי למסקנת התוס' אם בימות קאמר דגם העיטוף הוה מצוה להיינו הלבישה ממש וכמ"ש וז"ל תוד"ה כולהו נמי וכו' וא"ת סדין בציצית וכו' ואר"י דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה שלבש אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף כדפרישית ומיהו קשה מדמברכין להתעטף בציצית משמע דבשעת העיטוף עדיד מצוה ומצות הוא. עכ"ל וממילא כל קושית הגאון מהר"ם הוא רק לפי

דברי ר״י אבל לפי קושיתו מוקמי לה דגם העיטוף הוה המצוה ממש.

והנה מ״ש שהי׳ בהעלמת הגאון בעל שאגת ארי׳ דברי הנמו״י הנ״ל ורק מה שתי׳ בעצמו בספרו טורי אבן וכו׳ ולפמ״ש חידושו בטורי אבן וכן הנוב״י הוא רק לפי פסקי התוס׳ שהביאו שגם במקום שאי אפשר לעשות המצוה בלעדה מיקרי בעידנא אבל לפי הרנב״ר והר״י שהובאו לעיל אין ראי׳ דזה מקרי בעידנא דכאן מיירי שהוא חלק מהמצוה ממש משו״ה דוחה ולא קאמר דהכשר מצוה שא״א לעשות המצוה בלעדה הוה כמו המצוה ממש ומיקרי בעידנא וזה שכתב הרנב״ר שבשעה שרואה אבידה הוה מצוה ועוסק להביאה לביתו מיקרי בעידנא אינו מטעם שהוא הכשר מצוה שא״א בלעדה ורק משום דברגע שרואה אבידה ואינו נוטלה עובר על ל״ת כמבואר שם בנמו״י להדיא בקטע שלפני זה עיי״ש ומשו״ה הוה המצוה עצמה אבל באופן אחר שהוא רק הכשר לא מיקרי בעידנא והרבי רבי יהוסף סובר שזה אינו עיקר המצוה רק הכשר מצוה ומשו״ה אינו דוחה ורק ציצית וכי״ב שהוא עשיית תכלית המצוה. ואולי משום הכי לא הביא הגאון בעל שאגת ארי׳ דבריהם לראי׳ כי להיפוך מזה יש סתירה וק״ל. וממילא מ״ש הגאון דשי׳ התוס׳ דלבישה משום דהוה צורך העיטוף ומשו״ה הוה התחלת המצוה ומשו״ה דוחה לדעת הרנב״ר עיי״ש, לכאו׳ לפי ב׳ השי׳ הוה רק הכשר מצוה כמו ראיית אבידה והבאה לתוך הבית וצ״ע.

ואולי דכוונת הגאון ז״ל הוא בעצם דפלוגתת הר״י והרנב״ר למה קבעו ראיית אבידה שהוא רק מטעם ל״ת לחלק מהמצוה משום שא״א לעשותה בלעדה ולדעת הר״י אינו רק כהכשר וצ״ע דהרי אינו מבואר בברור כן.

וכתב עוד הגאון בתשו׳ שם והנה ראיתי להגאון הנ״ל שם בספרו טורי אבן הקשה סתירה על הר״י בעל התוס׳ דבמס׳ יבמות בתוס׳ הנ״ל הביאו הך חילוק דכלאים עובר תיכף בשעת לבישה ומצות ציצית אינו מקיים אלא עד אחר שנתעטף הרי ע״כ צ״ל דהר״י סובר דכל התחלת המצוה דוחה הל״ת אף שאין המצוה נגמרה עדיין אפ״ה הוי בעידנא דמיעקר לאו קיים העשה הואיל ולא סגי בלא״ה לגמור המצוה בלתי התחלתה ובריש מס׳ חגיגה בתוס׳ ד״ה לישא שפחה מקשים דליתי עשה דפ״ו וידחה הל״ת דלא יהיה קדש ותירץ בשם הר״י דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים העשה דמשעת העראה קא עקר ללאו ועשה דפ״ו אינו מקיים אלא בגמר ביאה ולפי סברא הנ״ל קשה הא א״א לקיים מצות פ״ו בגמר ביאה בלא העראה מקודם וא״כ הוי ג״כ העראה חלק מהמצוה ואמאי לא ידחה הל״ת א״ו צ״ל דס״ל להר״י בעל התוס׳ דכל שלא נגמרה המצוה אין התחלתה דוחה הל״ת דלא הוי בעידן דמיעקר הלאו קיים העשה ומדברי הר״י במס׳ יבמות בסדין בציצית מוכח להיפך דס״ל דהתחלת המצוה הוי בעידנא דמיעקר לאו קיים העשה כן הקשה הרב טורי אבן דברי הר״י בעל התוס׳ אהדדי. ואני מוסיף להקשות על דברי הר״י דגם במס׳ יבמות דף כ׳ ע״א בתוס׳ ד״ה יבא עשה וכו׳ ג״כ הר״י מתרץ קושית הריב״א שם שהקשה דבביאה ראשונה ליכא הקמת שם וביאה שניה אסורה לו ומתרץ הר״י שם דלא בעינן אלא שיהיו ראויים להקמת שם ע״ש וקשה הא הר״י בעל התוס׳ לשיטתו לא צריך להך תירוצא ובלא״ה לא קשה קושית הריב״א דהא ביאה ראשונה ג״כ הוא התחלת המצוה דא״א לביאה שניה בלתי ביאה ראשונה ושפיר פריך הגמרא דיבוא עשה דיבוס וידחה הל״ת דאלמנה כמ״ש לעיל ויהיה איך שיהיה דברי הר״י סותרים אהדדי ע״כ קושית הגאון מהר״ש לנדא זי״ע.

אמנם לפי מה שהסברנו בשי׳ הרנב״ר ושי׳ רבי יהוסף חדא נינהו לגבי דין עשה דוחה ל״ת ורק המחלוקת הוא אם ראיית האבידה והבאה לתוך הבית נמי הוי מצוה וא״כ לק״מ מפ״ו דהעראה אינו חלק המצוה והוא ענין אחר לגמרי וכנ״ל.

וכן לפי מ״ש שישבנו לעיל שי׳ התוס׳ ביבמות לגבי ציצית דגם עשיית ב׳ הציצית הראשונות הוה המצוה ממש וכמו שמפורש בדברי הרבי יהוסף שם בפירוש ועיין לעיל שישבנו דהתוס׳ מיירי דקשירת ב׳ הציצית הוה בעידנא וממילא הלבישה צורך העיטוף מיקרי רק הכשר מצוה גם לדעת התוס׳ ולא מיקרי בעידנא עייי״ש. וממילא לא קשה דגם התוס׳ בחגיגה ב׳ ובב״ב י״ג שתי׳ דהעראה אינו רק הכשר מצוה ועיקר המצוה הוא רק גמר הביאה וממילא לא מיקרי בעידנא אינו סתירה כלל וכלל וקל להבין.

בקושיא למה צריך קרא לסדין בציצית שדוחה כלאים הרי מללה״נ וישוב דברי האבנ״ז

ובזה יש לישב גם הקושי׳ המפורסמת בברית אברהם או״ח סי׳ ג׳, להרשב״א ונמו״י והמאירי דס״ל דמלל״נ אף בהנאת הגוף, אם כן ל״ל קרא בכלאים בציצית דמותר, דהא בלאה״כ, כיון דמלל״נ אף כשיש הנה״ג, הו״ל כמו שלא נהנה, וכשאין הנאת לבישה אין איסור כלאים. וכתבו האחרונים דמלל״נ מסלק רק האיסור של ההנאה ולא המציאות של ההנאה, ובכלאים כשיש המציאות של ההנאה, האיסור הוא הלבישה בעצמה, והלבישה אי אפשר לסלק מפאת דמלל״נ, כן מבואר באבני נזר יו״ד סימן ש״צ. והר״ן דס״ל דבכלאים האיסור הוא ההנאה דלבישה, הוא באמת ס״ל בנדרים ט״ו ב׳ דבאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מלל״נ. ועי׳ שו״ת חלקת יעקב עניינים שונים סימן י״ג ד״ה ובזה יש.

ולפי דברי המוס׳ בימות המז״ל לאיסור כלאים הוא תיכף משעת לבישה וקיום מצות ציצית הוא רק לאחר שנתעטף וכמבואר לעיל, ולזה בעינן קרע דכשנתעטף אין מצוה ולע מחריגן מללה״ג ובשעת העיטוף בעידנא שמקשר הציצית דומה לו לאיסור כלאים ואין לו השתא מצוה גמורה ולהכי בעי קרע, וממילא בשעת לבישת הבגד אין שום מצוה וממילא ליכא למימר מללה״ג ומיושב לנכון וק״ל.

והנה שם בשו״ת תלקת יעקב חולק על המבנ״ו וז״ל שם ורמיתי בשבנ״ו הנ״ל שהטיח דבריס קשים וז״ל לך עיקר הקושיא לע מוכל להלמין שיקשה לותה מי שים לו מוח בקדקדו, שהרי כל הטלית נעשה כלאים ואין המצוה רק הציצית לע הטלית, וע״כ לף תת״ל שלבישת הציצית מותר מ״מ לבישת הטלית תסורה, שהם תפר חוט פשתן בבגד צמר תלד לחד תסור לגבוה לף הקשה הטלית שאין בו פשתן לגד וכמבואר בש״ך סי׳ ק״ה ס״ק י״ז, וע״כ הו״ע לאסור לגבוה הטלית עכ״ל [שו״מ כעין תי׳ זו לזקיני בשו״ת בית שערים חו״מ סי׳ ח׳] ולע זכיתי להבין דבריו, ע״כ לף לאחר שריבה הכתוב למלות ציצית לותה כלאים, (מדין עשה לותה לע תעשה, ולע שהותר איסור כלאים), האיך מותר לגבוה הטלית, וכדבריו ״כיון שכל הטלית נעשה כלאים והמצוה רק הציצית״, ילע מי כיון לאיסור מצות ציצית רק כשים לו טלית, ע״כ כותע תלע מצוה היא וגם לבישת הטלית מצוה היא, ועדיף הרבה יותר מהא דמבואר בר״ן לקידושין מ״ע על הע דמבואר שם דגם לגבי נשה אחרי מצוה בה יותר מבשלוחה, ולא״ג לגיהה מצווה על פו״ר, ולהרבה שיטות לף על מצוה לשבת (ע׳ ביצ״ם רסי׳ ע׳ ובשהמ״ט שם) מ״מ כיון שמסייעת לשים שעל ידה יקויס המצוה מקרי מצוה גם לגידה, וכן בחמ״א סי׳ ל״ו ס״ק ג׳ ובשעו הר״ן סי׳ כ״ד מוכח בשבני מילואים סי׳ כ״ח ס״ק ס׳ ועי׳ מתני׳ מכות ה׳ ג׳ על ילת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה, חזינן דמשוינן לף גברא הנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה, מכש״כ חפצא שמ״ע לקיים מצות ציצית רק ע״י החפצא, זה הטלית, דכולע חדא מצוה מקרי. ועי׳ חו״מ סי׳ כ״ע ס״ב לענין תשמיש מגונה בטליתות של מצוה דדינן כמו הציצית ע״ש, בחופן שדבריו לע״ג.

ובאמת שזה תלוי בפלוגתת הרשבוים דלדעת המוס׳ יבמות והרינ״ך והרב״י בנמו״י בב״מ הנ״ל עיקר מצות ציצית הוא רק הציצית ובפרט לדברי המוס׳ דהציצית מצותו הוא רק לאחר העיטוף ו״ש עיקר מצותו הוא לאחר העיטוף ולע מקודס ו״ש כל בגד הציצית מינו נכלל בזה שיקרע מצוה למצוה מינו דומה וכמבואר לעיל בתרוכה ו״ש שפיר קאמר דחדא רק הכשר מצוה ולשיטת הכשר מצוה תפי׳ בחופן שמקייע הציצית הוא רק הציצית ובפרט לדברי המוס׳ דהציצית מצותו ולע מקודס ו״ש כל בגד הציצית מינו נכלל בזה שיקרע מצוה דומה לו מוח בקדקדו, שהרי כל הטלית נעשה כלאים ואין המצוה רק הציצית לע הטלית, ו״ש לף תת״ל שלבישת הציצית מותר מ״מ לבישת הטלית תסורה, שהם תפר חוט פשתן בבגד צמר מלד לחד תסור לגבוה לף הקשה הטלית שאין בו פשתן לבד וכמבואר בש״ך סי׳ ק״ה ס״ק י״ז, וע״כ הו״ע לאסור לגבוה הטלית עכ״ל [שו״מ כעין תי׳ זו לזקיני בשו״ת בית שערים חו״מ סי׳ ח׳] ולע זכיתי להבין דבריו, ע״כ לף לאחר שריבה הכתוב למלות ציצית לותה כלאים, (מדין עשה לותה לע תעשה, ולע שהותר איסור כלאים), האיך מותר לגבוה הטלית, וכדבריו ״כיון שכל הטלית נעשה כלאים והמצוה רק הציצית״, ילע מי כיון לאיסור מצות ציצית רק כשים לו טלית, ע״כ כותע תלע מצוה היא וגם לבישת הטלית מצוה היא, ועדיף הרבה יותר מהא דמבואר בר״ן לקידושין מ״ע על הע דמבואר שם דגם לגבי נשה אחרי מצוה בה יותר מבשלוחה, ולא״ג לגיהה מצווה על פו״ר, ולהרבה שיטות לף על מצוה לשבת (ע׳ ביצ״ם רסי׳ ע׳ ובשהמ״ט שם) מ״מ כיון שמסייעת לשים שעל ידה יקויס המצוה מקרי מצוה גם לגידה, וכן בחמ״א סי׳ ל״ו ס״ק ג׳ ובשעו הר״ן סי׳ כ״ד מוכח בשבני מילואים סי׳ כ״ח ס״ק ס׳ ועי׳ מתני׳ מכות ה׳ ג׳ על ילת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה, חזינן דמשוינן לף גברא הנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה, מכש״כ חפצא שמ״ע לקיים מצות ציצית רק ע״י החפצא, זה הטלית, דכולע חדא מצוה מקרי. ועי׳ חו״מ סי׳ כ״ע ס״ב לענין תשמיש מגונה בטליתות של מצוה דדינן כמו הציצית ע״ש, בחופן שדבריו לע״ג.

ובאמת שזה תלוי בפלוגתת הרשבוים דלדעת המוס׳ יבמות והרינ״ך והרב״י בנמו״י בב״מ הנ״ל עיקר מצות ציצית הוא רק הציצית ובפרט לדברי המוס׳ דהציצית מצותו הוא רק לאחר העיטוף ו״ש עיקר מצותו הוא לאחר העיטוף ולע מקודס ו״ש כל בגד הציצית מינו נכלל בזה שיקרע מצוה למצוה מינו דומה וכמבואר לעיל, ולזה בעינן קרע דכשנתעטף אין מצוה ולע מחריגן מללה״ג ובשעת העיטוף בעידנא שמקשר הציצית דומה לו לאיסור כלאים ואין לו השתא מצוה גמורה ולהכי בעי קרע, וממילא בשעת לבישת הבגד אין שום מצוה וממילא ליכא למימר מללה״ג ומיושב לנכון וק״ל.

והנה שם בשו״ת תלקת יעקב חולק על המבנ״ו וז״ל שם ורמיתי בשבנ״ו הנ״ל שהטיח דבריס קשים וז״ל לך עיקר הקושיא לע מוכל להלמין שיקשה לותה מי שים לו מוח בקדקדו, שהרי כל הטלית נעשה כלאים ואין המצוה רק הציצית לע הטלית, ו״ש לף תת״ל שלבישת הציצית מותר מ״מ לבישת הטלית תסורה, שהם תפר חוט פשתן בבגד צמר מלד לחד תסור לגבוה לף הקשה הטלית שאין בו פשתן לבד וכמבואר בש״ך סי׳ ק״ה ס״ק י״ז, וע״כ הו״ע לאסור לגבוה הטלית עכ״ל [שו״מ כעין תי׳ זו לזקיני בשו״ת בית שערים חו״מ סי׳ ח׳] ולע זכיתי להבין דבריו, ע״כ לף לאחר שריבה הכתוב למלות ציצית לותה כלאים, (מדין עשה לותה לע תעשה, ולע שהותר איסור כלאים), האיך מותר לגבוה הטלית, וכדבריו ״כיון שכל הטלית נעשה כלאים והמצוה רק הציצית״, ילע מי כיון לאיסור מצות ציצית רק כשים לו טלית, ע״כ כותע תלע מצוה היא וגם לבישת הטלית מצוה היא, ועדיף הרבה יותר מהא דמבואר בר״ן לקידושין מ״ע על הע דמבואר שם דגם לגבי נשה אחרי מצוה בה יותר מבשלוחה, ולא״ג לגיהה מצווה על פו״ר, ולהרבה שיטות לף על מצוה לשבת (ע׳ ביצ״ם רסי׳ ע׳ ובשהמ״ט שם) מ״מ כיון שמסייעת לשים שעל ידה יקויס המצוה מקרי מצוה גם לגידה, וכן בחמ״א סי׳ ל״ו ס״ק ג׳ ובשעו הר״ן סי׳ כ״ד מוכח בשבני מילואים סי׳ כ״ח ס״ק ס׳ ועי׳ מתני׳ מכות ה׳ ג׳ על ילת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה, חזינן דמשוינן לף גברא הנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה, מכש״כ חפצא שמ״ע לקיים מצות ציצית רק ע״י החפצא, זה הטלית, דכולע חדא מצוה מקרי. ועי׳ חו״מ סי׳ כ״ע ס״ב לענין תשמיש מגונה בטליתות של מצוה דדינן כמו הציצית ע״ש, בחופן שדבריו לע״ג.

ולע״ד יש להקשות בזה טובא דהנה בשקו״ט העלה דקיום מצות תכילת מלה הוא בהנחת מיעיו ומיקור תכילת הגחון בעל מבני מר מבל לפי מה שביאר הגחון בעל טורי מבן בחגיגה ד׳ ע״ב וכן להגחון מהר״ם למלע ז״ל בשוב״ת תיינע קמ״ע המ״ל שנקטו כשי׳ הפסקי תוס׳ לייש דברי התוס׳ דכל שמי חפשר לעשות המצוה בחופן מחר מיקרי התחלת המצוה ודומה בזה ביאר המלקת יעקב יפה.

ובעיקר הענין עיין בשו״ת הרב יד מלאכי ז״ל בשערכת ע׳ תות נ״ו משם פסקי התוס׳ דזבחים דהיכא דע״ע לקיים המ״ע בחופן מחר דמי הל״ת חפילו מם מינו בעידנא ע״ש ע״ם. מך עי׳ להרב יעיר מוחן ז״ל תות פ״ג דשדי בית גרגע ע״ש ועי׳ שדי חמד מערכת הענין כלל ל״ע תות י״ח מ״ש בזה.

למה אין עדל״ת באבילת מצה של טבל

והנה התוס׳ (סוכה ל׳ ע״ע ד״ה משום) כתב, ומיהו תימה בפרק כל שעה דתניא אין יוצא ידי מלה בטבל ודריש ליה מקרא, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקע אכיל מיסורע ופיק ידי מלה, עכ״ל. ולע שעפ״י התוס׳ בסוכה (ט׳ ע״ע ד״ה ההוא) הסובר שמצוה הבאה בעבירה זהו פסול דרבנן בלבד, מיושבת קושית התוס׳, וכן תירץ בחידושי הרמב״ן בפסחים שם. והר״ן בפסחים כתב שם הטעם לפסול מלה של טבל משום מצוה הבאה בעבירה. ובחידושי רביעו דוד שם האריך בזה והביע שיטת רבו הרמב״ן, ועוד יבואר לפניעו.

ועי׳ בחידושי המשנה עמ״ס פסחים.

והנה בשאגת אריה (סי׳ ל״ו) הקשה על דברי התוס׳, והלע קי״ל לעשה של אכילת מלה דוחה את לע תעשה של טבל, וממילא אין זו מצוה הבאה בעבירה. ויעו״ש שהעלה שהתוס׳ חזלי לשיטתם דסברי בקידושין (ל״א ע״ע) בשם הירושלמי, שאין עשה למלה שהוע קודם מתן תורה דוחה לע תעשה שאחר מתן תורה (ודברי הירושלמי הם במסכת חלה פ״ב ה״ע, ועיין בר״ש שם, וכן בחור זרוע הלכות פסחים סי׳ רלג ובמאירי בשבת פרק ר׳ אליעזר למילה).

ובאור שמת שם תולק על השאג״ת, ולדעתו לע יתכן לקיים מצוה בדבר שאכילתו נאנעת. ומה שדנו בירושלמי שיבע עשה למלה וידחה לע תעשה לחדש, היינו דרק התם לאין לאיסור חדש לדעת הירושלמי בכלל לאיסור חפצא, אלע לאיסור גברא, בזה שפיר אמרינן עשה דוחה את לע תעשה. אבל מה שאיסורו הוא לאיסור חפצא אין אומרים עשה דוחה לע תעשה, יעו״ש. (ויש לעיין גם מה שכתב בענין זה ועי״ע בנחת חינוך מצוה י׳ ובמורת משה להחת״ם פ׳ בע).

טבל הרי הוא ככל איסוריס שהם בגרון וא"כ האיך נאמר שעשה דוחה ל"ת הרי לא הוי בעידני' דהרי בעידנא דעקר הלאו דטבל שהוא בגרון עדיין אינו מקייס מצות מצה דהוא במעיו (ועי' בלקח טוב להגרי"ע שהק' כעי"ז יעוי"ש).

אמנם לשי' השאג"א בטו"א ריש חגיגה הנ"ל שכיון לשי' הפסקי תוס' דזבחים דבאופן דא"א לקייס המצוה בענין אחר מיקרי בעידני' הכ"נ בטבל דא"א לקייס מצות אכילת מצה רק בדחיית הלאו מקודם הו"ל בעידני' משא"כ לשי' התוס' כאשר הסברנו דלא סבירא להו רק דאפי' דא"א לקייס המצוה כמו פו"ר דהעראה אינו מצוה ואפי' דא"א לגמר ביאה בלעדה מ"מ לא מיקרי בעידני' ולא דחי וכנ"ל א"כ ה"נ במצה של טבל לא מיקרי בעידני' דבשעה דקעבר הלא תעשה דטבל בגרון לא מקייס העשה דמצה שהוא רק בהנאת מעיו וכנ"ל וממילא הקשו התוס' דהוי ליה המצוה הבאה בעבירה, ומיושב בזה שפיר קושית הגאון שאגת אריה.

בברכה ובלו"נ,
מנשה הקטן

סימן קלו

סעודת ברית מילה בשבת שלא במקום המילה

ב' דסליחות התשס"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וכו' מוה"ר יוסף זונדל בן טויבא שוב שליט"א בק"ס בא"י.

אחדשב"ת בידידות וכו', בדבר אשר העיר בברית בש"ק שהלכו מנין אנשים לביתו של מוהל אי יצאו ידי סעודת ברית. ונסתפקתי לענין סעודת ברית מילה בשבת שאכלו סתם סעודה, והעיר די"ל שיוסיפו תבשיל אחד ממה שעושין בשאר שבתות השנה וממילא יהי' סעודת מצוה כמבואר לענין ר"ח בא"ח סי' תי"ט.

יפה העיר לפי הבנתו שהספק הי' בעצם הסעודה שעושים שבת ולא הי' שום דבר מיוחד לברית מילה, אבל כנראה דבעצם הסעודה הרי עושים סעודה בשבת ככל סעודת שבת ואוכלין סעודת שבת וזה די לסעודת מצוה דברית מילה, אלא שנסתפקתי כיון שאנחנו עלינו בחדר אחר שלא מלו שם ולא במקום שעשו הברית, וכיון שהיינו עשרה והמוהל עמהם א"כ לכאורה זה מקרי סעודת ברית מילה וצריך לומר הרחמן להנוהגין בו וכיוצא בו או דילמא צריך דוקא הבעל ברית שם ועכ"פ נראה דהו"ל בכלל סעודת הברית מילה ומברך ואומר הרחמן ודו"ק כי קצרתי.

עוד להנ"ל

עני שיש לו מעות שקוע לנשואי בניו אי מותר ליקח ממעות מעשר

ובדבר שאלתו במי שרוצה לתמוך בקרובו ממעות מעשר שלו שמזונותיו מצומצמים אלא דא עקא שיש לו להקרוב דירות להשקעה שמשכיר אותן או תכניות חסכון בבנק שאינו רוצה למכרם וליגע בהם שייחד את הכסף זה להשיא בניו ובנותיו הקטנים לכשיגיעו לפרקן, האם מותר לו ליהנות ממעות מעשר.

הנה לא ביאר כל צרכו בהני דירות שיש לו לקרובו העני, אם מסרם לבניו והקנה אותם להם א"כ אין לו הדירה וממילא מותר לו לקבל מעות מעשר שהרי הוא עני, והדירה אינה שלו, ואם לא הקנה הדירה לבניו אלא שבדעתו כשיצטרכו יתן להם ממעות זה הרי הוא עכשיו עשיר שיש לו כסף ומה שמחזיקו להשיא בניו כשיגדלו, הרי עכשיו אין עליו חיוב להשיא ויש לו מעות אזי יאכל משל עצמו ולא הותר לו לקבל מעות מעשר, וברצות השם אם יגדלו הילדים השם יתן לו להשיאן, ואם לא אז ילך אז לבקש מעות מעשר או כיוצא בו צדקה להכנסת כלה, או ולא כלום דאם אין לו אז הוא פטור דבאמת ליכא דין להשיא בנו גדול מכספו לאחר בר מצוה, וכן הבת לאחר שבגרה אם אין לו, אלא שאם יש לו כסף יש מצוה, וכ"ש שאינו מחויב ללכת לקבץ צדקה להשיאן, בכל אופן המטמין ממונו שדואג בשביל מה שיהי' לאחר כמה שנים אסור לו עכשיו לקבל צדקה. וכבר הבאתי מס' חסידים שהנוטל מעות צדקה בשביל בניו וא"צ לה הו"ל בכלל גזל הרבים.

ובזה הנני ידידו ולקחתי כמה רגעים לפני היום הדין הגדול והנורא ולכן לא הארכתי והש"י ישמע תפלתינו ויזכה לכוח"ט בסש"צ, החותם בסל מלא ברכות בידידות ובלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קלז

למה סומכין על רוב בהמות כשרות לגבי שתיית חלב

יומא דהילולא למרן כק"ז הגה"ק ר' עמרם חסידא פה בנ"י יצו"א התשס"ג

מע"כ ש"ב הרה"ג בנש"ג פרי עץ הדר כש"ת הרב **גבריאל יהודה איליאוויטש** שליט"א, בני ברק. בן ש"ב הרהגה"צ גאב"ד דקה"ח ס"פ בראזיל.

אחדשב"ת בידידות. בדבר אשר פנה אלי בשם כמה ת"ח בדבר כשרות החלב בזמנינו ומקום השאלה כיון שידוע שבזמננו נמצא אצל כל בהמות אפי' הבריאות והצעירות חלק גדול מאד של טריפות, והאיך אנחנו שותין חלב ואוכלין

גבינה שברור לנו שיש בין ששים בהמות בבירור יותר מעשר טרפות ואפי׳ עד עשרים ושמנה, והגם שאם היו חולבין כל פרה ופרה בנפרד הי׳ מותר דסומכין שהיא מהרוב כשרות, מ״מ כשמערבין חלב ממאות או אלפי פרות עלינו לדון האם אין בכל אלה חלק אחד מששים טריפות, ואין סברא לומר דרובא דליתא קמן המעיד על כל בהמה פרטית שמסתבר שהיא מן הרוב יועיל גם לומר שאין בכולם אפילו חלק אחד מן הטריפות מה שהוא בניגוד להסברא, ומסתבר שהנודר בתנאי אם יש בין הרבה בהמות טרפה דהנדר חל, ותו שהרי עכ״פ ברור לכל אחד שיש כאן הרבה טרפות ולבו נוקפו ואפי׳ נימא דיש גזירת הכתוב מדין רוב מ״מ אכתי מי שברי לו אסור לשתות ונפשו בשאלתו אם יש עכ״פ לסדר עצה טכנית לסלק חשש זה והאריך הרבה.

וראשונה אומר אבותינו מעולם אכלו ושתו חלב וגבינה, מעולל ויונק עד איש שיבה ואמרו ז״ל דתינוק חולה שיבס״כ אצל חלב, ובפשטות סמכו על רוב בהמות כשרות הן ומיהו אפי׳ נימא מטעם אחר הכמוס מאתנו יהי׳ מאיזה טעם שיהי׳ כך הי׳ מקובל מפי משה רבינו ויהושע בן נון עד אברהם אבינו לקח חמאה וחלב ובן הבקר ואנן עכשיו נשאל להכחיש מה שמסרו לנו אבותינו ולא נבוש ולא נכלם מהם. ועיין סנהדרין מ״ד ע״ב א״ל אביי לרב דימי האי קרא במערבא במאי מוקמיתו ליה, אל תצא לריב מהר פן מה תעשה באחריתה בהכלים אתך רעך, ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל. בשעה שא״ל הקב״ה ליחזקאל לך אמור להם לישראל אביך האמורי ואמך חתית, אמרה רוח פסקונית לפני הקב״ה רבש״ע אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה אומר להם ומכלים אותם ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל וכו׳ עיין רש״י שם. וכ״ש בדידן שנכריז על החלב ששתו שהי׳ חלב טריפה.

ואפי׳ נאמר שלא היו כ״כ טרפות בזמנם אבל היו טרפות גם בזמנם מצוי שהרי תקנו לבדוק אחר הריאה, שהי׳ מטעם מיעוט המצוי, ולדעת הריב״ש שורש קנ״א מיעוט המצוי הוא קרוב למחצה, ובסמוך נדבר עוד בעזה״י כמה מקרי מיעוט המצוי וגם אחר שאר י״ח טריפות היו בודקין אי לאו משום דלא מטרחינן טירחא יתירא ועכ״פ היו גם ביניהם טריפות ואיך שתו חלב, ולא מיבעי׳ קודם שתקנו לבדוק הריאה ואכלו בשר בלי בדיקות ודאי שהיה שם מצוי בהמות טרפות שהרי מטעם זה תקנו לבדוק הריאה מפני שהי׳ ספק טרפה על הבהמה ואעפ״כ לא חששו לה ושתו החלב ואכלו הבשר בלי בדיקות ולא חששו שבודאי אכלו בשר טרפה כ״ש אם שחטו וערבו הרבה בהמות יחד שבודאי הי׳ שם טרפה, ואדרבה לעצם היתר החלב חפשו עליה היתר דלא הוה אבמה״ח ובגמ׳ בכורות יליף לה מקראי, וכבר מילתי אמורה דאטו אם חכמינו ז״ל לא היו מוצאים קרא להתיר החלב היו אוסרים מכאן ולהבא החלב ולא היו שותין והיו אומרים אבותינו אכלו בוסר ח״ו לומר כן אלא רצו למצוא מקור בקרא ואם לא היו מוצאין היו אומרים כך הוא מקובל אצלנו לשתות והוא מהלכה למשה מסיני עיין בהקדמה לפיה״מ להרמב״ם למס׳ ברכות שכתב כן לענין אתרוג ועוד כמה מצות שנחלקו בה חכמי הש״ס שלא היה כונתם ח״ו לשנות במקום אתרוג ליקח פרי אחר אם יעלה להם מפלפולא על פירי אחרת ע״ש כי לא רציתי להאריך.

גם לגבי אכילת בשר אמרו חז״ל חולין דף י״א ע״א לר״מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישרא, וכי תימא הכ״נ דלא אכיל פסח וקדשים מאי אכ״ל אלא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר, ואכתי למה אינו מקשה היכי אכל חלב וגם בגמ׳ (ב״ק דף פ׳) מעשה בחסיד שגנח בלבו וינק מעז חלב. ומה שטען דבפרה מיוחדת יש לסמוך על רוב ולא על תערובות חלב מהרבה בהמות ולדעתו הראשונים מסתמא שתו רק מחליבת פרה אחת, ולפענ״ד פרתו של ר׳ אליעזר בן עזרי׳ תיובתיה, בגמ׳ שבת (נ״ד ע״ב) דראב״ע הי׳ מעשר שלו תריסר אלפי עגלי שהי׳ מפריש מעדריה בכל שתא ושתא וא״כ היו לו פרות רבות ומסתמא חולבן יחד, ומסברא אדרבה אם חולבין הרבה בהמות יחד עכ״פ כיון שיש רוב בהמות כשרות ודאות א״כ יש לסמוך שהחלב עכ״פ מרוב הבהמות הכשרות, והכשר החלב שלהן מטעם רוב בהמות כשרות, אבל כשחולב רק פרה אחת כיון דבהמה בחייה בחזקת איסור אבמה״ח עומדת וגם עכ״פ ספק טרפה מכח המיעוט טרפות והו״ל ספיקא דאורייתא, ולא מיבעיא למ״ד דבדיקת הריאה מדאורייתא שודאי יש לחוש גם על החלב אלא אפי׳ למ״ד דרבנן עכ״פ לא יהא אלא כבשר, והא דהתורה התירה לשתות חלב או לאכול גבינה נימא דוקא לאחר שחיטה שנתברר דבהמה כשרה היא ישתה החלב,

וכבר כתבתי בס״ד דלכאורה כיון דאיכא מיעוט המצוי בטרפת הריאה ומיעוט שאינו מצוי מי״ח טרפות וא״כ לאחר שחיטה ובדיקת הריאה שעכ״פ אזל לה המיעוט המצוי ולא נשאר רק הי״ח טריפות שלא בדקו אחריהן ומיהו עכ״פ הוא מיעוט שאינו מצוי הבהמה מותרת והחלב מותר, אבל בחייה שעדיין לא בדקו הריאה ולא הי״ח טריפות האיך נאכל ביצים ונשתה חלב, ואפילו בשרה קודם בדיקת הריאה ודאי אסור הוא אלא אפי׳ לאחר בדיקת הריאה אכתי יש י״ח טרפות ומי שאינו חש על טירחא וירא וחרד למצות ה׳ למה לא יחמיר על עצמו ויבדוק אחר י״ח טרפות, ואפי׳ נסכים לזה דהו״ל מיעוטא דמיעוטא ובזה אפי׳ ר״מ אינו חושש אבל

חלב כיון שלעולם שותין עוד מחיי הבהמה וקודם בדיקת הריאה למה לא חששו לה, ואנן חזינן ההיפוך דמחיי הבהמה לא חששו כלל, גם מה שרגה לחלק בין נחלבה אחת אחת נפרדים לנחלבו יחד הרבה, אדרבה החולב בהמה אחת ולא בתערובות בחזקת איסור עומדת דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ובפרט למ"ד בחזקת איסור אבמה"ח, גם לאחר דילפינן לה לחלב דמותר מקרא דארץ זבת חלב ודבש או חרוצי חלב וכו' עכ"פ נימא דלא התירו רק מדין אבמה"ח דע"ז פריך שם בגמ' דיהא אסור משום אבמה"ח (ובאמת כי דעת הירא"ים דמי חלב נשאר באיסור אבמה"ח) אבל יצטרך שחיטת הבהמה להתיר האבמה"ח שבו ואז יותר החלב כמו בן פקועה ויותר מזה דבפ"ק מכאן ולהבא הוא דמותר וכאן יותר החלב ע"י שחיטת הבהמה גם על למפרע, ועכ"פ לא קודם שנשחטה הבהמה. ולכן מסברא נאמר אדרבה חלב שנחלב יחד משנים ושלשה בהמות עדיף דעכ"פ י"ל דאיכא בהמה ודאי כשרה דרוב כשרות נינהו ומה"ת אפי' לח בלח בטל ברוב אבל בפרה אחת ניחוש שהיא מהמיעוט, שהרי בכל העולם איכא ודאי טרפות וניחוש לה שזאת היא הטרפה. ועיין משנ"ה מהד"ת ח"א סי' קי"ד. ובסמוך נחזור עוד בס"ד.

והנלפענ"ד מתחלה עלינו להעמיד יסוד גדול בדיני התורה ובפרט בדין רוב וחזקה שאמרה תורה אחרי רבים להטות ובין ברובא דאיתא קמן ובין ברובא דליתא קמן.

א) **אמר** הקב"ה (ויקרא י"א א'-ב') וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, ובגמ' חולין (מ"ב ע"ב) זאת החי' אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול מכלל דטרפה לא חיה, ואידך האי זאת החי' מאי עביד ליה מיבעיא לי' לכדתנא דבי ר' ישמעאל דתנא דבי ר"י זאת החי' אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה ואמר לו זה אכול וזה לא תיכול, ובת"כ הובא ברש"י עה"ת מלמד שהי' משה אוחז בחי' ומראה אותה לישראל זאת תאכלו וזאת לא תאכלו. את זה תאכלו מכל אשר במים, אף בשרצי המים אחז מכל מין ומין ומראה להם, וכן בעוף את אלה תשקצו מן העוף וכן בשרצים וזה לכם הטמא, עיין רש"י, ורמב"ן שם. והנה צוה הקב"ה עוד דהגם דצוה אותה תאכלו, מ"מ יש עוד תנאי מהלכה למשה מסיני ושחטתם בזה, ואמרו חז"ל דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת, באיסור אבמה"ח עד שתשחט והוא מהלכה למשה מסיני דיני שחיטה. או באיסור אינו זבוח. עוד בגמ' חולין שם דטריפה אסורה באכילה אפילו שחטה והוא מדרשה דחי' אכול שאינה חיה לא תאכל למ"ד דטריפה אינה חי' ולמ"ד ילפינן לה ממקום אחר.

ומעתה הרי יש לפנינו הלכה אחת סותרת השני', אחת) דתפס הקב"ה מכל ומין והראה למשה ואמר ליה זאת אכול, ומשמע דכל שימצא מין ממינים הכשרים מותר לנו לאכול, ומדכתיב להבדיל בין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל נשמע מינה מאידך תנא דבי ר"י דמינה ילפינן שמנה עשרה מיני טרפות שנאמרו הלכה למשה מסיני ושמעינן דטריפה חי' ואסר לנו לאכלה א"כ מנע אותנו מהלכה למשה מסיני שלא נאכל רק אותה שאין בה מיני טריפות, נמצא דהלל"מ די"ח טרפות מונע מלאכול הבהמה עד שנדע שאינה טרפה, ונמצא הדברים סותרים ונעלמים כיצד נעשה, ולזה בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם ואמר לן דאזלינן בתר רובא ובגמ' (חולין י"א ע"א) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא מנלן דכתיב אחרי רבים להטות וכו' רב אשי אמר אתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול וליחוש שמא במקום נקב קא שחיט וכו', ורב כהנא השיב היכא דלא אפשר לא אפשר ואוכל דאי לא תימא הכי לר"מ דחייש למיעוטא הכ"נ דלא אכל בישרא וכ"ת הכ"נ פסח וקדשים מאי איכא למימר וכו' ע"כ היכא דלא אפשר שאני הכ"נ היכא דלא אפשר לא אפשר.

ופרש"י ד"ה פסח דאמר רחמנא ואכלו את הבשר ושלמים דאמר רחמנא ואכלו אותם אשר כפר בהם מלמד שהכפרה תלויה אף באכילה מאי אכ"ל אלא ודאי אכיל דסמיך ארובא היכא דלא אפשר, ואפ"ה פליג בקטן וקטנה משום דאפשר לדידן נמי היכי ילפינן מיניה, אלא ודאי הלכה למשה מסיני הוא הא דסמכינן ארובא אפי' היכא דאפשר. א"נ אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן דמ"ש האי מהאי ואהא מילתא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאיתרמי דאיפרשה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר לעיל (דף ט) נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר. והנה לן יסוד דהתורה התירה ואסרה וחזרה והתירה, התירה דכל החיה אכול והי' נכלל גם טריפות בכלל ובא הכתוב ומיעט טריפות לא תאכל והני טריפות למיניהם י"ח הם והם הלכה למשה מסיני ולרמב"ם שבעים מיני טריפות הם. אלא דא"כ לא נוכל לאכול דלעולם נחוש שמא נטרפה ועכ"פ בשעת שחיטה שמא במקום נקב קא שחט לכן אמרה תורה אחרי רבים להטות, כלומר אפי' יש שם ודאי טריפות התורה התירה טריפה כזו ומותר לאכול דאחרי רבים להטות ובין רובא דאיתיה קמן ובין רובא דליתיה קמן כל מיני רוב נכלל בזה.

ובזה מובן כל שעה שתהי' בהמה לפנינו מזאת החי' אשר צוה לנו הקב"ה ע"י משה רבינו ולא נראה בה

טריפות מבחוץ מותרת לאכול וחלבה ממנה מותר לשתות וגבינה הנעשה מהחלב כשר לאכילה הגם שאפשר שלאחר שחיטה תמצא טריפה מ"מ התורה התירה כ"ז שלא נשחטה מדין דאחרי רבים דרוב בהמות כשרות הן, והוא היתר ולא דחוי' וכבר כתבתי במקום אחר דהוא הדין בכל תערובות כשר וטריפה דאזלינן בתר רובא וכגון שראינו בעינינו בפי' שנפלה חתיחת חזיר ברוב בשר שחיטה ונתערב ונעלם מן העין ואינו ניכר דמעיקר דינא מותר לו לאכול כל הג' חתיכות הן הכשר הן החזיר שנפל אלא שנחלקו רבנן קמאי ובתראי אם יאכל בבת אחת או יזרוק חתיכה אחת והם רק מדרבנן או מחומרא אבל מעצם דינא אוכל אפילו שלשתן יחד, והרי כאן ברור שאוכל חזיר או נבלות, (ואפילו לדעת הרא"ש שנתהפך להיות היתר) אבל עצם החתיכה בא מהחזיר ומאי איכפת אם מותר מכח דין דנתהפך להיות היתר או מדין רוב ולא נתהפך להיות היתר סוף סוף הוא דין שמותר לאכול איסור גמור שנפל בהיתר ואיננו ראוי. ובלח בלח עכ"פ יש קצת אמתלא שנתערב וליכא איסור בעין ממש ואינו מרגיש טעם איסור דלזה צריך ששים שלא ירגיש טעם האיסור ודעביד לטעמא הכ"נ דלא בטיל, אבל כאן יבש ביבש הלא האיסור בעין הוא אלא שאין מכירין אותו ואפי' הכי מותר לאכלו מעיקר הדין ולא חיישינן שאוכל ודאי איסור. אבל האמת דדין דאחרי רבים להטות הוא מ"ע ולכן כל היכא דיש לפנינו ספק אם הוא כשר או טריפה אמרינן זיל בתר רובא ורוב בהמות כשרות הן א"כ בהמה זו נמי הגם שאפשר שודאי טריפה וגם ברור שיש בין הבהמות הרבה טרפות מ"מ כיון שיש רוב עכ"פ בכל העולם כשרות מצוה לנו לפסוק על בהמה זו שלפנינו ולא ידענו אם היא כשרה מן הרוב או טרפה מן המיעוט פסקינן שהיא כשרה מדין רוב וגם חלבה מותר כי הרוב מצוה עלינו ליזל בתרי' וכמו בנפל חתיכת איסור ודאי בין רוב כשרים ולא ניכר האיסור אמרינן דאזלינן בתר רוב כיון שאין מכירין האיסור ומותר לאכלו הכ"נ באין מכירין וכ"ש הוא דהרי הכא עכ"פ אפשר שבאמת הבהמה כשרה היא והבן.

ודברי הפמ"ג יו"ד סי' ק"ט אות א' לפענ"ד ברורים שכתב דמה"ת אזלינן בתר רובא מקרא דאחרי רבים להטות ומה"ת לכ"ע מותר לאכול שלשתן בב"א ומ"ש הרשב"א שהחמירו שלא לאכול בב"א חומרא הוא ומדרבנן ומה"ת מודה הרשב"א דמותר לאכול בבת אחת, ורא"יתו מלח בלח שמה"ת מותר ברוב והתם הרי האיסור יחד עם ההיתר ואוכל ושותה איסור והיתר, וגדולה מזו חקר הפמ"ג שם באיסור שנתבטל בהיתר והוא משני בעלים אחד יש לו שתי חתיכות כשרות בחדרו והשני יש לו חתיכה אחת של איסור ונתערבו ונתבטל ברוב, אי גם הבעלות הממוניות בטל או רק האיסור בטל והבעלות הממוניות לא בטל ונפ"מ כשאכל השלשה חתיכות כמה חייב לשלם אי דמי חתיכה כשרה או דמי נבלה או אינו חייב לשלם כלום דכיון שהבעלות בטל נעשה הפקר וקנה השני מן ההפקר, ועיין פמ"ג סי' תרל"ז במש"ז סק"ד גזל עצים ועירבם עם שלו דלא שייך ביטול ברוב עיין ביצה ל"ח ובח' משנ"ה מהד"ת ח"ו סימן י"ג הארכתי קצת בזה ועיין ר"ן נדרים פ"ה ע"א מחלוקת הרשב"א והר"ן אי אפשר בחפץ אחד שתי הלכות כגון דיני ממונות ודין איסור והבן. ועיין שו"ת הגרע"א מהד"ת סי' נ"ה ד"ה עוד יש לדון ודו"ק היטיב. והגם כי יש מהאחרונים דס"ל דדעת הרשב"א מדאורייתא שלא יאכל שלשתן יחד מ"מ להלכה לפענ"ד מה"ת ודאי מותר.

וגדולה מזו כתבו קצת פוסקים דמי שאינו אוכל מה שנתבטל ברוב או בששים, הרי הוא בכלל אינו מאמין בתורת ה' ויש מצוה לאכול ההיתר והאיסור שנתערב בו שזה רצון הבורא ב"ה כדי להוציא הניצוצות הקדושות עיין בני יששכר ח"ב דף צ"ה ע"א, וכתבתי דלכאורה זה תלוי בהא מחלוקת אי איסור שנפל להיתר ובטל ברוב או בששים אי אמרינן שנתהפך להיות היתר גם האיסור או לא, דדעת הרא"ש ודעימיה דהאיסור נתהפך להיות היתר גמור (עי' רא"ש פג"ה ושלהי מס' ע"ז) מגזה"כ דאחרי רבים להטות ואפילו איסור דרבנן ליכא ומותר לאכול כל הג' חתיכות יחד בפעם אחת. אמנם דעת רש"י ע"ז ע"ד דיבש ביבש שנתערב ברוב שדי אחד לכלבים ואינך שרי באכילה ועי' טש"ע יו"ד סי' ק"ט. והנה לדעת הרא"ש שאוכל כולו כאחד אתי שפיר שיטת הבני יששכר אבל לדעת שאר הפוסקים דאסור לאכול כל החתיכות יחד אלא כל אחד בפני עצמו לדעת כמה שיטות וכ"ש לדעת רש"י ופסקו הרמ"א דלכתחלה אין לאכול כולם ביחד ויש מחמירין להשליך אחד או ליתן לעו"כ הגש"ד בשם מוהר"ם ורש"י. א"כ חזינן דצריך דוקא להשליך חתיכה זו האסורה בכל האפשר ולא לאכלה אלא שכיון שאין ידוע לנו אזלינן בתר רובא ואוכלין השתי חתיכות וזורקין האחת ותולין אותה בהנזרקת ועכ"פ אין מצוה לאוכלה אלא אדרבה מצוה לזורקה כמבואר.

והב"י הביא דעת מוהר"ם שנתן א' לנכרי ולא רצה לסמוך על הביטול ברוב וכתב אפשר משום דהי' ת"ח וצדיק והי' נראה דרך גנאי שיזדמן שום אכילת איסור לפיהו כדמפרשים התוס' חולין ה' ע"ב השתא בהמתן של צדיקים וכו' וכיון שרצה להחמיר ולהסיר אחד ולומר שהוא האיסור והשאר כולם היתר לא נתן אותה חתיכה לישראל אחר שהיה נראה כמאכילו איסור ולא רצה לסמוך אשריות דשאר בנ"א דמ"מ הוא בספיקא כמו באידך כ"כ בהגש"ד ע"ש. ומבואר דחש לה משום איסור ולדעת הבנ"י אדרבה הרי הי' לו ליתן

ליכא לאיסור הוא בעצמו ועלה מילתא הקדושת וממי קרי ליה מכלית איסור אם מזדמן לו כך משרי חלקו שיעלה הקדושה מהטומאה, ועי׳ ש״ך יו״ד סי׳ ק״ב סק״ח.

ובתשובה מחת הקשיתי לשיטת הרמ״ע דס״ל להמיקור נתכפך להיות היתר גמור מכח דקיי״ל לחם נמוסף מיקור לחוזר וניעור ל״ש מיקור לח בלח ול״ש יבש בישב שנתבטל בס׳ לו ברוב ונמוסף בו מח״כ מן המיקור הרמצון חוזר וניעור ונחסר כמבואר ברמ״א סי׳ ל״ט ס״ו ופפילו נודע בישנים נמי לא מהני עי׳ ש״ך שם סקכ״ח ובט״ז סימן ק״ט וכ״ש לדעת הרמ״ע דס״ל בפגה״ב להמיקור נתכפך להיות היתר מגזה״כ ופפ״ה כתב בפג״ה לחפילו יבש בישב במינו חוזר ונחסר ופפילו נודע בישנים והש״ך שם בסקכ״ח ובט״ז עליו, ועיין ב״י יו״ד סי׳ ק״ט ומה״ט ס״ל בישב בישב בטל ברוב ומותר לאכלו בדת אחת ע״ם, וע״כ לגי אמרינן המיקור נתכפך להיות היתר אלא דגזה״כ הוא אחרי רבים להטות ומותר לאכלו והוא דין מדיני התורה וכפי מה שהקשיב בזה בשו״ת בי״ם יו״ד דע״י ביטול אין נתכפך המיקור אלא שהיו לפנינו שני מינים ושני שמות אם אסור ואם היתר שנתערבו ועכשיו אנו צריכין לקרוע לזה המאכל אם או מיקור או היתר שהרי אין כאן אוב שני שמות כמקדש וצריכין אנו לקרוע אם ע״ז מידאה התורה לילך אחרי רבים וכל מקום שהרוב הוא זה שמו ואזל ליה אם השני ולכן כשההיתר הוא הרוב אזל לה אם מיקור אבל לא קיבל אם אחר ולכן אם נתרבה המיקור אע״פ מח״כ חוזר ומיעור האם מיקור ונקרע ע״ם המיקור. עכ״פ אין לאחרי רבים הוא דין ומנהג מדיני התורה אבל אינו מהפך המיקורים ובפרט לפי מה שכתב הש״מ ב״מ דף ו׳ דרוב לא הוה מברר ולא הוי ודאי אלא בגדר ספק שהתירו התורה ע״כ פשוט דרוב אינו מתיר כלל אלא גדר של דין וק״ל. ומיהו ודאי דמי שאינו מאמין שהוא מותר לאכילה הרי הוא בכלל מין שאינו מאמין שהתורה התירתו אבל אין עליו חיוב לאכול אלא שאם רוצה מותר לאכלו ואולי שאם נפל מיקור מאיסורים המעטמים את הלב ופורש עצמו מלאכלו בשביל שהמיקור שבו מעטמם את הלב ולא משום שאינו מותר הו״ל כמו הפורש מלאכול לב בהמה ושוף משום דקשה לשכחה הכ״ג הוא פורש מלאכול מיקור זה שנתבטל מטעם זה ודאי לאיכא עליו מיקור.

וראיה לדבריו אלו נראה מדברי החינוך מצוה תקס״ד בדין לא תעשה מלרי שאמרה תורה שלא להרחיק ולתעב המלרי מהתחתן עמו בדור השלישי אחר שיתגייר וכתב החינוך וז״ל, ואל תשמע מדבריו שנהיה מצווים להתחתן עם המלרי או עם התלומים אחר ג׳ דורות שאין כוונת הכתוב לצוותינו להתחתן עמהם אלילה והמשפחות המיוחסות שבישראל לא ירדו ממעלתן להתחתן עמהם אבל מנענו הכתוב מהרחיק מיתוסם בטענת מיקור ויודיענו שאין בהם מיקור כלל כמי שירצה להתחתן בהם וכמ״ש למעלה עכ״ל הקדוש. הנה ביאר לן החינוך ז״ל דבר גדול דדבר שאלד עמם אינו ברוח המעלות והם המלריים והתלומים שהם אינם מזרע ישראל הקדושים הגם שהתורה התירתם להתחתן בהם אחר הגירות והזמן המכוון מה״ת והתומר שהם מקורין להתחתן בהם אח״ז עובר בלאו מ״ת לכה מצוה לישראל קדושים להתחתן בהם מדרבה לא ירדו ח״ו ממעלתן בנ״י הקדושים להתחתן בהם פחותי המעלות בישוב המשפחה ורחוי להתרחק מהם הכ״נ חומר אני לענין ביטול ברוב הגם שהתורה אחרה דדבר טעת המטעמם את הלב ופורם ממנו מטעם זה לכה בזה מיקור כלל ותדרבה הרי הוא עושה דבר טוב במה שאינו אוכל כיון שהוא פורם עצמו מלד טבע המיקור שהוא מטעמם את הלב ולא מטעם שהוא אסור מה״ת וזה נלפענ״ד ברור בס״ד וא״כ ודאי יש מקום להני מקילים שאינם רוצים לאכול ממה שנתבטל ונעשה היתר גמור וק״ל.

עוד להג״ל

שיטת רש״י דחלב מותר אפי׳ סמוך לשחיטת בהמה ולא אמרינן אפשר לברר

וראיתי לרבינו מאוה״ג רש״י נתע׳ סי׳ ס״ב וז״ל ומה שבא ידידי לדון מחלב שמותר בהכילה אפי׳ סמוך לשחיטה ואין חוששין שמא תמלא טרפה אין הדמון דומה לראי׳ דחלב דחמנע שרייה בחיי הבהמה אע״ג דאחי מן החי, משא״כ בחבדי בהמה דאסורי מחייט, הלכך הכא חבדים כגון כולהו לבר מריאה דכי נשחטה הבהמה הוו בחזקת היתר ולא בעי בדיקה שריין אבל ריאה דכי נשחטה הבהמה נמי לא הוי בחזקת היתר להא בעי בדיקה כי לא נבדקה כ״ע מודי לאסירא ע״ש, ועוד שם בסי׳ ס״ל אמאי אזלינן בתר רובא בכל הבהמה ולא ברואים והבית מרביעו הגדול הבה״ג וכו׳ ודקא אמרת מחלב בהדי בהמה טרפה כו׳ לאו ראי׳ היא מדלא לחלב תדום הוא לאחי מן החי ושרי, כלכתיב זבח חלב ודבש ואומר לכו אכלו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב לאפילו סמוך לשחיטה שרייה רחמנא ולאו בחי אפשר לבדוק תליא מילתא אבל אבר בהדי דבחייה בחזקת איסור עומדת כי נשחטה אברים ובני מעייה לא בעינן בדיקה הויין בחזקת היתר אבל ראי׳ לא בדקה כיון דבעי בדיקה מודה רב הונא שהיא בחזקת איסור ומקורה מספק, הנה ביאר לן דבינו דבר

חדש דחלב יש לו דין מיוחד אפילו משאר אברי הבהמה והטעם כיון שבחייה מותר א"כ יש לה חזקת היתר מחיים, בשעה שכל שאר אברים אסורין מדין אבמה"ח או א"ז החלב מותר, ולכן שרייה רחמנא אפילו סמוך לשחיטה נמצא דבחלב יש לכאורה שני דברים חדא דאזלינן בתר רוב דבהמה בחייה כשרה מדין רוב בהמות כשרות, וגם מדין חזקה כיון שהתורה התירה לשתות החלב בחיי הבהמה קודם שחיטה הרי אתחזקה בהיתר ולכן שרי רחמנא אפילו סמוך לשחיטה דההיתר וחזקת כשר לא נפסק עם שחיטתה נמי והבן והוא דבר חדש.

עוד להנ"ל
שיטת רבותיו של רש"י

ולא אכחד מעטי מלרשום שיטה קדמונית אף כי לא להלכתא ומיהו הובא בערוגות הבושם (בלחוב) יו"ד סי' פ"א אות ה' שהביא שיטת מהר"מ הובא במרדכי דבטרפה אין ציר כמותה דליכא רבוי וכמו ציר דגים ובתו"ח כלל כ' ובש"ד ש"י ושאר פוסקים חולקין עליו דציר טרפה אסור מה"ת ומיהו לדעת מהר"מ חלב כיון דלא הוי רק כמו ציר לדידיה הכ"נ דאינו אסור מה"ת ואע"ג דמבואר בגמ' חולין דחלב טרפה אסור י"ל דלא הוי רק מדרבנן. והרשב"א בח' חולין דף ט' הביא דעת רבותיו של רש"י לענין נאבדה הריאה דאסרו דדלמא טריפה היא ולא אזלינן בתר רובא דטריפת הריאה שכיח, ורש"י השיב עליהם וז"ל, וכן רבינו שלמה השיב לפני רבותיו שהיו מחמירים בדבר ואמר אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיק אותה בטרפה. ומה שהשיבו לו ע"ז דשאני חלב דחידוש הוא דאע"ג דאתי מן החי מותר דאמרינן בבכורות חלב מנ"ל דשרי דכתיב ארץ זבת חלב ודבש אין טענה זו מספקת שהרי חלב טרפה אסור כדתנן לקמן דף קי"ז כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה ולא אמרינן כיון דהיתר חלב חידוש הוא אפי' חלב טרפה מותר, וכאן נמי אי אתה מחזיק אותה בטרפה הי' לנו לאסור חלבה עד שיודע לך שאינה טרפה, ואי משום דחידש בו רחמנא משכחת לה כגון שעשו מהם גבינות והניחם עד שנשחטה ונמצאת כשרה עכ"ל נראה דדעת רבותיו של רש"י דמה"ת חיישינן לבדיקת הריאה רק דחלב חידוש הוא דשרי בחיי הבהמה והגם דאתי מן החי ושרי רחמנא ומחולין דף קי"ז דאמרינן חלב טרפה אסור י"ל דס"ל דהו"ל מדרבנן, וע"ש מה שהאריך בזה.

ולולי דמסתפינא הי' נראה לחדש ולהכריע בין השיטות, דלעולם חלב חידוש הוא דשריא רחמנא אפילו מחיים ומ"מ ההיתר לא הוה משום דהו"ל ציר וציר רחמנא לא אסרה אלא חלב הוא וצריך לחזקת כשרות של הבהמה מדין בהמה כשרה או רוב בהמות כשרות אבל ההיתר שלו אינו מכח הבהמה אלא היתר עצמי מקרא דזבת חלב ודבש, וחידוש הוא שחידשה התורה שאף דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת מדין אמה"ח או איסור א"ז אפ"ה החלב שבה מותר ומיהו לא מהני האי היתר וחזקה זו אלא כשהבהמה לא נמצאה טריפה לאחר שחיטה, או שמתה ולא בדקו אחרי סימני כשרות, דהגם שלאחר שחיטה צריך בדיקה אפ"ה אם לא בדקו החלב כשר לכ"ע, דלזה מהני החזקת כשרות שלה והחידוש של חלב שיש לו חזקת כשרות מחיים, אבל אם נמצאת הבהמה טריפה לאחר שחיטה אז נתברר דמעולם לא הי' לו חזקת כשרות דמעולם לא היה החלב מותר דלגבי בהמה טרפה לא הוי כציר והבן. ועיין ראבי' חולין סי' אלף וקכ"ד שג"כ כתב מזה דבהמה בחייה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך הטריפות וחלב מותר עד מציאת טריפה דאמרינן השתא היא דנטרפה, והא דאמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת היינו לענין אבמה"ח ובדיקת סכין אבל משנשחטה היא בחזקת היתר לעניין טרפות דהעמד גוף על חזקתה ולא נטרפה והך חזקה אית בה מחיים להתיר החלב עד שעה שתמצא טריפה ודאי, ומן הטעמים הללו יש לנטות להתיר קודם שלשה ימים אבל תוך שלשה ימים אין לי להתיר ע"ש. והוא תי' אחר דחלב מבהמה חיה יש לה חזקת היתר של הבהמה עד שתבדק ותמצא טרפה ודאי וממילא חלב שנתערב בין הרבה בהמות ולא נתברר מעולם טרפות הבהמה שהחלב בא הימנו אין בו שום איסור.

והרווחנו בזה בהפי' הראשון דהפר"ח סימן ל"ט ס"א כתב דאע"ג דקיי"ל דא"צ לבדוק אחר שאר טריפות מ"מ הרוצה להחמיר על עצמו אין בכך כלום ולא מקרי מוסיף על דברי חכמים אלא כמוסיף גדרים וסייגים, ובזמנינו יש עקסריי מאשין לא כן בזמניהם, ולא ידענא א"כ מה יעשה בחלב הרוצה להחמיר על עצמו ואטו לא ישתה חלב עד שישחוט ויבדוק ונמצאת כשרה וזה כעין שרצה מעכ"ת להגיד במכתבו, ולהנ"ל חלב חידוש הוא והתורה שרייא לשתות וא"צ בדיקה כלל, ובמקום אחר כתבתי על דברי הפר"ח דקצת צ"ע ממה שאמרו חולין י"ב ור"מ היכא אכיל בשרא וכו' פסח וקדשים מאי איכא למימר ומשני היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ומשמע דוקא ר"מ קשה להו אבל רבנן דאזלי בתר רובא לא פריך כלל דסמכינן ארובא וכבר ידועין דברי הנוב"י דהיכי דאפשר לברר כל הספק אז אמרינן היכי דאפשר לברורי מבררינן אבל היכי דלאחר הבירור נמי אכתי לא יתברר לגמרי וישאר איזה ספק א"צ לברר כלל וא"כ בשאר טריפות כיון דא"א לברר הכל דלעולם ישאר עוד בספק כמ"ש בגמרא לר"מ דדילמא במקום נקב שחט ממילא א"מ לבדוק כלל ועתב"ש סימן מ"ח ס"ק י"ג תימה ולמה הפסיד רבי ממון השואל בחנם היה לו ליזהר שלא להפכה

משמע דכל שיכול לסמוך ארוב ולהתיר ולא סמך ומצא טריפות מקרי אפילו הפסיד ממון ישראל אם מחמיר לאחרים לבדוק.

ומיהו לעצמו יכול לומר דכל אשר לו יתן בעד נפשו ונותן אדם כל הונו להנצל מספק איסור ועי' מח"ב סימן נ"ז ובבית יצחק יו"ד סימן ע"ט. ואם נחמיר לבדוק אחר כל טריפות כ"כ נחמיר גם שלא לקנות בינים ונצטרך לבדוק אחר ח"י טריפות והוה מיעוט המצוי בעולם וא"כ לא נשתה חלב שמא ימצא טריפה ומעולם לא שמענו מי שלא ישתה חלב ולא יאכל בינים מחמת חומרא אלא ודאי דכה"ג לאו חומרא הוא אלא ח"ו חסרון אמונה בתורת ה' שאמרה אחרי רבים להטות והיא מצוה ממצות התורה.

ומה שתמה מעכ"ת דבזמן הזה מצוי יותר בהמות טרפות ממה שהי' בזמנם הנה באמת כי דבר זה תלוי יותר במקום ובמאכלים, דיש מקומות שהבהמות נטרפות ביותר ממקום אחר ותלוי במאכל שמאכילין הבהמות ומיהו מדברי הריב"ש שרש קנ"א שכתב דמיעוט המצוי הוא קרוב למחצה ומשמע לכאורה דפחות מזה לא מקרי מיעוט המצוי והנה בזמנם כבר הי' קרוב למחצה בהמות שמצוי טרפות, שהרי תקנת בדיקת הראי' קדמונית הוא ועכ"פ בזמן הש"ס כבר בדקו, ואם לא הי' בזמנם מצוי לא מתקנים כמו שלא תקנו על שאר ח"י טריפות, ועיין שו"ת בית אפרים יו"ד סי' ו' דמיעוט המצוי אין להצריך בדיקה אלא כשהמיעוט הוא טרפות ברור אבל בספק טרפה לא ולכאורה מדברי הראבי' לעיל משמע כדבריו שסיים ודאי ולא ספק, ומיהו בשו"ת משכנות יעקב סי' ט"ו ט"ז האריך לחלוק על הבית אפרים, ותמה על הרמ"א שנתן עצה להשליך הראש של בהמה דודאי לא נתן הרמ"א עצה להשליך הראש שלא להצריך בדיקה כדי להערים על הטריפות ע"ש והארכתי בס"ד בזה בספרינו ח"ז סי' צ"ט ע"ש ועיין עוד בספרינו משנ"ה שם סי' ר"ה ועוד בכמה מקומות.

ובמקום אחר (שו"ת משנה הלכות ח"ז סי' צ"ט) פלפלתי בדברי המשכנות יעקב הנ"ל שכתב לפרש בדברי הרמ"א שכתב דיכול להתיז הראש ולהשליכו שלא נפסיד כל הבהמה כתב וז"ל, דאין לסמוך ארוב להתיז הראש ולהפסידו בכדי שלא נפסיד כל הבהמה הרמ"א שהתיר לעשות כן חלילה לרמ"א ז"ל לכוין בדבריו דרך עצה שיעשו כן להערים על הטריפות ולא יתבררו רק דינא אמר שאין מחייבין את האדם לבדוק ואם לא רצה לפתוח רק למכור שלם או להשליך לכלבים הרשות בידו ואין זו דרך הערמה אבל בנ"ד התזת הגלגולת וקלקול הראש בגסה הוא ערמה מבוארת וגלוי לעין כל למבטל איסור לכתחלה ולאכלו בשגגה חס לי' בדבר זה להשיא עצה לטבחים לעשות כן לכתחלה לעולם עכ"ל ע"ש. ולפענ"ד לכאורה צ"ע מהלכה דמלעיטין האווזות סימן ל"ג ס"ט שכתב הרמ"א ז"ל ויש תקנה בעיר לבדוק אחר נקובת הושט משום דשכיח יותר מסירכת הריאה וכו' ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארוב מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא ע"כ הרי להדיא דאפילו במקום ריעותא כתב דיותר טוב לסמוך על הרוב בלי בדיקה מלסמוך אקולות ובדיקה ולא חש לה משום ערמה.

איברא דנראה מדברי הנ"ל ראיה לדברינו שהרי הש"ך פי' שם בדברי הרמ"א ז"ל דלא ס"ל להתירא כלל אלא מדבר על מנהג להלעיט אווזות ולהקל בישב לו קוץ שיש לדקדק בזה הרבה ואין להקל בו דהעיקר כהמחבר וסייעתו דאפילו לא נמצא קורט דם אפילו מבפנים נמי טריפה כשהקוץ תחוב בו ולכן יותר היה טוב להם שלא יבדקו כלל ולסמוך ארובא משהם מקילים כשנמצא תחוב בושט להדיא אם אינו נקוב משני צדדים דזהו קולא גדולה אבל הרמ"א ס"ל דזה וזה לא יוכשר ולא הביא דעת המקילים אלא להורות שעליהם סמכו המקילים אבל דעתו כיון דשכיח יותר מסירכות הריאה אין לסמוך ארוב וצריך בדיקה וכדלקמן ר"ס ל"ט גבי ריאה. והנה מבואר מדברי הש"ך ז"ל דגם הש"ך לא פירש ברמ"א כן אלא לפי דשכיח יותר מסירכות הריאה ואפ"ה ס"ל להרמ"א דהיה יותר טוב להם לסמוך בדיעבד ארובא ולא לבדוק כלל אבל היכי דלא נמצא יותר מסירכות הריאה אלא פחות מזה ואפילו כסירכות הריאה היה מתיר לכתחילה לכ"ע בלי בדיקה ולסמוך ארובא בין להרמ"א ובין להש"ך והכי דייק לישנא דהש"ך אבל דעתו כיון דשכיח יותר מסירכות הריאה א"כ אין לסמוך ארובא והכוונה נראה דכיון דחז"ל תקנו בדיקה בסירכות הריאה ובשאר טריפות לא תקנו הראו לן בזה דכל שאינו שכיח יותר מסירכות הריאה לא בעי בדיקה וכן נראה מדברי הפמ"ג שהבאתי לעיל שכתב ג"כ בבר אווזות דבעי בדיקה מפני דשכיח יותר מסירכות הריאה. הנה תלוי כולם הבדיקות אם שכיח יותר מסירכות הריאה. ואפילו נדחוק לומר דיותר מסירכות הריאה לאו דוקא אלא כמוהו וכמסכינתה נמי בעי בדיקה אבל אם לא נמצא אפילו כסירכות הריאה אלא פחות מזה לכ"ע לא בעי בדיקה ולכ"ע סמכינן בזה ארובא דמנ"ל לבדוק אפילו פחות מזה כיון דלא מצינו בתורה ולא בחז"ל לבדוק אחר איסורים אלא בשיעור זה עכ"פ לפענ"ד ברור בדעת הפוסקים דבנמצא פחות מסירכות הריאה לא בעי בדיקה לכ"ע אלא סמכינן בזה ארובא.

עוד להנ"ל

ישוב להרמ"א שנתן עצה לבטל איסור לכתחילה

ומה שתמה איך נתן הרמ"א עצה על הטריפות ולא יתבררו ולבטל איסור לכתחילה ולאכלו בשגגה לולי דברי הגאון

ז"ל ממינא תרי טעמי, חדא דהא קי"ל בינם בינם חד בתרי בטל ואפילו לפ"מ שכתב המהר"ם הביאו הב"י לעיל יכלנו יחד עלה עמד ושניס ולמ"ד דורק אחד לחלות דזה הוא הטריפות הדברים האלו אינם עלה תומרת בעלמא אבל מעיקר דינא פשוט דאד בתרי בטל ומותר לאכול אפילו הטריפות ועכ"פ אין זה משום מבטלין איסור כל שלא עירב האיסור בידים לבטלו. והשניה דהרי בשמת מה"ת קי"ל דמבטלין איסור לכתחילה (ודלא כהראב"ד דס"ל דמה"ת אין מבטלין) רק חכמים אסרו לבטל איסור ולפי קושית הגאון ז"ל תקשה ליה לדידיה נמי היאך התירה התורה לבטל איסור לכתחלה ליקח מחיכת בשר טריפה ולערבו ברוב כשרות ולאכלו וחכמים נמי שאסרו לא אסרו אלא לכתחלה ודרך ביטול אבל כל שנעשה ממילא לא אסרו ומותר לכ"ע ומדרבה כתבו קצת מחרומים ז"ל הבני' בשם השל"ה דאם לא יאכל יש שמן מיעות, והגם שבמקום אחר הקשיתי עליו מ"מ ודאי לדינא אמרינן אדין רוב וזה הוא דין דהרמ"א ז"ל.

שוב ראיתי להגאון ז"ל שם בעלמו הרגיש מהא דיבש בינם שבטל ברוב ודחק ליישבו לפי שיטת הרמ"א שהולין להביטול מהפך האיסור להיות היתר משא"כ בדידן לליכא ביטול והאיסור במקומו עומד, ולאחר סליחת הגאון ז"ל לבבי לא כן ידמה אלא דהרי עכ"פ לפי שיטת שאר הראשונים וכנראה לכוותיהו קי"ל הרי לא ממרינן להאיסור נתהפך להיות היתר ועכ"פ אליבא דידהו אתי שפיר דברי הרמ"א ז"ל והרי לכ"ע אם בישל היבש בינם אפ"כ חוזר ונעשה ואוסר בטעמא ואי נימא דנתהפך הרי טעם היתר הוא (ועי' ט"ז ופ"ע). וגם אם חזר ונפל עוד תחיכת איסור נמי חוזר ונעשה ואוסר ומיהו נראה דעת המפרשים דהא דלולין בתר רובא הוא משום דממרינן דאזל אם איסור מהמיעוט ונקרע על אם ההיתר והתורה לא אסרה אלא אם איסור וכשחוזר ונעשה לאחר שהוסיף עליו איסור חוזר השם איסור עליו, והתרכתי אם לחלק בין אם איסור ובין איסור ממש ועיין חוו"ד יו"ד סי' ק"ג ס"ק ג' מילוק בין אלא כדרך תחילתן ובין טוטלפ"ג. בכל אופן לדידן כל שאינו מצוי עכ"פ כסירכות הריאה הדרינן לכללא דלולין בתר רובא דעלמא ואין לריך לדיקה. ומה"ט לא ראינו ולא שמענו לחוש לכליס שנתבשלו בהם חלב או בילים והחלב בא מבהמות ובבהמות הרי תקנו חז"ל בדיקה בריאה וע"כ הו"ל טריפות מיעוט המצוי לכ"ע ולכאורה אמאי סמכו לעשות חלב מבהמות אלו בהם מיעוט המצוי של טריפות עכ"פ לא ישמו עד שיבחנו הבהמה ויבדקו אחר הטריפות ובפרט לפי נימא דסרכות הריאה מצוי הוא וגם משאר י"א טריפות נמי במילות הוא וסמוך מיעוט דשאר י"א טריפות למיעוט המצוי של סירכות הריאה ונחוש לה ול"ל דכיון דשאר י"א טריפות לא הוי מצוי כריאה לא מקרי מיעוט כלל דהו"ל כמו מיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן לה והו"ל היתר גמור ובדיקת הריאה נמי הגם דהוי ליה מיעוט המצוי מ"מ לא חיישינן לה בחייה דכיון דמ"מ לאבדוק סמכינן אדובא וכשרה היא ותלבה מותר לשחיה ודו"ק. אבל במיעוט המצוי כריאה לו יותר מזה הסכימו כל הפוסקים דבעי בדיקה וכמ"ש בשר חוושות בקיץ להפמ"ג ולהטוטו"ד גם בחורף ומדין פרי שהרחם מצוי בו בחו עלה.

ונתתי לת לבי לחקור במיעוט המצוי מתי הוא דנקרע מיעוט המצוי בשאר טריפות ובשלמא אבל מיעוט המצוי הו"ל מיעוט המצוי בכל בהמות שבעולם אבל מיעוט המצוי שבשאר טריפות אינו מצוי בכל בהמות שבעולם ומעתה היאך נדון האי דיעל דאי נימא בתר רוב בהמות שבעולם הוא ודאי אע"פ שבכל בהמות שבעולם לא יהיה בהם משאר טריפות ואפ"ה לא חיישינן להו הכ"ג לא ניחוש להו ואי ניזול בתר בהמה זו שלפנינו מ"מ ניזל בה בתר רוב בהמות דהרי בכל בהמה שאנו דנין עליה מכח כשרות רובא דעלמא קאתינן דפשוט דמי שבחט ג' בהמות ונתבדו הריאות בחופן שבדיעבד הבהמה כשרה אלי בדיקה כגון הא דסי' ל"ו ס"ה דתלינן הנקב בטבח או בזאב ובסי' ל"ט ס"ג בריאה שנטלה עכו"ס או כלב לדעת המחבר מותרת פשוט דכל הג' כשרות הן ולא ממרינן כיון דג' היו יחד שתיהן כשרות ואמת פשוטה דתולין בתר רוב והרוב כשרין והמיעוט טריפה אלא ממרינן כל ג' כשרין הן דתולין בתר רובא דעלמא ולאו דוקא ג' בהמות אלא אפילו שבט אלף בהמות ונתבדו כל הריאות ובודאי אינה אם טריפה ודאי אפ"ה תולין בתר רובא דעלמא ומכשרינן כל הבהמות. ומעתה במצוי נמי ניזל בתר רובא דעלמא ונכשיר לגד בריאה שמקנו חז"ל לבדוק אבל בשאר טריפות לליכא תקנה ניזל בתר רובא דעלמא.

והנראה להסברא היא כך דהא דכל בהמה בחזקת כשרות מסום דתולין בתר רובא דעלמא הטעם הוא דכיון דכל בהמות שוות בטבע הבריאה ובמיליות שכך טבע בהם הקב"ה בכל בהמות שבעולם רובם מהם כשרים והרוב הוא מלד טעם אחד שרוב בהמות העולם נולדו בטבע הבריאה כשרים הם ואין להם סירכת הריאה האוסרת וגם לא טריפות משאר י"א טריפות ע"פ רוב וכיון שהתורה אמרה אחרי רבים להטות ע"כ כל בהמה שאנו רואים ממרינן ודאי היא כשרה דתולין בתר רוב בהמות לפי שאותה הבהמה היא בטבעה ובבריאתה כרוב בהמות שבעולם אבל אם מלאנו במקום אחד שינוי בטבע הבהמות מרוב בהמות שבעולם ואפילו לא ראינו שהמקום הזה מופרש הוא ומובדל מכל בהמות שבעולם שמלאים שיעור כאלו בבהמות אותו המקום שהבהמה נטרפת בהם מה שאינו ברוב בהמות שבעולם ע"כ בהמות אותו מקום

כבר נבדלים מרוב בהמות שבעולם מחמת שרוב בהמות בעולם אין להם שינוי זה רק מקום הזה הוא שגרם השינוי ולכן שפיר לא אזלינן בתר רובא דעלמא.

אלא דמ"מ אכתי אפילו דלא אזלינן בתר רובא דעלמא ניזל בתר רוב אותו המקום והלא הכא נמי רוב כשרים הם דהלא רק מיעוטים הן הנטרפים ולמה לא ניזל בתר רוב. אמנם לזה אמרינן דכמו בסירכות הריאה מכל בהמות דאף דהוי ליה מרוב הכשרות שבעולם מ"מ כיון דהוי מיעוט המצוי הצריכוהו בדיקה למציאותם למדנו מינה דבכל מיעוט המצוי הצריכוהו בדיקה למציאותם למדנו מינה דבכל מיעוט המצוי בין שהוא בכל העולם ובין שהוא במקום אחד כיון דהו"ל מיעוט המצוי יצא ליה מהתירא דרוב בהמות כשרות בכל העולם דרוב בהמות הכשרות אין מצוי בהם אפילו במיעוטן האי סימן, ומה שנמצא במציאות האי טריפות אינו אלא מיעוטא דמיעוטא שלא חיישינן לה כלל והאי מקום כיון שיצא מרוב הזה ויש לו מיעוט המצוי נכנס בדין ריאה דהו"ל מיעוט המצוי שחששו לה חז"ל ולכן שפיר צריך בדיקה. ולפי"ז נראה דמיעוט המצוי נקרא כל שנמצא כל כך טרפות כסירכת הריאה שחששו לה חז"ל אז אנן חיישינן לה דהרי הראו לנו חז"ל דכשיש מיעוט כזה חששו ובפחות מזה לא חששו לתקן בדיקה ולא מקרי מיעוט המצוי, והא ראיה שלא תקנו ז"ל בדיקה אשאר טריפות אע"פ שגם הם במציאות במיעוטא דמיעוטא. אמנם לפי שאינם נמצאים כ"כ כסירכת הריאה לא הצריכו בדיקה נראה ברור דחיוב חז"ל לבדיקה הוא כמציאת סירכת הריאה. וכן נראה דזה הוא סברת הרמ"א והש"ך בסימן ל"ג הנ"ל וסברת הפמ"ג שכתבו כיון דשכיח יותר מסירכת הריאה דאי הוה שכיח פחות מסירכת הריאה לא הוי מיעוט המצוי כלל ולא היו מתקנים בדיקה והגם שהם כתבו ששכיח יותר מסירכת הריאה לאו לדייק דבעי יותר דה"ה נמי כעין סירכת הריאה רק לא פחות אבל בשוה נמי היו מתקנים כיון דרואים דבשיעור זה חששו רז"ל הגם שיש סברא לומר דבמקום אחד מיעוט המצוי צריך להיות יותר מסרכות הריאה דדוקא במיעוט המצוי בכל העולם די לחייבו בדיקה אפילו במצוי כסירכת הריאה אבל במיעוט המצוי במקום אחד צריך יותר מסרכת הריאה והטעם דבמקום אחד לעולם יש לחוש דילמא לאו מרוב בהמות אותו המקום הוא אלא מרוב בהמות שבעולם ויש לו עכ"פ צירוף קצת מכל בהמות שבעולם מ"מ נראה דכל ששכיח כסירכות הריאה צריכה בדיקה והבן.

ובשו"ת משכנות יעקב יו"ד סימן ט"ז כתב דכל שנמצא חלק אחד מעשרה הנשחטים טריפה נקרא מיעוט המצוי ואז כבר חייב לבדוק הכל פחות מכן אינו נקרא מיעוט המצוי ויש לעיין בדבר כי לפענ"ד הוא חומרא גדולה יותר ממה שכתבו הרמ"א והפמ"ג ועיין שו"ת ב"א סימן ו' ביו"ד שהעלה לדינא דאף כשהטריפות הוא מיעוט המצוי אין להחמיר להצריך בדיקה אלא היכא דהמיעוט המצוי הוא טריפות ברור עכ"פ משא"כ אם המיעוט המצוי לא הוי אלא ספק טריפות אין צריך בדיקה, ועי' דרכ"ת סי' ל"ט אות ג', ואין לומר כיון דכתבנו לעיל דתלוי בסירכת הריאה א"כ כיון דסירכת הריאה בדקינן אפילו מספק הכ"נ במיעוט המצוי דודאי מעיקר דינא כשתקנו לנו רז"ל בדיקת הריאה נמי י"ל דלא תקנו אלא שהיו מיעוט המצוי טריפות ודאי רק לאחר שתקנו ונתמעטו הלבבות ואנן לא בקאינן בסרכות מטרפינן הרבה אבל עיקר בדיקה לא נתקנה אלא אודאי טריפות וכדעת הב"א והכ"נ לדידן, כנלפענ"ד.

ומעתה נשאול שאלה במקום ששוחטים לערך חמש או שש אלפים עופות ליום או יותר ונמצאים לפעמים עד למאתים שאלות על בני מעיים לפי החשבון אינו עולה אלא אחד לעשרים וחמשה או לשלשים עופות וגם מינייהו לא כולהו טריפה נינהו א"כ לא הוי אלא לערך אחד מארבעים כה"ג לפענ"ד אין שום חשש בדבר ולא מקרי מיעוט המצוי להצריך בדיקה בכל העופות מדינא.

ואין לומר דכיון דיש קמן עכ"פ ששת אלפים עופות ודאי נמצאים יותר ממאה עופות טריפה ואפשר לברר למה סמכינן ארוב ובשלמא היכא דשחט רק עוף אחד או שנים וליכא טריפות בבירור כה"ג נסמוך ארובא אבל הכא כיון דאיכא טריפות בבירור האיך נסמוך להתיר ודאי טריפות מכח הרוב ולהאכיל בנ"י. שבוש הוא דמה ששוחטים הרבה בהמות יחד לא מעלה ומוריד לענין דין רוב וכמ"ש לעיל דהעיקר בזה דאנן הולכין בתר רובא דעלמא או בתר רוב אותו המקום לפי הענין. והגע בעצמך למשל כששוחטים שלשים אלף עופות וכמ"ש כמ"ע ודאי א"א שלא יהיו שם גם משאר טריפות הנמצאים מ"מ לא אמרינן כיון שיש כאן ודאי טריפה נבדוק אלא אדרבה אמרינן דלא תקנו לבדוק דטרחא יתירא היא וכל שהטרחא יותר הקילו יותר וא"כ הכ"נ כיון דטריחא מילתא לבדוק אחר כל הבני מעיים לא תקנו לבדוק כה"ג והגם שאפשר ליקח כמה אנשים משגיחים לבדיקה אבל התורה חסה על ממונם של ישראל ולא חייבה לבדוק כל הבדיקות הנ"ל ומכאן נמי צ"ע אמשכנות יעקב הנ"ל ודו"ק, ועי' פמ"ג סי' ק"ט אות י"ג באווזות פטומות ששוחטין הרבה ביחד לא מחייב למבדקי' ואי בעי משליך הבני מעים דרובן כשרות הן וכה"ג לאו מבטל איסור לכתחלה הוא ע"ש. עכ"פ בהא סלקינן ובהא נחתינן דכה"ג ליכא חיוב בדיקה הגם שנמצאו הרבה טריפות אבל זה לערך הכמות כמובן לא הוי שכיח.

וגדולה מזו מצאתי לרבינו בפיה שעריס פ"ת סימן רנ"ה מהא דבעי בגמרא פיפה בעוף הנדרס אי מחזיקין ריעותא גם לענין יו"ט כתב מרן ז"ל דדוקא בעוף הנדרס דלמ"ד מכיון מרוב לענין טריפות קמבעיא ליה אבל בכל בהמות כיון דע"כ אינו סומכין מרוב בהמות כשרות בפסח וקדשים ולמ"ד מיישינן שמא במקום נקב קשמיט שוב סמכינן עליה אפילו היכי דאפשר לברר ולמ"ד מיישינן למיעוטא וכמ"ש הפלאה סק"ק דכתובות דלף דאין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ רוב שהחזקנו לענין איסור מהני אפ"כ ג"כ לענין ממון (וכבר הבאתי סמוכין לדברי הפלאה מתוס' בכורות שמפורש כן להדיא) וה"נ דכותי' ושפיר מותר לשחוט ביו"ט וכו' ולדעתי הפי' בגמרא תולין בלף היכי דאפשר אפשר היכי דלף אפשר לף אפשר וכיון דפסח וקדשים ע"כ סמוך מרובא והחזקנו לומו רוב שוב לף מיישינן למיעוט ומכיל נמי בישרא והה"נ אפילו לר"מ פ"ל לבדוק אחר מ"י טריפות כיון דהחזקנו רוב בהמות כשרות שוב לף מיישינן למיעוט ע"ש, ועי' חידושי הרשב"ץ תולין דף ט' ד"ה ואפילו שכתב כעין זה בדברי ר"מ והוא רחיה גדולה לעולם לף הלריכו חז"ל לבדוק אחר שום טרפות כי אם אחר טריפות הריאה שהוא מיעוט המצוי בבהמות וק"ל.

עוד אחת מש"כ במכתבו היקר וז"ל ומעתה יש לעיון אם בפסח עכ"פ יש ענין להתחילה לסדר עליה טכנית לפלק משם זה למרות שמשמע מסתימת הפוסקים שלף משום זה דהרי טעמא אינם ידועים לנו ויתכן מאד שאין שייך בזמנינו שנשתנו הרבה פרטים וגם יתכן שיסוד ההיתר היה משעת הדחק והפסד מש"כ אם הי' ביכלתינו לסדר בקלות עליה טכנית לפלק המשם למה לף נעשה כן. ובדף האחרון נמי כתב וז"ל ובכן עלינו לעשות לנו יהא דמסתמא נמלא פתח לסמוך עליו בשעת הדחק והנה להם ליישראל וכו' מ"מ הרי בודאי לף עדיף מבשר שהורה בה חכם והרי בלי ספק ניתן לסדר הענין בקלות בשמועות בדיקות ע"י מכשירים טכנולוגיים (או שלף יערבו חלב מהרבה פרות יחד - אפילו משמים או שלשה לף) וש"כ למה לף נשוב לזה והרי גם לענין בדיקת תולעים, שעטנ"ז, וס"ת מתמירים לבדוק ע"י מכשירים משוכללים,

הנה יש לי בזה מריכות דברים ולריך לזה לבד לסדר קונטרס בפני עלמו ומ"מ בקילור נמרץ אין מנחנו בכלל עושי תקנות או גוזרי גזרות. ולעצם השאלה משאל אני הקטן ומה יעשו אנשי כפרים שהם הם שים להם בהמות אלו לף יאמרו החלב מפני החומרא שהוצע ע"י העקסריי מחשין, והחולבי דרכים שאין בידם המכשירים כעת יכולים לנחת "לפחרס" משק" ולרחות החליבה ושומה חלב והאיך נשמור עליו ההיתר, ושם תמור יאמר שלף יאמו אף לף יפעו בדרך שאין לו חלב ואפילו בחולה שיש בו סכנה נחלקו אי יברך וק"ל דלף יברך והף ודאי ברור כשאם שאם יבדוק בעקסריי מחשין מאה בהמות ימלא הרבה בהמות וחולי עשרים אף שלשים או חולי מרבעים בהמות טריפות ודאי וזה ידוע לכל.

ומעתה כיון דאפשר לבדוק בהיום הבהמות ע"י העקסריי מחשין והוא קל יותר מלבדוק ס"ת למה יאכלו אין זה דרכי נועם ודרך התורה. ולבדיקת תולעים שאמר שבודקים ע"י טעכנעלאגיע לף שמעתו מי שמיקל לאכול דבר הלריך בדיקה כגון חסף וכיולא בו ע"י בדיקת מכשירים טעכנעלאגייס, ואתן לף סבירא לן כלל לסמוך על בדיקת מכשירים במקום שמוחזק בתולעים. והסומך על מכשירין הרי זה אוכל או מאכיל תולעים מ"ו. ולגבי ס"ת לבדוק ע"י מחשב הנה הרבה הרבה טרחתי וכתבתי מהמכשול שהמחשב יעשה ועושה. ף) היזק ממון לבעלים להוציא ממון שאינו לריך, ואינו מועיל שלאחר העברת המחשב עוד מולאין תולעים, ג) מתרשלים הסופרים לבדוק שסומכין על המחשב, ושם כתבתי לרך בדיעותא שאם עושין חדשות בס"ת ולחייב לבדוק ע"י מחשב הכ"ג יעשו בבהמות ע"י העקסריי מחשין והוא קל יותר מלבדוק ס"ת למה יאכלו וגבות וטרפות כיון שודאי יש מיעוט טריפות ויסמכו על הרוב גם לף יעשו ברכות לבטלה על חלב טריפה ברכה לחשוב ואחריתא וזה בכל יום, והגם כי הדברים נדפסו כבר בספרינו משנ"ה מהד"ת ח"ף סי' קי"ד ע"ש בהלריכות גדולה, מ"מ לעתיק לו כאן שמי קטנים שכתבתי שם שם אין לו הספר תחת ידו.

וז"ל שם אות לב) ועתה עשה חזק כאפרכם ושמע, אחין חלב בכל יום ואוכלין בשר וסמכינן אחרוב בהמות כשרות הן ואחאי לף נימא כיון דודאי אינה בהמות טריפות מי"א טריפות בכל בהמות שבעולם לף מיבעיא בשמייה חלב בהמה בחייה שאפילו לף בדקו הרואיה שודאי יש בגיסא מיעוט המצוי שלכן תקנו חז"ל לבדוק אחר טריפת הרואיה ועיין רמ"א שפריס בהליכות אלף אפילו בשבר לאחר שחיטה מ"מ רק הרואיה בודקין ולף אחר שאר מ"י טריפות וסומכין על הרוב לאכול ולשתות ועיין בבני יששכר (מ"ב דף ל"ה ע"ף) מאחרי מדם אדר מאחר ג' שקל הקדש הובא בשע"ה מ"ז סי' ק"ה) דבזה"ז אנחנו רואים ואחי להיפוך מה שאחרו ז"ל רוב בהמות כשרות הן ואפילו רוב ליכא כשרות פ"כ כיון דאפשר בהיום לבדוק ע"י מכונת עקסריי הבהמות אם אין בהם טריפות הרואיה וגם שאר שמונה עשרה טריפות העקסריי יכול לברר למה לף יבדקו בהמה בחייה ע"י עקסריי מאחין בלע"ז ולף יבא לאכול ולשתות חלב ובשר טריפה, וגם לף יברכו ברכה לשווא ואחרונה קודם המאכל ואחר המאכל לבטלה להחוכל טריפה אסור לו לברך ואפילו בחולה שיש בו סכנה נחלקו אי יברך וק"ל דלף יברך והף ודאי ברור כשאם שאם יבדוק בעקסריי מאחין מאה בהמות ימלא הרבה בהמות וחולי עשרים או שלשים או חולי מרבעים בהמות טריפות ודאי וזה ידוע לכל.

ומעתה כיון דאפשר לבדוק בהיום הבהמות ע"י העקסריי מאחין והוא קל יותר מלבדוק ס"ת למה יאכלו

נבילות וטריפות כיון שודאי שיש מיעוט טריפות ויסמכו על הרוב וגם לא יעשו ברכות לבטלה על חלב טריפה ברכה ראשונה ואחריתא וזה בכל יום ויום ופעמים ושלש פעמים וחייב על כל זית וזית שאוכל איסור ח"ו ושותה איסור וגם אם אכל איסור יטרפו הכלים ושוב אפילו הכשר טרוף יטרף ואם יבא אחד להחמיר ויאמר באמת שלא נשתה חלב ולא נאכל בשר ולא נברך על המאכלים והוא יעשה עקסריי על כל בהמה ועוף ואח"כ יאכל, וילך ויטרוף את כל העולם ויאמר עליהם שהם אוכלי נבילות וטריפות ומברכים ברכות לבטלה מפני שבירר ע"י העקסריי מאשין ומצא שלשים בהמות טריפות למאה וא"כ נתברר שיש כאן טריפה ודאי בכל מאה בהמות והיאך נסמוך ונאכל בלי בירור כיון שאפשר לברר ודאי לא נאבה ולא נשמע לו וא"כ מ"ש ברכת הנהנין שלא חוששין לבטלתה מברכת התורה ומ"ש איסור טריפות שעובר כל אחד ואחד איסור דאורייתא על כל כזית ורביעית ובכל יום ואין חוששין לה מפני שהתורה סמכה על הרוב ואין צריך לבדוק יותר ולא אצריכוהו בדיקה כלל לא בידי אדם וכ"ש במכונה עקסריי בלע"ז ואנן לא נתנה לנו תורה רק לעינינו ולמה ניחוש להמחשב ועיין מבי"ט ח"ב סי' מ"ט ובתפא"י בבועז מס' ע"ז פ"ב מ"ו אות ג' לענין קשקשין שרואין ע"י זכוכית מגדלת מיקראסקאפף בלע"ז והתורה נתנה במה שנראית לעינים ועיין דרכ"ת יו"ד סי' פ"ג סקכ"א ובספרי משנ"ה ח"ד סי' קכ"ח לענין נגיעה אי סמכינן אמכונה וכ"ש ס"ת שבדקוהו סופרים יר"ש למה לא נסמוך על התורה ועל הרוב כמו שעשו אבותינו ואבות אבותינו מיום שנתנה לנו תורה עד הדור הזה ועינינו ראו וכן נעשה בס"ד עד ביאת משיח צדקנו.

ורק ארשום עוד כמה מראה מקומות קודם החתימה בענין אי יש להחמיר בדבר הנוגע לרבים באמת כי יש שני מינים אחד מנהג שנהגו בו אבותיו ולא כל העולם והשנית מה שנהג כל העולם כולו. ומה שנהג מנהג ביתו הוא בכלל שמע בני מוסר אביך וגו' ומה שהוא מנהג העולם או ע"פ הלכה. אם אפשר להחמיר.

והנה בתורה כתיב לא תוסיפו ולא תגרעו ודרשו ז"ל לא תוסיפו בשביל שלא תגרעו ובגמ' (סנהדרין כ"ט ע"א) אמר חזקיה מנין שכל המוסיף גורע שנאמר אמר אלקים לא תאכלו ולא תגעו בו, ובזוה"ק פ' משפטים (דף קכ"ד) תאנא ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא תוסף על אורייתא ולא תגרע מיניה. ובירושלמי פ"ה דתרומות אמר ר' לעזר כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור ופי' הפנ"מ שלא יאמר לא אטריח עצמי לעמוד על הדבר והואיל ומסופק אני אטמאנו שאסור לעשות כן וכ"כ בשו"ת זקן אהרן הקדמון סי' קמ"ד ובשו"ת בנימין זאב סי' שכ"ו וכבר כתב הרמב"ם פ"ב מהל' ממרים ה"ט האומר על בשר עוף בחלב שאיסורו דרבנן שהוא דאורייתא עובר בלאו דלא תוסיפו. ועיין אדר"נ פ"א ה' ועשו סיג לתורה כו' כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו ואדה"ר עשה סייג לדבריו ופי' כלומר שתדעו מה הוא דאורייתא ומה הוא משום סייג עיין מרגה"י סנהדרין הנ"ל.

ובירושלמי ע"ז הובא בתוס' ע"ז ל"ו ע"א ד"ה אשר רב יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנציבין אשכח לר' שמלאי הדרומי יתיב ודריש רבי ובית דינו התירו את השמן שמואל קבל עליו ואכל רב לא אכל א"ל שמואל לרב או אכול או אנא כתיב עלך זקן ממרא וכו' אטרח עליה ואכל ע"כ. והקשו הראשונים ז"ל מאי כולי האי שלא יוכל רב להחמיר על עצמו ותי' בתוס' ע"ש והמאירי בח' ע"ז הנ"ל כתב, מאחר שהתירו את השמן אין ראוי לתלמיד חכם להתחסד יותר מדאי ולימנע ממנו שלא להוציא לע"ז על הנוהגים בו היתר כמה שאי אפשר להם לעמוד, וזהו שאמרו בתלמוד המערב (פ"ב ה"ח ט"ז ע"א) אמר ליה שמואל לרב אכול משחא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא, בלשון גדולי המחברים (רמב"ם פי"ז הכ"ב מהל' מאכלות אסורות) כתוב בזה ומי שאוסרו עומד בחטא גדול מפני שהמרה על ב"ד שהתירוהו ונראה שמלשון תלמוד המערב כתבוהו והטעם שכתבנו נראה עיקר ע"כ. והנה לן ירושלמי מפורש שאין להחמיר יהיה או מטעם המאירי שלא להוציא לע"ז או מטעם הרמב"ם ועיין שו"ת רמ"א סוס"י נ"ד. ופתח עינים להחיד"א חולין דף ו' הביא בשם חפץ ה' לאוה"ח הקדוש דגדול הדור שאני דכל מעשיו הם הלכה וכיון שרק יפרוש עצמו יהיה הלכה ורבים ילכו לאורו ולא יעשו כהלכה ולכן החמיר עליו שמואל שיאכל ולכן מצינו גם כן כעין זה גדולי חכמי אשכנז וליטא ואונגארן ומרן הח"ס בראשם שאכלו געבראקס ועיין ח"ס יו"ד סי' רי"ד לגאון אחד בענין תיקון מקוה לחומרא אמר אילו הייתי נמנה עם אותה חברה הייתי מסכים וכו' כנכנס לש"ש ועי"ז ישמעו הנגידים לפזר ממון הרבה לתקן הכל וכו' והמחמיר יחמיר לעצמו וכו' ע"ש שלא רצה להחמיר ולתקן כתיקון הנ"ל.

והמהרי"ל בהל' סוכה על מה שאסר מהר"א בלומלין הי"ד לסכך הסוכה כל זמן שהגג שעשו לסלק מפני הגשמים נמצא דאל"כ הו"ל תעשה ולא מן העשוי והקשה עליו המהרי"ל מא"ז ועוד והח' ר' איקא רצה לישבו דילמא החמיר הרב ההוא הי"ד וגער בו מהרי"ל ואמר היאך שייך להחמיר על הרבים בשלמא כל יחיד יכול להחמיר לעצמו ע"ש. והרי שגער המהרי"ל על החכם שרצה ליישב דברי המר"א בלומלין על אמירתו שרצה להחמיר לרבים והוא לכאורה כתי' המאירי שכיון שנוגע לרבים אין להחמיר כלל.

והש"ך יו"ד סי' רמ"ב בקיצור הנהגת מו"ה חות ט' וז"ל כשם שאסור להמיר את המיסור כך אסור לאסור את המותר ואפילו בשל עכו"ם ואפילו במקום שאין הפסד מפני שעל הרוב יש בו לד להקל במקום אחר מחמת שנאסר והוי מומרע דאחי לידי קולא ועע"פ שלפי הנראה לע יבא מזה לד קולא אסור שאפשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים לפיכך אם הוערך לאסור מחמת ספק או מחמת מומרע זה שאין המיסור ברור כשאם נריך המורה לומר שאין המיסור ברור אלא שאנו מחויבים להחמיר וכ"ש אם המורה מחיר בשעהד"מ וכיוצ"ב שנריך לומר לו כן עכלו"ק. והנה כאה טרח אלא לאסור אפילו בשל עכו"ם אפילו דבר שאין הפסד מפני שמע יבא מזה קולא עד למאה והוא על דרך אמרו ולא תגרעו והבן.

וכבר רמיתי כאה שמחמירין על עצמן בחומרות יחירות ומוציאין הוצאות גדולות על החומרות ולפעמים לע יצטע לו על כל אלו ויאמרו בני ביתו ובניו בלי לאכול ח"ו ונערע דיוקק וכעין שאמרו לי פעם בע אלי מברך אחד בעל משפחה של ט' ילדים בלע"ה ואמרו והוא ואמר שהוא מחמיר על חומרת אדם החמנס היות כי עכשיו אין לו לאם זה כבר כאה יחים והילדים בוכים ואין להם מאכל והאבחי לו שיוכל להחמיר על עצמו בחומרות אבל אין לך יחום על הילדים לנערם בלי מאכל ח"ו, או לפעמים ע"י שנריך הוצאות מרובות אח"כ מקילין בעצמן באיסור גזילה שהרי נריכין לשלם כל אלה החומרות ע"י כסף שבע שלא ביושר וח"ו גזל או אבק גזל ואבק ואחימות אבק או לדקה וכיוצא בו ומצדיק מעשיו שנריך להוציא על החומרות וזה הוא ממש חומרע דאחי לידי קולא פעמים איסור גזל ממש וכ"ש שאם מחמיר לאחרים שגוזל מהם ממון ממש.

ובם' חסידים סי' שס"ג יש דברים אם תחמיר על החדש לא יעשה המצות כמו זה מעשה בחסיד אחד שלא רצה ליגע בשאר בקרעמו כיצד או פרעוש בשעה שאפילין עליו והיה חולץ תפילין ואח"כ נוגע ולקח המאכולת ורוחץ ידיו ומניח תפילין וכשהיה הולך לפני זקנים לא היה כופף קוממו כי אמר אין משתחוה בעוד תפילין עלי ועוד אמר אין ברואה בעצמי או אין אדבר עמה בעוד שם שמים עלי ושמרו אחרים מאחר שנריכין התפילין כ"כ פרישות לא נוכל לסבול ולא הניחו תפילין אמרו לאותו חסיד הרי בטלת חומש מן המצות בחסידות שלך וכו' ועוד שם רצית להיות פרוש בהם לא היה לך לגלות לאחרים. והגאון מצעטענאוו בס' ויעש אברהם כאב, בדבר שיש מחלוקת הפוסקים ואיפסיקא ההלכה כאחד מ"ד לקולא לא חש להחמיר ואיה נדמה בעיניו כאפקרותא נגד חז"ל על מי שרוצה להחמיר ופעם היה אצל הגה"ק מהר"ר שמואל סאלאנט זצוק"ל ואמר לו שרוצה להחמיר בדבר פלוני ואמר לו הגה"ק שלא יעשה כן כי אם יחמיר בזה אז יבואו כל בני העיר ויחמירו בכל דבר ואי אפשר לשום אדם לקיים כל החומרות שבעולם ע"כ.

ומ"ש המהרש"ל שם דלמאי דמסיק אין אפוטרופוס לערות ל"ל לדיבא חזקה להעמיד הא בחזקת דקא דאימא נמי דנאנסה הא מי לאו דחזלינן בתר רובא מדברי הרמב"ן לכאורה לא נראה כן דאל"כ אכאי תקשה דל"ל חזקת גופה דאמע נאנסה והבן. ורמיתי בשו"ת אמרי ש"ם (גאב"ד מונגוואר זצוקלה"ה) בח"א סי' מ"ב שביאר דברי התוס' דחזקת דקא הא שאם היו עדים מעידים שהיו אצו ואמו בנו ותינוק השתין מיס ודקא רביעית מיס ושפך עליו ועמד שם אים אחר והוסיף מיס וגער בו הגאון ז"ל כי זה דרך מינות ומוסר אמונה בחז"ל שאמרו שאסגי ברביעית מיס לבטל מי רגליס. וברמ"א יו"ד סי' קט"ו ובנקחת יעקב בשולת למקחה כלל ע"ו דמי שרוצה להוסי מומרע באה שלא האמינו בו האמורים כגון מה שאבטל בשאים או בכלי שני הוי כאו מינות ויש שכרו בהפסדו ועיין עוד משנ"ה ח"ד סי' ק"ד וס"ה סי' ק"ד.

והארכתי כבר יותר מדאי החותם למען כבוד התורה ואבותינו הקדושים שח"ו יראו בפני ההמון כאוכלי נבלות וטרפות ח"ו. והנני בזה ש"ב ידידו המצפה לישועת ה' כהרף עין ובסל מלא ברכות מכבדו מוקירו בלתי מכירו בלו"נ,

מנשה הקטן

לאחר חיתום שטרות

בעברי בין השורות, רמיתי שהביא בשם מי שהוא ששולל היות כי הא דמכירין את האב משום דרוב בעילות אאה"כ ובין רבבות אנשים ודאי יש לכ"ע מקחמע גם מהמיעוט וימוש כל אדם בעצמו מצד הממזרות ח"ו.

ובאמת כי אין כדאי להשיב על דברים כאלו וזה יוצע מהמובאב לפסול ברשומים לשמונה באיזה ובמי שאכלו חלב וגבינה מטרפה ועוד עד שמוציא לע"ז על עצמו שהוא ח"ו ממזר, וזה הי' טענת המנרים והקב"ה העיד עליהם ואחת היתה ופרשמה הכתוב, ומיהו בדידן הרי כתבו התוס' חולין י"ע ע"ב ד"ה כגון שהיו אבין ואמו מבושים בבית האסורין, ועוד הוה מצי למידק ודילמא משום דאולינן בתר חזקה להעמד האם בחזקת לדיקת. ונמצע כל אדם יש לו רוב וגם אמו בחזקת לדיקת. ועיין רמב"ן במלחמות רפ"ב דכתובות להכונם את הנערה שלא ניבאת יש לה חזקה דגופה שהיא בתולה ולא תייבין שמע ואמה דבנות ישראל בחזקת כשרות הן עומדות וכו' אבל אין אשה עומדת בחזקת שלא ניבאת מעולם ואין לך בה אלא רוב אבל בחזקת שלא ואמה עומדת ע"ש, והנה התם אפילו פנוי לע תייבין שואמה ומוקמינן בחזקת כשרות כ"ש בע"א שמוקמינן להו בחזקת כשרות ולע ואמה.

לבדם בשכבם ליכא למיחש כלל אם היא בחזקת צדקת שאחר בא עליה, ולא הוצרך לאוקמי בחבושים בבית אסורים דלפי המסקנא בלא"ה ניחא ובדברים האלה אין צריך לדברי מהרש"א שמפקפקים עליו מאשת כהן עכל"ק ע"ש. גם מרן הח"ס ז"ל דגם לענין אנוסה שייך חזקת כשרות וכגון באשת כהן שאם נאנסה לא היתה מזדקקת לבעלה והיתה אומרת לו נאנסתי ועיין תש' ח"ס א"ע ח"א סי' מ"א.

ובאמת כי משנה מפורשת היא בשלהי נדרים (דף פ"ט ע"ב) בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך נאמנת. ובאונס קאמר ובאשת כהן דבאונס נמי אסורה לו ולהכי נוטלת כתובתה וכו' ואדרבה בגמ' שם פריך למשנה אחרונה האיך אנו ספין לה איסור בידים ואמרינן תשב אם בעלה והא שויה נפשה חתיכא דאיסורא ע"ש, ולא כמהרש"א. ועיין כתובות דף ל"ו ע"ב סומכוס אומר משום ר"מ סומא אין לה טענת בתולים ופריך מ"ט דסומכוס א"ר זירא מפני שנחבטת ע"ג קרקע ופריך כולהו נמי חבוטי מיחבטי ומשני כולהו רואות ומראות לאמן זו אינה רואה ואינה מראה לאמה ועיין רש"י ופוסקות עליהן שאינן בתולות ואם לא הודיעתו הטעתו, ובתוס' הקשו עליו ופי' דיודעות שהן מוכת עץ ע"ש, והנה מוכת עץ נמי אונס הוא וע"כ דס"ל דכיון שיודעות מגידות לאמותן והכ"נ היתה מגדת לבעלה והיתה פורשת הימנו וכנ"ל.

מפתחות ענינים לשו"ת משנה הלכות חלק ט"ז

א. הזמנה בפה וע"י שליח בעפר כיסוי הדם
באשר מצינו בשעיר המשתלח וידוי ע"י שליח. אי בעינן הזמנה בפה או הזמנה בידים. אם סגי בהזמנה ביד על מעט מהעפר ויכוון על כולו. שליחות על הכוונה שבהזמנה. נתינת עפר למטה אם מעכב. בפלוגתת הש"ך והגרע"א בזה (סי' כ"ח ס"ק י"ב). אם יכול השוחט לכבד לאחר לכסות בשליחותו או למוכרו. אם השוחט בעצמו צריך ליתן העפר למטה או דסגי במה שנתן למעלה. אם כל ישראל מצווים בכסה"ד כמילת הבן. דבר חדש מבעה"מ בברכת המצוות. בחידוש הבעה"מ (פסחים ז.) דב' עניני מצוות הם, המתקיימת רק ברגע העשי' מברך עובר לעשייתה, ושקיומה נמשך כציצית ותפילין מברך בעת קיומה. כסה"ד אי הוי מצוה נמשכת. חילוק בין חזקה המנגדת לרוב לאינה מנגדת. סמיכה על רוב בדאיכא לברורי כשאין חזקה המנגדת לרוב. אם שייך לברך טרם שחיטה דאכתי לא חל שום חיוב מצוה.

ב. בענין שחיטה תלויה
בטענת כמה משחטות ששחיטה תלויה קל יותר. אם אפשר לשנות בזה ממנהג אבותינו מימות עולם, ע' משנ"ה (ח"ט סי' קנ"א). בדברי הר"י מיגש (ב"ב כ.) באינה בת שחיטה אסור לצערה. בדין תליית הבהמה על רגלה האחורי. החששות המצויות בתליית העגל על רגל אחת. אם יש בזה משום שחיטת ישראל ועכו"ם יחדיו. השוחט בסכין למטה והצואר למעלה. בדברי רבינו הגדול הבה"ג ז"ל (הל' שחיטת חולין) דדרך שחיטה היא דווקא בסכין מלמעלה וצוואר מלמטה. בדין סכין וצוואר מן הצדדין. בירור שיעור שהייה בשחיטה. בדברי הרא"ש (חולין לב:) שאי אפשר לשחיטה בלא הרבצה. טעם למנהג העולם לזרוק העוף בכפרות.

ג. אשה שיוצא לה חלב מעורב בדם כתוצאה מניתוח, אם מותרת להניק
אם צריך אביו להשכיר מינקת אחרת לבנו. אם יש איסור בדם אדם. אם הוא כדם בין השינים שמוצצו ובולעו. אם שייך בתינוק גזירת מראית עין.

ד. בדין תולעים שנמצאו בדגים הנקרא "ווייטפיש"
תהליך התהוות התולעים בדגים אלו לדעת אנשי הטבע. ג' מינים הם, א) 'תולעים', ב) 'קוקיאני' אלו תולעים הבאים מן החוץ, ג) 'דרני' דבשרא המתגדלים עם הבע"ח ובדגים מותרים. אם יש מקום לחשוש בדגים שהגיעו התולעים מן החוץ ויאסרו. בענין תולעים הנמצאים בכבד או בבשר. בדעת השערי דורא דכל תולעים הנמצאים בדגים מחיים אסורים. אם יש מקום לחלק בין דג שלם שנמצאו בו תולעים לחתיכות דג חתוך. בדין תולעים הנמצאים במעי הדגה בחיים. בדברי הרא"ש בשם ר"ת שלא להקפיד לאכול דגים שיוצאין מגופן תולעים לבנים. דין הנמצאים במוח הדג ובכבד ובבני מעיים. ב"ווייטפיש" התולעת נמצא בתוך הבשר וניכר ברור שהוא מן הדג.

ה. המשך - תולעים שנדלים במין דג מיוחד
תמיה מדוע נמצאים התולעים רק בדגי וויטפיש הבאים מאזור וויניפק (קנדה) ולא משאר איזורים כמישיגען ודומיה. במה שנוהגין העולם להשליך הדקין בלי בדיקה. אי אזלינן בתר רובא במקום שיודעים מחששא. כיצד הדין כשיפרשו התולעים מן הדג.

ו. המשך - אין לממוך על מציאת המדעים
בדברי הרא"ש (כלל נה סי' ט) והריב"ש (סי' מה) בתשובותיהם על ספרי החיצונים. חכמת התורה ופילוספיא אינם עולים בקנה א'. בזמנינו שהמדענים רודפי הדת יש לרודפם להחרימם ולרחקם בכל האפשר ולהראות שקרם. בענין תגליות המדענים בענין התכלת האמיתי. באשר המציאו מדעי הביולוגיה יצירה מלאכותית של דגי קרפיון ללא קשקשים אם טהורים הם. דיון בזה עם הגרי"ש אלישיב. לברר המציאות אם נוצרים מביצה הו"ל יוצא מן הטהור. שינויים בבע"ח ובפירות מדרך בריאתם. טעם לאיסור כלאים. בדיוק לשון הש"ע (יו"ד ספ"ד ס"ג) כל תולעים כו' הנמצאים בדגים בבשר מותרים, דמשמע כל ממש. אם כינה ברי' היא.

ז. כשרות החלב בזמנינו
ועיין עוד המשך בסוף הספר סי' קל"ז קצת באריכות

ח. אכילת חגבים לבן אשכנז על סמך קבלת בני ספרד
מקום שאין מסורת בידם. בדברי הרא"ש בתשובה דעוף המקובל מחכמי ישראל שהוא טמא לא יאכל ע"פ מסורת אחרים הפחותים מהם. מסורת בני אשכנז ובני ספרד איזו עדיפה. בן תימן שבא בינינו אם יכול להמשיך כהיתר מסורתו. המנהג בימינו לענין החגבים. דברי האוהחה"ק שאסר להם אף במקומותיהם החגבים.

ט. אכילת פת לקינוח בין גבינה לבשר, אם צריך לבולעו או יכול לפולטו
דעת הפרי תואר (סי' פ"ט סק"ז) דצריך לבלוע, ובפמ"ג (שפ"ד סקי"ב) הק' מל' הרמב"ם ויבלע או יפלוט. גבינות צהובות שבזמנינו אם יש להם דין

גבינה קשה שצריך להמתין עליהם ו׳ שעות עד אכילת בשר. השתמשות במכשיר להבחנה אם עברו על הגבינה ששה חדשים. במנהג יהודי גרמניה להמתין ג׳ שעות בין בשר לחלב. דעת כמה פוסקי׳ כי מסעודה לסעודה בחורף עולה ג׳ שעות. כיצד לנהוג בזמנינו בזה, ומי שנהגו אבותיו להקל בזה אם יוכל להחמיר.

י. גדר תנור גדול לענין היתר ריחא מילתא
תולה פלוגתא דריחא מילתא אם טכ״ע דאורייתא. בירור מדידת שיעור די״ב עשרונים דתנור גדול. תשובת היד אליהו (סי׳ כה) במקור י״ב עשרונים וכ׳ שהם דברי נביאות. כנרא׳ לא הי׳ בגירסתו בתוספתא ב׳ תיבות י״ב עשרו׳ ״של מצוה״. חשבון תנור של מצוה אם אפו בפ״א הו׳ חלות הוא כמעט י״ב אמות. אם מצוי כיום ״תנור גדול״. תנורי בית שלנו אם אפשר להשתמש לחלב ובשר. דין ״תנור ניקוי עצמי״ (Self-cleaning oven) שלאחר נקיונו העצמי הרי הוא כחדש, אם יש לאסור מחמת דלת התנור (עי׳ חלק או״ח סי׳ קס״ג).

יא. בענין טעם כעיקר ונטל״פ
בחקירה הידועה אם טכ״ע הוא איסור חדש, או שע״י הטעם ניכרת חתיכת האיסור ושוב אינה בטילה ברוב. בדברי הגר״ח זלה״ה (מעשה״ק פ״י הי״ב) דתרוויהו אמת, וטעכ״ע גורם שייחשב עי״ז כניכר האיסור. בדין נותל״פ שלא הסריח לגמרי, ורוצה בו מחמת רוב כמותו. נבילה סרוחה כשהסריחה לגמרי הוא היתר אחר דפקע מיניה איסורא ולא מחמת הגברא שאוכלו שלא כדרכו.

יב. איך אפשר להפריש ולחייב על תאנה אחת של טבל
מכות (יט:) תאנה של טבל אכלה לוקה וכו׳, וק׳ היאך יתכן בתאנה א׳ שיהיה כזית באכילתה. בקו׳ מרן בבי״ש על השיטות דטבל אסור מחמת תרומה שבו, דליכא שיעורא דחיטה א׳ פוטרת. ביאור דין דביטול ברוב הוא כישן ובריבוי האיסור חוזר וניעור. ביטול ברוב בב׳ מינים המחוברים מטבעם מעולם. הרכבה טבעית והרכבה שכנותית, טעם שהפרד מותר והשעטנז אינו בטל. צ״ע בסוגיא זו מהיסוד שכ׳ הפר״ד (דרוש יט) ובי״ש (או״ח סי׳ שז) דהמפריש לחזור ולבטלה אינו חל הקדושה.

יג. איסור שנתבטל אם נתבטלה גם הבעלות שבו
בפמ״ג (מש״ז סי׳ ק״ט סק״א) דבעלות ממונית לא בטלה ברוב, ונבלת ראובן שנתבטלה בבשר שמעון חתיכה כשרה ישלם לו. איסוה״נ שנתבטל נעשה הפקר וכשנמצא בחצר זכה בו בעל החצר. פלוגתא דרשב״א ור״ן (נדרים פה.) אם הבעלות חוזרת.

יד. בענין שכרן של מצות
ספיקת הפרמ״ג איזה שכר מרובה של מ״ע דאורייתא או דרבנן. העובר על ד״ס ח״מ אם נלמד מזה על שכר מצוות דדברי סופרים גדול יותר. שוב מספקא ליה איזה שכר גדול יותר של מ״ע או של ל״ת. מצד אחד בעשה יש מעשה ול״ת בשוא״ת, מאידך הל״ת שנשמר מהם בכל רגע רבים מן העשה. איברא דבקידושין (לט:) אי׳ דווקא כשבא דבר עבירה לידו מקבל שכר כעושה מצוה. ביאור יפה בשלשה פסוקי אשרי.

טו. למה לא יאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע
קושיית הר״ש מקינון (ספר הכריתות סי׳ קצט) שייאסר כל העולם כולו בחרישה מחמת נחל איתן שהוא קבוע ואינו בטל בתערובת ספיקת הקרקעות. קרקע בקרקע אי שייך בה ביטול. נחל איתן שייך רק בא״י. בד׳ הרדב״ז שמקום שבנו הם שיקוצם אינו מקום המקדש. אם הו״ל נייד ולא קבוע מחמת שהארץ מתגלגלת ומסתובבת. לאחר יציאת סנהדרין מלשכת הגזית שלא דנו דיני נפשות, אם נוהג דין עגלה ערופה. הריגת רוצח ע״י ערכאות בזמה״ז.

טז. אבקות שום ביצים וכצל המגולים בלילה בתעשיות המזון
בדין אבקת ביצים המיובאת מארה״ב. בספק סכנתא כמה היו מתרחקים ממאכל עם ספק קל שבקל שהוא מסוכן. בד׳ הדרכ״ת (סי׳ קטז סקע״ד) מהדגל אפרים (סי׳ כח) בכשנתייבשו ונעשו כאפר שפקע מינייהו האיסור והטומאה. כמה מיני מחלות וחלאים רעים שנתחדשו ל״ע ומי יודע אם א״ז מחמת שלא נזהרים בסכנות שהזהירו רבותינו. תבשיל שעבר עליו לילה נפגם טעמו וצורתו.

יז. באיסור לעשן סיגריות
מצד אחד מזהירים הרופאים שהעישון מזיק לבריאות, ומאידך הרבה גדולי ישראל עשנו. היו גדולים שנצרך להם לתועלת לצאת לנקיות, לענין אכילה, לשכך העצבים, לביטול תאות אכילה וכיוצא. בדברי הרמב״ם (פ״ד מהל׳ דעות) הרבה דברים שקשה לגוף כסם המות. נמצא ודאי עדיף לימנע מן המזיק הזה אם יש בכוחינו לאסור דבר שהצדיקים היו מקטירים עליו קטורת כידוע.

יח. בברכת על טבילת כלים
מנין החילוק שפסק השו״ע (יו״ד סי׳ ק״כ סע׳ ג׳) שבטבילת כלי א׳ מברך על טבילת כלי ועל שנים כלים. הלובש ב׳ ציציות בב״א, והמניח ב׳ מזוזות בב״א, אם מברך בלשון רבים. מצינו כעי״ז (מטה

אפרים סי׳ תקפא אות נח) במניח עירוב חצירות ותחומין יחדיו מברך על מצות עירובין. כמה דעות בנוסח הברכה א) על הטבילה, ב) טבילת כלים, ג) טבילת כלי, ד) טבילת כלי מתכות. המפקיר כלי אם נפטר מטבילה. חילוק בין ״הפקר מדבר״ שלא היו לו בעלים מעולם כגר שמת, לישראל שהפקיר. דין כלי אלומיניום פאיל שלאחר השתמשות זורקין אותן.

יט. בטעם שאין מברכין על הנעלת כלים
לכאו׳ אין זה אלא כרחיצה, אלא שקובע הדין שבבורית לא סגי לבליעות כ״א בהגעלה. ושחיטה אף שאינה אלא הכשר אכילה מברכים עליה, שנאמר בתורה (דברים י״ב כ״א) ״וזבחת״.

כ. טבילת כוסות מנייר כסף או פלסטיק דק
בד׳ הרמב״ם (פ״ה מהל׳ כלים ה״ז) בקרן שמשתמש בה פ״א וזורק שאין מקב״ט. כלים חד פעמיים אם צריכים טבילה. ד׳ החת״ס (חדושי שו״ע יו״ד סי׳ קכ) בכלי להדחת כלים או ללישה.

כא. שמן הנעשה מחרצני ענבים של יין נסך אם מותר באכילה
חוקר אם החרצן בעצמו נאסר או היין שבו. בדעת החת״ס (יו״ד סי׳ קיז) למישרי באופן שמביא שנעשה השמן. בדברי הבי״ש (או״ח סי׳ ר״א) בפלוגתת הרשב״א והר״ן ז״ל אם מועיל יישון בשאר איסורים. היתר החת״ס ע״פ יסוד הרבינו יונה שכל איסור שנהפך להיתר הותר כבשר לדבש וכאן נהפך היין לשמן. דעת המקו״ח (תס״ז סק״ד) דשינוי באיסור לא מהני ודלא כהחת״ס. ראי׳ מהתירא דנטל״פ דשינוי מתיר. יי״ש הנעשה מחרצנים אם חשיב שינוי דאישתני למעליותא. תהליך יצירת שמן החרצנים בימינו שנוספה בו תהליך כימקלי בחומריים הגורמים יותר לשינוי. כעת דאכשר דרא בודאי אשרי מי שיעשה ללא חשש נסך.

כב. עוד בהנ״ל
אם יש להוכיח כדברי החת״ס הנ״ל מדברי הש״ג (ע״ז ל״ג ע״א) בשם ריא״ז. דברי הש״ג סותרין מיניה וביה דמתחיל דווקא היתר בשורשי האשכול, ושוב סיים בהיתר השמרים ושמן החרצנים עצמם. בדברי הפוסקים שלא היין נהפך לשמן בחרצנים, אלא אצור בתוכם שמן מזוקק בפנ״ע ללא תערובת של יין בו. אם נימא דכל שנמצא בתוך הענב והחרצן הכל בא מן היין וכשם שאסור לנזיר שמן זה כן הוא לגבי״נ.

כג. אשה אם כשרה לחיות משנחת כשרות
קו׳ המאירי מכתובות (ע״ב ע״א) נאמנת לומר פלוני כהן תיקן לי הכרי. פי׳ דעת הירו׳ פסחים שם נשים עצלניות הן לטוב או למוטב. עד אחד נאמן באיסורים הוא מדין עדות או נאמנות. אם שייך בע״א דין דאינו חוזר ומגיד דעת הבי״ש (יו״ד סי׳ רי״ד) דע״כ אינו מדין עדות שאפילו פסולים כשרים. עד אחד כנגד נשים רבות. נשים אם שוחטות ומנקרות. עיקר הצלחתו של המשגיח הוא ביכלתו להשגיח בכ״מ ובכל שעה אף במקומות צנועים ומחבוא ששם נעשים מעשי הפשע וכו׳ ואשה מנועה מזה מחמת יחוד. אם נותנים שררה לנשים. פסק הלבושי מרדכי (יו״ד ח״א סי׳ ע״ז) בזה.

כד. המשך - להעמיד אשה בפקודת שררה על הציבור

כה. בדין ביטול ברוב

כו. ע״ז של הפקר
פלוגתת הב״י והב״ח (סי׳ תקפו) בתקע בשופר של ע״ז של גוי אם יצא דהא גזל הוא. מוכיח מהרמב״ם (פ״ז מהל׳ ע״ז ה״ז) דהפקר אין מועיל רק שיבטלנה. החילוק בין הפקר ליאוש. ע״ז של גוי שבאה ליד ישראל אם יש לה ביטול. למ״ד אין קנין באיסוה״נ אם שייך בחמץ עשאן הכ׳ כאילו הן ברשותו. אתרוג של ערלה אי מיקרי לכם. גניבה אי שייכת באיסוה״נ. המוכר איסוה״נ אם צריך לשלם לו.

כו. אולם לחתונות שיש בהם צלמים
בהיות שמשכירים מאוד בזול רוצים אחינו בנ״י לשכור האולם ואין הנהלת האולם מסכימה להוציא הצלמים. כשמשתחוים להם בכניסתם פשיטא דדין ע״ז גמורה עליהם. אם האולם עצמו אסור כבית של ע״ז. הקצאת הבית לזמן מסויים. ביטול ההקצאה אם מועיל או צריך דווקא ביטול הע״ז. אם כוונת התורמים היא לכבוד ולתפארת להם. עובדי הע״ז כיום הוא רק מנהג אבותיהם בידיהם ודרבנן בלבד. אם הקצאה אוסרת כשיוקצה לע״ז בלבד או שיוכל להיות לעוד תשמישים. בדין משמשי ע״ז כשעדיין לא עבד הע״ז. אם שייך כאן זה וזה גורם מכיון שישראל גם שילמו שכירות לאולם ועוד צירופים בזה. ליכנס לאולם זה בחינם. נישואי ישראל צריכים להשראת השכינה ומקומם מתאים בחצר ביהכ״נ שיש בו קדושה.

כח. אי מותר ליכנס לבית ע״ז לצורך מסחר

כט. בענין ריבית מוקדמת ואבק ריבית

ל. בענין הצלת יהודי יוצאי בריה״מ
אם יש להרעיש בפעילות עניפה להקל עול היהודים שתחת עול הקומניזום. בודאי יש עליהם דין שבויים כהאנוסים בשעתם. בעבירה באונס אף בחילול ה׳ אינו נפסל לעדות. דברי הרשב״א בתשובה על המשומדים באונס דישראל הם ויינם כשר וכו׳ דין תינוקות שנשבו והדור הצעיר שביניהם. אלו שהיה בידם להימלט לארץ אחרת ולא נמלטו. הרודפים שביניהם והמוסרים

למלכות הרשעה. אם יכול להציל עצמו וב״ב ישארו ויטמעו בין העכו״ם.

לא. המזמין מחלל שבת לסעודת שבת ובדין לפנ״ע
באשר נוהג להזמין לסעודת שבת מעולי בריה״מ ואומר להם מפורש שיבואו לפני שבת ולפעמים מאחרים ומגיעים בשבת. בדין לפני עור אם שייך בזה. להסבירם בדרכי נועם שבשמירתו השבת גם אורחיו צריכים לשמור עמו.

לב. ללמד שיעורי תורה בביהכ״נ ריפורמי
הרצאת רבנים בבתי כנסת רפורמים. ללמד בבית ספר רפורמי. שני דרכי הצלת הטובע בקפיצה למים שיש בהם סכנה שימשך אחריו או בהשלכת חבל מהיבשה. כן עלינו להציל מהם ללא חשש שימשך אחריהם. ראיה ברורה מדברי הרמב״ם (פ״ה מהל׳ יסוה״ת ה״ה) שאין לנו למסור עצמינו לזה.

לג. הנהרגים על קדה״ש נתכפרים עוונותיהם מ״מ
הנהרגים עקה״ש מתכפרים עוונותיהם רק עם וידוי או א״צ וידוי. אם נענשים על עבירות שעשו. אם מתאבלים על הנהרגים עקה״ש. מי שאינו מכיר את בוראו ומת עקיה״ש אם תתכפר לו. קדה״ש ברבים אי בעינן דווקא בפני עשרה או סגי בידיעתם. שנחלפו באחרים ולא נהרגו לבסוף.

לד. כרטיס נסיעה אם יש בה משום ריבית
לוה נסיעה יחידה בכרטיסיה האם עליו לשלם מחיר נסיעה מלא, מחיר נסיעה אחת באוטובוס $1.5 ובקניית כרטיסיה בת 10 נסיעות המחיר $10 בלבד ולוה מחבירו נסיעה בכרטיסיה כמה עליו לשלם. עיקר השאלה כשמחזיר בכסף כמה ישלם. ההבדל בין הלוואה לשאלה הוא שמלוה להוצאה ניתנה ואינו מחזיר גוף הדבר שלווה. כרטיס נסיעה הלואה הוא ולא שאלה, וגם דין ׳פרי׳ עליו ולא מעות וכאסימון ומדליון.

לה. שיק שנאבד בבנק והוסיף רבית בינתיים
ראובן קיבל שיק ונתן לשמעון למשוך בחשבונו עבורו, ובסיבת הבנק המתין שנה לפדיון השיק ונוספו עליו דמי ריבית אם שייך לראובן או לשמעון. כשהכסף מונח בבנק לא קנהו עדיין אדם מעולם וגם שמעון לא זכה בו עדיין. נתן לו כסף מזומן לשמירה בחשבון בנק למי שייכת הריבית.

לו. לאיש לצבוע שערות ראשו כדי למצוא זווג
יש שהתירו בו משום לא ילבש בשביל קבלת משרה. איסור הסתכלות במראה אי משום קישוט הוא. כשמסתכל בשביל איזה סיבה. מפורש בספר חסידים (סי׳ שעט) דאסור לאיש להטעות האישה בצביעת שיער וגם אסור משום אל תחלל את בתך להזנותה ע״ש. אם יש איסור לא ילבש כשאינו מכוין לנוי. להשיטות דהוא דרבנן בלבד אם ידחה מחמת מ״ע דפ״ר. צביעת שיער הזקן דלא שייך באשה אם שייכא ביה לא ילבש, איברא דברמב״ם (פי״ב מהל׳ ע״ז ה״י) להדיא דאף בשער הזקן איכא לא ילבש. בערל״נ (מכות כ:) נסתפק בזה.

לז. להפיל ולד עם שתי ראשים
נודע לה בבדיקת אולטרא סאונד בחודש החמישי שלעובר ב׳ ראשים. מי שיש לו ב׳ ראשים לענין תפילין ופדה״ב. בשו״ת שבות יעקב (ח״א סי׳ ד׳) מעיד שראה שני נערים שהיה לכל אחד כל האברים גם ראש לכל אחד אך אחורי הראשים היו נדבקים כאילו היו ראש אחד והיו בני שנה ואם יגדילו חייב כ״א בתפילין. בס׳ שער השמים (מאמר ח׳) שפעמים תלד אשה ולד בשני ראשים וב׳ גופים עד הטבור. ר״ח שבת (קלה:) על פצוע דכא להתפלל שימות. בפענח רזא (פ׳ בהעלותך) על ולד מחוסר אבר מבקשים רחמים שימות. לבקש על ממזר שימות. בעובר זה אם מותר להרגו נפש. ב׳ סוגי טריפה, בטריפה מי״ח טריפות לא יחיה יותר מי״ב חודש, אבל בב׳ ראשים דהא יתר כנטול הללממ״ס שטריפה הוא אף אם יחיה אלף שנים. במקום סכנה ופקו״נ לא איירי.

לח. להחליף המטות מאיש לאשה בימי טומאה
אף אם החליטה שלא לשכב יותר במטתה מכיון ששכבה אסור. אם יועיל עצה שתשכב היא במטתו שלא בפניו ושוב יוכל אח״כ לשכב במטתה. אם שכב בה הבעל פ״א אם כבר אינה מטתה בזה. בדין החלטה ברורה בפה שניהם ובמעשה להחלפת המטות לגמרי אם איכא איסורא. מטה שיש לה ציוד מיוחד אם יכולין להחליף. ישיבה על מטתה ללא מזרון רק על העץ בלבד. ישיבה על מטתה עם המלבושים, בשכיבה אסר הרשב״א אפי׳ עם המלבושים. החלפת המטות עצמם, החלפת מזרונים ומצעים. החלפה בימי טהרה עדיף וישאר כן אף לאחר מכן.

לט. בדין היכר הנצרך לאוכל עם אשתו על השלחן
נתרגלו בהיכר כוס ריק, וכשמסיבים אורחים שנהוג ליתן לפני כ״א כוס אם נתבטל ההיכר. בטעם האיסור אם הוא מחשש שיבוא להרגל עבירה או שזה גופא דרך חיבה. אם מועיל היכר כשזה דרך חיבה וכיצד. עצה שתתן לפניו ב׳ כוסות או תשים כוסו הפוך.

מ. אשה שאבדה הכרתה בו״נ לענין חיסח הדעת
יומיים מתוך השבעה נקיים שכבה בלי הכרה והיתה לבושה לבנים ולא מצאו עליהם כתם. ב׳ דינים בטהרתה, א) שתבדוק ותחזיק בטהרה, ב) ספירת ז׳

ימי טהרה. דעת ארחות חיים (לוניל, הל׳ נדה דף קל״ד) דבדיקה לעיכובא כל יום דבלא״ה חסר בספירה. אם צריך ספירה בפה, ומ״ט אין מברכין על ספירה זו. ד׳ המעיל צדקה (סי׳ סג) בכתם בימי ליבונה וחשבה שצריכה להמתין ה׳ ימים ולאחר ב׳ ימים נודעה שא״צ שאין עולין לה אלו הב׳ ימים כי הסיחה דעתה והחזיקה עצמה בטומאה. השוכבת בלא הכרה אם יועילו לה בדיקות חברותיה כשוטה וחולה. בד׳ החת״ס (יו״ד סי׳ קעח) שצריך רק הכנה וכוונה לז׳ נקיים. פחד מסלק הדמים ובהלה פתאומית מרפיא. אם יש מקום לחשוש דעצם נפילתה באיבוד הכרתה ובהלתה הפתאומית גרם לה לראיה. פחד מסלק הדמים אבל בהלה פתאומית גורמת לראיה, כענין ותתחלחל המלכה מאוד שפירסה נדה. בדברי החת״ס (סי׳ קס״ז) שבכך יש הרגשה ברורה ושפע דמים. ובשו״ת העמק שאלה (יו״ד סי׳ כ״ב) חולק על החת״ס בזה.

מא. אם יכול הבעל לסבב כפרה לאשתו נדה
בשו״ת יפה נוף אסר מחשש נגיעה ולמד בק״ו מהושטה וזריקה. הלא לכפרה הוא מכוין וכיצד יוסיף חטא על פשע. גם אם יגע בה בלא כוונה הרי אין מכוין לזה.

מב. ראתה דם מכה באמצע ימי הספירה אם סותר לז״נ
בקביעת הרופאה יש לה מכה המוציאה דם בז׳ נקיים, ועתה ראתה גם ביום השביעי אם אפשר לתלות במכה. בענין שהורה לה המו״צ שלה להמשיך בבדיקותיה אחר שמצאה מכה. אחר שכבר אנו תולין במכה אם יועילו הבדיקות. עצות למעשה בזה.

מג. בדין רחיצה קודם הפסק טהרה
בענין הפלוגתא (סי׳ קצ״ו ס״ג) אם נכון לרחוץ קודם ההפסק. מכריע כדעת גדולי הפוסקים לרחוץ בחמין. המים הקרים מקרישים הדם ומי שנחתך ונוזל דם ע״י מים קרים וקרח נפסק אבל מים חמים מזרימים הדם. החת״ס מחדש דמה״ת אפי׳ בדיקה א״צ להפסק רק שתחוש בכך שהפסיק. בדין שכחה לבדוק ביום השביעי. אם יש לסמוך על רוב נשים אין רואות יותר מה׳ או ו׳ ימים. אי יש להמתין רבע שעה אחר רחיצה. ברשב״א בתוה״ב הקצר (ב״ז ש״ה) להדיא שתרחוץ בחמין, לפלא שלא הזכירוהו האחרונים.

מד. אין לעשות לכתחילה הפסק טהרה ביום
בדיעבד אם עשתה הפסק שחרית וספרה מיום שלאחריו מה שעשתה עשוי אבל לכתחילה אסור. השמיטו הפוסקי׳ דינא דמוך דחוק בבדיקת שחרית וברשב״א מפורש (תוה״ב הקצר ב״ז ש״ח) דאף בבדיקת שחרית בעינן מוך דחוק. אם תחזיק המוך כל היום עד לאחר ביה״ש או סגי בשעה א׳.

מה. חתן שלא קיים בעילת מצוה ואז פירסה נדה
החופה הייתה בטהרה ועברו כמה לילות ולא איסתייעא מילתא לעשות מה שצריך ופירסה נידה אם מותר להתייחד עימה. מעשים שבכל יום שלוקח קצת זמן עד שמצליחים ואין מפרידים ביניהם. אבל אם לא קרב אליה כלל מאיזה סיבה אז אסורה.

מו. בענין מזל
במאמר העולם הניצול מפגע יש לו מזל, והרי מאמינים אנו שהכל בהשגחה. במאמרם (מ״ק כח.) בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, ובתוס׳ שם דהא דאין מזל לישראל הוא שאפשר לשנות. אם שרי לומר על אדם שהוא בר מזל.

מז. אשה שאין לה וסת טבעי
לפי דבריה לא היה לה ווסת טבעי מעולם ורק ע״י עזרת רופאים וכדורים קיבלה. המקרה הוא חריג ביותר פ״א בהיסטוריה, ומחשש גידולים סרטניים צריכה לעבור ניתוח כריתת השחליים. בדעת הרופאים שברירת המחדל של הגוף הוא לנקבה, ורק בהוראה מיוחדת נעשה זכר ואצל אשה זו חסר כמה הוראות כי יש הוראות חלקיות, והשחלות הם בעצם אשכים שמסוכנים לגידול. גהש״ס (ברכות סג:) ז׳ חדרים יש באשה שלשה מימין ושלשה משמאל ואחד באמצע אם תתעבר מימין יהיו זכרים ובשמאל נקבות ובאמצע אנדרוגינוס. בענין ׳ברירת המחדל׳ אין לנו אלא דברי חז״ל כדרבנות בזה (נדה לא.). אצל הרופאים והטבעים הוא טבעי ולחכמי האמת הכל תלוי בתפלה וברצון הבורא ב״ה. משפחת דורקטי (כתובות י:) אין להם דמים לא נדה ולא בתולים. אשה שיש לה איברים דומים לאנשים. מצינו בחז״ל סוגים כאלו כגון ׳איילונית׳ והיא אשה שהגיעה לעשרים וחסר לה ד׳ סימני אשה. יש נשים שיש להם סימנים כאיש וסימנים כאשה או זה או זה וקראו להם חכמים ׳טומטום׳ או ׳אנדרוגינוס׳. בנדון דידן שהאשה ככל הנשים בחיצוניות וגם מצאו לה רחם כשאר נשים אין לדון עליה מדין זה ופשוט דפטורה מפ״ו. בשם גדול אחד דהיכא דאיכא סכנה בניתוח יש לשאול דעת תורה מגדול בישראל.

מח. אשה חופפת בע״ש וטובלת במוצאי יו״ט שני שחל להיות אחר השבת
מימרא דרב הונא נדה (סז:) אשה חופפת בע״ש וטובלת למוצאי יו״ט שני של ר״ה שלאחר השבת, למה לא נקט כן גם בשאר ימים טובים. בהא דקי״ל לא אד״ו ראש. ביאור יפה בדברי רב הונא דנקט הסדר בתוספת יום ועוד יום לפי הדרגה ואיירי מנשים שבא״י שילמדו מר״ה לשאר ימים לכך נקט ר״ה.

מט. לטבול במקוה בחלק שיש שם קטפרס
בדברי חיים (יו"ד ח"ב סי' צ"ז) העלה דבר חדש, לפ"מ דקיי"ל דקטפרס אינו חיבור אם יש מ"ס מים שאובים ומחוברים למי גשמים בקטפרס אין זה חיבור. מקוה שיש בו שיפוע חיבור המים שבשיפוע. המדריגות שבמקוה שמחוברים בקטפרס להד"ח אין לטבול עליהם וצריך מ"ס בלעדם, (עי' משנ"ה ח"ז סי' קמ"ז). במשנה (מקואות פ"ז מ"ד) מחט שהיא נתונה על מעלות המערה היה מוליך ומביא במים כיון שעבר עליה הגל טהורה, וקשה על הד"ח שא"א לטבול על המעלות ובכ"מ שאדם אין טובל גם כלים אינם טובלים. במקוה שלמטה גע"ג והכתלים מתעקמים ומתרחבים עד שלמעלה י"ב אמה אם צריך לעמוד דוקא בגע"ג. מדת השפוע ליחשב מחמתו קטפרס. בניית מקווה בצורת מדרון (כבריכות שמתעמק והולך). יש להסתפק בכותל שבין שני מקואות ונסדק שמצרף שניהם, מה יהא הדין כשנסדק בשפוע. מדריגות מקוה כשהם חלק מהבנין ולא כסולם ותחתיהם בנוי והמדריגות עצמם ישרים לגמרי. בימינו שמושכים המים מהמאגר על ידי צינורות. מי הקטפרס שאינו חיבור דינם כמים פסולים או רק אינם מצטרפים. ד' החי"ס (יו"ד סי' רח) במקוה שהמשיכו המים ע"י צינור מן המעיין, וחידש שחלוק חיבור ב' מקוואות לחיבור מקוה לעצמו. באשר הביאו אמבטיה גדולה עם חור כשפופרת הנוד לתת מתוכה המים למקוה אם חשיב חיבור. א) בור המקווה יהי' בקרקע ישרה בלי מדרון וקירות ישרים. ב) בור הזריעה יהי' באופן שהמים השאובים הנכנסין בבור ישקטו ויטהרו ולא יהיו קטפרס. ג) ההמשכה לבור הזריעה יהי' על קרקע הראוי' לבלוע ואם אפשר על קרקע ממש. ד) לעשות בור מ"ג ע"י המקוה, ולעשות השקה מהבור למקוה ולחזור ולסתום הנקב של הבור עד מילוי מקוה אחרת. ה) המשתמשים בכ"א סאה מ"ג ומוסיפין שאובין עד מ"ס אין המים שבמדרגות פוסלין. ו) כל ההמשכות למקוה יהיו ע"ג קרקע משך ג"ט. ז) לדעת הד"ח אין לטבול על מדרגות המקוה אפילו אם יש בהם מ"ס מלבד המקוה. ח) מים שהמשיכו למקוה ע"י שעברו בור הזריעה יש ספק אם הוכשרו לטבול בהן. ט) דעת הד"ח דמים הנכנסים לתוך המקוה ואין יוצאין נמי מקרי זחילה. י) אין להכשיר מקוה ע"ג מקוה ע"י שפופרת ונקב. עי' משנ"ה ח"ט (סי' קצב), המצאה חדשה שיהיה בור ההשקה פתוח כל עת הטבילה וינצלו מכל החששות ע"ש.

נ. בדין שיעור מקוה וטבילה לחצאין
אם עיקר השיעור הוא מ"ס או אמה על אמה ברום ג' אמות. מ' סאה מן התורה או מדרבנן. דיוק לשון חז"ל (עירובין ד:) "ושיערו חכמים" משמע דאין השיעור הללממ"ס. מצינו ברמב"ם (פ"ב מהל' טומאת מת) דהללממ"ס אמרה שיעור טומאה כתחילת ברייתו של אדם ושיערו חכמים שהוא כזית. וכן ביוהכ"פ שיעור דמיתבא דעתיה ושיערו חכמים בככותבת, וכן הוא כלפי מ' סאה. בדין טבילה לחצאין. היאך ילפינן "ובא השמש וטהר" מה ביאת השמש אינה לחצאין אף טבילה אינה לחצאין - הרי ביאת השמש ג"כ אינה בב"א. ביאור דברי רבינו הבה"ג (הל' נדה סי' נד) דבדלא נפישי מיא מיגנדרא כביניתא. אם לחולין ולבעלה ג"כ צריכה לטבול כדרך גדילתה. בדין מקוה עגולה. טבילה במעיין לחצאין.

נא. מקוואות אר"י בחזקת טהורין
באשר פסק הרמב"ם (פ"י מהל' מקוואות ה"ה) דא"י חזקת מקוואותיה טהורין, ולא הביא הירו' (ע"ז פ"ה ה"ד) שהוא מטעם נאמנות וצריך שאלה. פלוגתת הפוסקים בענין הנאמנות ותליא אי מ' סאה דאורייתא (עי' סימן הקודם). ברמב"ם מוכח ברור שמדובר רק מספק שאובים ע"ז נאמנין ולא על השיעור.

נב. צניעות בטבילת נשים

נג. מעילה באכילת חמץ של הקדש
פלפול בסוגיא דפסחים (כ.) בהא דאוכל חמץ הקדש בפסח מעל. לא לכתוב בסתם "יש מקשים" רק לציין בדיוק מי הם. השגת הראב"ד על הרמב"ם שלא ציין מקור דבריו וכבר הרמב"ם עצמו (במכתבו לחכמי לוניל) הצטער ע"ז.

נד. דיבור להקדש אי הוה מעשה אמאי מהני שאלה
אחר דאתי ליד גזבר לא מהני שאלה משום שהוא מעשה (תמורה דף ג:), וא"כ אף קודם ליחשיב מעשה במאי דנפיק מחולין להקדש. פלוגתת הראשו' אם בשאלת החכם נפקע הקנין. בהא דבעינן לתרי הטעמים כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר ב"ד הפקר. אי מהני שאלה בתמורה ובמעשר בהמה. בתי' הגר"י אייבשיץ אמאי מצה לא דוחה ל"ת דחדש. בקו' התוס' קידושין (לח.) דע' דמצה לידחי ל"ת דחדש ותי' דאין ע' דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור. והק' הגר"י אייבשיץ ממ"ש ביבמות (ה:) דע' שקודם הדיבור עדיפא. תירוץ הגר"י אייבשיץ ונתוכח עימו גיסו מהור"י המבורגר זצ"ל. מדוע לא ביטלו ישראל לכתחילה החדש בתערובת. כשמכוין להדיא לביטול האיסור אי שריא.

נה. נתן שיק מעשר כספים לעני שפדאו במזומן ונאבד השיק ולא ננבה אם יי"ח
העני קיבל במזומן כל הסכום, אלא שהשיק נאבד מאנשים אחרים שפדאוהו לעני וטוען הנותן כבר שילמתי ואף העני קיבל ומה שלא יצא השיק מחשבוני

הוא רווח שלי. אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אם שייך גם בצדקה דעניים. שיק אם נחשב ככסף. מתנות לאביונים בשיק. אף שבהלואה כה״ג אין לו תובעים, במעשר כספים זו חובתו העצמית לשלם מעשר כספים.

נו. בענין אין נשאלין בשעת נדר

המקבל ספר חדש אם מברך ברכת שהחיינו. בדין האומר להדיא בשעת נדרו שנודר גם על דעת אותו הפתח. ראיה בדבר מסוגיא דנדרים (כא:). בביאור המשנה (אבות פ״ד מי״ח) אל תשאל לו בשעת נדרו.

נו. המודר הנאה מחבירו אם יכול לרפאות בהמתו

המודר הנאה מחבירו אם יכול לרפאות בהמתו דומיא דמשיב אבידתו משום שהיא מצוה. נחלקו בזה הגרע״א בגלהש״ס (נדרים מא:) והחזו״א (אהע״ז סי׳ ל״ו, דף מ״א ע״ב), ובביאור הפלוגתא. אם יש מצוה לרפאות בהמת חברו. ברפואת נפש ישראל אם יש מצוה. חילוק בין רפואת גופו דמצוה על כאו״א מישראל לרפאות איש ישראל אבל בהמתו רק בנוטה למות להצילה משום השבת אבדה ולא עצם הריפוי. המשליך בהמתו לים אם מחוייב למונעו. חילוק בין רפואת בהמתו להצלתה. ביאור הרמב״ם בפיה״מ (נדרים שם) בזה.

נח. בענין חינוך הבנים והאב המכה את בנו, ומניעת התעללות מורים בתלמידים

השאלה: לאחרונה מתרבים מקרי התעללויות של מורים בתלמידים. דיווח למשטרה על מקרה שכזה. פיטורי המורה המתעלל. העסקת מורה זה במקומות שקשה למצוא אחר. אם יש כאן דינא דמלכותא שהחוק מחייב לדווח. פרסום שם המתעלל שלא יפלו עוד קרבנות בידו. תשובה: מטעם התורה הבנים והבנות הם ברשות ההורים. כשאין עוזר דיבורי חינוך ומוסר מצוה להכות בנו יסר בנך ויניחך (משלי כט יז). בדעת החוקרים שמנהג חינוך הבנים ע״י יסורים הוא מימי הביניים לא כן בדור הזה צ״ל בפיוס וריצוי וכו׳. דת תורה״ק בהיפך הגמור. צריך הבחנה בין הכאה לחנכו להכאה לשיכוך כעסו. אף אם יש הורים המכים יותר מדאי אין זה מצדיק לקחת מהם ילדיהם. לקיחת בנים מהוריהם איסור גמור הוא כגונב נפש. כשלוקחים הילדים מההורים עוברים על כל התורה. באימוץ ילדים ללא לגלות להם מי הם הוריהם האמיתיים עוברים בתוצאה על כל התורה. א) כיבוד או״א. ב) נמצא אח נושא אחותו. ג) ירשו מה שאין מגיע להם ולא ירשו המגיעם. ד) כשהוריהם עשירים יפסידו הכל. ה) כשימותו הוריהם האמיתיים שפטורים ממצוות כאונן וחייבים באבלות. ילדים מאומצים שאינם יודעים את הוריהם דינם כאסופי מן השוק. אימוץ ילדים למשפחת שומרי התורה. כשבית המשפט מחייב להוציא הילדים מחיק הוריהם. להצהיר בב״ד (בכתב) שמקבלים אותם רק מאלו הסיבות ומוכנים בכל עת להשיבם להוריהם. הגר כראותה כלות המים בחמת מיד השליכה וזרקה מעצמה הילד, משא״כ השונמית החזיקתו בידה ומת בידה ולא השליכתו. בגבעונים נא׳ מי שאין בו ג׳ מידות טובות וכו׳ אינו מישראל ולכן מתאים להם חוק זה. אופנים מיוחדים שצריכים לאימוץ. ישנם מקרים יוצאים מן הכלל גם בישראל ילדים הנתונים בסכנה. צריך ב״ד ישראל מומחים לדון כל מקרה לגופו. למסור למשטרה איסור גמור אם לא בחולי רוח המסוכנים מאוד ח״ו. לנכרים ומוסד של גויים איסור גמור ומוחלט. ד׳ החת״ס על ילד שוטה לאשפז בבי״ח גוי דמוטב יהי׳ שוטה כל ימיו ואל יהי רשע שע׳ א׳ לפני המקום. העברה למשפחה דתית שלא ברוח משפחה זו. מלמד שמכה את הילדים לצורך הלימוד. גם המלמד יכה תלמידיו לחנכם. יש דינים כמה להלקות וכיצד. למסרו למשטרה הוא איסור גמור. אב שלועזין עליו שחטא בבתו. ראשית צריך לבררו בבירור גמור בבירור עפ״י ב׳ עדים כשרים. רופא המוצא אצל הבת פתחה. כיום במחלוקת שבין האשה לבעלה דבר ראשון מלמדת הילדים לומר שהאב חטא. לפרסמו ברבים רק אם נודע דהלך למקו״א. ללכת לערכאות הוא חרם גמור. האומר שרצח ובלבד שלא יספרו אם שרי למוסרו לערכאות. אם יש דין גואל הדם בזמה״ז.

נט. עוף שהורה בו חכם שנתערב עם שאר עופות

עוף שנשאלה בו שאלה נתערב באחרים. ב׳ סוגי שאלות חוסר ידיעה וכשיש דעות מחמירים בזה. בדין בשר כוס כוס. פי׳ דבר שאין ידוע שהורה בו חכם. היתר משום כבודו של חכם. בפלוגתת הראשונים באותה חתיכה שהורה החכם אם אפשר לחזור ולהתירה. עיקר הוראת החכמים ע״פ קבלה בלבד ולא עפ״י סברא כלל.

ס. אם קיי״ל כרבה לגבי רב יוסף בכל הש״ס

אם הלכה כרבה לגבי רב יוסף רק בבבא בתרא או בכל הש״ס. לפי מה דקי״ל (שילהי הוריות) סיני עדיף מעוקר הרים ורב יוסף סיני א״כ מ״ט הלכתא כרבה לגבי רב יוסף. מחדש דאחר שנעשה ראש הישיבה עולה אף על חבריו הגדולים ממנו.

סא. דין כיבוד אב ואם בעניני שידוכין

בתולה יראת ה׳ שמציעים לה שידוך הגון עם בחור יר״ש והוריה המודרנים א״ל או שתתחתן עם בחור מודרני או כלל לא. בשו״ת תורה לשמה (יו״ד רס״ו) שאם אמר האב לבתו שלא תתחתן חייבת לשמוע לו. אם כאו״א דוחה איסורי תורה. חובת האב להשיא בתו

מה״ת או מדרבנן. אם מצוה על הבת להנשא. אם חייבת ב״לשבת יצרה״. איזהו עני רשע ערום זה המשהה בתו בוגרת (סנהדרין עו.). אם מותר לשחרר עבדו כדי להשיא בתו. אם יש כיבוד או״א כשהדבר מצערו. אם מותר לבת לינשא כדי להפקיע עצמה מרשות אביה.

סב. אמו אמרה להביא מים וקודם שהספיק א״ל אביו להביא מים

אם חשיב עוסק במצוות כבוד אימו ונפטר מכבוד אביו. אם כיבוד האם מצוה במקום האב. אם יש מצות כיבוד כשאין האב רוצה בו. דיוק לשון הש״ס ״הנח״ כבוד אמך (קדושין לא.). אב שציוה לבנו שלא לכבד אימו. התחיל במצוה וא״ל אביו לכבדו. כשאימו נתגרשה מאביו מי קודם לכיבוד. עבר והקדים כבוד אימו לכבוד אביו אם קיים מצוה בזה או שפקעה לה המצוה. קיום ציווי או״א ביחד אם יש בו משום אעמ״ח. כששניהם מצווים לו כאחת ויכול לקיים שניהם כאחת. אם שייך כלל זה גם בהעמדה והבאה מצוה, או רק בעשיית המצוות. צדקה לב׳ עניים יחדיו. אם מצינו לשון ״מצוה״ סתם, במצוה דרבנן.

סג. כיצד פוסקים היום בדבר שיש מחמירים ויש מקילים

אם שייך רוב מפי שמועה או ספרים. שאל למו״ץ א׳ בדבר שיש בו פלוגתא אם יכול לשאול עוד לאחר. דבר התלוי בשיקול הדעת שהורה בו חכם. דין חכם גדול יותר אם יוכל להתיר מה שאסר החכם הקטן. דברי המאירי (יומא כו.) שיש כמה חכמים מוחזקים בחדרי תורה וכשהוראה באה לידם אף הפתח אינם מוצאים. חכם שאסר אם הוא איסור תורה או דרבנן או ספק איסור תורה. אחד שאסר אם יכולים שנים מהחכמים להתירו. פסק נגד רבו מובהק.

סד. נשים המדריכות כלות לפני החופה

אין ללמד לנשים תורה. אם יש להחמיר בדברים שנהגו להקל. אי יכול לקבל לעצמו רב שהוא מיקל. הרב שפסק להקל והוסיף והמחמיר תבוא עליו ברכה. רב שהשיב איני מתיר לך לרב פלוני ויתיר לך. בענין שאלות של כלות שיש להן בעיות.

סה. בענין התורה חסה על ממונם של ישראל (יומא לט.)

אי שרי ליתן בנר חנוכה שנותנין שמן הרבה שדולק מחוץ לזמן. ישוב הסתירה למ״ש (שבת קב: ועוד) אין עניות במקום עשירות. יחיד לעצמו אם מותר להוציא הוצאות. הידור מצוה ביותר משליש מממונו. גניבת פחות משו״פ ממאן דקפיד.

סו. גם האב המכה את בנו עד מוות הוא בכלל המצוה

באשר נפסק במשנ״ה (במהד״ת ח״ד סי׳ נ״ג) שהאב הרודה את בנו ומת תחת ידו פטור. במ״ש הרמב״ם (הל׳ ת״ת פ״ג ה״ב) ברצועה קטנה וברחמנות.

סז. במנהג שנותנים לתינוק לאכול העוגה שכתובים עליה פסוקים

מכיון שעתה נכנס לקדושה היאך יאכילוהו באיסור. בלשון הרוקח ״מאכילין אותו״ משמע דספינן ליה בידים. בדין כתיבת השם שלא במקומו ומחיקתו. כתיבה על לוח שע״ג העוגה והביצה.

סח. תעודה לעני לאיסוף צדקה בצירוף תמונתו

במנהג כמה מקומות שעני ההולך לקבץ צדקה צריך לעבור בדיקה אם הוא עני אמיתי או רק לשליש ולרביע או שקרן. כבר נדפס לאיסור משנ״ה מהד״ת ח״ג סי׳ קע״ג ע״ש. ביאור נפלא בבקשת אליעזר מרבקה להשקותו אף שהוא בריא ועמו י׳ אנשים והיא קטנה בת ג׳. כבר המהר״י מינץ (הראשון סימן ז) בזמנו אסר בכעין זה.

סט. חובת הצדקה להמסתובבים בבתי מדרשות לקבץ נדבות

ברמ״א (יו״ד סי׳ רמ״ט ס״ד) דאסור להחזיר עני השואל ריקם, אם צריך ליתן צדקה לכל עני ועני המסתובב בביהכ״נ. אם יועיל מה שצריך לחקור ולברר אם הוא עני אמיתי.

ע. משכורת לאברכי כולל אם הוא בגדר צדקה

במ״ש הרמב״ם בהל׳ ת״ת (פ״ג ה״י) שהעוסק בתורה ומתפרנס מן הצדקה הוא בגדר חילל ה׳. דעת הרמב״ם (אבות פ״ד מ״ה) שאסור לקחת כסף על ת״ת. אברכי כולל ומלמדי תינוקות בשכר אם עולה לו לקביעות עיתים לתורה. החזקת אברכי כולל אם הוא בכלל צדקה. לקבל צדקה מגוי לבנין ביהכ״נ. חילוק בין ב״נ השומר ז׳ מצוות לבין עכו״ם. ג׳ מיני צדקה בב״נ. עכו״ם אם מחוייב בצדקה. קיום מצוות בב״נ כאינו מצווה ועושה.

עא. אסור להשיא עצה טובה לעכו״ם

עכו״ם שעומד ברשעו ועושה מצוה מעצמו אי מקבל שכר. בענין מקבלי צדקה מעכו״ם בפרהסיא. חילוק בין רבים המקבלים ליחיד המקבל. לבקש מן העכו״ם בצינעא. בדין קצבאות ממשלתיות. אם יש לגויים זכות אבות. יש כמה מיני תמיכות בארה״ב. א) אפשרות דיור ביגוד ומזון מינימלי (וועל-פעיר). ב) מה שנקרא ס.ס.א. תמיכה לאנשים שאין באפשרותם להביא פרנסה ולפרנס עצמם. ג) מה שנקרא (סעקשאן 8) לשלם שכר דירה לאנשים שאינן יכולים להסתדר. ד) העובדים כל השנה ומורידין מהם מסים בסוף השנה יש החזרי מס. כשאין זה ישיר מהמלך אלא חוק המדינה. לקבל צדקה מישראל מומר.

עב. תמיכה מממשלת עכו״ם לבני תורה

בענין שותפות יששכר זבולון. ר׳ דוד אחי הרמב״ם ז״ל הי׳ מתומכיו והי׳ עושה פרקמטיא ופעם ירד לים

בספינה ונפל במים וטבע עם כל הרכוש שהי׳ לו והי׳ הרמב״ם מצטער עליו מאד מאד עד שח״ו כמעט יצא מדעתו. בדורות האחרונים התירו וחזרו והתירו ועם כל הסיוע כולי האי ואולי. אם יש חילוק בין הרבנים לאברכים. מחזיקי תורה ולומדי תורה שכר מי גדול יותר. טעם שהיו נוהגין בחו״ל לפרט בחוזה עם הרב על כל דרשה כו״כ ועל כל שיעור וכו׳. ביאור ענין בפרהסיא שלוקחים מהממשלה. דירוג המדריגות א) יגיע כפו כי יאכל אין לך מעולה הימנו. ב) למטה ממנו מקבלי שכר מהציבור. ג) למטה ממנו תלמידי הרב שמחזיק הציבור. ד) למטה ממנו אברכים. ה) למטה ממנו צדקת עכו״ם.

עג. בענין גוי שמל ועוד

בשפת אמת עה״ת (פ׳ לך תרמ״ח) כ׳ דגוי שמל חייב מיתה. וצ״ע דלא מצינו כן בשום דוכתא. בפאר הדור להרמב״ם (סי׳ שע״ד) דיכול הגוי למול וצ״ע (עי׳ שאג״א סי׳ מט). אם מותר להתפאר ביראי״ש. אם יש ענין בצורבא מרבנן לאודועיה נפשיה.

עד. הזמנת מוהל ממקום אחר תחת המוהל מובחק שבעיר

בעה״ב נולד לו בן והעדיף להזמין מוהל חשוב ממקו״א ומוהל קבוע יחיד שבעירו טוען שיורד לפרנסתו. הזמנת מלמד אחר מעיר אחרת. בהתנו בני העיר וקבלו עליהם שלא לקבל מוהל אחר. במ״ש בדרך פקודיך (מ״ע מילה חלק הדבור אות כ״ג וכ״ז) רק כשהי׳ תקנה של בני העיר. אם יכול היחיד לומר שאינו רוצה בש״ץ זה. אם יש זוג תפילין א׳ בעיר אם יש קדימות בהנחתן. זוג תפילין יחיד במחנות אושוויץ ובוכענוואלד. בקריאת התורה אם יכול לחטוף ולקרוא. קרא הש״ץ לאחד לעלות לתורה ובא אחר וחטף ועלה אם צריך לשלם לו י׳ זהובים. אם מותר למוהל ליקח שכר ועוד יותר מזה שיטעון על השני שיורד לאומנותו. בשם הג׳ ר׳ יעקב לאנדא זצלה״ה במוהל שלוקח כסף עבור אומנתו שיש לומר תחנון בבית הכנסת שלו. עי׳ משנה הלכות (מהד״ת ח״ג סי׳ כ׳) בענין שכר המוהל. אם לפנים משוה״ד יש ענין לקחת מוהל של עיר זו. מילה ביומא דעיבא. כבר נשאל בזה דו״ז הגאון מוה״ר יהודה צבי בלוהם זצלה״ה בספרו שו״ת שארית יהודה (סי׳ ק״ל). אם צריך לחשוש לבושת מוהל הקבוע.

עה. בענין מציצה בפה

אם מציצה הוא חלק מהמצוה או רק בשביל רפואה, ואם הוא רק גדר של רפואה א״כ י״ל דתלוי ברופאי הזמן כמו כל מיני רפואות. תחבושת במקום מציצה. טעות המפורסם שהמציצה כבר מזמן בטלה ועתה רוצים לבטל אף פריעה ולחתוך עור הפריעה יחד עם עור הערלה. שלשת חלקי מצות מילה: א) חתוך הערלה, ב) פריעה, (לקרוע בצפרניו הקרום הרך ולא לחתכו אלא לשכללו סביב הגיד ויחזור ויתגדל), ג) מציצה. וכל שינוי בזה הוא משנה תורה מסיני. מציצה מהלל״ס וכ״ה בזוה״ק ובס׳ הקנה שהי׳ קדמון. מל ולא מצץ אם הוא כאילו לא מל. מציצה ע״י המוהל דווקא. המצאת הרופאים למציצה בסמרטוטים ושפופרת וכיוצא. בד׳ החת״ס (יו״ד סי׳ רמ״ה) דעפ״י הטבע היו יכולים למות מן המילה ורק המצוה מגינא. עיקרה של המציצה ממקומות רחוקים ומאן יימר שבסמרטוטים ושפופרת מגיע שם. ג׳ ענינים הם א) בדשכיח הזיקא, לא יסמוך והוא מאבד עצמו לדעת. ב) שומר מצוה לא ידע דבר רע, כשההיזק בדרך סגולה מן השמים. ג) שומר פתאים ה׳, במקום היזק שאינו שכיח כלל. מתו אחיו מחמת מילה וחולה וכיוצא אי שרי למולם. בפלגתת החכמ״א (סי׳ קמ״ט סל״ו) והערוה״ש (יו״ד סי׳ רס״ו סכ״ד) לכבד ג׳ מוהלים בשבת לחיתוך פריעה ומציצה. צוואת הח״ס ז״ל לבניו לסמוך על החכ״א וכן ראיתי לרבינו מרן הבית שערים ז״ל. מחדש דמציצה בשביל הטפת דם ברית. בברכת להכניסו מ״ט מברכים לפני הפריעה הרי אברהם לא נצטוה על הפריעה. אם היא ברכת השבח או ברכהמ״צ (עי׳ תוס׳ פסחים ז׳).

עו. המל תינוק שהוא ירוק אי צריך לחטיף דם ברית לכשיבריא

עז. אם יש תשלומין למ״ע למול ביום השמיני

בד׳ מרן בבי״ש (א״ח סי׳ שס״ט) דבמילה יש ג׳ מצות א) שיהי׳ הבן נמול ואפי׳ ע״י נכרי לחד מ״ד. ב) מצוה על האב למולו. ג) אם אין האב מוהלו אז מצוה על כל ישראל למולו. מצות האב המיוחדת שלא בזמנו. מילת יום השמיני אם יש לה תשלומין. בדין מכניס עצמו לאונס. מי שטימא עצמו בע״פ ולא יוכל לעשות הפסח אם חייב כרת. פלוגתת הראשונים במי שאינו יכול לעשות המצוה מחמת תקנת חז״ל אם חשיב דפטרוהו לגמרי. מכניס עצמו לאונס אם מחללין עליו את השבת. יציאה לדרך קודם ל׳ יום לפני הפסח. כניסת אסתר לאחשורוש. אם נפסל לעדות ושבועה כשהכניס עצמו לאונס.

עח. חיוב מילה על האב

המצות האב על בנו אם הם רק עד שהוא קטן. פלוגתת הראשונים לענין להשיאו אשה. נסתפקתי לאחר ח׳ שנתחייב כל אדם כאילו הוא בנו אי יש דין קדימה על האב. לאחר שנעשה הקטן בן י״ג על מי המצוה. מילה שלא בזמנה אם מחוייב להקדימה.

עט. אם יש מצוה למול בבית המדרש דוקא

באשר היו מלין בביהכ״נ אם הוא משום דהיו רגילין למול אחר התפילה שאז מצוי עשרה בביהכ״נ.

ובזמנינו שאין מדקדקין בזה ועושים הברית באולמות. בדברי הרשב"א בת' (חלק שביעי סי' תקל"ו) נהגו למול בבית הכנסת דכתיב ויכרתו ברית לפני ה'. ראיה מלשון הרמ"א (יו"ד סי' רס"ה סי"א) עד בית הכנסת. במקום שאין עירוב בש"ק. אם יש לחוש למה שבאים בביהכ"נ לידי שיחה בטילה ולדברים בטלים ולפעמים גם לשחוק וקלות ראש כשממתינים על הברית.

פ. על מה סמכו להביא תינוק ע"י עכו"ם בשבת
מכיון שאפשר למול בבית על מה סמכו להביא ע"י גוי ולא עושים כן בשאר מצוות. הבאת התינוק לברית ע"י אחות. סוכה ע"י גוי, נקיון ביהכ"נ ע"י גוי. מה משובח העירוב ואפי' רק למצוה רבה זו. הליכה לברי"מ כמצוה עצמה. רגליים לרוץ למילה הוא תיקון לרגליים. הבאת שופר ע"י גוי.

פא. בענין מילה שלא בזמנה
במילה שלא בזמנה ומילת הגר אם אפשר ביום ה' בשבת שלא יבואו לידי חילול שבת בשלישי למילה. ב' סוגי מילה שלא בזמנה כשלא נודע זמנה שנולד ביה"ש או שהי' חולה. בשלא בזמנה אם י"ל בו "מיום השמיני והלאה ירצה דמו". בחולה שמבריא זהו שמיני שלו. מילה שלא בזמנה ביו"ט שני ש"ג. אם שלא בזמנה עובר בכל יום. תליא באבילות יו"ט שני ש"ג.

פב. חתך עור הפריעה מה שלא צריך לתיקון הברית

פג. בענין עור הנדבק על העטרה אם צריך לחורידו
ילד בן שש שנים שעל צד ימין יש קצת עור הנדבק על העטרה אי חשיב ציצין המעכבים. פלוגתת האח' אם רוב היקף או רוב גבהו. מכוסה מעיקרו או שחזר ונכסה. מדויק בל' הרמב"ם (פ"ב מהל' מילה) לסדר יפה עור הפריעה מכאן ומכאן ומתחת התחבושת היטב. אין המוהלים נזהרים בזה ועולה קצת עור הפריעה ונדבק בעטרה. אופן התיקון לזה, ואם צריך ע"י מוהל.

פד. נמול ע"י מחלל שבת אם צריך הטפת דם ברית
בחור שנתברר לו שהמוהל שלו הי' מחלל שבת אי צריך הטד"ב. מומר לחילול שבת אי הוי כמומר לכה"ת. בשיטת הגרע"א (בהשמטות לסי' רס"ד) דמחלל שבת בפרהסיא בזמננו הוא מאד לא מצוי שצריך להיות בפני עשרה בני ישראל שומרי תורה. מחללי שבת בימינו אם הם כתינוקות שנשבו. בחילוק אדמו"ר הק' ממונקטאש זצ"ל (אות חיים ושלום סי' רסד) בין הדוקטורים במדינת טשעכין ואונגארין ובין אותן בארצות המערב כמו גערמאניא וארה"ב וכיו"ב. בדעת החת"ס (חידושי גיטין כא.) דמילת מומר כשירה והציע למצוץ דמם א' המילה. הטד"ב אסורה משום חבלה לכן הציע מציצה שהיא כהטד"ב. דברי הדרך פיקודך (מצות מילה אות יט) במילה שע"י מוסרים ומוכסים.

פה. מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בחיוב כשלא מל בשמיני
מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בפ"א מהל' מילה ה"ב) כשלא נימול עד שנעשה בן י"ג אם חייב כרת בכ"י או רק כשימות. קו' המפרשים מה הנפ"מ בזה. בחידוש הד"ח (או"ח סי' לב) דתליא בפלוגתא דמצוה שיש לה משך ונזכר וחשב שעוד יש שהות ושוב נאנס אם הוא מזיד בזה או אנוס. אם עשה של מילה הוי עשה שיש בו כרת. ערל אם פסול לעדות. אם יש עשה על הגדול למול עצמו או שהוא מכלל לאו דוכל ערל וכו'. בסה"מ (מצוה רטו) כלל מצות האב למול את בנו ומצות הבן ע"ע בהדי הדדי. בצפנת פענח (תש' סי' קנ"ג) דבמצות מילה יש ג' מצות ואיזו מהם דוחה שבת. אין עונשין פחות מבן כ'. פחות מבן כ' שאינו בר עונש כרת כיצד מביא חטאת. במח' התוס' והרא"ש (נזיר יז.) כשחל עליו האיסור ובידו לצאת מביה"ק ואינו יוצא אי מקרי לאו שיש בו מעשה או לאו שאין מעשה. ודאי כותבין עליו עונשו מבן י"ג אלא שמרחמים וממתינים עד כ'. בד' מוהר"י באסאן בתש' לחמי תודה (סי' ה) דגר וחתן חכם ונשיא אין נענשין עד כ' שנה מאותו יום שנתמנו. באשר מצינו שנענשו קטנים כער ואונן ושמואל בהיותו ב' שנים. ד' הנוב"י (מ"ת יו"ד סי' קס"ד) דלא מסתבר שלא יהא עונש שמים קודם כ' ונמצא העולם הפקר וירצח איש את רעהו כשלא יהיה עדים וינאף ויעשה כל תועבות השם. ישוב תמיהת האו"ש (הק"פ פ"ו ה"ט).

פו. החולך לשחוט פסח שני ופנע במת מצוה אם יטמא לו
כשהלך לעשות פס"ר מצא מ"מ ושוב כשהלך לעשות פס"ש, אם דוחה המ"מ. אם פס"ש תשלומין דראשון. אם הטעם שדוחה משום דיכול לעשות פסח שני או דעשה דפסח קיל כלפי מת מצוה.

פז. מוהל מתי אומר ברכת מילה

פח. אם עושה שליח למול את בנו לדעת הרא"ש
דעת הרא"ש אין האב עושה שליח למול בנו. להתפלל על כרות שפכה שימות.

פט. שחרור עבד כשר

צ. גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד
הרמב"ם (בפ"י ממלכים) כ' דב"נ קטן שהטבילוהו ב"ד יכול למחות, וכ"נ ממ"ש בפ"ח מעבדים. טעם שחוזר על הדבר בהל' עבדים. אם אפשר ליקח ולד נכרית ולהטבילו בע"כ. אם יש לקטן דעת קלוש (עי' משנ"ה ח"ב סי' מו). בדעת רבינו הבה"ג ורש"י (יומא פ"ה.) דמצא תינוק מושלך אינו יכול להתגייר רק כשיגדיל ויקבל עליו עול מצוות מדעתו. קו' בד'

הרמב״ם דקטן כשהגדיל יכול למחות והלא לא נתנו שיעורין לבני נח וא״כ כל קטן עכו״ם גדול הוא. ד׳ החי״ס (יו״ד סי׳ שי״ב וקפ״ד) דמאחר דרואין דיש בו דעת ודאי בכלל גדול הוא.

צא. אי עכו״ם מותר לעשות מצוות

צב. אם יש מצוה לקבל גרים

אי איכא למילף מאברהם הנפש אשר עשו בחרן דהא אינו מצוה. או מקרא דואהבת אהבהו על הבריות (ספרי ואתחנן). בלשון הגמ׳ (יבמות מז:) על הגירות שיהוי מצוה לא משהינן. רק לקבלת מצוות מעכב הב״ד. בדין לאחר שאגרשך (קידושין סב.) אם הוא בידו. קשים גרים לישראל כספחת. בד׳ האשכול (הל׳ גרים סי׳ מ) דאין מאמינים בגרים עד ז׳ דורות. העבדים אם יש בהם אמונה, וערב רב שעשה משה. דברים כדרבנות שכ׳ היש״ש יבמות (פ״ד סי׳ מ״ט) שבגלות אין לקבל גרים. מצוה לקבל רק המתגריים לשמה. בילק״ש (פ׳ בא סי׳ רי״ג) שלשה גרים הם, לשם אשה, להיות מתפרנס כעני, לשמו של הקב״ה. התעוררות ליזהר בהמתגיירים לשם אשה שרבו בארה״ב ואין מתכוונים לקבלת עול המצוות באמת.

צג. בטעם שערל ישראל שמל צריך טבילה קודם אכילת הפסח

היכן מצינו טבילה לאחר המילה. בדברי החמדת שלמה בטעם שמילת גר קודמת לטבילתו לפי שערלה העומדת ליקצץ כקצוצה והיא חציצה. צ״ע משערות הראש והצפרניים (עיין ב״ח וש״ך ביו״ד סי׳ קצ״ח). בדבר שמחוייב מה״ת לקצוץ אי כקצוץ דמי.

צד. אמירת שהחיינו גבי גירות

צה. איסור להעתיק התורה ללשון העמים

באשר רוצה להעתיק התנ״ך ותושבע״פ בלשונות העמים וההעתקה הוא בין בגופן ובין בלשונם. קיום של כל אומה הוא: א) מקום, ב) לשון, ג) מלבוש, ד) שם, וכל שנאבד מהם הני יאבד זכרם. המן לא שלח ספריו אל היהודים ככתבם כדי שיאבדו כתבם, אבל מרדכי כ׳ אל היהודים ככתבם וכלשונם. לבן ויעקב נלחמו בלשונם. לפלא שלא נשאר אפילו ספר אחד מאותם ספרים שהעתיקו בע׳ לשון, כנ׳ שהתפללו ע״ז. בד׳ ראבי״ה מגילה (סי׳ תקמ״ט) בגר שלא הבין לשוה״ק אי שרי לו להעתיק בלשון הגלחים. האמהות שבקשו מהחת״ס להעתיק הסידור לצרפתית וא״ל מי בקש מכם לדבר עמהם בצרפתית. מרן החי״ס מתחרט מאוד על הסכמתו לד״ר פיינר שרצה להעתיק הש״ס ללשון אשכנ״ז. קול קורא של מרן הכת״ס ובית דינו נגד פריצי הדור. קונט׳ לצורך השעה שנדפס בשפתם, הצעה לחברו בלשוה״ק עם תרגום כדי שיראו שא״ז רק למי שאינו מבין ולא שזו שפתינו.

צו. בענין לימוד בקאלידוש

לימוד מקצוע באוניברסיטה קתולית כדי להשתלם במדעים חיוניים לקבלת התעודה

השאלה: הכניסה לאוניברסיטת בוגרים ללימוד מקצוע, מחייבת (Bachelor of Arts, B.A.) - תעודת בגרות מהתיכון, ובלימוד של שנה וחצי באוניברסיטת הבוגרים יכול להוציא תעודת תואר שני (Master of Arts, M.A.). לאחרונה יש הסכם בין כמה אוניברסיטות קתוליות שאף תעודת בגרות מישיבה גם תועיל לכניסה שם. הצגת הטיעונים בשאלה זו, שהוא בן 62 שנים מוקף בפאות הראש וזקן ועכשיו נפל עליו עול הפרנסה ורוצה ללמוד שם מקצוע. תשובה: אמרו ז״ל כל שאינו מלמדו אומנות כאילו מלמדו ליסטות (קידושין כ״ט ע״א). באשר לא הזכיר הרמב״ם הלכה זו. בדעת ר׳ ישמעאל (מנחות צט:) והגית בו יומם ולילה כפשוטו ואסור ללמוד שום חכמה, ואילו בברכות (לה:) ס״ל הנהג בהם מדת ד״א. בלשון ר׳ נהוראי (שילהי קידושין) אין אני מלמד את ׳בני׳ אלא תורה, דמשמע רק בנו שתורתו אומנותו ולא כל העולם. לימודי התיכון מלאים מינות ובספרי שפינאזא שר״י וכיוצא בו הטילו הקדמונים חרם. בחומר הלימוד מפרופסורים. תשובות אפיקורסיות במבחנים. ללמדו אומנות נקיה וקלה, נקיה מכל חטא ועון. אם יש מקום לחלק בין אוניברסיטה הקתולית לתיכון. איסור להנות מטובתם. השתלמות באוניבסיטה שכזו. מקום שלומדים שם רק מקצוע לשם פרנסה אם מותר. לימוד באוניברסיטה הכתובה. תשובותיהם של הריב״ש (סי׳ מה) והרשב״א ז״ל (הובא בס׳ מנחת קנאות מכתב ז) על איסור לימוד חכמתם. אם יש להביא ראי׳ מהרמב״ם ז״ל שידע חכמותיהם וכו׳. בד׳ הגאון ר׳ אהרן קאטלער זצ״ל על אלו בחורים ואברכים שמפלפלים בגמ׳ בשפת ענגליש שזה חלק מאסימילוציע.

צז. ספר תורה שנמצא בה טעות ונתערב באחרות

אי בטיל ברוב דהא איכא לברורי. בדעת הבנין ציון (סי׳ י״ג) דהכא קילא משאר איסורים. דעת מרן בבי״ש (יו״ד סי׳ שס״ד) עפי״ד הר״ן (נדרים נט:) דהאיסור הוויה ולכן בטל אבל ההיתר העדר ל״ש בו ביטול. כשהטעות בחסרות אם שייך ביטול מה שחסר ואינו בעולם. פלוגתת האח׳ בזמה״ז שאין בקיאים בחסרות ויתרות אם מקיימין מצות כתיבת ס״ת. לענין קריה״ת אם מקיימים. בסתירות שנמצאו בין הס״ת אי אזלינן בתר רובא (מס׳ סופרים פ״ו).

צח. **בענין איסור להוריד מזוזות כשעובר דירה**
קנה דירה והמזוזות הקבועים בה הם כתב האר״י ורצה להחליף המזוזות לכתב ב״י כמנהג אשכנ״ז, והמוכר דורש שיתן לו המזוזות או דמיהם. לפלא שבגמ׳ ופוסקים לא נזכר דין זה כי אם בשוכר בלבד ולא במוכר. בטעם הלכתא זו. בפלוגתת הראשונים אם יש חיוב להציל את חבירו מסכנה בממונו ואם חייב להחזיר לו. בדין אם צריך השוכר למזוזה זו בבית אחר. בפת״ש (יו״ד סי׳ רצ״א) הביא פסק הגמה״ר שמואל לנדא דאין המזוזות בחזקת המוכר. כשמתחילה לא אמר המוכר כלום ורק כששמע שמחליף נתחרט וכבר אינם שלו.

צט. **העושה מצוה לאחרים מי מברך**
המניח מזוזה בבית חברו אם יכול לברך שלא מצינו ברכה על ערבות. במצוה לאחר לבדוק חמץ. דין עושהו שליח. מוכיח מדין תורם אדם משלו על של חברו אף שלא בידיעתו ומברך עליו. מוכיח מן הרמב״ם להדיא שמברכין על מצות חברו וכן על קביעות מזוזת חברו. בגדר מצות שכחה שהוא דוקא באינו עושה מעשה ואינו מכוין. במצות צדקה כשאבד חפץ ונתייאש ממנו ומצאו עני אם יש שכר מצות צדקה. בפריעת חוב מצוה אם בא חבירו ושלם החוב עבורו אם קיים מצות פר״ח.

ק. **מזוזות שנתערבו לאחר שהורידם לבדוק אם חוזר ומברך**
במ״ש במשנה הלכות (ח״ז סי׳ קפ״ח) במזוזה החוזרת למקומה אחר בדיקה אם מברך. בנתערבו אם אמרינן ברירה בדבר שהי׳ מבורר מתחילה. ברירה בשני דברים.

קא. **שליחות בכתיבת ס״ת**
במ״ש במשנ״ה (ח״ד סי׳ קכ״ז וח״ה סי׳ קפ״ט) בדין שליחות למצות כתיבת ס״ת. אם המצוה שיהיה לו ס״ת או שיכתוב בעצמו ומצוה שבגופו הוא. הקונה ס״ת מן השוק אם עדיף מהעושה שליח לכתוב לו ס״ת. בדין קניית הס״ת בגופו או דה״ה ע״י שליח. טעם שכ׳ הר״מ (ספה״מ מצוה יח) ״וישכור״. רבינו האר״י ז״ל מעולם לא עמד על המחיר ושלם כל מה שבקשו ממנו עבור המצוה. כתב ס״ת ולא הגיהו אם קיים מצוות כתיבת ס״ת. טעם שכשכותב בעצמו הוא כמו שקבלה בסיני. בדין ספ״ת נביאים וכתובים יחדו.

קב. **אודות ספר הציוני**
במ״ש במשנ״ה (מהד״ת ח״ב סי׳ רי״ד) בספר ציוני שממקור קדוש יהלך. בפשר דברי הציוני שהלל הגדול הי׳ בחומש בשירת הבאר, ודוד הוציאו משם ותקנו בתהלים. הרבה ספרים בישראל מעולם, ספר יצירה הי׳ לאברהם, ומס׳ ע״ז דד׳ מאה פירקי, וספר תהלים, וספר מלחמות ה׳ ועוד. משה תיקן כמה תקנות מעצמו לישראל כגון הנתינים, ברכת הזן, שיהיו קורין ודורשין בעניינו של יום, זמן סעודה, שמונה משמרות וכיוצא. היתה כתובה למשה עוד פר׳ בלעם ארוכה יותר מלבד מה שבתורה. בנאמנות כתבי ר׳ יהודה החסיד.

קג. **קבע מזוזה ולא בירך ונזכר אח״כ אי צריך לברך**
חילוק בין סוכה ומזוזה. חייב אדם לקיים כל התרי״ג מצות. עיקר איסור כלאים בשעת לבישה. בנוסח הברכות שתקנו חז״ל.

קד. **נפל ספק בזמן הטלת הביצים, אם לפני שהפקיר מקום הקן או לאחר שהפקירו**
אם יש ענין לחפש בהרים וגבעות אחר מצות שילוח הקן. בדין הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. מה שיושבים צדיקים בסוכה בגשמים. החיוב באילנות אם צריך לעלות על אילן גבוה. אם עלה באילן ושילח אם קיים המצוה, וכן אם חיפש בהרים וגבעות. בדין קן שעל אדן חלון סורגים מבחוץ. המפקיר קן בתוך חצרו אם הוי הפקר. יש להסתפק אם הפקר כזה מועיל בכלל שאין אפשרות להגיע אליו כשהוא בתוך חצירו וגם כל כוונתו רק לקיום המצוה. פגע בקן צפור בשבת. כשאין מצוה אי אסור משום צעב״ח. טעמא דקרא במצוה זו. במה שאמרו (חולין קמב.) שיש במצוה זו חסרון כיס כאיסר. טעם שלא נהגו להדר אחר מצוה זו.

קה. **בענין כלאים ולאו שאין בו מעשה**
בקו׳ החת״ס (ב״ב ב: תוס׳ ד״ה וחייב) גבי כלאים בעינן דניחא ליה בהו. שיטת הראשונים דלא ניחא היינו שאינו רוצה בקיומו, וניחא ליה היינו בסתמא דלא איכפת ליה. קו׳ התו״ג (שם) דמטמא משקין ומנסך היזק ניכר הוא. תי׳ הקו״ש (שם) דאף שאין הטומאה עצמה ניכרת נזק הפסדה ניכר. מד׳ הרמב״ן (בדינא דגרמי) נר׳ בהיפוך דאזלינן בתר מעשה ההיזק ולא בתר התוצאה. תולה בפלוגתא דב״ק (צז.) במטבע שפסלה מלכות אי הוי היזק ניכר שעצם הפסלות אינה ניכרת והתוצאה ידועה במטבע. ביאור ב׳ הגירסאות במשנה ׳אומר׳ לו גדור היינו בעל השדה, או ׳אומרים׳ לו היינו ב״ד. בדין לאו שאין בו מעשה כשע״י ישיבתו שאינו גודר נעשים הגידולים כלאים.

קו. **איסור כלאים במנחות**
אם יש איסור דכלאי זרעים במנחות מכיון שמותרים בהנאה. ג׳ מיני כלאים כלאי זרעים כלאי אילנות כלאי הכרם והחילוקי דינים שביניהם. בד׳ הרמב״ם (פ״ה

מהל׳ איסורי מזבח ה״ט) דאין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל וכו׳ ואצ״ל מן הערלה וכלאי הכרם משום שהוא מהב״ע, ולא כתב משום דינא דמשקה ישראל. בהבאת קרבנות אי שייך מצללה״נ. טעם שלא הביא הר״מ שביעית. המערב חולין בקדשים אי הוי כלאים. חולין וקדשים אי הוי כלאים. אם יש להוכיח מפסולי המוקדשין דהוי חולין וקדשים כלאים. גידולי תרומה עם שתילי חולין אם יהיו בהם כלאים.

קז. אם יש הידור לפדות פדה״ב בכסף ולא בשוה כסף
עי׳ משנ״ה (ח״ה סי׳ קצ״ט וח״ו סי׳ קצ״א) דשוה כסף לכתחילה ככסף, ובשו״ת צ״צ האחרון (יו״ד סי׳ רכ״ג) משמע לכ׳ דעדיפא בכסף ולא בש״כ. פדה״ב בג׳ אופנים, א) ה׳ שקלים של תורה, ב) חתיכות כסף (פיין זילבער) במשקל ה׳ סלעים, ג) שוה כסף. במשקל ט״ו רובל סיג משקל כסף, אם יש שום עדיפות במטבע יותר מנסכא כסף אחר. אם צריך להוסיף קלבון בפדה״ב. כאשר קבלו הכהן כשווי ה״ס אם יועיל. בד׳ רבינו אביגדור הצרפתי עה״ת (פסק רפ״א סדר פדיון בכור) לכתחילה ליתן ש״כ. במחצה״ש הראה לו הקב״ה למשה מטבע של אש שרק היא שלימה ולכן צריך להוסיף קלבון שנ׳ ״זה יתנו״ מטבע כזה, אבל בפדה״ב נאמר (במדבר יח טז) ״בערכך״ סגי בערכו וא״צ מטבע ממש. בד׳ החת״ס דלא סגי שיש במטבע שיעור ה״ס אלא שיוכל הכהן להוציא לאחר ההיתוך שיעור זה.

קח. שליח לקיום מצוה מי מברך
בסתירת ד׳ ש״ע הרב דבסי׳ רס״ג סט״ו כ׳ שהשליח יכול לברך על מצות משלחו, ובסי׳ תל״ד ס״ח כ׳ שלא יברך אם עשה שליח לבדוק חמץ. כנראה הר״ב עצמו הרגיש בזה בקו״א. במקום מנהג אם אמרינן ספק ברכות להקל. בקו׳ הקו״א שם סק״ב בטעם שהאשה מדליקה נ״ש הלא מצוה בו יותר מבשלוחו.

קט. מי שאכל תרומה אי ניתר ע״י שאלה
אם יש אפשרות לתקן אכילת תרומה ע״י שישאל עליה. האשה הפרישה תרו״מ מאבטיח ואח״כ נתנה לבעלה בטעות לטעום את חלק התרומה אם יש לו תיקון בשאלה. אשה שהפרישה אם יכולין שניהם לשאול. מכיון דבעל מיגז גייז רק מכאן ולהבא אם יועיל הפרתו על מה שכבר אכל תרומה. אם אכילת האבטיח כהקמת שתיקה ולא תועיל לה שאלה ולא הפרה. בד׳ החת״ס (יו״ד סי׳ רנג) גר קטן מברכין כשמטבילין אותו אף שיכול למחות כברכת תרומה אף דאפשר לשאול עליה. אחר אכילת טבל אם מועיל הפרשת תרו״מ למפרע. בפלוגתת הראש׳ בחיוב כהנים ולויים שלא נחלו בארץ בברכהמ״ז.

קי. ניתוח לאשה כדי שתוכל להתעבר
אם יש רשות לרופא לרפאות בדברים שאין בהם חולי, כצורת הפנים וכדומה. בד׳ הש״ך (יו״ד סי׳ של״ו סק״א) דהרופא צריך רשות תורה לרפאות. לתת תרופות לאשה כדי שתלד. יישור שיניים וכיוצא שאין כל חשש בתרופה שמא ימות. אשה עקרה אי הוי חולי בעצם. להכניס עצמה בסכנה בשביל הריון. לרפאות נכרית שתוכל לילד. רופא צריך רשות לרפאות. ד׳ הגרח״ע דאפילו מי שהחליטו לו הרופאים שצריך ניתוח אסור עד שישאל לב״ד של ישראל. טעם שהי׳ נהוג בישראל ובפרט החסידים ההולכים בדרך רבינו הבעש״ט הק׳ זי״ע ותלמידיו שמעולם לא הסכימו לעשות ניתוח בלי לשאול צדיק הדור. אם האב חייב לשלם לרופא ליפות את בנו כיישור שיניו וכיוצא. בבתו אי איכא מצוה ליפותה. אי אסור מצד לא ילבש (דברים כב ה). היכא דלא מכוין רק משום בושה.

קיא. דין קדימה בחלוקת מעות צדקה
עשיר גדול שנפקד אחרי הרבה שנים בזש״ק רוצה לתרום חמישית מהונו לבי״ח, ושאלתו איזה מחלקה עדיפה אם מחלקת פוריות או מחלקת עיניים. פסק הגר״ח קנייבסקי בזה. בדין אם אומר סתם לטיפול בחולים ולא פירט איזו מחלקות.

קיב. הוסיפו שם לחולה וחי עוד שש חדשים וכתבוהו במצבה האם צריך למוחקו
ר״ה (דף ט״ז:) ד׳ דברים מקרעין וכו׳ שינוי השם. בד׳ מהרש״א שם דהיינו בלא חטא. באשר יסד הפייטן ג׳ המעבירין את רוע הגזירה תשובה ותפילה וצדקה ולא שינוי השם ושינוי מקום. בד׳ הציוני (פר׳ וישלח) בגודל מעלת השם ובסוד העיבור והגלגול ע״ש. ד׳ הסמ״ג (עשין י״ז) בטעם שינוי השם וכ״כ הר״ן בשינוי המקום. אם מועיל שינוי מקום והשם לשינוי הגזירה. בד׳ שו״ת רשב״ש (סי׳ קצ״ה) אי מהני ניסה בימי מכת דבר ממקום למקום. כיון שכבר טעו וכתבוהו במצבה אם צריך לטרוח בתיקונו. ואם אפשר לכסות או לקלוף השם.

קיג. לקבור אבר בקברו דוקא
בד׳ שו״ת העמק שאלה (חיו״ד סי׳ צ״ז) באיש שחתכו לו אצבע והלך לקייב להתרפאות במ״א ונפטר שם. אם יש חיוב קבורה על אבר. בד׳ שו״ת הרדב״ז (ח״ח מכתי״ק סימן קצ״ז) על מה שנהגו במצרים להוליך עצמות לירושלים. טעם לאיור חיטוטי מתים. מה שנהגו בחו״ל כשהילד נפל לו שן חלב אמרו ההורים ליקח השן ולזרקו בחור של העכבר ולומר וכו׳. בשם הנוב״י דאע״פ דס״ל שאין חיוב קבורה באבר עכ״ז בא לחלום אל בנו מהר״ש לנדא שיניח לו השן שנמצא בארון הספרים בקברו וכו׳.

קיד. אי אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס לביה"ק
בד' הרוקח (סי' שט"ו) דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת. ואם יש חיוב לאשת כהן לעשות בדיקת אולטרא-סאונד. בקו' האח' דהוי טומאה בלועה. הוכחה ממתניתין (פ"ג דפרה מ"ב) שמביאין נשים מעוברות שילדו שם, ומאי מהני שמא נכנסו באהל המת. קצ"ע דבהוצאת הראש כבר אפשר לברר אם בן הוא פניו למטה. בדין עובר ירך אמו אם הוא כחלק מאמו. בד' האחרונים לענין כפרות דאשה מעוברת נוטלת גם תרנגול שמא הולד זכר ולא אמרינן דירך אמו הוא. בד' הנוב"י (ת' יו"ד סי' ר"ז) אם שייך בזה ספק ספיקא. אם יש לחוש שמא נפל הוא. "להזהיר גדולים על הקטנים" אם גם אמו חייבת בזה או רק אביו. אם חייבת האשה להזהיר על בנה קטן שלא ייטמא, דעת רבינו הבה"ג (בהל' נזיר), והר"מ (פי"ב מהל' ע"ז) פליג, ופסק המחבר (סי' קפ"א סע' ו'). ואזהרת גדולים על הקטנים שלא לטמאות לאביו בלבד או גם לאימו. בד' שו"ת עונג יו"ט (סי' קט"ו) בזה. אם "להזהיר גדולים על הקטנים" הוא חיוב כללי להפרישו מאיסורים או חיוב יותר מיוחד בכאן. בד' הרמ"א (יו"ד סי' פ"א) דאין להאכיל תינוק דברים אסורים דמזיק לו בזקנותו. להזהיר המינקת שלא תאכל דברים טמאים אפי' במינקת עכו"ם. כשמותרת לאכול איסור מחמת סכנה אם תניק. בד' פר"ח (שם) דמה"ט הדור הצעיר הם רובם עזי פנים שבדור שנתפטמו בקטנותם מאיסור. אם צריכה לעשות לזה בדיקת אולטרא סאונד ולסמוך על מדעני זמנינו. דיון הפוסקי' ממה שכל העולם שותים מחלב הבהמה ולמחר היא נמצאת טריפה. בזמנינו שהמציאו (עקס-רעיז בלע"ז) ואפשר לברר על כל בהמה אם היא טרפה ע"י צילום.

קטו. כהן מהו לטום באוירון שיש בו מת
דין טומאת אוהל המת כשמונח בקומה התחתונה או במרתף ולמעלה יש עוד חדרים. השאלות באוירון א) אם הוא כלי או אהל, ב) אם הוא אוהל זרוק, ג) אם אוהל זרוק שמיה אוהל. ד' האח' שאוירון היות ועשוי ממתכת אינו חוצץ כלל בפני הטומאה. אם יכניס המת בארון שאינו מקב"ט סגור ומסוגר אם יועיל שלא ייטמא האוירון. כלים גדולים במדתם אם מקב"ט. אם בעינן דווקא אוהל קבוע ובנוי במקומו או גם באינו קבוע כאוירון אינו מקב"ט. בשיטת הראב"ד בתמים דעים דכהנים בזה"ז כולנו טמאי מתים ואוסופי טומאה הוא דאיתא. מחלק בין כלים לאהלות דבכלי מדה לא סגי בעוצם מידתו אלא צריך קביעות לאפקועי מיניה שם כלי, משא"כ באוהל א"צ לזה שכבר מופקע ממנו הטומאה מדין אוהל שאינו מקב"ט. אווירון אי הוי אהל זרוק. במ"ש (ב"מ ט:) ספינא מינח נייחא ומיא הוא דקא ממטי לה, אם י"ל כן שהארון שהמת מונח בו ניתן בארון שני שיש פותח טפח והונח באווירון והאווירון טס למעלה ע"י קיטור. מה שעתיד להוציא המת דרך הפתח אם מטמא משום כן. הדלתות של הבית כיצד צ"ל קבועין. בד' הט"ז (יו"ד סי' שעא ס"א) כשהדלת סגורה הו"ל כקבר סתום וטומאה בוקעת ועולה. בענין העצה שהמציאו לעשות ארון פלסטיק או קארוגעיטעט עם פלאסטי עם פו"ט שעשוי להנצל מהתפשטות הטומאה במטוס. אם בעת ההכנסה וההוצאה מהמטוס הוא אוהל זרוק. בדאיכא לברורי אם יש מת באוירון אם צריך לברר. כיום שיש שלש קומות באווירון ומזוודות וחבילות למטה ושם מונח גם ארון המת. נסיעה באוטובוסים ומכוניות בפריסת נסרים שיחצצו מהטומאה.

קטז. בית החיים בצפון ירושלים
דברי האלשי"ך (באגרתו ששלח לויניצאה שנת שנ"ג) שבא"י ברור דרובא דרובא הם קברי ישראל. על הביה"ח שנמצא בצפון ירושלים. מנהג אחינו בנ"י שבחו"ל אם היו מביאים הרבה מתים לא"י או מעט בלבד. בד' הא"ר (סי' תרפ"ח סק"ה) דמכיון שרוב אין יודעים מה הם ליכא דין קבוע ואזלינן בתר רוב העולם שהם גויים. על הארכיאולוגים החופרים קברים. מעולם חיפשו עילה לטהר את ארץ ישראל.

קיו. באשר בונים בירושלים בתים עם מרפסות (באלקאנעים), והלא היתה גזירה שלא לבנות גזוזטראות מפני הטומאה
אם יש כח ביד הב"ד לעשות כרצונם. ירושלים אם עיקרה רק לפנים מן החומה. אם בטלה הגזירה דלכשיבנה המקדש כבר תעבור הטומאה ובטל הטעם.

קיח. אבילות על תינוק שנולד עם ליקוי במוח
ע"פ חוו"ד הרופאים הי' לו ליקוי במח (ברעין דעמדזש בלע"ז) כשנולד, ואמרו שאינו יכול לחיות וחי באנשטאלט לערך ח' חדשים ומת אם חייבין ההורים להתאבל עליו. במ"ש שבת (קל"ה:) כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל ובדין מת תוך ל' בנפילה מן הגג או אכילת ארי וכיוצא. תאומים שא' מהם מת תוך ל' והשני קיים. אם יש חילוק כשאין שערותיו וציפרניו מגודלים. אם פוטר אימו מיבום. אי חייב בפדה"ב. בנולד לפני זמנו ונתנוהו לתוך תנור חם (אינקיובעטאר בלע"ז) וחי כמה שבועות אי חייב בפדיון הבן. ומתי מתחיל זמן החיוב אי מונין שלשים יום מהלידה או לאחר שהוציאוהו מהאינקובטור. בד' התניא רבתי והביאו בדברי מלכיאל (ח"ב סי' צ"ח) מנהג שלא להתאבל על תינוק עד היותו בן שנה.

קיט. תינוק שמת בתוך שלשים וידוע שכלו לו חדשיו
בש"ע יו"ד (סי' שע"ד ס"ח) חילק בזה. בד' הבה"ג בהל' מילה דקים לי שייך רק בבעל ומת או פירש

מאשתו. כל שיש צד קולא שאינו בר קיימא מקילים לענין אבילות.

קכ. גוי המעיד על מקום שקבר שם ישראל, אם צריך לפנותם כשיש חשש שיבואו לבזיון
גויים הבאים ומעידים על קברי ישראל בפולין מזמן השואה. אי אזלינן בתר רובא עכו"ם, וכ"ש הכא שאין רואים שום קבר כלל רק מפיו של הנכרי. תשובת מרן החס"ס ז"ל (יו"ד סי' של"ז) בכהן שנכנס לחצר א' של גוי ומצא שם מציבה מושכבת על פניה והפכה ונמצא כתוב עליה פ"נ איש הגון ר' זכרי' בן וכו', וזה הוא יותר מתט"ו שנים והנכרי אמר שמקובל הוא מאבותיו שהי' שם ביה"ק של ישראל. א) אם העצמות כולם נרקבים או ישארו. בדין נאמנות הגוי. כשלאחר חמישים שנה ממציא איזה סיפור אם נאמין לו, כמה סיבות אפשריות לטעם שמספר כן. אף אם הי' יהודי ה"ה מת מצוה ויל"ד אם קנה מקומו. מ"מ קנה מקומו חובה או רשות, ואם נוהג אף בזמה"ז בין הגויים שיכולים לזלזל בו. אם יש לצרף ספק שמא נרקבו עצמותיו אלא שהנהרג עקיה"ש צדיק גמור הוא (ר"מ באגרת תימן) ולא נרקבו. עיין משנ"ה (ח"ד סי' קמ"ה) בדין לפנות קבר מהארצות שמאחורי מסך הברזל לארץ ישראל. ראי' מיעאע"ה שלא ביקש שיעלו עצמותיו לכשיעלו ממצרים רק מיד. בדבר של רבים מבקש הסכמת גדולי הדור, הצעה להקים ועדה לחקור כל מקרה לגופו ופרטיו.

קכא. מומר שנהרג על היותו יהודי אם הוא בכלל קדה"ש, ומומר שנהרג מטילי הסקאד (במלחמת המפרץ) אם צריך כפרה
ד' החרדים (הל' א"י) המלמד זכות תמיד על בנ"י נעשה מרכבה להשכינה. בפלוגתת הלבוש והש"ך (יו"ד סי' ש"מ) במומר שנהרג ע"י גוים אי מתאבלין עליו. בד' שו"ת מהר"ם שי"ק לחלל שבת בשביל מחלל שבת דכל יהודי אפי' משומד בעת צרה הוא מהרהר בתשובה. הנהרג ע"י מלכות רק בשביל שהוא יהודי ולא בשביל איזה עלילה שטפלו לו. בד' אגרת הרמב"ם בהרוגי מלכות שאפילו מלאים עבירות כירבעם בן נבט אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן. נהרגים ע"י הסקאדים בשביל שהם יהודים אם הם בכלל מקדש השם. פלוגתא דרבוותא אם להתאבל על הקדושים שנהרגו ע"י גוים אם שייך בנהרג עקיה"ש על שהוא יהודי. באשר נתקבל דהרוגי הנאצים ימ"ש כולם קדושים אף שלא כולם הלכו ברצון וכו'.

קכב. בענין חניטת יעקב אבינו
חניטת יעקב אבינו ע"ה אם היתה כדרך שעושין למלכים בהוצאת האיברים הפנימיים וחיתוך גופת המת לב מוח מעיים וכבד וכו'. בדעת רש"י (בראשית נ ב) ותיב"ע שם שלא הי' רק מרקחת סמים ובשמים וכיוצא. ראיה מסוגיא דב"ב (יז.) יעקב אבינו לא מת וכי בכדי חנטו חנטיא וכו' מקרא אני דורש וכו'. בד' היערות דבש (ח"ב דרוש ז) ושו"ת ח"ס (יו"ד סי' של"ו) דביעקב חנטו גם הבני מעיים. בד' הזוה"ק פר' בשלח וירא ישראל את היד וגו' שיעאע"ה עמד מקברו לראות. תשובת הרשב"א (ח"א סי' שס"ט) להעביר מת ממקום למקום. אם ידעו יוסף והשבטים שיעקב אבינו לא מת. ד' הרמב"ן עה"ת פר' ויחי שם שהוא ענין הנפשות הצרורות בצרור החיים. בדברי הזוה"ק (ח"א דף ר"נ:) שהיתה חניטתו בשמן נעלה על כל השמנים ותחבו לגופו דרך הטבור. ביאור ל' הזוה"ק שהיתה החנטה רק לפנים לכבודו כמו שנהגו במלכים. טעם שצוה יעקב שרק בניו ישאוהו.

קכג. בענין העתונים ושאר כתבי תורה שמדפיסים ווזרקין אותן לאשפה

קכד. תמונת חתול במצבת מהר"ם פדוואה

קכה. בנדון מסרוהו לכתפים עיו"ט מתי חל האבילות

קכו. עוד בענין מסרוהו לכתפים

קכז. אי יפה כח הסנדק מכח המוהל
בדין נולד בין השמשות. מל בתוך ח' אי צריך הטפת דם ברית.

קכח. להשתמש בפירות של ערלה לגוי סוכה

קכט. גירות של בת מאומצת להורים שאינם שומרי תו"מ

קל. החיתר של שתיית חלב
חלב שמותר לשתות משום דרוב בהמות כשרות הן. אי יש לבדוק קודם השחיטה ולא לסמוך ארוב. השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה ע"י. חלב בן פקועה מותר משום בב"ח

קלא. טבילת כלי חד פעמי
טעם לטבילת כלים כמו גר שטובל שנכנס בקדושה. דוקא כלי סעודה צריכים טבילה שדרכן לבלוע מגיעולי עכו"ם. סכין של שחיטה אי צריך טבילה. ביאור לשון השאילתות ביורות וקומקומיות

קלב. מצות הכנסת אורחים עם בני עירו
המארח הורים בביתו אי מקיים הכנסת אורחים. אורחים שאינם עניים או דוקא עניים

קלג. ליקח בית הקברות של גוים לבנות שם דירות
מת עכו"ם אי נאסר בהנאה. עכו"ם אי יש לו מצות קבורה. מומי"א אי מותר בהנאה. מדלגין היינו על גבי ארונות. מתי עכו"ם נרקבים

קלד. אם חיוב האדם הוא לקרות בעצמו בתורה או לשמוע קריה"ת

לא שמע בפ' פרה הקריאה אי חייב לחזור שנית הקריאה. בחקירת האחרונים בדין קריה"ת אם המצוה השמיעה או הקריאה

קלה. בענין פריעה דוקא בצפורן

בענין מילה ופריעה בבת אחת. בסוגיא דעשה דוחה לא תעשה. כשעוסק בהכנה שא"א לעשות המצוה בלעדה אי מיקרי בעידנא. בקושיא למה צריך קרא לסדין בציצית שדוחה כלאים הרי מללה"נ וישוב דברי האבנ"ז. למה אין עדל"ת באכילת מצה של טבל.

קלו. מעודת ברית מילה בשבת שלא במקום המילה

עני שיש לו מעות השקעה לנשואי בניו אי מותר ליקח ממעות מעשר

קלו. [המשך מסימן ז' לעיל]

למה סומכין על רוב בהמות כשרות לגבי שתיית חלב

ת. ו. ש. ל. ב. ע.